



“Joanna D’arc não foi mais arrojada, nem mais heroica”: a civilização indígena através da catequese leiga de Leolinda Dalto

Elaine Cristina Florz¹

Resumo: Esse artigo intenciona refletir a partir de uma breve contextualização a trajetória de Leolinda de Figueiredo Dalto enquanto professora e indigenista. Leolinda se autodeclarava como descendente em linha reta de indígenas Tupinambá e Timbira e interessou-se pela causa propondo um projeto de catequese leiga com fins civilizatórios, a levando passar quatro anos em contato com os indígenas Xerentes localizados na região de Tocantins em Goiás. Além disso, chegou a agregar em sua residência no Rio de Janeiro mais de sete indígenas de variadas etnias com a intenção de torná-los exímios cidadãos da República. Essa seria uma forma de comprovar a eficácia da sua catequese, uma vez que os representantes políticos negavam investir em seu intento e a ceder a ela o cargo que almejava como diretora dos indígenas, cargo nunca ocupado por uma mulher. Os ideais propostos por Dalto ora eram vistos como atos heroicos, ora como improdutivos. Dessa forma, busca-se entender como esse projeto de catequese leiga aprofundou as características coloniais de necessidade transformação dos "outros", entendidos como selvagens e não brancos. Para considerar os indígenas como cidadãos, era necessário executar a colonialidade, fazendo com que projetassem remontar-se a si, espelhando-se em modos de vida de homens brancos, para que fossem minimamente aceitos diante desse processo que os desumanizou.

Palavras-chave: Leolinda de Figueiredo Dalto; Indígenas; Catequese leiga; Colonialidade.

Conforme Napolitano (2016), a passagem do Brasil Império para República foi marcada pelo propósito em distanciar-se dos vínculos coloniais. Os ideais europeus de civilização, progresso e modernização ganharam força e o interesse na construção de uma identidade nacional influenciada por esses moldes europeus foram ambicionados.

Dentro desse contexto, nos chama atenção uma figura ambígua deste período republicano que buscou fazer parte desse projeto patriótico, a professora baiana Leolinda de Figueiredo Dalto, atuante na cidade do Rio de Janeiro, que abriu mão de sua estabilidade familiar e profissional para atuar como catequista leiga em comunidades indígenas dos sertões de Goiás por quatro anos.

Seu interesse com a causa indígena resultou na obra denominada “Da catechese dos índios no Brasil: Notícias e documentos para a História (1896-1911).” Em 637 páginas, há uma variedade de documentações reunidas pela autora que variam entre cartas de

¹Graduada em História (Licenciatura Plena) pela Universidade Estadual do Paraná (2016-2019). Atualmente é aluna do curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR), na linha de pesquisa de Arte, Memória e Narrativa. Bolsista CAPES-PROEX/2023.



recomendação, cartas pessoais e familiares, abaixo-assinados, atestados, atas, recortes de jornais e fotografias, contemplando quatorze anos de trabalho como professora indigenista.

Ao decorrer da leitura da obra nos deparamos com opiniões diversas sobre seu envolvimento com os indígenas brasileiros. Em momentos foi “acoimada de herege, de judia errante, de mulher do diabo, de filha de Satanás, de escommungada, de louca evadida do hospício, de pé de pato, de capa verde, do Diabo, enfim [...]” (SILVA, p. 112, 1897. In: DALTRO. 1920). E em outros trechos de cartas recebidas é possível notar uma admiração pela professora:

As Joanna d'Arc nascem de seculo em seculo, mas o Brasil ainda não tinha a sua (PALMESTON, p. 107, 1897. In: DALTRO, 1920); Joanna d'Arc não foi mais arrojada, nem mais heroica!! Viva o Brasil!; A velha Europa teve suas mulheres notáveis, era mister que o Brasil também as tivesse e agora começam a apparecer. (ALLEMÃO, p. 121, 1897. In: DALTRO, 1920).

Diante disso, buscamos nesse artigo entender como a causa indigenista esteve envolvida com tais características somadas à essa mulher. Por que era vista de maneira tão negativa por uns e por tanto heroísmo para outros? Qual foi o ato heroico que supostamente esta mulher fez para o Brasil?

