



MARIA DO ROSÁRIO COSTA CATÃO  
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO – UNICAP  
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA – PRAC  
COORDENAÇÃO GERAL DE PÓS-GRADUAÇÃO  
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MARIA DO ROSÁRIO COSTA CATÃO

**DOM ALDO MONGIANO E A DEFESA DAS CAUSAS INDÍGENAS  
EM RORAIMA (1975-1996)**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco.

Área de conhecimento: Ciências humanas; Filosofia; Ciências da religião

Orientador: Prof. Dr. Newton Dantas de Andrade Cabral

MARIA DO ROSÁRIO COSTA CATÃO

MARIA DO ROSÁRIO COSTA CATÃO

**DOM ALDO MONGIANO E A DEFESA DAS CAUSAS INDÍGENAS  
EM RORAIMA (1975-1996)**

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco.

Área do conhecimento: Ciências humanas: Filosofia: Ciências da religião

Orientador: Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral



C357d

Catão, Maria do Rosário Costa

Dom Aldo Mongiano e a defesa das causas indígenas em Roraima (1975-1996) / Maria do Rosário Costa Catão ; orientador Newton Darwin de Andrade Cabral, 2013.  
129 f. : il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação. Mestrado em Ciências da Religião, 2013.

1. Igreja e problemas sociais - Roraima - Igreja Católica.
2. Posse da terra - Roraima. 3. Índios - Trato - Roraima.
4. Igreja Católica - Roraima - História. 5. Mongiano, Aldo, 1919. I. Título.

CDU 261:304(81)

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco.

Área de conhecimento: Ciências humanas: Filosofia: Ciências da religião

Orientador: Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral

MARIA DO ROSÁRIO COSTA CATÃO

**DOM ALDO MONGIANO E A DEFESA DAS CAUSAS  
INDÍGENAS EM RORAIMA (1975-1996)**

Dissertação **aprovada** como exigência parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião, na Universidade Católica de Pernambuco, pela seguinte Banca Examinadora:

---

Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Emanuela Sousa Ribeiro – UFPE  
Avaliadora externa

---

Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão – UNICAP  
Avaliador interno

---

Prof. Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral – UNICAP  
Orientador

RECIFE/2013

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus, por estar sempre presente em minha vida, possibilitando-me realizar esta pesquisa durante a elaboração desta pesquisa.

Aos meus pais, por me dedicarem momentos preciosos de sua vida e por toda apoio, compreensão e colaboração no trabalho acadêmico, permitindo-me concluir esta pesquisa.

Aos meus irmãos, netos, nora e genro, constantes incentivadores de minha pesquisa e sempre presentes em momentos importantes.

Aos meus amigos, especialmente os amigos de infância, que sempre estiveram presentes em momentos importantes de minha vida.

Ao Grupo de Roraima, Dom Roque Paloschi, o Sr. Pe. Wagner, que disponibilizaram as documentações da Diocese, da qual foram fundamentais para esta pesquisa.

Ao professor Dr. João Guilherme, da UFRR, pela disponibilização de material e seu tempo pessoal em conversas que muito ajudaram para esta pesquisa.

Aos amigos, pela ajuda na aquisição de materiais e informações que possibilitaram a conclusão desta pesquisa.

Em homenagem ao professor orientador, Dr. **Aos meus pais: José Alcebiades da Costa e Raimunda Nonata Viana Costa;**

Aos meus filhos, **Aos meus filhos: Luana Catão, Halisson Catão e Talisson Catão;**

Aos meus netos, **Aos meus netos: Ruana, Lorena e Lucas, "porque família é tudo".**

Aos povos indígenas de Roraima **Aos povos indígenas de Roraima**

A Dom Aldo Mongiano, objeto de estudo desta pesquisa. **A Dom Aldo Mongiano, objeto de estudo desta pesquisa.**

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus, por estar sempre presente em minha vida, especialmente por servir de guia e amparo durante a elaboração desta pesquisa.

Aos meus pais, por me dedicarem momentos preciosos de suas vidas e por todo apoio dado durante a elaboração do trabalho, sobretudo, pela compreensão com minha ausência.

Aos meus filhos, netos, noras e genro, constantes incentivadores de meu crescimento humano e intelectual.

Às minhas irmãs, ao meu irmão, sobrinhas e sobrinhos, pelo carinho e afeto a mim direcionados.

Ao Bispo de Roraima, Dom Roque Paloschi, e ao Pe. Wantuy, que disponibilizaram os documentos da Diocese, os quais foram fundamentais para esta pesquisa.

Ao professor Dr. Jaci Guilherme, da UFRR, pela disponibilização de material e de seu tempo pessoal em conversas que muito ajudaram para esta pesquisa.

Aos amigos, pela ajuda na aquisição de materiais e informações que serviram de base para a elaboração deste estudo.

Ao meu professor orientador, Dr. Newton Darwin de Andrade Cabral, pela condução segura.

A Ana Luíza, Silvânia e Flávia, pelo apoio dispensado na digitação desta dissertação.

E a todos que, direta ou indiretamente, ajudaram na realização deste sonho profissional e pessoal, o meu MUITO OBRIGADA!



## RESUMO

This study is a test about the history of Roraima Catholic Church and its engagement

Este estudo é um ensaio acerca da história da Igreja Católica de Roraima e seu engajamento na luta pelas causas dos povos indígenas. Nele, delineia-se a atuação do bispo emérito, D. Aldo Mongiano, entre os anos de 1975 e 1996. Ele, junto com os padres e missionários da Consolata, se uniu em defesa de uma causa comum: a demarcação e homologação das terras indígenas ocupadas por fazendeiros e garimpeiros. Os fatos aqui narrados e analisados se baseiam em livros e artigos científicos, bem como em documentos disponibilizados pela Diocese de Roraima e por uma entrevista, realizada pelo professor Jaci Guilherme, com D. Aldo. Portanto, indo além de uma pesquisa bibliográfica, ele também se configura como uma pesquisa documental, a partir de cuja análise é possível perceber os conflitos existentes entre a Igreja e o poder local pela causa indígena, bem como a forma como ela tem contribuído para a formação e fortalecimento da cidadania indígena, em um processo de alteridade que emerge paulatinamente.

Indians, Catholic Church, Power, Land tenure.

**Palavras-chave:** Índios. Igreja Católica. Poder. Posse da terra.

## LIST ABSTRACT

This study is a test about the history of Roraima Catholic Church and its engagement to the fight of the native causes. In it, it is showed the acting of the emeritus bishop Dom Aldo Mongiano, between the years of 1975 and 1996.

Together with the priests missionaries of Consolata, he put his ministry in defense of a cause: the limitation and ratification of Indians territories occupied by farmers and prospectors. The facts narrated and analyzed here, are based on books and scientific articles, as well as documents available at the Roraima Diocese and also an interview done by Professor Jaci Guilherme, with Dom Aldo himself. Therefore, breaking the specific methodology of a bibliographic research, the work is also a documentary inquiry. The analysis of the collected documents, revealed that, there were conflicts between the church and the local power for the Indians cause, as well as the way how the ecclesial institution has contributed to the formation and strengthen of Indian citizenship in a process of boldness which emerges gradually.

**Keywords:** Indians. Catholic Church. Power. Land tenure.



## LISTA DE FIGURAS

	Pág.	
Figura 1	Mapa com localização do Estado de Roraima	15
Figura 2-A	Maquete do Forte de São Joaquim	25
Figura 2-B	O antigo forte	25
Figura 3	Subida do Porto de Boa Vista (com esgoto a céu aberto)	28
Figura 4	Área de terra indígena invadida	31
Figura 5	Extração de ouro provocou contaminação de águas em Roraima	31
Figura 6	Trabalhadores no garimpo	34
Figura 7	Maloca indígena	68
Figura 8	Índios acampados em canoas, sem dinheiro para voltar para casa (no Amazonas)	76
Figura 9	Igreja evangélica na educação	77
Figura 10	Transporte escolar de alunos ianomamis	77
Figura 11	Governador promete entregar mais de dez barcos para comunidades	78
Figura 12-A	Índios agentes de saúde	78
Figura 12-B	Tradicionalis parteiras indígenas das etnias Makuxi e Wapixana	78
Figura 13	Dom Aldo Mongiano	82

## LISTA DE QUADROS

	Pág.
Quadro 1	
Variações no número de falantes da língua waimiri-atroari	70
Quadro 2	
Violências ocorridas contra as tribos Makuxi e Wapixana	74
a partir da colonização rorainense	20
enunciada pelas tribos: "destruir a terra é destruir os povos da terra"	40
AÇÃO CATÓLICA NAS TRIBOS INDÍGENAS	48
Ordens da Consolata e Jesuítas	49
os Ordens e Congregações religiosas	60
o indígena em Roraima	63
O MONGIANO NA DIOCESE DE RORAIMA: A LUTA PELA	87
DOS ÍNDIOS	
observados por D. Aldo	96
e índios	101
RAÇÕES FINAIS	120
ÍNDICES	123

## SUMÁRIO

	Pág.
<b>INTRODUÇÃO</b>	10
<b>1 RORAIMA: HISTÓRICO POLÍTICO, ECONÔMICO E SOCIAL</b>	15
1.1 Principais picos da colonização roraimense	20
1.2 O meio ambiente e as tribos: “destruir a terra é destruir os povos da terra”	40
<b>2 PRESENÇA CATÓLICA NAS TRIBOS INDÍGENAS</b>	46
2.1 Missionários da Consolata e Jesuítas	46
2.2 Outras Ordens e Congregações religiosas	56
2.3 Pastoral indígena em Roraima	60
<b>3 DOM ALDO MONGIANO NA DIOCESE DE RORAIMA: A LUTA PELA TERRA DOS ÍNDIOS</b>	81
3.1 Projetos desenvolvidos por D. Aldo	99
3.2 Carta e ofícios	101
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	120
<b>REFERÊNCIAS</b>	123



## INTRODUÇÃO

A história da descoberta, ocupação e colonização da região que hoje forma o Estado de Roraima está diretamente ligada à estratégia e ao interesse da Coroa Portuguesa em expandir seu território na América, motivada pela descoberta do ouro, bem como pela necessidade de garantir sua supremacia territorial em relação aos outros países que aportaram naquelas terras em busca de suas riquezas.

Observando-se a conjuntura histórica vivenciada por Portugal e pela Europa no século XVII, vê-se que as dificuldades econômicas levaram à exploração das riquezas existentes nas terras de além-mar e, em um processo etnocêntrico e violento, quando os exploradores chegaram às terras hoje denominadas Brasil, a primeira coisa que fizeram foi usurpar das tribos nativas os seus nomes: a partir de então, todos os componentes das diferentes etnias que aqui viviam, passaram a serem chamados simplesmente índios.

As terras brasileiras, a princípio, eram tidas como zona de exploração de riquezas naturais; posteriormente, passou-se a perceber que se fazer dono de um pedaço de terra era mais lucrativo. Todavia, isso foi feito sem levar em consideração os que aqui já existiam, os verdadeiros donos das terras, que tiveram seus maiores bens usurpados: suas terras e sua liberdade.

Passando para a questão da invasão do europeu às terras amazônicas, Santos, destaca que a partir de seus primeiros contatos com os indígenas, no período denominado “colonização da Amazônia”, houve o esfacelamento das organizações tribais:

No início, os europeus procuraram manter contatos, relativamente amistosos, com os índios, mas tão logo começou a desenvolver-se a colonização esses contatos passaram a se tornar verdadeiras agressões de bárbaros [...]. Além disso, esses europeus roubavam-lhes os bens, tomavam as suas terras, exploravam suas mulheres e filhas<sup>1</sup>.

Em texto que trata da Amazônia e da cobiça dos europeus, Hoornaert<sup>2</sup> alude

<sup>1</sup> SANTOS, Adair J. **Roraima**: história geral. Boa Vista: Editora da UFRR, 2010. p. 130-131.

<sup>2</sup> HOORNAERT, Eduardo. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992



que, naquela época, o capitalismo era vivido como um mito grandioso de descobertas, sobretudo a do ouro e demais riquezas permeavam os interesses coloniais.

Diante disso, vê-se que os colonizadores deixaram suas marcas e, junto com eles, os missionários católicos trouxeram uma nova perspectiva para o sagrado: Deus não estava mais nos fenômenos da natureza, mas em imagens que, para as tribos, eram desconhecidas. Para a Igreja Católica, a conversão dos índios constituía o maior serviço a ser prestado a Deus, de maneira que a ação missionária fazia-se indispensável, devendo estender-se por toda a parte; para isso, contava com o apoio de Portugal, pois o reino de Deus se identificava com o reino português e os interesses da religião eram semelhantes aos interesses lusos. Nesse percurso, os índios eram englobados no discurso, mas, em nenhum momento sua personalidade própria era levada em consideração, fosse enquanto povo ou enquanto projeto histórico<sup>3</sup>.

Em tal universo, este estudo trata da missão de Dom Aldo Mongiano junto às tribos indígenas, em Roraima. Ele se configura como um estudo acerca da história da Igreja Católica naquele Estado e de seu engajamento na luta pelas causas dos povos indígenas, tendo por foco o trabalho por ele realizado entre os anos de 1975 e 1996, e pelos padres e missionários da Consolata em defesa da demarcação e homologação das terras indígenas ocupadas por fazendeiros e garimpeiros.

Assim, no decorrer desta pesquisa é possível adentrar-se na história do Instituto dos Missionários da Consolata que, através de vários de seus membros, vem acompanhando os avanços e retrocessos das tribos indígenas e intervindo no sentido de auxiliar, a concretização de uma organização/mobilização em defesa da sobrevivência de sua cultura. Nesse ínterim, ver-se-á que os jovens missionários da Consolata, ao chegarem a Roraima, fizeram uma leitura do contexto roraimense, leitura diferente da realizada pelos seus antecessores. Eles se destacaram pelo envolvimento e participação na colonização do Estado, contribuindo na orientação dos povos indígenas da região, instruindo-os na luta pela terra que lhes pertencia e que, naquele momento, estava sob o domínio dos brancos. Em meio a eles destaca-

<sup>3</sup> HOORNAERT, Eduardo. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.



se a figura de Dom Aldo Mongiano, que, optando por um processo de conscientização das tribos indígenas, conseguiu mostrar aos índios que, através da organização, eles teriam mais forças para lutar contra os que lhes tomavam as terras e o trabalho.

Nesse momento, cabe a lembrança de que a luta por um ideal faz parte da vivência de muitos seres humanos. Sabe-se que essa luta não é fácil, e muitas vezes ela implica correr riscos; porém, lutar pelo outro quando entre os riscos implicados figura a própria vida pode ser considerado um ato de heroísmo e/ou de amor. Assim foi o trabalho realizado por Dom Aldo Mongiano e pelos padres e missionários da Consolata que lutaram pela posse da terra para as sociedades tribais. Durante anos os missionários trabalharam na construção de uma nova consciência, uma consciência libertadora, um conceito de evangelização com cunho social e humanitário, objetivando a concretização da cidadania indígena. É fato que a conquista de tal cidadania ainda está longe de ser plena; porém, palidamente as tribos estão conseguindo fazerem-se sujeitos de sua própria história. Os consolatinos foram os “intelectuais orgânicos” necessários para a organização e mobilização das sociedades tribais em defesa da posse da terra.

É interessante observar que a partir do ano de 1975, Dom Aldo Mongiano começou o seu trabalho junto aos índios de Roraima. Do ponto de vista dos missionários envolvidos na luta indígena, o processo de mudança de percepção quanto ao caráter das relações entre índios e fazendeiros levou alguns anos e teve como condição *sine qua non* para o seu desenvolvimento e êxito a aquiescência e liderança da Diocese de Roraima, sob Dom Aldo.

No decorrer deste estudo, observar-se-á que Dom Aldo foi um grande defensor das causas indígenas e passou a atuar em sintonia com os princípios difundidos pelo CIMI (Conselho Indigenista Missionário), fazendo sua parte no tocante à demarcação das terras indígenas em Roraima. Ele abraçou a missão de efetivar e fazer valer o reconhecimento dos direitos indigenistas, sobretudo, os territoriais e culturais, expressos, inclusive, na Constituição Federal de 1988, visando contribuir para tornar o povo indígena mais autoconfiante, capaz de enfrentar a sociedade que o oprime. Esse foi o viés da atuação da Igreja que se desejou demonstrar e analisar, a partir do tema escolhido.



Frente ao exposto, a pesquisa teve por objetivo geral discorrer acerca da atuação de Dom Aldo Mongiano e sua contribuição na defesa e conquista das questões indígenas no Estado de Roraima. Para isso, foram direcionados os seguintes objetivos específicos:

1. Delinear o contexto histórico de Roraima e as dificuldades sociais, políticas e econômicas enfrentadas pelos índios antes da chegada de Dom Aldo Mongiano à Diocese de Roraima;
2. Conhecer a história dos Missionários da Consolata e analisar a prática por eles adotada quanto à organização das lutas indígenas;
3. Destacar a influência e intervenção da Igreja Católica, através da figura de Dom Aldo Mongiano e dos missionários da Consolata, no período que se estende entre 1975 e 1996, na conscientização e defesa das questões indígenas.

Assim, com o fim de atingir os objetivos citados, a metodologia adotada para a execução do estudo foi pesquisa bibliográfica e documental. A dissertação, foi dividida em três capítulos, que se encontram descritos a seguir.

No primeiro, intitulado "Roraima: histórico político, econômico e social", é feito um resgate histórico dos principais picos da colonização no Estado, para, em seguida, adentrar no universo das tribos indígenas. Nele há um paralelo acerca do que estava ocorrendo nas nações colonizadoras para se entender os acontecimentos que envolveram o processo da colonização roraimense e a questão indígena ali existente.

No segundo capítulo, que traz por título "Presença Católica e de outros grupos religiosos nas tribos indígenas", delinea-se o percurso de vários grupos de missionários que passaram pelo Estado de Roraima e a sua atuação junto às sociedades tribais, além de outras ações ali realizadas pela Igreja Católica.

Por fim, o terceiro capítulo, "Dom Aldo Mongiano na Diocese de Roraima: a luta pela terra dos índios" traz em sua envergadura a análise da atuação de Dom Aldo em Roraima, a qual foi realizada por meio dos documentos disponibilizados pela Diocese de Roraima e da entrevista realizada pelo professor Dr. Jaci Guilherme com o próprio epíscopo, entrevista realizada em 18 de setembro de 2005, gentilmente cedida pelo entrevistador para a realização deste estudo.

A partir deles são vistos os avanços ocorridos na luta das tribos indígenas pela posse da terra, pela preservação da cultura e pelo fortalecimento da cidadania aos índios, a partir do trabalho realizado por Dom Aldo e pelos missionários da Consolata.

Este trabalho se faz um estudo acerca da figura de Dom Aldo Morgiano e do

defesa das causas indígenas no Estado de Roraima. Assim, o primeiro objetivo é para a formação histórica daquele Estado brasileiro.

etimologia da palavra Roraima é um vocábulo de origem indígena, no qual roro significa verde e aimã, significa casa, em Yanomami, a palavra roro tem por acepção, terra verde, monte verde ou se melhor aprovar, dos índios Taurepang "Mãe dos Ventos", fato que mostra a riqueza refletida na paisagem natural da região.

Segundo o IBGE, Roraima ocupa uma área de 224.958,940 km<sup>2</sup>, ao Norte com a Venezuela e a República da Guianá, ao Leste com o Pará, ao Sul com o Amazonas e ao Oeste com a Venezuela. A localização pode ser visto na figura abaixo:

Figura 1  
Mapa com localização do Estado de Roraima



Fonte: <http://www.planet.com.br/rtmapa.html>



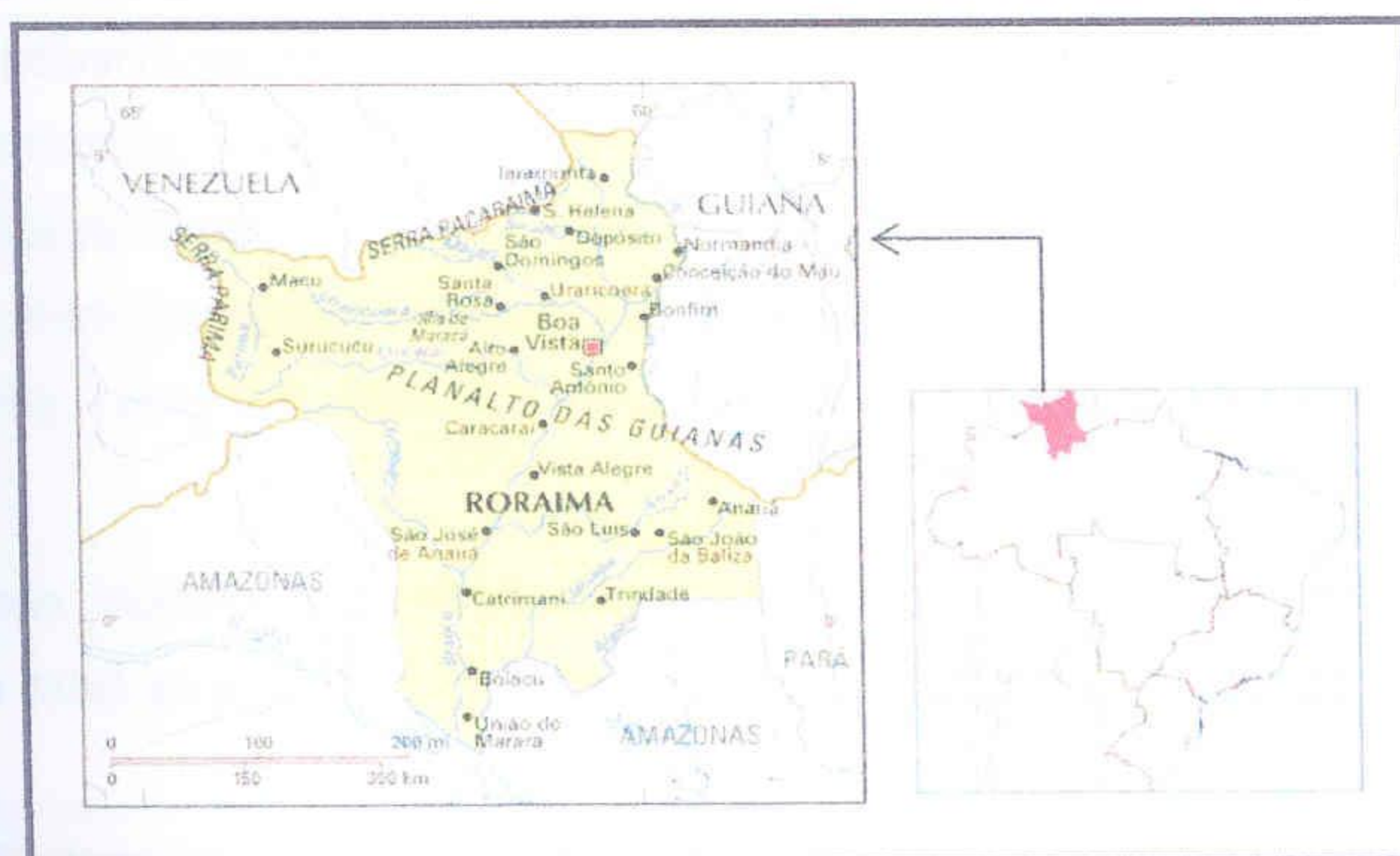
## 1 RORAIMA: HISTÓRICO POLÍTICO, ECONÔMICO E SOCIAL

Neste trabalho se faz um estudo acerca da figura de Dom Aldo Mongiano e de sua luta em defesa das causas indígenas no Estado de Roraima. Assim, o primeiro olhar lançado é para a formação histórica daquele Estado brasileiro.

Observando-se a etimologia da palavra, Roraima é um vocábulo de origem indígena, no qual *roro* significa verde e *imã*, significa serra, em Yanomami; a união dos dois termos tem por acepção: serra verde, monte verde ou se melhor aprover, na língua dos índios Taurepang "Mãe dos Ventos", fato que mostra a riqueza linguística refletida na paisagem natural da região.

De acordo com o IBGE, Roraima ocupa uma área de 224.298,980 km<sup>2</sup>, fazendo divisa ao Norte com a Venezuela e a República da Guiana, ao Leste com a Guiana e o Pará, ao Sul com o Amazonas e ao Oeste com a Venezuela e o Amazonas<sup>4</sup>, conforme pode ser visto na figura abaixo:

Figura 1  
Mapa com localização do Estado de Roraima



Fonte: <http://www.guianet.com.br/rr/maparr.htm>

<sup>4</sup> INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Uso da terra e a gestão do território no Estado de Roraima**: relatório técnico. Rio de Janeiro: Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, 2009.



Da área acima explicitada, 54% são terras indígenas, sendo as maiores as dos lanomâmis e da área Raposa Serra do Sol, que abrigam mais de 30 etnias distintas. A sua população ultrapassa a casa dos 300.000 dos quais 10% são índios<sup>5</sup>. Somando mais 11,9% de unidades de conservação entre parques e estações ecológicas, áreas de proteção permanente e de reservas florestais, se pode afirmar que 70% do território de Roraima, oficialmente, não podem sofrer avanços urbanos, plantios em larga escala (agricultura) nem tampouco receber complexos industriais. Para Lima<sup>6</sup>, significa que,

esse intrincado mosaico territorial e agrário engessa o Estado, apesar de que do ponto de vista ecológico, tal fato é algo a se comemorar, mas coloca Roraima em desvantagem relativa com outros Estados, e deve, portanto, ser compensado por isso.

Ao falar de sua identidade é necessário lembrar que um filho de Roraima é designado Macuxi, todavia, a construção identitária dos roraimenses perpassa pela dos migrantes de toda parte do país, pela influência das colonizações do passado e fronteiras existentes no presente, e, principalmente, pela cultura indígena. Assim, como se fora o regaço de uma mãe afetuosa que acolhe o outro, no processo epistemológico são absorvidas novas práticas e manifestações sociais e culturais que fazem ressurgir um novo significado para a palavra 'macuxi'. A população de Roraima, inclusive os índios, tem a possibilidade de aprender os dois idiomas mais falados no mundo: o inglês e o espanhol, uma vez que a distância que a separa, tanto da Guiana quanto da Venezuela, é de poucas horas. Sabe-se que há índios que falam entre dois e três idiomas, além de sua língua nativa, e, vale ressaltar que fluentemente, como é o caso dos Patamona e comunidades situadas próximas às fronteiras<sup>7</sup>.

Nesse momento é interessante ressaltar que Roraima é um dos Estados brasileiros mais jovens, pois ele fazia parte do Estado do Amazonas até o ano de

<sup>5</sup> BURGARDT, Vitor Hugo Veppo. Identidade, cultura e representação: um reestudo histórico da "terra dos makuxi". **Em Tempo de Histórias**. n. 6, 2002. Disponível em <[seer.bce.unb.br/index.php/emtempos/article/download/2717/2273](http://seer.bce.unb.br/index.php/emtempos/article/download/2717/2273)>. Acesso: 29 set. 2012.

<sup>6</sup> LIMA, Ismar Borges de. Roraima e a integração da Amazônia Setentrional: contexto, perspectivas e desafios de um estado com identidade e papel regional em consolidação. **Territorial – Caderno eletrônico de textos**. 01/09/2002. Disponível em <<http://www.cadernoterritorial.com/news/roraima-e-a-integra%C3%A7%C3%A3o-da-amazonia-setentrional%3A-contexto,-perspectivas-e-desafios-de-um-estado-com-identidade-e-papel-regional-em-consolida%C3%A7%C3%A3o-ismar-borges-de-lima/>>.

Acesso: 29 set. 2012, p. 01.

<sup>7</sup> *Idem*.



1943<sup>8</sup>, quando o então Presidente da República, Getúlio Vargas, por meio do Decreto Lei nº 5818, criou o Território Federal do Rio Branco, tendo por capital o município de Boa Vista do Rio Branco. Porém, em 1962, ele passou a ser chamado de Território Federal de Roraima, por causa das constantes confusões que havia com Rio Branco – capital do Estado do Acre<sup>9</sup>, e, por fim, com a Constituição Federal de 1988, por meio do art. 14, do Ato das Disposições Transitórias, foi elevado à categoria de Estado.

Ele possui um ecossistema diversificado, com terras de relevo acidentado e planas situadas acima da linha do Equador entre as florestas amazônicas e o sistema orográfico das Guianas. Em sua extensão é possível encontrar florestas, savanas, serras, rios, lagos, cachoeiras, diferentes etnias indígenas e homens da sociedade nacional habitando seus povoados ribeirinhos e a própria região central, onde se situa a capital – Boa Vista. Dentre os seus rios, o Branco é considerado o mais importante, pois junto com o Negro e o Solimões vão se juntar ao Rio Amazonas e desembocar no mar, ao mesmo tempo em que sua bacia faz a divisa com a Venezuela, a Guiana e o Estado do Amazonas<sup>10</sup>.

Tendo em vista a necessidade de os portugueses consolidarem a sua presença naquela região de forma definitiva, foram criados fortes e fortalezas. O primeiro deles foi o Forte do Presépio, ou do Castelo, em 1616; depois vieram a Fortaleza de São José de Macapá, no Amapá, em 1688, a Fortaleza do Gurupá, no Pará, em 1623, a Fortaleza de São José do Rio Negro, em Manaus, em 1669, o Forte de Santarém, no Pará, em 1697, o Forte de Óbidos, também no Pará, em 1697, o Forte Príncipe da Beira, em 1776, o Forte de Tabatinga, em 1755, a Fortaleza de São Gabriel da Cachoeira, em 1761 e o Forte de São José de Marabitans-Cucui, em 1755 – os quatro últimos no Amazonas –, e o Forte de São Joaquim, em Rio Branco, em 1775<sup>11</sup>. Como se pode ver, o Forte São Joaquim foi um

<sup>8</sup> SOUZA, Ana Hilda Carvalho. **População indígena da Boa Vista/RR: uma análise socioeconômica**. Dissertação de mestrado em Economia. Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Boa Vista, Universidade Federal de Roraima, 2009.

<sup>9</sup> MAGALHÃES, Maria das Graças Santos Dias. **Amazônia: o extrativismo vegetal no sul de Roraima – 1943-1998**. Boa Vista: Ed. da UFRR, 2008.

<sup>10</sup> OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A herança dos descaminhos na formação do Estado de Roraima**. Tese de doutorado em História. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003.

<sup>11</sup> FREITAS, Aimberê. **Geografia e História de Roraima**. 5. ed. Manaus: Editora Grafma, 1997, p. 92.



dos últimos a ser construído, isso se deu em virtude de Roraima só ter começado a ser desbravada 250 anos depois da chegada dos portugueses ao Brasil.

O Estado tem forte tradição indígena, à qual se mescla uma plural população não indígena. O contato entre índios e brancos é marcado por uma acirrada luta pela posse da terra, cujos conflitos não se restringem apenas a Roraima, mas a todas as regiões brasileiras, sobretudo, com a Constituição de 1988, marcada pelo processo de redemocratização do país e pela abertura de novas reordenações políticas e econômicas com vistas ao resgate e construção da cidadania de seu povo.

Segundo Aimberê Freitas<sup>12</sup>, o processo de ocupação e desmatamento do Amazônia deu-se em quatro períodos: o primeiro foi o período colonial do Brasil (1500 a 1800); o segundo corresponde ao período Imperial e ao 1º ciclo da borracha entre 1822 e 1890; o terceiro vai de 1890 a 1943; e o quarto, iniciado em 1943, abrange a época dos governos militares, de 1964 a 1985. Todavia, alguns autores referem-se a um quinto período que inicia a partir de 1985.

No período colonial Portugal buscou instalar-se de forma consistente na Amazônia, a partir de 1616. Criou um núcleo urbano que mais adiante se tornou a cidade de Belém. Anos depois introduziu a pecuária, buscando trazer experiência do nordeste brasileiro, como fez com a cana de açúcar, porém, com o solo diversificado não houve muitos progressos, mesmo assim, construiu o primeiro engenho para a fabricação do açúcar. Nessa época o desmatamento estava centrado em alguns pontos, principalmente nas margens dos rios, para cultivo de cacau, café, tabaco e cana de açúcar, e para a pecuária. No período a Igreja buscou criar os aldeamentos onde os índios eram escravizados e enviados para outros lugares ao bel prazer dos portugueses. As tribos começaram a reagir diante dos maus tratos, enfrentando os soldados, estabelecendo-se um conflito de grande proporção como foi o caso do movimento de 1790, denominado Revolta da Praia de Sangue.

No período imperial (1800 a 1890) os conflitos se intensificaram entre colonizadores e índios. Em virtude da violência sofrida e do processo de escravização imposto pelos portugueses, os índios começaram a migrar para a Guiana, onde havia a presença de holandeses e ingleses, que, embora traficassem minérios e, até mesmo, gêneros alimentícios, ofereciam “segurança” contra os

<sup>12</sup> FREITAS, Aimberê. **Geografia e História de Roraima**. 5. ed. Manaus: Editora Grafima, 1997, p. 100-112.



portugueses. Aquele período culminou com a incidência de seca no Nordeste e a percepção da necessidade de pessoas nos seringais; assim, foi instalado o primeiro ciclo da borracha, produto que entrou em alta depois que a produção de algodão, arroz e cacau passou a não render o suficiente para garantir o sustento da população. A implantação da indústria automobilística, na Europa e nos EUA, contribuiu para o aumento da produção de borracha que, alguns anos depois entrou em decadência em virtude da concorrência dos asiáticos que se tornaram grandes produtores. Com o surgimento de vilas e cidades às margens do rio, o processo de desmatamento aumentou. Se anteriormente o desmatamento era centralizado em pequenos pontos, passou, então, a estar disperso ao longo dos rios em virtude de o meio de transporte mais utilizado na época ser o fluvial.

No terceiro período de colonização, que se estende entre 1890 e 1943, o mundo se encontrava em guerra e os países envolvidos necessitavam comprar daqueles que estavam relativamente fora do conflito. Com a Segunda Guerra Mundial a exportação da borracha ganhou novo ímpeto devido ao fenômeno climático da seca que grassava sobre o Nordeste. Assim, milhares de habitantes da região foram estimulados a trabalhar na extração de látex, pois o governo formulara acordos com Washington e, para cumpri-los, necessitava de mão de obra. Naquele período, no entanto, teve início um povoamento que, segundo Euclides da Cunha, era doloroso e anárquico<sup>13</sup>, pois era feito sem planejamento. Aliás, suas repercussões trazem, até os dias de hoje, entre outros, problemas gravíssimos de urbanização. No período, precisamente entre 1920 e 1930, surgiram as primeiras escolas em malocas na área de São Marcos.

Em 1943 foi criado o Território Federal do Rio Branco que, dessa maneira, começou a receber uma maior atenção do governo em virtude dos problemas apresentados em suas fronteiras. A partir de 1960, a Igreja Católica, através da Prelazia de Roraima, fundou várias escolinhas nas malocas Makuxi. Na década de 1970 o governo do Território assumiu toda a rede escolar e fundou novas escolas em todas as malocas.

Na década de 1980, a situação financeira estava fragilizada devido à dívida externa. Como reação a pressões que eram feitas, o governo criou, em 1988, o

<sup>13</sup> FREITAS, Aimberê. **Geografia e História de Roraima**. 5. ed. Manaus: Editora Grafma, 1997, p. 106.



Programa Nossa Natureza e, no ano seguinte, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA).

Neste universo, delinea-se este primeiro capítulo, no qual se faz uma breve retrospectiva histórica do Estado de Roraima, e se volta o olhar, inicialmente para a questão de sua colonização, depois será feita uma rápida abordagem sobre a sua política, sociedade e economia nos períodos de 1975 a 1996, e, por fim, adentra-se na questão indígena que não pode ser desatrelada da história do Estado, conforme poderá ser observado na continuidade desta dissertação.

### *1.1 Principais picos da colonização roraimense*

Para que se possa adentrar na história da colonização roraimense, necessário se faz voltar o olhar para questões anteriores à colonização brasileira, para a época das grandes navegações que marcaram o sistema político e econômico europeu vigente, quando as disputas marítimas entre as duas monarquias rivais – Espanha e Portugal – na busca do ouro e das riquezas oriundas das terras do Novo Mundo resultaram na assinatura do Tratado de Tordesilhas, em 1494, o qual demarcou o litoral brasileiro e deu a Portugal o domínio de quase toda a extensão da bacia do Atlântico afro-brasileiro. Entretanto, também não se pode deixar de registrar que, além desses dois países, houve invasões de holandeses, franceses e ingleses entre outros que compravam especiarias.

Portanto, com vistas a trazer maiores esclarecimentos do ocorrido no processo de colonização das terras roraimenses, é importante discorrer um pouco sobre os acontecimentos históricos ocorridos entre os séculos XVI e XVII envolvendo os países supracitados, que culminaram nas descobertas do chamado novo mundo. Aquela foi uma época de grandes tensões, conflitos e transformação do sistema político europeu, marcado pela expansão territorial da cultura ocidental e pela disputa do poder e do monopólio do comércio no Atlântico, os quais resultaram na disputa marítima entre as forças imperialistas, que impunham a divisão do oceano e das terras recém-descobertas<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A herança dos descaminhos na formação do Estado de Roraima**. Tese de doutorado em História. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003.



Assim, com o intuito de sair do monopólio comercial italiano, e em virtude da insuficiência de metais preciosos para a cunhagem de sua moeda, das colheitas fracas, da falta de mão de obra e do desejo de expandir o catolicismo, a necessidade de abrir novos mercados fez com que os portugueses começassem a enviar as primeiras embarcações na busca dos produtos da Índia, o que culminou com o desbravamento de outras terras, as quais passaram a ter suas riquezas saqueadas, dentre as quais se encontrava a Ilha de Vera Cruz, que posteriormente passou a ser chamada de Terra de Santa Cruz e hoje se denomina Brasil.