Além disso, objetivamos compreender quais eram os projetos de Leolinda com a causa indigenista, elucidando conceitos como “catequese leiga” e “civilização” muito presentes no vocabulário de Leolinda, e como esses processos impostos aos modos de vida indígena poderiam ter chegado a negar sua humanidade. Para isso, faz-se necessário resgatar parte da trajetória de Leolinda através da fortuna crítica e o detalhar de como ocorreu o interesse de Daltro pelos indígenas localizados na região norte de Goiás, hoje Tocantins, em especial, os Xerentes.

Segundo Schroeder (2010), é a partir do século XX que as documentações trazem informações mais precisas sobre a localização das aldeias dos Xerentes. A população de tronco linguístico Jê central se localiza próximo ao município de Tocantínia (TO), entre os rios Tocantins e Sono. A região foi denominada em meados de 1800 como Aldeamento TheresaChristina, posteriormente como Piabanha e atualmente como Tocantínia. Os Xerentes utilizavam o termo Akwẽ para se referir tanto a si mesmos, quanto à sua língua (Silva, 2014).

A região dos Xerentes sempre foi alvo de conflitos entre indígenas e não-indígenas pela disputa das posses das terras. Segundo Grigório (2012), foi somente depois dos Xerentes



aceitarem o aldeamento é que houve uma diminuição das rixas entre os indígenas e não-indígenas. No ano de 1867 o aldeamento passou a ser administrado pelo missionário Antonio de Ganges que tinha como um dos objetivos principais de trabalho, “garantir a paz entre os cristãos” (não-indígenas) e os indígenas.

O convívio com os não-indígenas e os Xerentes foi noticiado em jornais, como a exemplo do ano de 1896 no jornal carioca O Paiz. A reportagem narrava a presença de um grupo de indígenas Xerentes chefiados pelo “capitão” Sepé, advindos da aldeia Providência, na Piabanha - Serra Chavantes (ABREU, 2007). O grupo objetivava buscar através dos representantes políticos o apoio à comunidade indígena, mediante o auxílio com instrumentos agrícolas e principalmente solicitavam a presença de um(a) professor(a) para a formação de uma escola.

Ao depender da boa vontade dos políticos, não só os pedidos dos indígenas passaram a ser ignorados, mas a própria presença dos mesmos, conforme noticiado em inúmeras matérias jornalísticas, devido as condições precárias em que foram recebidos no centro carioca, sobrevivendo por mais de uma semana no chão das celas de uma delegacia local (ROCHA, 2013).

Ao deparar-se com tais notícias, a professora Leolinda Daltro foi até a delegacia para compreender a situação dos indígenas e ali comprometeu-se a auxiliá-los. Para o professorado da época era base essencial para o processo de modernização do país a formação dos cidadãos, tendo como função desenvolver noções de civilidade e patriotismo (GRIGÓRIO, 2012). Daltro já tinha experiências lecionando em cursos noturnos de modo voluntário para mulheres operárias, chegando a ter mais de 64 alunas, funcionárias de uma fábrica de fósforos (ROCHA, 2002).

Daltro realizou sua viagem junto aos Xerentes em direção as aldeias onde realizaria seu trabalho como professora, sem vínculo empregatício e somente com auxílio de apoiadores e políticos que admiravam a iniciativa. Após quatro anos de viagens e de trabalho em Goiás, ela retornou ao Rio de Janeiro no ano de 1900, alegando aos políticos e para a mídia que o trabalho dos frades que já atuavam nos sertões era de fato precário e que as reais necessidades dos indígenas não estavam sendo contempladas.

Dois anos depois, verificamos através de jornais reunidos no livro “Da catechese dos índios no Brasil: Notícias e documentos para a História (1896-1911)” que o mesmo grupo de Xerentes, reunidos com indígenas Krahó e Apinajé, voltaram ao Rio de Janeiro procurando



por ajuda de Daltro. O grupo pretendia denunciar a situação desrespeitosa que vinha acontecendo por parte de um fazendeiro vizinho, segundo o jornal A Tribuna, as plantações de subsistência indígenas estariam sendo destruídas pelo avanço dos gados do fazendeiro, que desprezava as reclamações dos indígenas e os desrespeitava. As reclamações feitas ao município e ao estado de Goiás não foram suficientes para resolver o incomodo, dessa forma, foram aconselhados por um padre a buscarem auxílio diretamente com o presidente da república (GRIGÓRIO, 2012).