Naquele período, tudo contribuía para o sucesso da empreitada portuguesa: a posição geográfica, conhecimentos náuticos, um Estado estruturado e conquistas bem sucedidas; tais fatores, segundo Oliveira, colocaram Lisboa na posição de importante centro de renovações de conhecimentos e valores políticos e econômicos, pois ela “estava ligada à Índia e ao Extremo Oriente sem interrupção de comunicação pela rota oceânica, usada para exploração de especiarias asiáticas, e impunha-se ao domínio do Atlântico Sul, aos ancoradouros da costa afro-brasileira”<sup>15</sup>.

O primeiro país a realizar sua expansão marítima foi Portugal. Não é de se estranhar, pois o Estado encontrava-se estruturado militarmente e possuía independência em relação às outras nações. Anos mais tarde, depois que entrou em decadência, fez parceria com a Inglaterra.

Logo em seguida os espanhóis começaram a sua expansão marítima. Descobrimo terras na América Central, nas Antilhas e também na América do Sul. Os prolongados conflitos com os árabes, na luta pela reconquista da Península Ibérica, retardaram a formação do reino, o que ocorreu depois, com o matrimônio dos reis católicos.

Neste ponto vale ressaltar que o Tratado de Tordesilhas foi um verdadeiro marco na história amazonense. Celebrado no ano de 1494, pelo Papa Alexandre VI, estabeleceu um meridiano separando as terras de Portugal e de Castela, após a chegada de Colombo à América, dois anos antes. Assim, ficou estabelecido que

<sup>15</sup> OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A herança dos descaminhos na formação do Estado de Roraima**. Tese de doutorado em História. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003, p. 37



aquele território passasse a pertencer aos dois países, “antes mesmo que qualquer ‘civilizado’ nele estivesse estado”<sup>16</sup>.

O referido Tratado, demarcando o litoral brasileiro por meio do meridiano que passa por Belém (ao Norte) e Laguna (ao Sul), deu ao Império português domínio de quase toda a bacia do Atlântico afro-brasileiro e parte de terra firme que ficava ao Leste da linha meridional (o Brasil só foi ocupado pelos portugueses seis anos depois, a partir de 1500)<sup>17</sup>.

Miranda<sup>18</sup> destaca que a expansão marítima empreendida por Portugal acarretou profundas modificações na Europa e nas relações empreendidas entre Portugal e os demais países, de forma que o patrimônio ultramarino por ele amealhado passou a exigir uma maior defesa, o que acarretou inevitáveis conflitos, os quais se refletiram na ocupação da Amazônia por franceses, ingleses, holandeses e espanhóis.

Os franceses chegaram à costa brasileira, da qual saquearam o pau-brasil, e tentaram firmar-se no Rio de Janeiro e no Maranhão, porém, sem êxito. Mais além do Brasil, eles exploraram o Canadá e a Luisiana (sul dos Estados Unidos). Por causa das guerras que enfrentava, a Inglaterra somente começou a sua aventura ultramarina mais tarde, após a Guerra dos Cem Anos, com a França, que girou em torno dos territórios e impostos necessários para o fortalecimento do país. Iniciou, porém, outro confronto denominado Guerra das Duas Rosas, com disputa pelo trono inglês.

Os holandeses, por terem uma frota consistente, colonizaram a Guiana, algumas ilhas do Caribe e da América do Norte, além de já realizarem o tráfico de escravos africanos. Da mesma maneira buscaram colonizar partes do Brasil, porém, não conseguiram permanecer na região, pois os portugueses já haviam nelas fincado os seus pés.

Diante do exposto e voltando ao período da colonização da região amazônica brasileira, se percebe que sua ocupação, por volta dos séculos XVI e XVII, não envolveu apenas conflitos entre o europeu – homem branco – e os índios que aqui

<sup>16</sup> SANTANA NETO, João Félix. **Economia dos direitos de propriedade: a transferência das terras da União e a questão fundiária em Roraima – custos de transação e externalidade.** Dissertação de mestrado em Economia. Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011. p. 45.

<sup>17</sup> OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A herança dos descaminhos na formação do Estado de Roraima.** Tese de doutorado em História. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003. p. 37.

<sup>18</sup> MIRANDA, A. G. **Perfil territorial do Estado de Roraima.** Boa Vista: GTE/RR, 2008.



habitavam; pois, de igual modo, havia as disputas pelas novas terras por parte de Portugal, Espanha, França, Inglaterra e Holanda. Aqui mais uma vez se faz uma remissão ao Tratado de Tordesilhas, que repartia as terras da América do Sul entre Portugal e Espanha, e não foi respeitado pelos outros países, conforme explana Costa:

Ao ocuparem grande parte do litoral norte do continente, a partir do final do século XVI, no que hoje corresponde à Guiana, à Guiana Francesa e ao Suriname, ingleses, franceses e holandeses romperam o pretendido domínio ibérico sobre a totalidade do continente. A hegemonia de lusos e espanhóis foi colocada em jogo em muitas outras regiões do mundo colonial, como as Antilhas, os centros de fornecimento de escravos na costa africana, as diversas colônias na Ásia e o litoral brasileiro – cuja porção nordeste os holandeses ocuparam por mais de trinta anos, na primeira metade do século XVII<sup>19</sup>.

Todavia, Portugal, que havia assentado suas bases nas terras brasileiras há mais de 60 anos, foi alargando suas fronteiras e acercando-se das costas do Amazonas, fato que também desconsiderava o referido tratado. Há quem diga que havia o desconhecimento dos limites. Portanto, a missão das entradas e bandeiras foi considerada a legítima representação portuguesa para ganhar o território, explorar suas riquezas e capturar índios para o trabalho escravo<sup>20</sup>.

O espanhol Francisco Orellana foi o primeiro a navegar o Rio Amazonas da cabeceira à foz no Atlântico. Ao encontrar o rio de águas pretas denominou-o de Negro e o seu cronista descreveu minuciosamente a existência da população indígena e das sofisticadas cerâmicas confeccionadas por eles. Em contrapartida, o Rio Branco foi navegado pelos portugueses<sup>21</sup>.

Para se falar dos colonizadores que passaram por Roraima é preciso ter em mente as incursões feitas pelo litoral e pela região Norte. Uma vez que seus rios são de difícil navegabilidade e o país tem grande extensão territorial, não é de se estranhar que as notícias chegassem tardiamente e, muitas vezes, de forma distorcida. Veja-se o que Vieira fala a este respeito:

<sup>19</sup> COSTA, Kelerson Semerene. Apontamentos sobre a formação histórica da Amazônia: uma abordagem continental. **FLACSO-Brasil**. Série Estudos e Ensaios em Ciências Sociais, junho/2009. Disponível em <[http://www.flacso.org.br/portal/pdf/serie\\_estudos\\_ensaios/Kelerson\\_Costa.pdf](http://www.flacso.org.br/portal/pdf/serie_estudos_ensaios/Kelerson_Costa.pdf)>. Acesso: 28 set. 2012.

<sup>20</sup> OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A herança dos descaminhos na formação do Estado de Roraima**. Tese de doutorado. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003.

<sup>21</sup> *Idem*.



As primeiras notícias que se tem conhecimento sobre a região amazônica como um todo são oriundas do século XVII. Trata-se dos relatos do Jesuíta Christobal de Acunã, cronista oficial da primeira viagem do capitão Pedro Teixeira pelo Rio Amazonas entre 1637 e 1639, missão que alargou os domínios portugueses até Quito, no Equador. [...] Foi depois dessa viagem que os portugueses ficaram bem mais informados da quantidade de rios importantes que tinham na região<sup>22</sup>.

Braz<sup>23</sup> destaca que por ser uma região de fronteiras, as terras em que se situa o Estado de Roraima sempre foram alvo de cobiça de exploradores e aventureiros de diferentes nações, sobretudo por causa da busca do Eldorado, apregoado nas lendas dos índios daquela região, cujo processo de ocupação esteve inicialmente atrelado à “conquista do Rio Amazonas e, posteriormente, à dos rios Negro e Branco”. Vieira também destaca que se acredita que pode ter sido por causa da viagem empreendida por Teixeira, naquela região, que foi descoberto o Rio Branco, conforme apontam o funcionário colonial Francisco Xavier Ribeiro Sampaio, no século XVIII, e Joaquim Nabuco, posteriormente, por ocasião da defesa do Brasil na questão de limites com a Inglaterra, em 1901<sup>24</sup>.

Assim, a disputa pelo domínio daquelas terras entre Portugal e Espanha, por volta de 1770, possibilitou aos portugueses uma maior abrangência regional, o que levou à necessidade de se instalar, na região, uma fortificação capaz de protegê-la e resguardar a sua integridade de qualquer tentativa de aproximação de outras nações europeias. Destarte, em 1775 fundou-se o Forte de São Joaquim do Rio Branco<sup>25</sup>. A construção do forte São Joaquim foi decisiva para a conquista do Rio Branco pelos portugueses, embora, a chegada deles à região remonte a 1500. Roraima, porém, só tornou-se conhecida 200 anos depois e desbravada mais tarde ainda<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> VIEIRA, Jaci Guilherme. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra – 1777 a 1980**. Boa Vista: Ed. da UFRR, 2007. p. 10.

<sup>23</sup> BRAZ, Azenate A. de Souza. **Relações interculturais: a vivência do índio Macuxi em Boa Vista**. Dissertação de Mestrado em História. Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2003, p. 59.

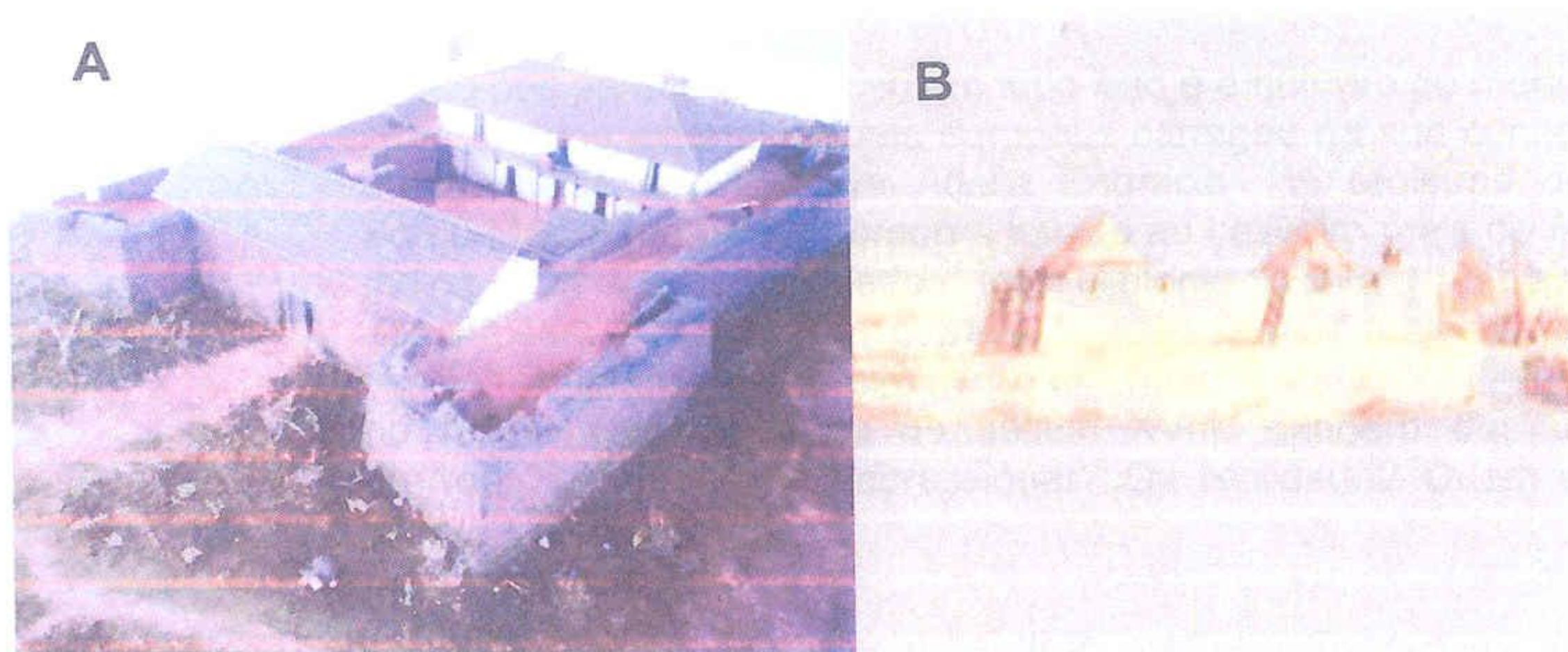
<sup>24</sup> VIEIRA, *op. cit.*

<sup>25</sup> BARBOSA, R. Imbrózio. Ocupação humana em Roraima I: do histórico colonial ao início do assentamento dirigido. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Belém, 1993, p. 123-144.

<sup>26</sup> FREITAS, Aimberê. História: Rio Branco. **BV News – Notícias de Roraima**. Disponível em <<http://www.bvnews.com.br/roraima/historia.htm>>. Acesso: 28 set. 2012.



Figura 2  
Maquete do Forte São Joaquim (A)  
O antigo forte (B)



Fonte: [http://www.folhabv.com.br/Noticia\\_Impressa.php?id=114661](http://www.folhabv.com.br/Noticia_Impressa.php?id=114661)

Após a construção do forte, os portugueses criaram povoados como o de Nossa Senhora da Conceição, Santo Antônio, São Felipe, Nossa Senhora do Carmo e Santa Bárbara. Esses povoados não prosperaram, pois os índios se rebelaram ante a imposição portuguesa. Os portugueses não perceberam que os índios primavam pela sua liberdade. Atualmente, a área onde ficam as ruínas do forte está passando por um processo de revitalização por meio de um projeto que pretende preservá-la e construir uma réplica do antigo forte em um processo de resgate histórico, segundo notícia publicada no jornal Folha de Boa Vista<sup>27</sup>.

No final do século XVII, a Holanda tinha a maior frota marítima do mundo, superando a espanhola e a inglesa<sup>28</sup>. Era inimiga declarada de Portugal e da Espanha, que abraçavam o catolicismo enquanto ela era protestante e, por isso, considerada "herege". Os holandeses invadiram vários estados brasileiros: Pernambuco, Amapá, Maranhão e Pará, entre outros; porém, aos poucos essas terras foram sendo retomadas pelos portugueses<sup>29</sup>.

Segundo Hoornaert, todos os colonizadores que passaram pelas terras roraimenses saquearam, dizimaram e escravizaram os índios. Ele afirma que seis

<sup>27</sup> LIMA, Yana. Projeto vai resgatar Forte São Joaquim. **Folha de Boa Vista**. 23/08/2011. Disponível em <[http://www.folhabv.com.br/Noticia\\_Impressa.php?id=114661](http://www.folhabv.com.br/Noticia_Impressa.php?id=114661)>. Acesso: 28 set. 2012.

<sup>28</sup> MARQUES, César Augusto. "Invasão holandesa". In: **Dicionário histórico-geográfico da província do Maranhão**. Rio de Janeiro: Editora Fon-Fon e Seleta, 1970.

<sup>29</sup> MARTIN, Walter Raleigh San. **O caminho de Eldorado**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2002.



tribos foram dizimadas entre 1604 e 1647. Foram elas: os Timbiras, os Tupinambás da Costa, os Aruans, os Tapajós, os Goiás e os Araés.<sup>30</sup> Os números são catastróficos como se pode ver:

O que nos parece espantoso em tudo isso é o número de mortos que cada um dos exterminadores europeus carregou na sua consciência ou inconsciência. Escreve Adélia Engracia: Há registros de que Bento Maciel teria massacrado e levado ao cativeiro mais de 500 mil índios. Os números dados por Antonio Vieira também são espantosos: 2 milhões de mortos. E João Daniel, mais tarde, dará também números muito elevados, em relação às escravizações no rio Negro pelos meados do século XVIII. Exagero dos tempos “barroco”? Vontade de impressionar? Ou realidade? Quem ousará dizê-lo?<sup>31</sup>

Os ingleses e holandeses queriam apenas tirar proveito financeiro, porém, interferindo, da mesma maneira, na organização social existente entre eles. Conquanto, é fato que aqueles não viam os índios como seus iguais, com características próprias. Todavia, tinham consciência de que os índios eram em maior número e que algumas das tribos, como os tupinambás, potiguaras e tabajaras se destacavam na arte da guerra. Por sua vez, os espanhóis e portugueses, além das riquezas dos territórios também queriam incutir a sua cultura e religião, o que muitas vezes implicou a eliminação dos hábitos indígenas. Daí advinha a hostilidade por eles demonstrada. Os holandeses e ingleses por algum tempo conseguiram tirar proveito disso, oferecendo “guarda militar” a algumas tribos. A organização social existente era, e ainda é, na maioria das tribos, tão complexa que não existia o conceito de direitos individuais e de propriedade tão comuns na cultura ocidental. A compreensão deles em relação à terra sempre foi diferente da nossa. A maioria das tribos era nômade, pois, sabiam da necessidade que a terra tinha de descansar, embora só tirassem o que precisavam da mãe natureza. É bom ressaltar que havia dois grupos distintos: aqueles que eram caçadores-coletores (os nômades), e os agricultores que permaneciam na terra.

O “apressamento” para os ingleses e holandeses significava seduzir para usufruir dos produtos e comercializá-los. Para os espanhóis e portugueses era a captura e prisão dos índios para transformá-los em escravos, comércio bastante

<sup>30</sup> HOORNAERT, Eduardo. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992.

<sup>31</sup> *Idem*. p. 56.



lucrativo na época. Tais colonizadores objetivavam enviar mercadorias exóticas e tropicais, de valor comercial para a Europa, principalmente os metais nobres, pedras preciosas, diferentes raízes e pau-brasil.

Para se entender essa postura de Portugal e Espanha é preciso ter em mente a crise pela qual passava a Igreja Católica com o movimento da Reforma, iniciado por Lutero, além dos problemas financeiros.

Por outro lado, as consequências das grandes navegações para os colonizados foram inúmeras, além dos saques em suas riquezas materiais e humanas (saques que perduram até hoje, com a biopirataria), houve uma invasão cultural, pois, se em parte a presença de vários colonizadores contribuiu e contribui para o desenvolvimento de um país, por outra, em casos específicos, como quanto à causa indígena se trouxeram ganhos, como a luta pela posse da terra, ocasionaram prejuízos inenarráveis através das matanças, doenças, desmatamento, poluição dos rios e nascentes, falta de saneamento básico, restos de animais abatidos para o consumo e, mais adiante, pelo garimpo, pela biopirataria e pelo acultramento. Com a poluição das nascentes houve uma grave epidemia de febre que levou a óbito, em dois anos, três mil pessoas, principalmente indígenas. Como afirma Souza<sup>32</sup>,

a água consumida em Boa Vista era extraída do próprio rio Branco, poluída por dejetos das habitações e por restos de animais abatidos para o consumo. Assim, doenças como verminoses, sífilis, tuberculoses e beribéri afligiam a maior parte da população. Ademais, o serviço médico era insuficiente e mal aparelhado.

Segue informando:

Não há dúvida que as péssimas condições de higiene foi o fator primordial para as doenças, mas em especial esta febre, seria a água a porta de entrada para tal enfermidade, quando o esgoto é despejado na rua e levado para rio<sup>33</sup>.

Se nos dias atuais o saneamento básico, em várias regiões do Brasil, ainda é calamitoso, imagine-se naquela época. Atrelado a isso estava uma alimentação precária. Como poderia tal situação ser explicada, haja vista se estiver em uma terra majoritariamente fértil... O fato é que a base da alimentação estava na pesca, na

<sup>32</sup> SOUZA, Antonio Klinger da Silva. **Comércio, acumulação e poder**: a empresa J. G. Araújo & Cia. Ltda. em Boa Vista do Rio Branco. Dissertação de mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia. Manaus, Universidade Federal da Amazônia, 2011. p. 22.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 23.



caça, no gado e na farinha. Isso porque toda a mão de obra era monopolizada pelas fazendas, impossibilitando o cultivo de frutas e verduras para o consumo próprio. A foto seguinte mostra o esgoto a céu aberto.

Figura 3  
Subida do Porto de Boa Vista (com esgoto a céu aberto)



Fonte: SOUZA<sup>34</sup>

Os números relacionados com a biopirataria são chocantes. Porém, como o enfoque deste trabalho é outro, apenas registra-se o comércio das “drogas” e percebe-se a biopirataria. Vale ressaltar que o cacau e a seringueira, respectivamente, foram os primeiros produtos a serem biopiratedos e levados para o continente africano e asiático, e estes se tornaram grandes centros produtores<sup>35</sup>. Para Hoornaert<sup>36</sup>,

o desaparecimento destes índios possibilitou a realização dos sonhos mercantilistas: a coleta de drogas como o cacau, o urucu, o cravo, a canela, o anil, as sementes de óleo, as raízes aromáticas, o puxuri, a baunilha, as madeiras.

Tanto o comércio das riquezas extraídas quanto o tráfico humano renderam fortunas aos colonizadores europeus. As novidades tecnológicas, principalmente a expansão marítima, permitiram o transporte de “mercadorias valiosas”. Segundo

<sup>34</sup> SOUZA, Antonio Klinger da Silva. **Comércio, acumulação e poder**: a empresa J. G. Araújo & Cia. Ltda. em Boa Vista do Rio Branco. Dissertação de mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia. Manaus, Universidade Federal da Amazônia, 2011, p. 22.

<sup>35</sup> HOMMA, Alfredo Kingo Oyama. Biopirataria na Amazônia: como reduzir os riscos? **Amazônia: Cia. & Desenvolvimento**, Belém, v.1, n.1, jul./dez. 2005.

<sup>36</sup> HOORNERT, Eduardo. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 54-55.



Hoornaert<sup>37</sup> “o capitalismo foi vivido naqueles tempos como um mito grandioso de descobertas, tudo é descobrimento, sobretudo, o descobrimento do ouro”. E a polarização entre a fé e a riqueza já se fazia visível, como o autor esclarece: “o misto de devoção e ambição, de culto a Cristo e culto ao bezerro de ouro está na origem da empresa colonial na Amazônia”.

Na época, os colonos mantinham estreita relação com os índios que forneciam produtos extraídos da floresta, criando-se um sistema de troca (comércio de escambo) e, por vezes, “salários”. Todavia, com o passar do tempo essa relação tornou-se coercitiva. É bem verdade que se no Nordeste do país se teve escravos negros, a realidade do Norte foi a escravização dos índios<sup>38</sup>.

No final do século XIX a Amazônia estava repleta de nordestinos, norte-americanos e europeus que buscavam extrair, produzir e comercializar. Os colonos aproveitavam-se da mão de obra e empregavam o sistema de aviamento com o surgimento das drogas do sertão. Segundo Aramburu<sup>39</sup>,

o aviamento, termo cunhado na Amazônia, é um sistema de adiantamento de mercadorias a crédito. Começou a ser usado na região na época colonial, mas foi no ciclo da borracha que se consolidou como sistema de comercialização e se constituiu em senha de identidade da sociedade amazônica. Depois do ciclo da borracha, o aviamento passou a ser reformulado em termos menos policiais, mas continuou sendo igualmente dominante em todas as esferas da produção.

Dessa maneira, o estado começava a ser reconhecido como potência econômica, haja vista seus cofres já amalharem alguns milhares de moedas, como resultado do comércio mercantil. Portanto, a mudança de rota foi de suma importância para os colonizadores que saíram da rota do Mar do Mediterrâneo para a do Oceano Atlântico.

Nesse contexto, a relação entre os aviadores portugueses e os comerciantes locais era de “escravização”; por vezes, pagavam as dívidas do comerciante com

<sup>37</sup> HOORNERT, Eduardo. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 50.

<sup>38</sup> WEISNTEIN, Bárbara. **A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)**. São Paulo: HUCITEC; Editora da USP, 1993.

<sup>39</sup> ARAMBURU, Mikel. **Aviamento, modernidade e pós-modernidade no interior amazônico**. Disponível em <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_25/rbcs25\\_09.htm](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_25/rbcs25_09.htm)>. Acesso: 02 out. 2012.



outro comerciante. Dessa maneira, aquele que se sentia grato passava a vender exclusivamente para quem era objeto da gratidão. Tal estratégia era usada pelos aviadores para evitar que eles vendessem aos sírios, libaneses e judeus, os regatões, o que, por sua vez, seria mais lucrativo<sup>40</sup>.

Contudo, uma das principais formas de resistência para escapar dos laços dos aviadores por parte dos trabalhadores estava na negociação de produtos com os regatões. Essa classe de comerciantes era representada principalmente por sírios, libaneses e judeus. O regatão, que Bárbara Weinstein chamou de “pirata fluvial”, trocava borracha por produtos industrializados e pagava um preço mais barato por esse produto, o que era aceito pelos aviados, porque os livrava do sistema de encontro de contas estabelecidas no barracão, o qual gerava a escravidão por dívidas.

Naquela fase ocorreram fatos importantes, entre os quais se citam: 1. a construção do forte São Joaquim – marco que consolidou a presença portuguesa na área; 2. a criação dos povoados para os índios, que se rebelaram e foram embora da aldeia, ocasionando o que se chamou de Revolta da Praia Grande, em 1790, na qual muitos índios e brancos morreram em confronto, deixando uma mancha de sangue no rio Branco; 3. a introdução do gado bovino e equino; 4. a criação do município de Boa Vista; 5. a seca de 1877, que afligiu o Nordeste e acarretou a ida de muitos nordestinos para Roraima; 6. o início da construção das primeiras estradas de ferro. No mesmo período, a atuação dos monges beneditinos já era efetiva; tais monges foram, depois, substituídos pelos padres da Consolata. As missões religiosas são efetivas nos territórios indígenas. É notória a sua influência nas falas dos índios.

Assim, diante das leituras realizadas torna-se imperioso dizer que o agravamento econômico, político e cultural da região de Roraima até o período estudado, perpassa toda uma história de conflitos de terras, de garimpos que poluíram os rios, de invasões das terras indígenas e de extração vegetal. Tudo isso, agravado pela falta de planejamento para a região, ocasiona desequilíbrio ambiental, doenças, conflitos pela posse da terra e biopirataria, como será visto a seguir.

<sup>40</sup> SOUZA, Antonio Klinger da Silva. **Comércio, acumulação e poder**: a empresa J. G. Araújo & Cia. Ltda. em Boa Vista do Rio Branco. Dissertação de mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal da Amazônia. Manaus, 2011, p. 49-50.



Figura 4  
Área de terra indígena invadida



Fonte: <http://www.portalamazonia.com.br/editoria/meio-ambiente/pf-fiscaliza-rede-de-garimpos-ilegais-no-am/>

Figura 5  
Extração de ouro provocou  
contaminação de águas em Roraima



Fonte: <http://www.portalamazonia.com.br/editoria/meio-ambiente/pf-fiscaliza-rede-de-garimpos-ilegais-no-am/>

O grande impulso para o desenvolvimento do território aconteceu no período de 1964 a 1985, quando os governadores continuavam a ser indicados pelo Presidente da República e o país estava sob o governo "revolucionário" militar. No período, a ocupação da Amazônia foi estabelecida como estratégia para o desenvolvimento, principalmente o fortalecimento das regiões de fronteiras, para proporcionar a integração nacional. Utilizou-se o *slogan* "integrar para não entregar".

No período deu-se a abertura e conclusão de várias rodovias federais na Amazônia, com o propósito de colonizar a região. Entre elas se podem citar: a BR-174 (Boa Vista/Manaus), a BR-210 (Perimetral Norte) e a BR-401 (Boa Vista/Bonfim/



Normandia). Essas rodovias estimularam o surgimento de novos municípios em uma época de grandes obras de infraestrutura realizadas no território<sup>41</sup>, incentivadas pelo governo. Como informa Freitas<sup>42</sup>,

a criação de órgãos de apoio financeiro e fiscal a política governamental, como a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) e a Superintendência da Zona Franca de Manaus (SUFRAMA), formaram a infra-estrutura dos planos federais para a região a partir dos anos de 1960. O ponto de destaque dessa nova política, de acordo com o referido autor, veio com o Plano de Integração Nacional (PIN), em 1970.

Portanto, na década de 1970, foi criado o Plano de Integração Nacional (PIN) para a Amazônia, que recebia recursos do governo e de empresas privadas<sup>43</sup>:

O PIN foi criado no dia 16 de junho de 1970, com recursos previstos de incentivos fiscais, doações, e contribuições de empresas privadas ou públicas, cujo imposto de renda era deduzido em 30%, destinados somente para o Projeto.

Todavia, o PIN só foi efetivado em 1975, com criação do POLORORAIMA, no contexto do Programa Pólos da Amazônia (POLAMAZONIA). Com a criação do PIN, entre outras facilidades a região chegou aos sete milhões de habitantes. É bom ressaltar que o governo passava informações errôneas, conforme elucida Oliveira, que esclarece que embora se afirmasse possuir a Amazônia o maior rebanho bovino do mundo, tal rebanho não passava de cinco milhões de cabeças<sup>44</sup>.

Em virtude dos incentivos fiscais da SUDAM, várias empresas foram beneficiadas e compraram mais de seis milhões de hectares; ao mesmo tempo, para proteger suas terras contratavam jagunços. Vale lembrar que muitas empresas promoveram um grande processo de devastação sem pagar imposto algum e que as isenções extrapolavam quatro vezes o valor a pagar. Como é o caso do Projeto Jarí que, além de devastar, também tratava os trabalhadores como escravos, obrigando-

<sup>41</sup> BECKER, B. K. Reflexões sobre políticas de integração nacional e de desenvolvimento regional. In: KINGO, M. D. (Org.). **Reflexões sobre políticas de integração nacional e de desenvolvimento regional**. Brasília: Ministério da Integração Nacional, 2000, p. 71-138.

<sup>42</sup> FREITAS, Nadia Magalhães da Silva. **Desenvolvimento local e capital social**: uma análise interdisciplinar do processo de indução do DLIS no Estado de Roraima. Tese de Doutorado em Desenvolvimento Socioambiental pela Universidade Federal do Pará. Belém, 2008, p. 50.

<sup>43</sup> SILVA, Larissa Kashina Rebello da. **A migração dos trabalhadores gaúchos para a Amazônia Legal (1970-1985)**. Disponível em <<http://www.klepsidra.net/klepsidra25/rs-mt.htm>>. Acesso: 05 out. 2012.

<sup>44</sup> OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. **Amazônia, monopólio, expropriação e conflitos**. Campinas: Papyrus, 1987.



os, muitas vezes, a assinarem como se tivessem recebido seus pagamentos, fazendo uso de ameaças de morte e encarceramento.

Além do Jari, havia outros projetos, como o Trombetas (para ficar com apenas mais um exemplo), voltado à extração de bauxita e o Carajás, o maior entre todos, que se dedicava à exploração de vários tipos de minérios. Este projeto trouxe muitos conflitos com algumas tribos, pois, além de ser área indígena a exploração era feita por um grupo estrangeiro; o Projeto Calha Norte, que levou à ocorrência de conflitos após a militarização nas fronteiras. Em virtude disso, índios e seringueiros que, antes, viviam em pé de guerra, se juntaram<sup>45</sup>.

Falou-se acima que a migração interna trouxe primeiramente os nordestinos, que eram considerados preguiçosos, analfabetos e voltados à pesca; todavia e ao mesmo tempo, eram tidos na conta de muito resistentes e capazes de superar dificuldades. No contexto, os sulistas serviram de modelo aos colonos, além de induzirem a tecnologia de produção. Assim ficava estabelecido que 75% dos colonos deveriam ser do Nordeste e os outros 25% do Sul. E esses grupos ainda teriam que estar “qualificados” para tal, como informa Silva:

As cooperativas sulistas responsáveis pelos projetos amazônicos particulares tinham como critério de seleção dos colonos: ser pequeno proprietário, com renda para se sustentar por um ano. Os critérios de seleção para os projetos oficiais eram para homens entre 21 a 60 anos, casados, com filhos, com boa conduta; possuir tradição agrícola, e não ter propriedade rural. Entre os escolhidos havia: pequenos proprietários, ou seus filhos, pequenos arrendatários, meeiros, posseiros, assalariados rurais e urbanos; portanto, o critério dos programas oficiais eram menos rígidos que os particulares. Conclui-se que não havia um modelo fixo de migrante, pois o critério era bastante abrangente<sup>46</sup>.

Como se vê as cooperativas controlavam todas as atividades dos colonos: não permitiam reuniões e tampouco a venda dos produtos poderia ser efetivada se não fosse pelas suas mãos.

Diante de tantas facilidades as empresas, cooperativas e fazendeiros ignoravam a presença de outros ocupantes nas terras loteadas e colocavam como

<sup>45</sup> OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. **Amazônia, monopólio, expropriação e conflitos**. Campinas: Papyrus, 1987.

<sup>46</sup> SILVA, Larissa Kashina Rebello da. **A migração dos trabalhadores gaúchos para a Amazônia Legal (1970-1985)**. Disponível em <<http://www.klepsidra.net/klepsidra25/rs-mt.htm>>. Acesso: 05 out. 2012.



único o seu projeto de ocupação. Estes estavam ligados a diversas atividades econômicas, como a extração de madeira e a agroindústria; o governo, por seu turno, mantinha uma relação paternalista. Como o solo amazonense é muito irregular, um colono poderia receber uma terra fértil ou não, com fonte de água ou ouro, enquanto a de outro poderia ser improdutiva. Se a colheita não fosse vendida, o governo se encarregava de comprá-la. A agricultura e a pecuária foram muito importantes para a expansão de Roraima, até mesmo como meio de sobrevivência dos que ali moravam, porém, o garimpo fez a economia mudar o seu curso, pelo menos por um tempo. Também fez a vida se tornar mais dura e arriscada, uma vez que os produtos utilizados nos garimpos eram tóxicos e acarretaram muitas mortes.

Figura 6  
Trabalhadores no garimpo



Fonte: <http://www.diarioliberalidade.org/component/search/?areas%5B0%5D=content&searchphrase=exact&searchword=garimpeiro>

Tal ocupação trouxe consequências tanto para o meio ambiente como para a população ali existente<sup>47</sup>. A partir dessas ocupações, começou a ocorrer o processo de grilagem, do uso ilegal da terra. Os antigos donos eram “convidados” a sair das terras e não mais exercer atividades “econômicas”; aqui vale lembrar que tais atividades eram apenas de sobrevivência.

Ao mesmo tempo, a Lei de Terras determinava, desde 1850, que a posse de terras devolutas fosse proibida, inclusive sob pena de punição para quem insistisse

<sup>47</sup> IOKOI, Zilda Márcia Grícoli. **Igreja e camponeses**: Teologia da libertação e movimentos sociais no campo, Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: Hucitec, 1996.



em invasões; em seu art. 2º se encontra prescrito que todos aqueles que se apossarem de terras devolutas ou alheias e nelas derrubarem matos ou colocarem fogo, serão obrigados a sair da terra, perdendo as benfeitorias realizadas, e ainda poderão sofrer pena de dois a seis meses de prisão, além do pagamento de multa de 100\$ e reparação dos danos causados<sup>48</sup>.

Como se pode perceber, no império se criminalizava a posse de terras de forma ilegal. O mesmo acontecia após a república, depois que, em 1891, foi feita a transferência das terras públicas para os Estados, ficando sob controle da União as faixas de fronteiras e da Marinha. Todavia, nem o Governo Federal, nem tampouco os Estados regularizaram, através das respectivas leis, ações discriminatórias e de conquistas de suas terras, gerando, até hoje, a permanência de terras devolutas na esfera estadual e federal em todo o Brasil. Assim, as invasões de terras terminaram se tornando um caminho fácil para a propriedade privada: estima-se que 400 milhões de hectares, quase a metade de Roraima, são ocupadas e muitas delas não estão cadastradas, de maneira que o Estado não possui o controle de quem se apropriou legal ou ilegalmente no seu território.

Com a existência de uma lei que limita o tamanho das áreas para legalização, muitos permanecem na ilegalidade por serem áreas maiores do que a permitida. Por isso, os grileiros, até hoje, impedem que os governos estaduais e a União façam ações discriminatórias das terras sob sua jurisdição; em decorrência, a decantada reforma agrária sofre resistência por parte dos proprietários que, em sua maioria, são os políticos (os maiores grileiros), conforme denunciado por muitos movimentos socioterritoriais.

A privatização das terras públicas na Amazônia foi estimulada por Getúlio Vargas através do Programa “Marcha para o Oeste” e dos incentivos fiscais da SUDAM, advindos do período do regime militar e, atualmente, pela expansão do agronegócio da madeira, pecuária e soja, pois só nessa região se encontram 168 milhões de hectares de terras públicas.

Uma estratégia muito utilizada pelos grileiros é impedir as ações dos governos e deixar “caducar” para entrarem com a usucapião, ou então, utilizarem os

<sup>48</sup> BRASIL. Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõem sobre terras devolutas do Império. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L0601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm)>. Acesso: 04 jun. 2013.



chamados “laranjas” para a regularização de forma irregular, o que se denomina de grilagem legalizada, o que foi muito comum durante o regime militar.

A partir da Constituição de 1988, funcionários inescrupulosos do INCRA ofereceram e até mesmo reservaram terras para alguns grileiros, orientando-os acerca de como poderiam obtê-las de forma legal. Em combate a tais práticas, a Polícia Federal realizou a Operação Faroeste, no Pará, e prendeu vários funcionários de alto escalão desse órgão e o Ministério Público Federal entrou com uma ação para o cancelamento desses assentamentos “laranjas”<sup>49</sup>.

Assim, de maneira irregular,

o INCRA, desde os governos militares, arrecadou e/ou discriminou um total de 105,7 milhões de hectares. Até 2003, este órgão tinha destinado um total de 37,9 milhões e possuía ainda sem destinação 67,8 milhões de hectares assim distribuídos (em milhões): 4,9 em Rondônia; 6,29 no Acre; 20,9 no Amazonas; 9,2 em Roraima; 17,9 no Pará; 1,03 no Tocantins; 5,7 no Mato Grosso; e 1,7 no Maranhão<sup>50</sup>.