Ao saber da notícia, Leolinda foi ao encontro dos indígenas, que estavam abrigados mais uma vez nas celas da polícia local. Posteriormente, vista as más condições em que encontravam-se na delegacia, Leolinda optou por receber os indígenas na sua casa, em Cascadura. Moravam na residência até então: quatro guaranys: Je-piajú, o chefe; sua mulher Sepeá, o sogro Guatiaju e o cunhado Avequem; Dois da tribo Cherentes: Ucumupé e Pracé, e um da tribo Caraó: Porpiró (ROCHA, 2002).

Leolinda participou ativamente de congressos e reuniões juntamente com o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) afim de debater e afirmar sua relevância como professora experiente nos sertões. Seu objetivo era alcançar o cargo de diretora indígena para que tivesse recursos e autonomia para colocar em prática suas aspirações.

Há dois textos em que Daltro refere-se a si mesma como descendente de indígenas, justificando o seu interesse pela defesa dos mesmos: “o seu sangue nobre me corre nas veias” (DALTRO, p. 548, 1920). Em sua outra obra “O início do feminismo no Brasil” publicada em 1918, na qual traz o primeiro discurso de fundação da Junta Feminil Pró-Hermes-Wenceslau (grupo feminino fundado por Leolinda para apoiar a candidatura do político Hermes da Fonseca) também no ano de 1909, a autora detalha ser descendente “em linha reta de duas tribos indígenas: Tupinambá e Timbira.” (DALTRO, p. 37, 2022).

As pesquisas realizadas até então por Elaine Rocha (2008), responsável pelos estudos biográficos de Daltro, informam um limite documental que possa afirmar a ancestralidade, mesmo assim a probabilidade não deve ser descartada, uma vez que a professora possuía traços físicos mestiços, incluindo indígena, negro e branco. Há também uma versão documental pós morte de Daltro que insere o nome da sua mãe como Alexandrina Tupinambá de Figueiredo e a caracteriza como parda. A complexidade dessa informação será foco de estudos posteriores, uma vez que demanda informações de fontes das quais ainda não tivemos acesso.



Não podemos descartar também a possibilidade de que Daltro poderia estar influenciada pelo movimento indigenista, passando a romantizar e a espelhar uma imagem mística ao indígena brasileiro. Os envolvidos na causa artística e intelectuais da época chegavam a incluir sobrenomes indígenas ao final de suas assinaturas como forma de demonstrar apoio e uma suposta ancestralidade. Esse pensamento advém do desejo da República em distancia-se da imagem de um país negro e escravista. A proposta de branqueamento por parte dessas elites brancas fez com que considerar-se descendentes de negros e ex escravos fosse motivo de vergonha, como definido por Elaine Rocha (2008), dentre ser visto entre uma ótica estereotipada e racista, era melhor ser “antes índio do que negro”. A população evitava ao máximo confessar parentescos com pessoas negras, justificando a tonalidade da pele à uma ancestralidade indígena.

Essa não valorização da população negra e outros povos colonizados teria a intenção de favorecer o branqueamento da sociedade brasileira. Para Fanon (1968), esse modo de vida orquestrado pelo branco/colonizador/europeu que o rejeita e apaga a sua possibilidade de existência em quanto humano garantida, faz com que o colonizado se sinta constantemente culpado por sua existência, inferiorizado. Em suas palavras “o colonizado está preso nas malhas apertadas do colonialismo” (FANON, p. 40, 1968). Não tendo um Estado que o proteja, veremos adiante no caso dos indígenas, que o colonizado busca modos de resistir nas brechas desse processo de desumanização.