Como se vê, é impossível falar da temática aqui abordada em busca de uma compreensão para os fatos atuais sem se fazer estas referências.

Por outro lado, é necessário voltar a enfatizar que a ausência de um projeto de planejamento para a ocupação do território fez surgir, de forma significativa, problemas ambientais, haja vista terem sido desmatados 14 milhões de hectares de florestas. Foi aí que apareceu, no cenário nacional, um seringueiro de nome Francisco Alves Mendes Filho, conhecido como Chico Mendes, que se tornou, a partir de 1975, líder sindical empenhado na preservação das matas. Mobilizando seringueiros, trabalhadores rurais, índios e pescadores indefesos, com suas mulheres e filhos, buscou impedir a derrubada das matas. Em 1985, no Encontro Nacional de Seringueiros, apresentou um documento em prol da preservação das matas, no qual denunciou o abuso e a morte de índios daquela região, no que obteve repercussão nacional e internacional. Provocou a vinda de representantes das Nações Unidas e de várias partes do mundo, mexendo com os interesses dos ricos fazendeiros da região e de líderes de empresas que a exploravam. Foi

<sup>49</sup> OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. **Grilagem de terras públicas na Amazônia**. Disponível em <<http://www.mst.org.br/node/5977>>. Acesso: 05 out. 2012.

<sup>50</sup> *Idem*.



assassinado em 1988<sup>51</sup>. Em seguida, para minimizar a repercussão, o Governo Federal introduziu o PRODES – Sistema de Satélite para Monitorar a Amazônia. Em 05 de outubro de 1988, com a promulgação da Constituição, o Território Federal de Roraima foi elevado à categoria de estado membro da federação, conforme já referenciado. Sua implantação ocorreu em 1º de janeiro de 1991, quando o primeiro governador eleito tomou posse.

Depois de todo o esforço do governo em expandir e povoar a Amazônia, as pressões internacionais contribuíram para a criação de vários programas e projetos em favor da região, conforme visto.

Todas as investidas realizadas na região, como o incremento do aumento populacional e a expansão das atividades produtivas tiveram como consequência o desmatamento.

Entre 1985 a 1990, o Território Federal de Roraima continuou a ser governado por pessoas indicadas pelo Presidente da República, embora já estivesse em curso o processo de redemocratização do país. Como foi acima explicitado, em 1990, houve nova migração para a região, daquela feita atingindo um contingente proveniente do Sul e Sudeste do país, o que ocasionou mais desmatamento, de forma que chegou ao quantitativo de 41 milhões de hectares desmatados. Foi um período de grande explosão populacional e desenvolvimento empresarial no território, devido à abertura dos garimpos de ouro e de outros minerais. Inclusive o Aeroporto Internacional de Boa Vista chegou a ser, por vários meses, o aeroporto brasileiro com maior número de pousos e decolagens<sup>52</sup>.

A partir da década de 1990, o conflito entre desenvolver a região amazônica e preservar as florestas se tornou algo dicotômico. O Brasil assinou, em 1991, um acordo para a Proteção das Florestas Tropicais Brasileiras; tal acordo foi efetivado em 1993, com recursos da ordem de US\$ 250 milhões de dólares, financiados pela União Europeia, Canadá, Estados Unidos e Japão. Entre os programas instalados

<sup>51</sup> MACHADO, Regina Coeli Vieira. **Chico Mendes**. Disponível em <[http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com\\_content&view=article&id=523&Itemid=182](http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=523&Itemid=182)>. Acesso: 05 out. 2012.

<sup>52</sup> OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A herança dos descaminhos na formação do Estado de Roraima**. Tese de doutorado em História. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003.



estão o Brasil em Ação, em 1996, e o Avança Brasil, de 1999. Concomitantemente dava-se início ao transporte de soja através da hidrovia<sup>53</sup>.

A economia do Estado de Roraima poderia ser melhor do que a existente, pois é um Estado autossuficiente na produção de mel de abelha e farinha de mandioca cujo excedente é enviado para o Amazonas. Além disso, a produção de arroz de boa qualidade, com o sistema de irrigação tem dado resultados eficazes, e seus excedentes também são destinados para Manaus. Nos rios Água Boa do Univini e Xerui, são produzidos peixes ornamentais em grande quantidade, como o cardinal, que possui grande procura no mercado internacional; porém, por causa da falta de fiscalização a Fazenda estadual não vem recebendo nenhum centavo.

Além disso,

a proximidade das cidades, a presença de instalações militares, grandes projetos econômicos, mobilidade sazonal em busca de trabalhos temporários, garimpos, exploração madeireira, turismo e áreas de fronteiras são fatores que estão associados ao incremento desses problemas entre os povos indígenas<sup>54</sup>.

Os aspectos mencionados no texto supracitado são sentidos mais de perto pela população que está diretamente em contato com as áreas de extração. Além dos problemas ambientais já mencionados, não se pode deixar de falar dos que são os verdadeiros donos da terra, os que desde o tempo da colonização têm visto suas vidas mudarem. Atualmente, muitos moram fora de suas aldeias, pois saíram em busca de trabalhos nos garimpos e na exploração madeireira. Em contrapartida, a proximidade das cidades e bares tem influenciado seus hábitos alimentares e trazido problemas como alcoolismo e obesidade, e enfermidades como diabetes, AIDS e doenças venéreas que passaram a fazer parte do seu cotidiano.

A distribuição de terras na Amazônia se deu de modo desorganizado e conflituoso. De um lado estão os grandes produtores e a agricultura mecanizada feita em grande escala; do outro, índios, migrantes e assentados pobres que, em sua maioria, só plantam para consumo próprio, ou vendem o pouco que produzem por migalhas. A reforma agrária é uma necessidade imperiosa para as

<sup>53</sup> OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A herança dos descaminhos na formação do Estado de Roraima**. Tese de doutorado em História. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003.

<sup>54</sup> HAYD, R. L. N.; OLIVARES, A. I. O.; FERREIRA, M. L. S.; LUITGARDS-MOURA, J. F. um olhar sobre a saúde indígena no estado de Roraima **Mens Agitat**. v. 3, n. 1, p. 89-98, 2008, p. 91.



transformações da região; ao lado dela, se necessita de uma extração com responsabilidade social e sustentabilidade ambiental. É preciso um novo olhar para reconstruir o que foi desconstruído em relação ao aproveitamento racional dos recursos que a Amazônia pode oferecer, não importa se vegetais ou minerais, contanto que não se sofra mais com a degradação do meio: matas destruídas, águas contaminadas e prejuízos, provavelmente permanentes, pois apenas depois de milhares de anos à frente poderá a mãe natureza dizer se foi possível revertê-los.

O governo está buscando, através do plantio de eucaliptos, restringir a compressão sobre a Amazônia, em virtude da presença de siderúrgicas que são alimentadas por carvão mineral. A intenção é preservar a biodiversidade da mata, embora se tenha o conhecimento de que a medida seria ainda insuficiente, pois, segundo denuncia feita pela ONG Ecodebate,

o país possui incontáveis exemplos da devastação causada pela ganância de empresários, confiantes na impunidade. Em nota publicada esta semana, a entidade afirma que vem denunciar a exploração das siderúrgicas na região há muito tempo. No entanto, foi somente a partir do ano passado, que o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) se deu conta da extensão da exploração das siderúrgicas, e passou a aplicar multas altíssimas na região. De acordo com a organização Ecodebate, as multas são simbólicas e nada se altera de fato. As multas emitidas não seriam cobradas, já que o IBAMA arrecadaria menos de 3% com cada uma delas.

Segundo as estimativas do IBAMA, as siderúrgicas consomem cerca de 12 milhões de metros cúbicos de lenha por ano. Isso representa a exploração de 200 mil hectares de mata nativa – o mesmo número em campos de futebol. No entanto, é preciso criar alternativas aos pequenos agricultores que dependem do carvão vegetal, já que mais de 30 mil famílias na região de Carajás (PA), por exemplo, sobrevivem de seu cultivo<sup>55</sup>.

A região já começa a vislumbrar tal responsabilidade, como se pode perceber através do esforço de algumas empresas, os quais vêm sendo reconhecidos internacionalmente. Hoje, Roraima fabrica telhados ecológicos e tijolos feitos de entulho; a extração da castanha do Pará é feita de forma sustentável pela tribo Wai-Wai. Tais exemplos evidenciam ser possível produzir de forma sustentável,

Por meio de um contrato firmado em 2011 entre a empresa de beneficiamento de óleos vegetais, Palmaplan, a Associação do Povo

<sup>55</sup> MEIRELES, Clara. Siderúrgicas exploram a Amazônia há anos, afirma Ecodebate. **Radio Agência NP**. Disponível em <<http://www.radioagencianp.com.br/node/1277>>. Acesso: 16 dez. 2012.



Indígena Wai-Wai (APIW) e a Associação do Povo Indígena Wai-Wai Xaary (APIWX) foi possível comercializar duas mil sacas de castanhas, das quais 700 já foram entregues. A iniciativa conta com parceira da Fundação Nacional do Índio (Coordenação Regional de Boa Vista/RR), Companhia Nacional de Abastecimento (Conab/RR) e Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE/RR). Mesmo com dificuldades de acesso, tanto terrestre, quanto fluvial, os indígenas da região de Jatapuzinho realizaram a entrega de 700 sacas de castanha em tempo hábil. As outras 1.300 sacas, que finalizam o acordo de duas mil, deverão ser entregues pelas comunidades da região Anauá e Xaary. Além da produção incluída no contrato, a Palmaplan comprou da região de Jatapú outras 1.050 sacas. A entrega da produção restante está prevista para o final do semestre deste ano<sup>56</sup>.

Dessa maneira, a tribo indígena Wai-Wai é beneficiada tanto na compra de materiais e ferramentas, como barcos e motores, quanto pelo fato de a tribo não precisar se dispersar em busca de trabalho: há melhoria na qualidade de vida e é desenvolvido o trabalho extrativo da castanha de forma sustentável, o que implica diminuir a venda aos atravessadores.

## 1.2 O meio ambiente e as tribos: “destruir a terra é destruir os filhos da terra”

Caso não existissem diversas tribos em várias partes da região amazônica que vêm lutando pela sua sobrevivência e, conseqüentemente, pela flora e fauna, qual seria a situação instalada? A Amazônia é chamada de pulmão do mundo, e os seres considerados pensantes só conseguem enxergar o lucro que a região pode oferecer. É possível questionar o que seria realmente desenvolvimento e progresso nos dias atuais e, principalmente, na forma de pensar e agir daqueles que deveriam ser a voz do povo.

A destruição do meio ambiente é algo muito sério, não se trata de uma questão de “lados”, mas, unicamente, de vida. É imperioso registrar que

de uma coisa podemos estar certos: se não forem implementadas medidas adequadas para reverter a situação atual, nós todos deveremos estar preparados para um julgamento rigoroso da parte das futuras gerações. Só que qualquer julgamento no futuro não

<sup>56</sup> PRODUÇÃO DE CASTANHA DO BRASIL GERA RENDA E QUALIDADE DE VIDA PARA O POVO WAI-WAI, EM RORAIMA. 09 de agosto de 2012. Disponível em <[http://www.funai.gov.br/ultimas/noticias/2012/08\\_ago/20120809\\_05.html](http://www.funai.gov.br/ultimas/noticias/2012/08_ago/20120809_05.html)>. Acesso: 16 dez. 2012.



conseguirá anular os efeitos da irresponsabilidade e ignorância desta geração pilhante e arrasadora<sup>57</sup>.

É fato: defender os índios e seu habitat é estar preservando não só a geração futura deles, mas, a vida de todos. Proteger os rios do mercúrio dos garimpos e dos motosserras das empresas madeireiras, proteger as terras das inundações das hidrelétricas é estar protegendo o Brasil. Sabe-se, hoje, que há outras fontes de energia e que as nascentes de água doce cada dia vêm diminuindo; portanto, em um futuro que talvez não esteja tão distante poder ser preciso tratar as águas dos rios para que a vida na terra tenha continuidade. Imagine-se, então, se os rios amazônicos estiverem todos contaminados com mercúrio. Estima-se que 140 mil quilos de mercúrio são jogados anualmente nos rios daquela região<sup>58</sup>.

No Brasil já houve o extermínio de várias tribos. Há os que ainda lutam dia e noite para simplesmente existir. Essa destruição não se limita a vidas, mas se estende a uma multiplicidade de culturas e todos os seus costumes. Algumas tribos, a Taurepang, por exemplo, tiveram hábitos proibidos pela igreja adventista, como a pajelança; em decorrência, vê-se que o universo simbólico entrou em crise. Nesta tribo há locais que o tuxaua não permite escolas, como é o caso da tribo de Sorocaima, pois, segundo ele, as crianças estão ficando mal-educadas:

Não permito escola na minha maloca. Eu mesmo posso educar meus filhos... Já vieram muitos para fundar escola lá, mas eu sempre falei que não é essa educação que importa. Eu sei ensinar a plantar, vender os produtos e comprar coisas boas. Eu estou vendo que as crianças que estão indo na escola estão ficando mal-educadas. Só querem bater bola e bater nos outros<sup>59</sup>.

Para fazer o pedido de casamento em uma das comunidades, uma das exigências é tornar-se adventista; tal fato já desfez casamentos porque uma das partes não aceitou se converter. No entanto, parte dessa tribo vem resistindo e tentando manter a sua tradição. Por serem excelentes comerciantes a sua economia passou de subsistência a uma de mercado. Essa tribo, hoje, tem em média de 300 a 400 pessoas. Quando são feitas referências às malocas, deve-se ter em mente que

<sup>57</sup> KRAUTER, Erwin. **Destruir a terra é destruir os filhos da terra**: em defesa da vida na Amazônia por Bispos da Amazônia. Brasília: CNBB-CIMI, 1990. p. 16.

<sup>58</sup> *Idem*, p.15.

<sup>59</sup> CENTRO DE INFORMAÇÃO DA DIOCESE DE RORAIMA (CIDR). **Índios de Roraima**: Makuxi, Taurepang, Ingarikó e wapixana. Boa Vista: Coronário, [s.d], p. 58-59.



cada uma tem, em média, 100 pessoas. Porém, por razões histórico-geográficas chegam a ter entre 300 e 400 pessoas. É fato, todavia, que em algumas tribos o termo é usado para identificar a aldeia, pois o antigo costume já foi destruído.

Fazendo um paralelo entre o que acima foi descrito, vê-se a situação dos índios no território. A tribo Wapixana, por exemplo, era uma das mais numerosas da região, hoje, porém, têm aproximadamente de 3 a 4 mil índios. Essa grande destruição de vida e cultura deu-se pela facilidade de aceitação que eles tiveram frente aos portugueses. Poucos ainda falam a língua e, se nada se fizer pela sua preservação, esta será mais uma língua morta. Esta é uma situação contrária ao que acontece na tribo dos Makuxi, que, ainda que sem muita consciência, conseguiu preservar por mais tempo a sua cultura original. Já os Ianomamis são constituídos de diversos grupos e subgrupos; têm aproximadamente 9.000 pessoas e lutam por manter o seu patrimônio cultural. Em 1991, foi criada a reserva chamada Parque Nacional Ianomami. Os Uaimiri/Atroari são constituídos, hoje, por 1.600 pessoas. Tiveram seu território cortado pela BR 174 e a outra parte inundada com a construção da Hidroelétrica de Balbina. A tribo Maiongong conta, atualmente, com apenas 280 pessoas. Essas são algumas tribos que, com o passar do tempo, vêm sofrendo violência, não apenas a física, mas também a cultural<sup>60</sup>.

Frente a um quadro de tão grande diversidade cultural e levando-se em consideração a presença de religiosos naquela região, em especial de membros da Igreja Católica, passa-se, nesse momento, a analisar o significado de cultura para os índios e para os missionários. Sabe-se que a finalidade primordial da religião é evangelizar; porém, para chegar a este fim, tenta-se atuar primeiramente nas necessidades prementes do grupo em questão. Nesse sentido, qual foi a estratégia utilizada pelos missionários da Consolata para chegar a este fim junto aos índios das tribos de Roraima? A palavra cultura permeia o universo das tribos como sinônimo de resgate das tradições, mas, para Igreja, qual o significado? Como bem expressaram Silva e Araújo, o termo resgate cultural terá um caráter de ambivalência entre cultura e religião como se pode ver:

Observemos a crucial ambivalência gestada em nome da cultura e em ressonância com a categoria religião. Os dois projetos, apesar de diplomáticas relações, mantêm certa tensão. Subliminarmente,

<sup>60</sup> FREITAS, Aimerê. **Geografia e História de Roraima**. 5. ed. Manaus: Editora Grafma, 1997. p. 42.



disputa-se a autoridade da tradição quando ambos recorrem ao trabalho de codificação da cultura bororo para reconstruir uma dada totalidade cultural (entendida pelos nossos agentes como o conjunto de mitos, cantos, técnicas, peças da cultura material, etc.).<sup>61</sup>

Pode-se ver que no novo processo messiânico o grande desafio foi descobrir um ponto em comum das culturas com o evangelho preconizado. Se a cultura é uma produção de conhecimentos experienciados no dia-a-dia, portanto, uma reprodução da vida, o sentimento no sagrado sempre esteve presente nas sociedades tribais. Portanto, para a igreja (consolatinos) fazer uma ponte entre a religião materializada aos moldes da sociedade branca e a indígena não foi difícil. No entanto, esse entrelaçamento contribuiu para uma nova consciência do que os cercavam, o sagrado passou a ser visto de forma diferente, não mais grandioso do que a já professado, no entanto, a sociedade tribal percebeu a possibilidade de a cultura entrar em transformação, ou seja, uma cultura em ação, reconstruída com novos elementos e assim atrelar de uma nova consciência: a política. Conseqüentemente, a cultura passou a permear o sagrado e o político de forma simbiótica. Assim, embora, haja as diferenças entre a igreja e as sociedades tribais em suas malhas sociais e suas estratégias discursivas ambas comungavam que a cultura é o caminho para se chegar ao sagrado.

Diante disso, no decorrer dos capítulos que seguem será vista essa dicotomia entre religião e cultura, sobretudo ao se analisar, mais adiante, os documentos oriundos da Diocese de Roraima. Vê-se, portanto, que em alguns casos os termos cultura e religião tornam-se homólogos conforme explicitado abaixo:

Apesar das diferentes trajetórias dessas congregações e das diferenças relativas aos universos observados, tanto em relação ao seu contingente populacional ameríndio (bororo, grupo macro-jê e macuxi, família caribe) como os contextos sócio-históricos regionais, nos chama atenção a existência de uma linguagem cultura lista que trafega por entre as redes sociais na qual as categorias cultura e religião tornam-se homólogos. Ou seja, a categoria cultura ganha uma conotação religiosa no sentido em que faz emergir todo um movimento em torno do respeito e resgate do que é considerado "tradição indígena" ou pertencente à "cultura" dos índios. Dito de maneira absolutamente sintética, a questão de ordem é "fé na cultura!".<sup>62</sup>

Vê-se, então, que muitas vezes utilizam-se, de forma equivocada, chavões como "pessoa sem cultura" no sentido de pessoa sem instrução; entretanto, o termo

<sup>61</sup> SILVA, Aramis Luis; ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. "Fé na cultura": índios, missionários e códigos de mediação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 165-182, jan./jun. 2007, p.170

<sup>62</sup> *Idem*, p.167-168.



cultura caracteriza algo muito maior. Vale informar, como defendido por Clarice Cohn<sup>63</sup>, que esse termo tem sua origem muito antes da antropologia estudar e compreender povos com costumes e modos de vida diferentes.

Darcy Ribeiro foi outro etnólogo que buscou compreender essa dinâmica cultural, em virtude de suas observações de campo durante um período de aproximadamente 10 anos no antigo Serviço de Proteção aos Índios, hoje FUNAI, bem como de entrevistas pessoais realizadas com indigenistas, funcionários e missionários, além de copiosa pesquisa bibliográfica e documental que conseguiu juntar ao longo da sua trajetória, cujos dados resultaram, em 1970, na publicação do livro "Os índios e a civilização", que se tornou um clássico das ciências humanas brasileiras<sup>64</sup>. Darcy Ribeiro denomina sua antropologia como antropologia dialética, onde a cultura corresponde a um

patrimônio simbólico dos modos padronizados de pensar e de saber que se manifesta, materialmente, nos artefatos e bens, expressamente através da conduta social e, ideologicamente, pela comunicação simbólica e pela formulação da experiência social em corpos de saber, de crenças e de valores<sup>65</sup>.

Assim, ao se analisar a dicotomia existente entre cultura e religião, asseverada por Silva e Araújo, é interessante observar o posicionamento de Darcy Ribeiro<sup>66</sup> para quem a organização da vida social, os grupos sociais podem se diferenciar em seu modo de ser, em seus conteúdos culturais, porém, todos se desenvolvem de forma similar quanto ao caráter acumulativo do progresso tecnológico. Hoje, as tribos exploram a natureza com a finalidade de produzir bens, assim como tal objetivo incide na organização das relações internas de seus membros e destes com o mundo exterior. O processo civilizatório vai sendo permeado nessas múltiplas relações: natureza, relações humanas e cultura.

Neste sentido, Silva expressa que:

Na perspectiva dialética e histórica, a ação do ser humano no mundo natural se constitui em duas ordens de resultado: a criação de objetos artificiais com o aperfeiçoamento sempre crescente devido à tecnologia, e a

<sup>63</sup> COHN, Clarice. Culturas em transformação: os índios e a civilização. **São Paulo em Perspectiva**, v. 15, n. 2, p. 36-42, 2001, p. 36.

<sup>64</sup> SILVA, Neusa Vaz e. **Teoría de la Cultura de Darcy Ribeiro y la Filosofía Intercultural**. Tesis preparada para la facultad de postgrados. Universidad Centroamericana "Jose Simeón Cañas". El Salvador, 2009, p. 12.

<sup>65</sup> RIBEIRO, Darcy. **Processo civilizatório**. 11. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 40.

<sup>66</sup> *Idem*.



Neste capítulo criação de ideias, com que representa melhor e mais extensamente, a realidade no pensamento.<sup>67</sup>

Portanto, as revoluções tecnológicas e os processos civilizatórios perpassam vários mecanismos de organização da vida social e de ressignificação de suas próprias experiências durante a vida e tal processo é comum a todos.

Por outro lado, Lima chama a atenção para o fato que,

em vários discursos dos líderes indígenas em eventos públicos, por exemplo, em Encontros Indígenas, Seminários ou em Conferências, citações de passagens bíblicas são feitas demonstrando o elevado grau de conversão dos indígenas.<sup>68</sup>

Diante disso, acredita-se ser necessário refletir sobre se a presença das “missões” dentro dos territórios indígenas não está, de algum modo, interferindo nas raízes e crenças existentes, ocasionando, assim, um aculturamento em todos os âmbitos, principalmente na religiosidade dos índios. Segundo o citado Lima,

um debate a ser feito é sobre o trabalho dos missionários religiosos e a influência disso na cultura e tradição indígena. Conversão ou intervenção? Aliás, um amplo estudo antropológico de característica etnográfica deve ser realizado nas reservas indígenas a fim de se saber o nível de aculturação desses povos na Amazônia.<sup>69</sup>

Diante do exposto, passa-se, no capítulo que segue, a tratar da presença da Igreja Católica e de outros grupos religiosos junto às tribos de Roraima, para que assim, seja possível em capítulo posterior, tratar da atuação da Consolata, sobretudo na pessoa de Dom Mongiano junto a elas e de sua luta em defesa das causas indígenas.

## 2 PRESENÇA CATÓLICA NAS TRIBOS INDÍGENAS

<sup>67</sup> SILVA, Neusa Vaz e. **Teoría de la Cultura de Darcy Ribeiro y la Filosofía Intercultural**. Tesis preparada para la facultad de postgrados. Universidad Centroamericana “Jose Simeón Cañas”. El Salvador, 2009, p. 27.

<sup>68</sup> LIMA, Ismar Borges de. Roraima e a integração da Amazônia Setentrional: contexto, perspectivas e desafios de um estado com identidade e papel regional em consolidação. **Territorial – Caderno eletrônico de textos**. 01/09/2012. Disponível em <<http://www.cadernoterritorial.com/news/roraima-e-a-integra%C3%A7%C3%A3o-da-amazonia-setentrional%3A-contexto,-perspectivas-e-desafios-de-um-estado-com-identidade-e-papel-regional-em-consolida%C3%A7%C3%A3o-ismar-borges-de-lima/>>. Acesso: 29 set. 2012, p. 01

<sup>69</sup> *Idem*, p. 01.



Neste capítulo se discorrerá sobre a presença de grupos religiosos dentro das tribos indígenas, especialmente da Igreja Católica, através de algumas reflexões em torno das dicotomias entre religião e cidadania, e política e religião. Será enfatizada história do Instituto dos Missionários da Consolata que, através de vários de seus membros, acompanha os avanços e retrocessos das tribos, intervindo em determinados momentos para a concretização de uma organização/mobilização em defesa da sobrevivência da cultura das tribos.

### 2.1 Missionários da Consolata e Jesuítas

Como anteriormente citado, buscou-se o conhecimento de aspectos da história da Missão da Consolata, tendo como ponto de partida breves referências sobre o beato José Allamano, fundador desse Instituto, cujos missionários deram seguimento às ações religiosas no Estado de Roraima, junto com os de outras ordens religiosas que estão ou estiveram por aquela região.

José Allamano nasceu em 21 de janeiro de 1851, em Castelnuovo de Asti – a mesma cidade natal de São João Bosco – no norte da Itália. Era sobrinho materno de São José Cafasso, irmão de sua mãe; aliás, esses foram seus educadores e orientadores. Entre 1862 e 1866 frequentou o colégio dos Salesianos, em Turim. Com 22 anos recebeu a ordenação sacerdotal e logo se formou em Teologia. Teve Dom Bosco como professor e diretor espiritual, e talvez venha daí o seu impulso para o sacerdócio. Com 29 anos, assumiu o cargo de reitor do Santuário de Nossa Senhora da Consolata, de Turim, no qual permaneceu até a sua morte, ou seja, contabilizou 46 anos de labor evangélico. Quando ainda na preparação dos noviços – na época tinha 25 anos – inculcava uma frase que se tornou célebre: “fazer bem o bem”<sup>70</sup>.

O Instituto dos Missionários da Consolata é uma congregação religiosa da Igreja Católica Apostólica Romana, fundada em 29 de janeiro de 1901, em Turim (Itália), pelo beato José Allamano, que objetivou enviar missionários para os países mais pobres do mundo. Percebendo a necessidade de acrescentar a presença

<sup>70</sup> PARÓQUIA BEATO JOSÉ ALLAMANO. **História do padroeiro**. 24 de setembro de 2010. Disponível em <[http://www.beatojoseallamanodf.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=53&Itemid=68](http://www.beatojoseallamanodf.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=53&Itemid=68)>. Acesso: 09 jun. 2013



feminina em sua obra, em 1910, criou as Irmãs da Consolata. O termo Consolata traduz a devoção que ele nutria à Nossa Senhora da Consolata. Allamano faleceu em 16 de fevereiro de 1926 e em 1990, foi beatificado pelo Papa João Paulo II<sup>71</sup>.

As primeiras atividades dessa ordem aconteceram em território antes nunca visitado por outros missionários, no coração do Quênia, na tribo Kikuyu, onde quatro missionários começaram a sua jornada. Em 1913, foram enviadas 15 irmãs da Consolata para unir forças com os missionários. Entre esses missionários estava Dom Aldo Mongiano. O sucesso da empreitada fez surgir uma congregação com a vocação exclusiva de "*ad gentes*" ou primeira evangelização. A partir daí vieram à Etiópia, a Somália, Tanganyika e Moçambique, expandindo-se depois para o Zaire, Uganda, África do Sul e Costa do Marfim. Depois da Segunda Guerra, se expandiu quase que simultaneamente para o Brasil, Colômbia, Argentina, Estados Unidos e Canadá, buscando a internacionalização dos missionários. Na Europa, a abertura começou por Portugal, a que se seguiu a Inglaterra e, mais tarde, a Espanha e Irlanda. No ano de 1990, a congregação contava com mais de dois mil membros espalhados por vinte e cinco países.

A missão da Consolata está presente em quatro continentes, em vários países. 1. Na África: Quênia, Tanzânia, Etiópia, Moçambique, R. D. Congo, África do Sul, Uganda, Costa de Marfim e Djibuti; 2. Na América: Argentina, Brasil, Colômbia, Canadá, Estados Unidos, Equador, México e Venezuela; 3. Na Europa: Portugal, Itália, Espanha, Inglaterra e Polônia; 4. Na Ásia: Coreia do Sul e Mongólia. Como congregação religiosa missionária internacional, tem por meta a difusão do evangelho aos mais necessitados:

1. São uma família de pessoas, sacerdotes e leigos, que se comprometem a irradiar o Evangelho no mundo. Mais do que uma organização ou um Instituto são uma família. As dificuldades que encontra quem se empenha na difusão do Evangelho e na ajuda aos irmãos que vivem nas situações mais difíceis requerem que haja outros irmãos que os ajudem, amparem e encorajem. Não é suficiente ter simples companheiros de trabalho. Precisa de uma família que o acolha e vele por ele, fisicamente e espiritualmente, em qualquer necessidade em que se encontre. Diz o Beato Allamano: "Quem deixa a família natural para se dedicar à Missão, tem que encontrar outra família". O convívio, as relações interpessoais, a oração, a formação: tudo se orienta para esta finalidade.

<sup>71</sup> TOMÁS, Padre Luis. **Beato José Allamano**: Fundador do Instituto Missionários da Consolata – IMC e Instituto da Consolata para Missões Estrangeiras. 29/01/2001. Disponível em <<http://www.paginaoriental.com/santos/crja.htm>>. Acesso: 09 jun. 2013



2. São consagrados: dedicam-se inteiramente à Missão, sem vínculos de qualquer espécie, professando, portanto, a pobreza, a castidade e a obediência no espírito das bem-aventuranças evangélicas. Não se consagram por um período limitado de tempo, mas por toda a vida.

3. Projetam-se para além dos próprios confins territoriais, de país, nação, paróquia ou diocese. Abrem o coração aos povos do mundo inteiro. São testemunhas da universalidade da Igreja. Superam não somente as barreiras territoriais, mas também as raciais, culturais, sociológicas ou religiosas, com um olhar especial para aqueles que à sua volta vivem longe de Cristo e da Igreja.

4. Têm Maria, Mãe de Jesus, como inspiradora e Mãe. Como Maria, que veneram com o título de Consolata, querem espalhar pelo mundo a verdadeira Consolação que é Jesus Cristo e o seu Evangelho que se exprime particularmente: na aproximação dos marginalizados, no conforto aos aflitos, na cura dos doentes, na elevação da pessoa humana, na defesa dos direitos humanos, na promoção da justiça e da paz.<sup>72</sup>

A relação estabelecida, em Roraima, entre os missionários da Consolata e as tribos indígenas, se tornou possível em virtude da vivência que eles tiveram no Quênia, onde os ingleses, para permanecer no poder, fizeram uso da desculpa de estar promovendo a preservação das diferenças culturais, quando estavam promovendo a segregação dos grupos como forma de enfraquecê-los.

Com a experiência adquirida no Quênia, esses missionários trouxeram um novo olhar, uma formação diferente da dos que, em 1948, haviam assumido a missão em Roraima. Dessa forma, a formação recebida por eles em relação às questões relativas aos conflitos coloniais e no trato com os indígenas teve grande importância. Sob essa perspectiva, os novos missionários imprimiram mudanças na missão de Roraima e tomaram consciência dos problemas lá existentes, como a violência, a exploração do trabalho indígena e a destruição da cultura, diante dos quais buscaram meios para intervir, propiciando o despertar da consciência das tribos<sup>73</sup>.

Neste sentido, esclarecem Silva e Araújo:

Num primeiro momento o esforço destes missionários voltou-se à organização política indígena, objetivando, de acordo com declarações de missionários, mostrarem-lhes que se eles se unissem poderiam “libertar-se” do jugo dos brancos e que os missionários

<sup>72</sup> CONSOLATA.PT. Quem somos. Disponível em <[http://consolata.pt/site/index.php?option=com\\_content&task=view&id=17&Itemid=89](http://consolata.pt/site/index.php?option=com_content&task=view&id=17&Itemid=89)>. Acesso: 09 jun. 2013.

<sup>73</sup> SILVA, Aramis Luís; ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. “Fé na cultura”: índios, missionários e códigos de mediação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 165-182, jan./jun. 2007, p.175.



estavam prontos para ouvi-los e apoiá-los. Outra frente de luta desses missionários relacionava-se à necessidade de alcançar a hegemonia para esta perspectiva no interior da missão para que ações mais eficazes pudessem ser efetivadas, o que ocorreu em 1976, quando o bispo Dom Aldo Mongiano aderiu à causa proposta por este grupo de missionários.<sup>74</sup>

Dom Aldo Mongiano trabalhou para a organização política indígena, colocando-a como indispensável à valorização étnica. Dessa forma, uma das primeiras providências da nova geração de consolatinos, referente à preservação ou resgate das culturas indígenas, foi a criação do Boletim do Arquivo do Setor Indigenista, em 1981. Os missionários da Consolata sabiam que um dos meios para que a sociedade “descobrisse” ou conseguisse “olhar” de maneira diferente para as tribos e, ao mesmo tempo, passasse a contribuir para o resgate das suas tradições culturais, era fazer com que elas conhecessem o modo de vida tradicional delas mesmas, sua organização social, seus rituais e artefatos, enfim, uma riqueza cultural que poderia não sobreviver em função do contato com uma sociedade sem consciência de seu valor.

Nesse ínterim, vários artigos foram escritos, como explicitam Silva e Araújo:

Dirigido particularmente aos missionários e indígenas, o *Boletim* consiste na compilação de artigos ou excertos de livros de etnólogos, historiadores, viajantes e missionários, entre outros, dentre os quais constam trechos da obra de Kock-Grünberg, *Del Roraima al Orenoco*, publicada originalmente em 1924, artigos de Baldus, Egon Shaden e Wirth, publicados na *Revista de Antropologia*, na *Revista de Sociologia* e *Revista do Museu Paulista*, a tradução de um artigo de Dom Alcuyno Meyer, intitulado *Lendas Makuxis* e publicado pelo *Journal de la Société des Américanistes*, bem como de artigos de A. Butt Colson. Os artigos reproduzidos versam sobre temas como a organização social, cultura material, mitos e ritos de povos indígenas de Roraima.

Após a compilação desse material sobre os índios de Roraima, os missionários organizaram encontros entre pajés, rezadores e catequistas, e publicaram livros objetivando a valorização da identidade étnica, além de incentivarem a comercialização de objetos confeccionados por eles, tais como peneira, tipiti, jamaxim, entre outros. Também promoveram a realização periódica de ateliês nos quais os mais velhos passavam a ensinar aos mais novos não só a confecção dos materiais, mas também os valores e costumes de sua cultura. Foi por

<sup>74</sup> SILVA, Aramis Luis; ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. “Fé na cultura”: índios, missionários e códigos de mediação. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 165-182, jan./jun. 2007.



meio dessa construção e desse processo de consciência reflexiva que os missionários da Consolata, no final de 1960, haviam estreitado laços com as tribos; na efervescência dessa organização se estruturou o Conselho Indígena de Roraima. Assim, as tribos começaram a reivindicar seus direitos, dentre os quais surgiu a questão da demarcação de terras, da assistência à saúde e do respeito às suas culturas.

É notório que os missionários consolatinos, a partir do momento que passaram a promover o resgate cultural, foram, paulatinamente, realizando a sua missão religiosa, através da organização política das tribos, com o fim de demonstrar que a cultura pode ser um meio para se chegar ao sagrado.

A esse respeito, salientam os já citados autores Silva e Araújo<sup>75</sup>:

Assim, para além de suas diferenças em relação à composição sociológica de suas malhas sociais e de variações de suas estratégias discursivas que levam um a partir da cultura para se chegar à religião e outro a caminhar em sentido contrário, uma significativa identidade estrutural entre os projetos observado em Meruri torna-se inteligível quando percebemos que, no momento em que a malha merurense ligada a um dado movimento indígena e ao Estado tenta se diferenciar do projeto atrelado à malha relacionada ao universo missionário, acaba, à revelia, por revelar que ambas estão fundidas em uma imagem lógica complementar, como côncavo e convexo. Ambos comungados na certeza de que a cultura é o caminho para se chegar ao sagrado.

Portanto, numa tentativa de dar subsídios para uma reflexão capaz de levar a outro grau de consciência, antes de tudo se precisa entender que os índios não representam um atraso à modernidade, pois, como bem explicitou Paulo Suess,

os povos indígenas não são anti, extra ou pré-modernos, mas representam a cobrança das promessas da modernidade: a autonomia, a autodeterminação, a subjetividade, a racionalidade vivencial, a articulação da diversidade cultural com a solidariedade social, o direito a visões do mundo diferentes e o reconhecimento dos direitos humanos universais<sup>76</sup>.

No processo epistemológico muitas coisas que eram chamadas de mito, magia, foram transformadas em história e ciência; todavia, elas representaram, nos

<sup>75</sup> SILVA, Aramis Luis; ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. "Fé na cultura": índios, missionários e códigos de mediação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 165-182, jan./jun. 2007, p.173.

<sup>76</sup> ROHDEN, F.; ROHDEN, Fabiola; ROHDEN, Fabíola. Conversão e participação política: dilemas da expansão religiosa. **Cadernos de Pesquisa - CEBRAP**, São Paulo, p. 85-135, 1997, p. 87.



momentos de sua elaboração, limitações da condição humana. De igual forma, hoje a física quântica pode ser vista como as invenções míticas do passado, mas ela é real, embora ainda não tenha encontrado uma linguagem comum. A própria ciência se utiliza do mito como uma ponte para a compreensão da realidade, como é o caso do complexo de Édipo baseado na tragédia de Sófocles para explicar a culpa; do *big bang* e suas várias interpretações mitológicas; e do “gato de Schrödinger”<sup>77</sup> que busca explicar a superposição quântica.