Daltro tinha intenção de criar uma associação de “proteção e auxílio” aos indígenas. A professora objetivava tornar os indígenas civilizados, ou seja, alfabetizados, cultos, utilizando a indumentárias da época e fossem capazes de exercerem determinadas profissões por ela consideradas como úteis para o avanço do país através do seu projeto de catequese leiga. Esse projeto objetivava não ter vínculos com a igreja. Assim, ensinaria os indígenas a ler, escrever e disciplinas como ciências, arte, literatura e a realizar atividades de determinadas profissões, sem interferências da igreja católica e dos frades. Para ela, seria através da catequese leiga que possível alcançar a tão almejada civilização proposta pela República, que significava tornar os indígenas produtivos economicamente. Leolinda propôs:

- Que seja reconhecida a necessidade de delimitar, nas regiões habitadas por indígenas, um “Territorioautotone”; e que sejam esses Selvicolas incorporados na sociedade dos homens civilizados, compensando-se assim, em parte, os prejuízos causados aos donos espoliados deste Paiz que chamamos hoje nossa Patria; que seja reconhecida a necessidade de uma educação racional, e um processo absolutamente laical, científico, industrial



e emancipador para a civilização dos Selvicolas brasileiros; - que seja reconhecida, enfim, a necessidade de facilitar-lhes os meios de evoluir sem tolher-lhes a liberdade e os instintos nativos mas, organizando núcleos e escolas agrícolas e industriais onde possam cultivar seus dotes e aptidões e desenvolver suas melhores tendências. (DALTRO, p. 559. 1920).

A opção por uma catequese leiga advém das severas críticas de Daltro diante sua expedição à Goiás ao visualizar como realizava-se a catequização por parte dos frades. Para ela, o dinheiro investido pelo governo no trabalho da catequese religiosa era em vão, não havendo um indígena sequer que soubesse ler (GRIGÓRIO, 2012).

Leolinda sempre priorizava estar presente em eventos e em reuniões juntamente com os indígenas que estavam abrigados em sua casa, eles passaram a ser vistos como modelos a provar que a catequese leiga tinha êxito.

[...] eduquei quinze índios; a todos ensinei a lêr e escrever e tornei cidadãos da Republica, investindo-os nos seus direitos civis e políticos [...] tornei-os cidadãos uteis, pois que lhe dei profissão, sendo dois ferreiros, dous carpinteiros, um pintor e um mechanico [...] (DALTRO, p. XXIV. 1920).

Dentro da perspectiva de Memmi (2007), a tendência do colonizador é impor uma imagem ao colonizado. Aqui, podemos dizer que essa imagem é o reflexo do homem brasileiro dito como civilizado, que nada mais é a figura do homem branco. Ao não encaixar-se como civilizado, é preciso ressignificar tudo, não somente os modos de vida, mas também tirar de vista tudo o que possa identificá-lo como um não branco, como o “outro”. Sobre a catequese leiga de Daltro, o jornal Folha do Dia escreve:

Quasi todos esses índios são hoje homens civilizados: falam correctamente a nossa língua, vestem-se como qualquer de nós e alguns deles já se alistaram como eleitores. Conservam, é verdade, os cabellos compridos, mas por uma simples razão: é que, sem elles, não serão recebidos entre os demais de suas aldeias. Dirão que elles poderiam ficar aqui, desaparecendo a razão daquellas tranças que tanta atenção despertam: mas exactamente porque se deram bem com a civilização querem leval-a á aldeia onde nasceram, arrancando os irmãos das trevas da selvageria em que ainda vivem. (Folha do dia, p. 564, 1909. In: DALTRO, 1920).

Para Memmi (2007), o maior desejo do colonizado é igualar-se até as diferenças desaparecerem, e para ele, é nesse momento que o colonizado detém sua própria condenação, para ser aceito, ele perde a si. Talvez para não perder-se, foi o que fez com que os indígenas mantivessem “seus longos cabelos caídos sobre as costas”.



Por mais que impusessem aos indígenas a aceitação do processo civilizatório, pode ser que não fosse isso que os indígenas quisessem. Ao serem questionados do porquê manterem seus “cabelos cumpridos como o das mulheres”, o indígena Uacumupté justificou dizendo que não queriam ser confundidos com os criminosos, que ao fugirem das áreas urbanas ou das prisões para as matas, se abrigavam em malôcas, próximas as comunidades indígenas. Portanto, fazia-se necessário diferenciar-se desses criminosos, mantendo o cabelo longo (DALTRO, p. 580, 1920).