Se nas sociedades sem escrita os conhecimentos positivos estavam muito aquém dos poderes da imaginação e cabia aos mitos preencher esse espaço, nossa própria sociedade se encontra na situação inversa [...] que leva aos mesmos resultados. Entre nós, os conhecimentos positivos transbordam de tal forma os poderes da imaginação que esta, incapaz de compreender o mundo cuja existência lhe é revelada, tem como único recurso voltar-se para o mito. Em outras palavras, entre o especialista que atinge pelo cálculo uma realidade inimaginável e o público ávido de captar algo dessa realidade cuja evidência matemática desmente todos os dados da intuição sensível, o pensamento mítico volta a ser um intercessor, único meio para os físicos de se comunicar com os não físicos<sup>78</sup>.

Portanto, distintas condições de vida trazem diferentes explicações. As sociedades indígenas têm, em sua organização social, um conceito mais igualitário, pois não acumulam nem excluem; portanto, tal visão deve ser legitimada e respeitada dentro das sociedades capitalistas neoliberais. É com esse entendimento que se começa a discorrer sobre as missões dentro das tribos indígenas.

A permanência dos jesuítas na Amazônia iniciou-se em 1653, quando foram enviados por Antônio Vieira. Com a sua morte, a Companhia abandonou a luta pelos direitos dos índios. Contudo, outro jesuíta continuou o que Vieira havia começado: Luiz Figueira.

Ao chegar ao Brasil, em um período no qual a Ordem vivenciava profunda “crise de vocações missionárias”, Luiz Figueira, vindo de Almodôvar com uma sólida formação se dedicou à carreira missionária, embora, tivesse perfil de “padre de colégio”<sup>79</sup>.

<sup>77</sup> VERSIGNASSI, Alexandre. **O que é o Gato de Schrödinger?** Disponível em <<http://mundoestranho.abril.com.br/materia/o-que-e-o-gato-de-schrodinger>>. Acesso: 18 dez. 2012.

<sup>78</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude. **História de Lince**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 10.

<sup>79</sup> SANTOS, Breno Machado. **Luiz Figueira e a construção do projeto missionário jesuítico no Estado do Maranhão e Grão-Pará**. Disponível em <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/86/51>>. Acesso: 02 jul. 2013.



Ao conhecer a natureza pacífica e hospitaleira das tribos, Figueira percebeu serem elas presa fácil para colonizadores ambiciosos. O jesuíta chega a descrever, de forma detalhada, uma de suas missões no Ceará, acerca de seu primeiro contato com as tribos e das dificuldades encontradas pelo caminho, por volta do ano de 1609, conforme relato abaixo:

Andavam no início escondidos, aproximando-se apenas quando viram que não iam os religiosos acompanhados de brancos. Um mês após encontrarem os Jaguariguares, acharam outros que andavam fugidos dos portugueses, cujo principal os acolheu com hospitalidade, num local onde ergueram uma cruz. Tomaram em seguida o caminho do interior, preocupados em indagar dos índios a presença de franceses. O percurso, longo e penoso, por caminhos alagados, levou-os ao fim de dois meses à aldeia de Ibiapaba. Nela foram bem acolhidos, oferecendo-lhes o chefe nativo raízes de mandioca cozidas e palmito. Passaram depois à aldeia de Jurupariáçu, ou do principal Diabo Grande, onde foram informados da existência de franceses, assim como da hostilidade de várias nações indígenas. Mandaram-lhes emissários com presentes, mas estes regressaram de mãos vazias, com o recado de que fossem lá os padres e lhes levassem pessoalmente. Ao fim de quatro meses na aldeia, decidiram-se a prosseguir para o Maranhão, quando se desencadearam os ataques. Com efeito, foram os emissários queimados pelos Cararijús, à exceção de um, que lhes serviu de guia<sup>80</sup>.

É imperioso deixar clara a generosidade desse jesuíta que, em célebre discurso proferido em Lisboa conjugou o verbo “*rapio*” em todos os modos. Disse ele: “porque furtam por todos os modos da arte”, e prosseguiu: “nem os reis podem ir ao paraíso sem levar consigo os ladrões, nem os ladrões podem ir ao inferno sem levar consigo os reis”<sup>81</sup>

Esse sermão, denominado de “Bom ladrão”, foi proferido na sexta-feira santa, ante um auditório cheio de membros da corte, juízes e ministros da coroa. Em outro sermão, desta feita para os colonos, chamado de “Sermão aos peixes”, satirizou a ganância e as intrigas dos colonos. Como o missionário exercia influência junto ao rei de Portugal, ele pedia ao monarca o controle de todas as tribos indígenas no processo de catequização, não permitindo a entrada de outras religiões no universo indígena.

<sup>80</sup> LARCHER, Madalena. FIGUEIRA, Luís, S.J. (1574/6-1643). **Antropónimos**. Disponível em <<http://www.fcsh.unl.pt/cham/eve/content.php?printconceito=115>>. Acesso: 02 jul. 2013. p. 01.

<sup>81</sup> MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuam na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 77.



Veja-se, em uma sua missiva ao rei: “Que o cargo dos índios se encomende a uma só religião [...] e que esta seja de mui qualificada e segura virtude de grande desinteresse, de grande zelo pela salvação das almas e letras mui bem fundadas”<sup>82</sup>.

O rei morreu e o padre Antônio Vieira começou a ser perseguido por defender a causa indígena ante os interesses da Corte e dos colonos. Logo, as missões jesuíticas deixam o seu verdadeiro papel para assumir uma posição mercantilista.

O que se percebe a partir daí é uma nova legislação chamada de Regimento das Missões. Este marcará o abandono da defesa dos índios para efetivar os interesses coloniais. Assim, a história foi efetivada com os jesuítas a serviço dos interesses da corte e reforçando a escravização dos índios:

Por uma dessas capitulações de consciência, em que os jesuítas são exímios, acharam meio de entender que quanto mais larga fosse a porta dos cativeiros lícitos, tanto mais escravos entrariam na Igreja e se poriam a caminho da salvação. Assim, concordando com a prática de escravidão, acompanhavam as tropas e, como árbitros, decidiam da justiça das presas. Nessa concessão estava a ruína da sua obra e, o que mais foi, também da sua fama. Ninguém jamais os livrará da pecha de haverem diretamente concorrido para a destruição da raça infeliz, que pretendiam salvar<sup>83</sup>.

As missões tiveram um caráter mais empresarial do que propriamente missionário. As operações de produção, comércio e lucro não se diferenciavam de qualquer outro estabelecimento econômico. A partir daquele momento a Companhia de Jesus prosperou material e socialmente. Da mesma maneira que essa postura fez a Companhia de Jesus alçar voos, lhe fez cair. O regimento das missões atribuiu concessões para a entrada de outras ordens religiosas bem como para a comercialização de uma terça parte dos índios para o seu sustento.

Alguns historiadores chegam a dizer que as missões jesuíticas eram genuinamente missionárias. Todavia, o historiador Azevedo apresenta uma visão mais realista dessa relação:

Usando dos mesmos processos de cativo e domínio aplicado pelos seculares, os padres logravam acrescentar os seus estabelecimentos, ao passo que os dos simples minguavam, até a extrema decadência. Escravos eram os índios em poder destes,

<sup>82</sup> MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuam na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 75

<sup>83</sup> *Idem*, p. 69.



como no daqueles, e em ambas as partes o trabalho violento. Não era talvez menor a tirania do religioso, na Missão, que a do lavrador, na fazenda [...] As missões enriqueciam, portanto; e as dos jesuítas sobrepujavam a todas, em número e valor das propriedades<sup>84</sup>.

No processo de “catequização” realizado pelos jesuítas vindos de Portugal, tem-se em mente que eles buscavam transformar a identidade dos índios, que eram maioria, para, assim, dominá-los com mais facilidade. Eis o início da aculturação e perda da identidade indígena. É curioso ressaltar que o próprio europeu ainda estava construindo a sua identidade, como bem falou Fragoso, parafraseando Darcy Ribeiro:

Os índios tinham uma identidade própria, que remontava a 20 mil, a 30 mil anos, e mais. Enquanto que o português tinha uma identidade, que não passava de uns 4 séculos, àquela altura dos acontecimentos, e essa identidade ainda estava, em grande parte, em formação. O português, como o europeu em geral, pode ser denominado como um “povo sem cara”, sem uma identidade étnica bem definida, como resultante de um processo de fusão civilizatória<sup>85</sup>.

O saber é algo instigante, pois, através das diversas áreas se pode descortinar o mundo mesmo que com a dedicação a uma específica. Os saberes de que se tratou acima, não seriam acessíveis se não fossem os antropólogos. Como muitas coisas, são pontos que se formam em reta, são pedaços que completam a totalidade; enfim, os saberes são partes de um grande todo.

Voltando ao processo histórico de acultramento, afirma-se que os índios sempre foram considerados inferiores pelos colonos. No processo de “cristianização” o índio tinha que perder a sua identidade para ser considerado brasileiro e cristão, porque, até então, a Igreja reforçava a sua inferioridade. A partir do governo pombalino, “buscou-se” equiparar os índios aos portugueses, tanto na sociedade civil quanto na vida eclesiástica: os aldeamentos foram elevados à categoria de vilas da mesma maneira que, em Portugal, as missões passaram à categoria de paróquias. Todavia, os índios teriam que se vestir e falar português para, assim, atingirem a “maioridade”, ou seja, o índio devia perder a sua identidade para ser considerado de maior.

<sup>84</sup> Apud VIEIRA, Jaci Guilherme. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra – 1777 a 1980**. Boa Vista: Ed. da UFRR, 2007. p. 15.

<sup>85</sup> FRAGOSO, Hugo. A era missionária. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 183.



O governo pombalino usou de estratégia política e fez a mesma coisa que os jesuítas. Assim, os portugueses, em momentos convenientes viam a Igreja dos índios como paralela; em outros, percebiam-na como de segunda classe. Por isso, o Marquês de Pombal tirou o poder temporal dos missionários sobre os índios, expulsando-os para, assim, “extinguir o mal pela raiz” e ficar com o poder político-econômico das aldeias. Aos missionários concedia apenas o direito de catequizar.

É curioso que embora os portugueses observassem a capacidade e aptidão dos índios para aprenderem a sua cultura, em determinado momento passaram a considerá-los sem inteligência suficiente e desprovidos de cultura, desconsiderando a riqueza da cultura nativa que era vista como um misto de costumes bárbaros e ritos gentílicos. Tal postura reflete o que se chama de etnocentrismo: comparar uma sociedade pela sua, como se ela fosse o modelo para as demais.

Os jesuítas sentiam dificuldades para a catequização dos índios que, para eles, eram seres de pouca inteligência; todavia, enquanto teorizavam e viviam com conceitos abstracionistas, os índios se organizavam através de coisas concretas. As suas divindades eram codificadas na natureza, algo que não podiam explicar e era maior que eles, porém, havia profundo respeito, tudo tinha um sentido verdadeiro, de dentro para fora.

É fato que houve portugueses missionários, imbuídos de pensamentos coerentes com a perspectiva da catequese; porém, outras dinâmicas se faziam presentes, evidenciando a necessidade de usar estratégias que, na maioria das vezes, não eram as mais indicadas para a efetivação do propósito almejado.

Quando os jesuítas se colocaram realmente ao lado dos índios sofreram perseguições e foram hostilizados pelos poderes então vigentes. Eles tinham o propósito da cristianização, embora, desconhecessem ou desconsiderassem a perspectiva religiosa dos índios.

Segundo Moreira Neto<sup>86</sup>, as missões jesuíticas na região amazônica tiveram três fases distintas: a primeira, assinalada pela tentativa de aproximação com os índios, obtendo como consequência a morte; a segunda, marcada pela influência de Antônio Vieira e sua luta pela liberdade e direitos dos índios. O fato é que essa

<sup>86</sup> MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuam na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.



liberdade era de direito, mas, não, de fato, pois os índios que conseguiam sua carta de alforria não modificavam a sua condição de cativos. Após alguns anos, a Companhia de Jesus foi expulsa retornando tempos depois e configurando o que se pode considerar a terceira fase, agora mais fortalecida através do apoio de colonos, dirigentes da sociedade colonial e outras ordens religiosas. Portanto, as duas primeiras fases foram marcadas por episódios traumáticos; todavia, a terceira foi muito bem sucedida para os religiosos.

## 2.2 Outras Ordens e Congregações religiosas

A partir desse momento os ordenamentos religiosos são observados de forma mais sucinta, embora não seja abandonada a perspectiva de se buscar entender um pouco de suas respectivas dinâmicas. A autora, para demarcar o momento em que passa a falar de cada grupo, optou por sublinhar o vocábulo que os nomeia quando da primeira citação no texto.

Quanto aos franciscanos, a partir da década de 1960 eles aldearam nas proximidades de Belém, em três grandes povoados: os da província de Santo Antônio, responsável pelos trabalhos com os índios, vistos como objetos; os da Conceição da Beira e Minho que também brigou e foi beneficiada pela demarcação das missões que antes eram controladas pelos padres de Santo Antônio. As duas províncias disputavam territórios, embora fossem da mesma congregação. A congregação franciscana da Piedade de igual maneira buscava “domesticar” as tribos daquela parte do território. Em suma, os franciscanos buscavam aldear os índios nas regiões estratégicas. Como salientado, dentro do próprio ordenamento havia disputas. Tem-se notícias de que essa ordem tinha sete missões no interior e uma em Boa Vista. Essas missões devem ser entendidas como sítios fixos onde havia visitas periódicas dos padres.

Aos religiosos da província da Piedade que não de assistir no Gurupá, mando assinalar por distrito todas as terras e aldeias, que estiverem junto da fortaleza e assim todas as demais terras, que ficam para cima da aldeia de Urubucuará e subindo o rio das Amazonas se compreenderão no seu distrito os rios do Xingu, das



Trombetas, e do Gueriby, que têm muitas aldeias em paz, e muito mais por domesticar.<sup>87</sup>

Os franciscanos aliaram-se aos proprietários de terras, fundaram capelas nas fazendas e costumavam abençoar moendas e animais. Eles não condenavam a exploração da mão de obra escrava africana nem a indígena; pelo contrário, acompanhavam os bandeirantes em suas expedições para a caça aos índios.

Os mercedários eram uma congregação religiosa de origem espanhola. Nos idos de 1640, foi construído o convento e Igreja das Mercês onde desenvolveram trabalho educacional com os filhos dos colonos, ensinando-lhes bons costumes e latim. Todavia, a presença deles sempre gerou desconfianças na corte de Lisboa. Às vezes eram enaltecidos, em outras eram censurados e ameaçados de expulsão.

Se não produzissem mais e melhor e intimando o comissário dos religiosos a visitar como faziam os superiores das outras comunidades, os distritos de Amatary, Urubu e Saracá... Em 13 de abril de 1723, o monarca ordenou que retirassem das missões, acusando-os de "maus religiosos e de estarem a se servir dos índios como escravos para as suas grangerias e comércios"<sup>88</sup>.

Sempre que havia ameaças ao poder vigente, esse tipo de postura era a natural. Todavia, aqueles religiosos conseguiram permanecer, mesmo com as perseguições oficiais.

Com referência aos carmelitas, eles estão presentes no país desde 1775, com a reconquista portuguesa. Após ganharem uma casa do capitão-mor, em Belém, estenderam seu trabalho à Amazônia. Embora tivessem planos de expandir sua ação, não conseguiram efetivá-la e perderam, pouco a pouco, o sentido da evangelização em virtude do esvaziamento das aldeias; mesmo assim, quando possível, pressionavam os índios a abolirem práticas como a poligamia, considerada um vício imperdoável. Em 1840, apresentando uma melhor organização, a Igreja prestava serviços como batizados e casamentos, sobretudo pela ação de missionários como Frei Gregório José Maria del Bene e Frei Joaquim do Espírito Santo Dias da Silva. No entanto, a maioria dos carmelitas não pode ser considerada missionário, pois acompanhavam as expedições para garantir o descimento de

<sup>87</sup> MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuam na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 93.

<sup>88</sup> *Idem*, p. 96.



índios e, através da fala, convencê-los a deixar aquela “vida bárbara”<sup>89</sup>.

Uma vez que era o Estado quem direcionava as “missões” dos carmelitas, daí decorre a sua passividade e consentimento na escravização dos índios. Em virtude das divergências entre os jesuítas e carmelitas acerca das práticas empregadas na catequese dos índios e sobre a liberdade deles, nos séculos XVII e XVIII aqueles grupos se confrontavam, chegando a haver certa competição entre essas ordens religiosas no sentido de quem conseguia escravizar mais índios<sup>90</sup>.

Estes foram os principais ordenamentos religiosos presentes na Amazonas entre 1607 e 1759. Todavia, a partir de 1909 uma nova ordem surgiu em Rio Branco – a dos benedictinos – como informa Vieira<sup>91</sup>, tais religiosos já estavam presentes no nordeste brasileiro.

Com relação a essa Ordem destaca-se a afirmação de D. Gerardo van Caloen que, em uma audiência com o Pontífice, Pio X, expôs o anseio daquele grupo que queria colaborar na evangelização dos índios do Brasil. Assim, em 1907 saiu o decreto pontifício que entregava aos monges o território da bacia do Rio Branco, no Estado do Amazonas.

Em junho de 1909, os monges beneditinos chegaram ao Rio Branco e, em pouco tempo, perceberam que os fazendeiros ditavam as leis na região. Os fazendeiros, por sua vez, não gostaram da ideia dos padres de fundarem uma missão no meio dos índios, e, nos meados de 1910, os monges sofreram perseguição e agressões dos fazendeiros. A partir daí perceberam que não seria fácil levar à frente a missão. Abandonaram, então, a matriz de Boa Vista e, por quatro anos, foram refugiar-se em meio às tribos. Enviaram ao governo pedido para que lhes fosse ofertada uma reserva cujos limites eram, de rio a rio, os da hoje conhecida Serra do Sol. Criaram a missão São Gerardo de Brogma, no rio Surumu, entre os makuxis, os wapichanas e os taurepangues. Os monges pensavam que, dessa forma, estariam livres das perseguições dos fazendeiros, o que se revelou ledão engano, pois a perseguição e a violência permanecem.

<sup>89</sup> MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuam na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

<sup>90</sup> *Idem*.

<sup>91</sup> VIEIRA, Jaci Guilherme. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra – 1777 a 1980**. Boa Vista: Ed. da UFRR, 2007.



O que chama atenção naquela missão em relação às outras que também se encontravam no território, é que os beneditinos se dedicaram exclusivamente à causa indígena. A Igreja e a escola eram voltadas unicamente para eles. Para isso, aqueles religiosos precisavam aprender as línguas dos índios, fator preponderante para a evangelização. Não é de se estranhar, portanto, quando o monge D. Alcuino Meyer, em 1926, e Mauro Wirth, em 1934, começaram a colher mitos, lendas, costumes e danças dos makuxis e wapichanas, posteriormente publicados em livro.