A justificativa parece coerente com o contexto histórico, mas talvez só não pudessem admitir aos homens brancos que os entrevistavam que apenas gostassem dessa característica do cabelo. Ainda assim, como bem dito pelo editor do texto do jornal “não cortam o cabelo porque desejam voltar”. (DALTRO, p. 580, 1920).

Estamos de acordo com a mesma hipótese de Grigório (2012) de que não há documentação que sustente as informações divulgadas pelos jornais do início do século XX de que os indígenas tinham o desejo de serem civilizados. O pedido para terem um professor na aldeia foi interpretado como um pedido para serem civilizados. Porém, os mesmos jornais deixam pistas de que a alfabetização para os indígenas era entendida como possibilidade de expressar-se e defender-se com o entorno social e político não-indígena. O trecho abaixo trata-se de um recorte de um diálogo entre Leolinda e o indígena Agostinho Constantino, publicado pelo Jornal do Commercio em outubro de 1903. Nele, o indígena se refere a Daltro como “mamã”, assim como se referiam ao presidente da república como “papaegrandie”, essa era a maneira como se referiam a não-indígenas que consideravam importantes. Agostinho transparecia ter pressa para aprender a ler e a escrever:

“Há dias perguntou o Capitão Agostinho Constantino:

“-mamã quero aprender a ler e a escrever, você ensina em um mez?

- “não meu filho, necessito de mais tempo, digamos doze mezes”

- “é muito mamã, eu queria escrever para dizer aos christãos tudo quanto sente o índio” (Daltro, p. 430, 1920).

Podemos entender aqui a linguagem e a escrita como um instrumento de defesa de Agostinho contra esses processos de grilagens de terra orquestrados pelos fazendeiros “christãos”. A falta de comunicação com o não-indígena foi um fator que motivou o uso da língua portuguesa.



Um dos artigos publicados pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) traz a informação de que DjamaUakmonp'té, trabalhou como professor e manteve a escola da aldeia até o ano de sua morte: “falecido em 1921, que, na aldeia Sacrêprá, manteve escola, ensinando a irmãos seus da selva”. (Vianna, 1928, p. 37. In: Schroeder p.70, 2010). Esse exemplo e o dos usos dos cabelos longos são indicativos de que os indígenas não tinham interesse em tornar-se civilizados, mas acima de tudo, desejavam alfabetizar em língua portuguesa as crianças indígenas para a manutenção da terra, espaço necessário para subsistência e para conservar a cultura. Sepé, o chefe dos Xerentes indica isso na sua fala “[...] eu não sei nada, não sei escrever, não posso ensinar os pequenos que vão nascendo, me dóe o coração de ver tanta gente sem ser aproveitada” DALTRO, 1920, p. 2).

Quijano (2005) explica que a colonialidade impõe uma classificação universal sobre a população mundial em termos de raça. A criação da raça é o eixo central da dominação e o definidor da superioridade e da inferioridade. As sociedades consideradas não brancas passaram a ser homogeneizadas, como no caso das comunidades indígenas que foram definidos em uma única identidade: “índios”, sem considerar a diversidade de etnias existentes. A introdução da palavra foi destinada aos povos nativos de maneira depreciativa e carregada de estereótipos. O mesmo aconteceu com africanos trazidos a força para a América para serem escravizados, passando a serem denominados todos igualmente como negros.

Em concordância com Veronelli (2021) consideramos que uma das faces da colonialidade do poder está presente também na linguagem. Se o que distingue os seres humanos dos outros seres é a linguagem, os colonizados passam a serem vistos como “barbaros” por não manterem uma comunicação considerada suficiente para transmitir conhecimentos. Incapazes de compreender o idioma e cultura do outro, os brancos subalternizaram os idiomas indígenas e, dessa forma, desumanizam os mesmos.

Para Mignolo (apud Veronelli, 2021) a falta do que consideravam como civismo foi o marcador para desqualificar e subalternizar os povos. O civismo indicava necessidade de ter domínio das letras (estas das quais possuísem uma gramática) e maneiras específicas de vestimentas. Costumes esses que eram opostos aos gestados pelos nativos brasileiros.

Assim entendemos que as consequências da colonialidade atuam em nível linguístico também, ditando que raças consideradas inferiores e superiores possuem linguagens também inferiores e superiores (Veronelli, 2021). Em resumo, ao não contemplarem condições de



linguagem estabelecidas pelos brancos, os indígenas passaram a serem considerados inferiores ao olhar dos não-indígenas.

Diante disso, reforçamos nossa hipótese de que a alfabetização almejada pelos Xerentes através da língua portuguesa foi além dos objetivos planejados por Leolinda, que buscava integrá-los em sociedade e ensina-lhes “profissões úteis”. Dentro do contexto de grilagens de terras, ter domínio sobre o mundo dos “cristãos” e dos colonizadores poderia ser uma alternativa de resistência. Ao terem conhecimento sobre leis, linguagem e sociabilidades não-indígenas, poderiam encontrar alternativas outras de defesa do que as de luta armada, as quais já vinham acontecendo. Compreender a dinâmica dos não indígenas permitiria construir estratégias na aldeia, no território a ser defendido, tendo um impacto maior do que a civilização pretendida por Daltro na cidade.

Ainda sobre os anseios de Leolinda sobre a catequese leiga, ela questiona: “Mas, porque desprezar uma população tão nobre por seus dotes naturaes, só porque lhes falta a etiqueta de christãos ou civilizados?” (DALTRO, p. 550, 1920). Se para Leolinda, os dotes naturais eram a hospitalidade, a generosidade e a lealdade (DALTRO, p. 549, 1920), o que ainda faltava? A ideia de criar aldeamentos, conforme proposto por ela, iria ao encontro de transformá-los em força braçal. Seria a forma de completar o ciclo colonizador: inicialmente os frades os cristianizaram, em seguida pretendiam tirar-lhes o acesso à terra, os deixando localizados em aldeamentos. O que significa mais uma vez, desumanização, já que para os indígenas, terra e corpo são indissociáveis. Para Viveiros (2017):

[...] Separar os índios (e todos os demais indígenas) de sua relação orgânica, política, social, vital com a terra e com suas comunidades que vivem da terra — essa separação sempre foi vista como condição necessária para transformar o índio em cidadão. Em cidadão pobre, naturalmente. Porque sem pobres não há capitalismo, o capitalismo precisa de pobres, como precisou e ainda precisa de escravos [...] Mas um índio é outra coisa que um pobre. Ele não quer ser transformado em alguém “igual a nós”. O que ele deseja é poder permanecer diferente de nós — justamente diferente de nós, em todos os sentidos do advérbio. Ele quer que reconheçamos e respeitemos sua distância. (VIVEIROS, p. 5-7, 2017).

Voltamos as citações da primeira página deste trabalho em que Leolinda é comparada à Joana D’arc, considerada como uma heroína nacional laica da França por historiadores do século XIX (AMARAL, 2020). A construção de heróis nacionalistas também foi uma tática do Brasil República afim de exaltar o regime vigente e o amor à pátria e criar um contraste em relação ao Império. Conforme Carvalho (1995), a construção de um herói

precisa levar em consideração uma aspiração em comum para a sociedade, deve ter uma personalidade e um comportamento que seja ressaltado.

Essa criação de um herói foi reproduzida não somente no período da República, mas pelos historiadores também, desde o século XIX, geralmente buscando ressaltar figuras políticas ou reestabelecer uma nova identidade nacional. Foi dessa maneira que a figura de herói de Tiradentes foi elaborada e mistificada. Seu nome original era Joaquim José da Silva Xavier e é provável que o mesmo teve pouco envolvimento durante o processo de inconfidência mineira. Nesse caso a construção mística e romantizada em torno desse personagem foi sendo fundamental para que fosse heroicizado e ganhasse espaço na memória popular ao passar dos anos que não necessariamente existiu (CARVALHO, 1995).

Para Carvalho (1995), o período republicano francês utilizou das figuras femininas para fortalecer e representar o regime, inspirados pelas tradições clássicas, em que as mulheres eram símbolo de liberdade, a exemplo de Roma. O trecho selecionado na introdução de um dos documentos presentes na obra de Leolinda anuncia que “mas o Brasil ainda não tinha a sua” heroína (PALMESTON, p. 107, 1897. In: DALTRO, 1920). Daltro foi considerada por seus admiradores como uma heroína patriota.

Mas como heroína, o que Leolinda salvou? Ou o que tentou salvar? Leolinda gavou-se imensamente ao dizer que ficou quatro anos em Goiás convivendo nas comunidades indígenas, mas não há indícios de que nesse processo de catequese leiga com teor civilizatório, ela tenha levando em conta outros modos de vida que não fossem aos moldes europeus e como essa noção poderia ferir as epistemologias indígenas.

Considerações Finais

Podemos concluir que a catequese leiga proposta por Leolinda caminhava em prol da civilização indígena através do que era compreendido ser civilizado aos moldes europeus: ser intelectualizado, bem vestido e acima de tudo, trabalhar para manter o bom desenvolvimento da pátria, mantendo a engrenagem do capital. Ao impor tais remodelagens, institui-se a colonialidade, em que o colonizado passa a ser entendido como o "outro", o “bárbaro”, o “selvagem” das matas. O colonizador, ao refletir suas concepções de mundo, nega os do “outro” e o desumaniza.

A salvação da qual o colonizador deseja realizar aos colonizados, ao “outro”, nada mais é do que um alimento ao próprio ego, ao desejo de mostrar-se admirável frente a



sociedade republicana. Nesse processo, o colonizador vê o colonizado como um troféu já que supostamente o salvou. Talvez os considerados como “outros” não queiram essa salvação que implique em perdas territoriais, de identidade e culturais, talvez queiram o que queria Fanon: “queria ser humano, nada além de humano.” (FANON, p.70, 2008).

Referências

ABREU, Maria E. V de. **Professora Leolinda Daltro: uma proposta de catequese laica para os indígenas do Brasil - 1895-1910**. Dissertação (Mestrado em Educação: História, Política, Sociedade), 2007.

AMARAL, Flávia. Joana d’Arc e seu entusiasmo: ecos do iluminismo inglês na construção da heroína nacional francesa. **Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul**. vol. 27, 2020.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

DALTRO, Leolinda de Figueiredo. **Da catechese dos índios no Brasil: Notícias e documentos para a História (1896-1911)**. Orsina da Fonseca. Rio de Janeiro. 1920

DALTRO, Leolinda. **O início do feminismo no Brasil**. Edições Câmara. 2022.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira. 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Editora da Universidade Federal da Bahia. 2008.

GRIGÓRIO, P. C. **A professora Leolinda Daltro e os missionários: disputas pela catequese indígena em Goiás (1896-1910)**, 2012.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

NAPOLITANO, Marcos. **História do Brasil República: da queda da Monarquia ao fim do Estado Novo**. Editora Contexto, 2016.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. CLACSO. 2005.

ROCHA, E. P. Antes índio que negro. Dimensões: **Revista de História da UFES**, v. 18, p. 203-220, 2008.



ROCHA, E. P. Os caminhos dos sertões são mais árduos para uma mulher. Notas sobre a excursão de Leolinda de Figueiredo Daltro aos sertões (1896-97). **Outros Tempos**, v. 10, p. 146-172, 2013.

ROCHA, E. P. Vida de Professora: ideias e aventuras de Leolinda de Figueiredo Daltro durante a Primeira República. **Mundos do trabalho**, v. 8, p. 29-47, 2016.

ROCHA, Elaine Pereira. **Entre a pena e a espada - A trajetória de Leolinda Daltro: 1859-1935** – Patriotismo, indigenismo e feminismo. Tese de Doutorado. FFLCH-USP, 2002.

SCHROEDER, I. Os Xerente: estrutura, história e política. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 13, n. 1, p. 67–78, 2010.

SILVA, J. I. **Entre conflitos e resistências: usos e atitudes linguísticas de jovens indígenas Akwe-Xerente**. Universidade Federal de Goiás. 2014.

VERONELLI, G. A. Sobre a colonialidade da linguagem. **Revista X**, v. 16, n. 1, p. 80-100, 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Os involuntários da pátria: elogio do subdesenvolvimento**. 2017.