A vinda do grupo de beneditinos para a região amazônica deu-se mais por motivos político-religiosos, pois a ordem não dispunha de missionários nem de dinheiro para administrar a missão. Segundo Vieira<sup>92</sup>, Dom Gerardo tinha ambição em se promover dentro da Igreja e só conseguiria isto através de trabalhos realizados em outras localidades do país.

Após tantas perseguições os Beneditinos se instalam à margem do rio Sumuru, estrategicamente, pois estava na divisa com a Venezuela, e se necessário fosse, seria mais fácil fugir. Outro fator importante era por estarem mais próximos às quatro maiores tribos ali existentes. Assim eles iniciaram a missão de catequese:

O padre Adalberto se informa zelosamente acerca da distancia até a fronteira venezuelana, a região fluvial do Kukenang Caroni, onde os missionários pretendiam se retirar em caso de novas investidas da elite de Boa Vista. O padre Boaventura construiu a Missão com grande habilidade estratégica perto da fronteira política de dois países e na região limítrofe de quatro grandes tribos. Já a sede da missão consiste em alguns edifícios provisórios de um só andar, com paredes de barros e com teto de palha de palmeiras e também de zinco<sup>93</sup>.

Algo que chamou a atenção em relação a essa Ordem é a coragem que tiveram os seus membros de fazer um trabalho de envergadura, quando eram acostumados a uma vida contemplativa e ao isolamento e reclusão nos mosteiros. Construíram, no ano seguinte, uma escola onde ministravam aulas de alfabetização, carpintaria e jardinagem para crianças indígenas. Essa intervenção no sentido da profissionalização provocou reflexões tanto por parte de outros religiosos, quanto por parte dos próprios índios aldeados em virtude da preocupação acerca daquilo que o novo conhecimento poderia causar para os costumes das tribos.

<sup>92</sup> VIEIRA, Jaci Guilherme. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra – 1777 a 1980**. Boa Vista: Ed. da UFRR, 2007.

<sup>93</sup> *Idem*, 2007. p. 96.







por sua vez, em pequenos círculos. Ora, essas congregações eram dirigidas por estrangeiros, ou seja, elas haviam perdido o contato com o passado colonial e não tinham mais compromisso com os problemas do país; ao contrário, se algo não fosse bem com suas iniciativas e movimentos, não hesitariam em voltar-se para a Europa em busca de novos impulsos e tendências.<sup>94</sup>

Tal postura, assumida pela Igreja em 1900, deixa claro que a preocupação maior não era com os índios, mas, sim, com ela própria que buscava aumentar o número de fiéis frente às outras religiões.

Portanto, a preocupação da Igreja não foi com os índios, nem com os negros, sequer com os pobres, mas com as ameaças que o liberalismo, a maçonaria, o socialismo e o protestantismo representavam para a fé católica. Foi dessa forma que, mais adiante, a Igreja começou a reconstruir nova identidade.

Em 1934, a Igreja reivindicou ao Estado, entre outros direitos, o do voto dos religiosos, apoio financeiro às igrejas, especificamente às escolas, e cursos de religião integrados aos currículos das escolas públicas, solicitações que foram alcançadas com a segunda constituição republicana.

Muito forte, no Brasil, na primeira metade do século XX (especialmente na década de 1940), a Ação Católica sofreu influências de religiosos de outros países, como se pode perceber, por exemplo, na utilização do método ver-julgar-agir, surgido da experiência do sacerdote belga Josef Cardijn (1882-1967), um filho de operários. O ver estava relacionado à tomada de consciência da realidade, portanto, à necessidade de exercer a fé; o julgar seria a ponderação de todo o processo envolvido nas diversas esferas; o agir era a intervenção a ser tomada no comprometimento com Deus e com o próximo<sup>95</sup>.

A construção da identidade da ação católica no Brasil foi sendo plasmada a cada período da história. E não poderia ser diferente em virtude da heterogeneidade da população. Como se pode ver, em plena política populista da década de 1950, a Indígena Missionário (CIMI), em 1972, que tinha como meta uma prática missionária que se lançou na defesa dos direitos dos índios à terra e à cultura.

<sup>94</sup> ARAÚJO, Robinson Tavares de. **A Igreja Católica e a política**: reflexões sobre instituição e poder. Monografia de Especialização em Instituições e Processos Políticos do Legislativo pelo Centro de Formação e Treinamento da Câmara dos Deputados. Brasília, 2009. Disponível em <[http://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/6825/igreja\\_catolica\\_araujo.pdf?sequence=1](http://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/6825/igreja_catolica_araujo.pdf?sequence=1)> Acesso: 16 dez. 2012. p. 51.

<sup>95</sup> SERBIN, Keneth P. **Padres, celibato e conflito social**: uma história da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.



Igreja no Brasil se aproximou dos problemas sociais do povo e, assim, transformou a sua intervenção:

O populismo havia permitido à Igreja, ao longo dos anos, um contato mais profundo com os problemas políticos e sociais das camadas médias e populares da sociedade, o que, ironicamente, colaborou com o processo de ruína da cristandade populista-nacionalista e, agora, desenvolvimentista. Levantou-se a bandeira de uma Igreja no Brasil verdadeiramente livre e popular, voltada para a evangelização.<sup>96</sup>

Fundada em 1952, a partir da influência de Dom Helder, então bispo auxiliar do Rio de Janeiro, a CNBB buscou reunir os bispos católicos no Brasil de forma a representar um instrumento de expressão política em nível nacional. Em 1956, em reunião que contou com a participação de economistas do governo, realizada depois de uma reunião dos bispos do Nordeste, foi elaborado um modelo de desenvolvimento para o Nordeste. Em consequência, e como desdobramento de diretrizes de ação política assumidas, foi criada, em 1959, a Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), que necessitou da pressão dos bispos da região para que o parlamento a aprovasse.

Portanto, impulsionada pela primeira sessão do Concílio Vaticano II,

a quase totalidade dos bispos brasileiros, habitualmente isolados nas suas dioceses e de escassa formação teológica, entrou em contato com as modernas correntes do pensamento católico europeu e latino-americano, o que contribuiu para a profunda mudança do discurso político e da estrutura da Igreja no Brasil.<sup>97</sup>

Em Roraima, a partir de 1949, uma nova ordem se apresentou: a missão da Consolata. A Igreja, adotando uma nova proposta, mais humanitária, em virtude de pressões externas, começou a repensar a sua prática frente às tribos indígenas.

As discordâncias havidas no seio da Igreja acerca de como se deveria atuar de forma mais eficiente junto aos índios, foi responsável pela criação do Conselho Indígena Missionário (CIMI), em 1972, que tinha como meta uma prática missionária que se laureou na defesa dos direitos dos índios à terra e à cultura.

<sup>96</sup> ARAÚJO, Robinson Tavares de. **A Igreja Católica e a política**: reflexões sobre instituição e poder. Monografia de Especialização em Instituições e Processos Políticos do Legislativo pelo Centro de Formação e Treinamento da Câmara dos Deputados. Brasília, 2009. Disponível em <[http://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/6825/igreja\\_catolica\\_araujo.pdf?sequence=1](http://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/6825/igreja_catolica_araujo.pdf?sequence=1)>. Acesso: 16 dez. 2012. p. 59.

<sup>97</sup> ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979. p. 56.



Isso porque em simpósio promovido, em 1971, pelo Conselho Mundial de Igrejas, realizado em Barbados, houve duras críticas à Igreja Católica, feitas por renomados antropólogos, o que resultou no documento conhecido como Declaração de Barbados. Esse documento fez duras críticas às “missões”:

As práticas desta missão passaram a ser percebidas como dotadas de uma intolerável insensibilidade no que diz respeito à espiritualidade indígena, expressão do ato criador de Deus. Ao recusar-se a ler os sinais ocultos da presença de Deus noutras culturas, a prática missionária “tradicional” destruiria as particularidades indígenas e os obrigaria a incorporar costumes, ritos e crenças no intuito de transformá-los em trabalhadores brasileiros.<sup>98</sup>

A criação do CIMI foi a forma que a Igreja Católica encontrou para dizimar o mal-estar gerado pela crítica às “missões tradicionais”. Observa-se que, a partir daí, a instituição buscou desconstruir a imagem que, antes, pensava ser louvável. Desse modo, o CIMI começou a atuar de forma crítica, pontuando os equívocos realizados pelo órgão criado para defender e promover a comunidade indígena, a FUNAI. Em virtude de críticas feitas por alguns bispos, por ocasião de assembleia da CNBB, acerca da atuação do CIMI, este foi colocado como um órgão anexo à própria Conferência dos Bispos.

Outras entidades foram criadas, na época, por antropólogos e profissionais liberais, após um ato público realizado em São Paulo, em 1979, durante as atividades da Semana do Índio. Entre a década de 1970 e 80, o objetivo da luta era a demarcação das terras; no final da década de 1980 as preocupações foram relativas ao meio ambiente como um todo: o efeito estufa e a biodiversidade, entre outros. Sendo vistos como símbolos do estado de natureza, os índios ganharam reconhecimento político por parte de agências como as Nações Unidas e a União Europeia. De que necessitavam eles, então? Saber articular-se, organizar-se, mobilizar-se e, assim, reivindicar. Em decorrência, surgiram ONGs e instituições religiosas que contribuíram para um novo cenário na Amazônia, principalmente em Roraima:

No caso de Roraima, a entrada em cena de uma ONG solidária aos indígenas, a Comissão Pró-Yanomami (CCPY), criada em 1979, bem

<sup>98</sup> ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. Missões religiosas e políticas identitárias: o caso das missões consolatinas no Quênia e em Roraima. *Antropolítica*. Niterói, n. 31, p. 167-183, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica/article/viewFile/94/pdf>>. Acesso: 16 dez. 2012. p. 177.



como a criação do Conselho Indígena de Roraima (CIR), antigo Cinter (Conselho Indígena do Território de Roraima), em 1987, cuja formação foi fomentada por missionários da Consolata favoráveis à implementação de mudanças na pastoral.<sup>99</sup>

A missão da Consolata, na visão de estudiosos, assumiu trabalhos de cunho social, concernentes ao Estado, trazendo grande alento para a população indígena em virtude do resgate realizado na cultura indígena:

No começo dos anos 1970 esses serviços eram majoritariamente prestados de acordo com as orientações da política indigenista, após este período esses missionários começaram a organizar a prestação de tais serviços tomando como princípio o respeito à diversidade cultural. Neste sentido, os missionários da Consolata iniciaram projetos de “recuperação” e “manutenção” das tradições indígenas, solicitaram diretamente dos representantes dos governos estadual e federal a execução de políticas públicas de proteção dos índios, além de organizarem campanhas para pressionar o governo federal a executá-las<sup>100</sup>.

O período que se estende entre 1960 e 1979 foi considerado a era de ouro da chamada Igreja popular (baseada nos movimentos populares surgidos na época, tinha em seu discurso a defesa pela libertação do povo oprimido)<sup>101</sup> e da Teologia da Libertação (movimento socioeclesial que, por meio de uma análise crítica da realidade, lutava contra a opressão e pelo direito das classes menos favorecidas)<sup>102</sup>. Naquela época seus trabalhos tomaram um caráter efetivamente humano.

A Ação Popular esteve na origem, no conjunto da sociedade civil e da Igreja, de um processo de polarização, politização e crítica com respeito à integração do cristianismo e da Igreja na ideologia e no sistema dominante. Ela ofereceu a muitos cristãos a possibilidade de viverem uma nova visão do cristianismo, e ela criou, em nível social e político, a imagem de um cristianismo revolucionário, contrário e oposto ao cristianismo manipulado pelas classes dominantes,

<sup>99</sup> ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. Missões religiosas e políticas identitárias: o caso das missões consolatinas no Quênia e em Roraima. **Antropolítica**. Niteroi, n. 31, p. 167-183, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica/article/viewFile/94/pdf>>. Acesso: 16 dez. 2012. p. 179.

<sup>100</sup> *Idem*, p. 168.

<sup>101</sup> ARAÚJO, Robinson Tavares de. **A Igreja Católica e a política**: reflexões sobre instituição e poder. Monografia de Especialização em Instituições e Processos Políticos do Legislativo pelo Centro de Formação e Treinamento da Câmara dos Deputados. Brasília, 2009. Disponível em <[http://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/6825/igreja\\_catolica\\_araujo.pdf?sequence=1](http://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/6825/igreja_catolica_araujo.pdf?sequence=1)>. Acesso: 16 dez. 2012.

<sup>102</sup> CAMILO, Rodrigo Augusto Leão. A Teoria da Libertação no Brasil: das formulações iniciais de sua doutrina aos novos desafios da atualidade. **II Seminário de Pesquisa da Faculdade de Ciências Sociais**. Disponível em <[http://anais.cienciassociais.ufg.br/uploads/253/original\\_Rodrigo\\_Augusto\\_Leao\\_Camilo.pdf](http://anais.cienciassociais.ufg.br/uploads/253/original_Rodrigo_Augusto_Leao_Camilo.pdf)>. Acesso: 26 ago. 2013.



especialmente por seus setores nacionalistas e integristas. E, finalmente, ela introduziu, no interior da esquerda, a discussão política sobre o tema religioso e cristão em geral e sobre as potencialidades revolucionárias da prática política dos cristãos em particular.<sup>103</sup>

É o que se perceberá na sua atuação junto às tribos da Amazônia. A partir de 1960 e no decorrer de 1970 a Igreja Católica apoiou a realização de sucessivos encontros entre líderes das tribos Makuxi, Wapixana, Taurepang e Ingarikó na escola de Surumu; era uma tentativa para reestruturar parte de suas culturas e o direito à sua identidade étnica. O que impressiona é que em tais reuniões, além de problemas históricos como a posse da terra, subsistência e, mais recentemente, de prostituição e alcoolismo, os líderes buscavam o reconhecimento da sua cultura, dos ritos e mitos que estruturam a vida social satisfazendo formas de necessidades da coletividade e de sua relação com a terra. Esta preocupação se deu a partir da percepção de que muitos índios de suas tribos abandonaram as formas socioculturais coletivas e de parentesco, assim como também começaram a negar a sua própria etnia. Cansados de ser estigmatizados, buscaram na negação do que eram uma forma de sobrevivência. Tal aspecto desestrutura uma organização social<sup>104</sup>.

Naqueles encontros as lideranças religiosas buscaram desmistificar a imagem do índio como não civilizado, porém, em vias de extinção se não conservassem o que restava. Portanto, a missão do Surumu, através dos cursos administrado aos índios e das discussões acerca das suas necessidades, fez com que eles ampliassem a consciência sobre o seu existir e o fato de poderem ser sujeitos de sua história, com direito à liberdade e identidade singulares. O grande desafio permanecia o de vir a ser respeitado no cenário nacional como parte da sociedade.

O que se percebe no transcorrer deste trabalho é que a Igreja Católica passou por um divisor de águas: desde a colonização às décadas de 1960/70, o seu olhar foi-se transformando e, com isso, as comunidades indígenas começaram a se situar ante os valores dos brancos. Elas entraram no cenário nacional organizadas e mobilizadas, em busca de seus direitos e da preservação de sua cultura.

<sup>103</sup> RICHARD, Pablo. **A morte da cristandade e o nascimento da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 157.

<sup>104</sup> ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. Missões religiosas e políticas identitárias: o caso das missões consolatinas no Quênia e em Roraima. **Antropolítica**. Niterói, n. 31, p. 167-183, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica/article/viewFile/94/pdf>>. Acesso: 16 dez. 2012



Decerto aqueles encontros não foram os primeiros em suas vidas, pois os índios tinham o hábito de se reunir em conselhos para resolver problemas concernentes à tribo, até mesmo com outras tribos amigas quando o assunto lhes dizia respeito. Porém, a partir do momento que precisaram interagir com o homem branco, cuja língua e costumes são diferentes das deles, além de possuírem uma organização social completamente diferente, tiveram dificuldade para externar o seu pensamento e fazer entender a ressignificação que tinham elaborado sobre a vida.

A cada dia essa relação no interior das tribos é mais complexa em virtude de uma maior pluralidade religiosa. Não é só a Igreja Católica, pois igrejas protestantes também apregoam a posse de características independentes e, através das suas diversas instituições, apresentam diferenças em sua teologia, modos de atuar e converter. Esse aspecto, por sua vez, se torna mais preocupante por causa de intervenções tantas vezes radicais que desrespeitam a diversidade cultural. Impondo valores, cultos e formas de ver o mundo de forma diferente das deles; além disso, há missionários envolvidos na política indigenista, fugindo dos objetivos cristãos, rompendo com um contrato social para favorecer interesses que podem ser considerados mesquinhos.

Cada uma apresenta sua ideologia e tem projetos próprios. Há os que são comprometidos com a pastoral da hierarquia eclesiástica, ligados ao CIMI, com 400 missionários distribuídos em 112 equipes – uma vez que é órgão anexo à CNBB, criado por ela para coordenar a ação missionária<sup>105</sup>. A ação da Igreja Católica hoje vai além da convenção dos fiéis e atua em áreas de muita necessidade para a população, como política indigenista, saúde, educação, movimento indígena, assessoria jurídica, entre outros. Além de projetos alternativos de sustentabilidade e ocupação territorial que objetivam o cultivo, beneficiamento e venda de frutas regionais ou técnicas de apicultura, sustentados pelo subprograma do PDA (Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil).

Este programa constitui a ANAS – Articulação Nacional de Autossustentação – que congregou todos os grupos envolvidos com a causa indigenista (missionários e organizações indígenas) para capacitá-los a que desenvolvam atividades de

<sup>105</sup> RUFINO, Marcos Pereira. **Nem só de pregação vive a missão**. Disponível em <[http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/igrejas-e-missoes-religiosas/-nem-so-de-pregacao-vive-a-missao->](http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/igrejas-e-missoes-religiosas/-nem-so-de-pregacao-vive-a-missao-), Acesso: 19 dez. 2012.



autossustentação. A partir de sua elaboração, os projetos do CIMI têm sido de baixo impacto para as condições sociais e econômicas das tribos visando à autogestão.

Outra área de importância desenvolvida pela Igreja é a gestão dos distritos sanitários que buscam minorar os impactos da falta de saneamento, trabalhando em parceria com organizações indígenas e ONGs para, assim, alcançar uma maior efetivação do projeto, como ocorre com a diocese de Boa Vista, em Roraima, que atua em parceria com o CIR, e com a diocese de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas, que atua como o FOIRN (Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro) – uma associação sem fins lucrativos – e com o município.

É importante ressaltar que, atualmente, a cultura indígena é mais respeitada, embora, ainda haja muito preconceito. Exemplo disso são as malocas do Rio Negro. Existe a compreensão de que a maloca não é um simples espaço de moradia comunitária, pois ela também serve para a realização de rituais através dos quais são revividas as grandes cerimônias e a trajetória primordial dos antepassados, sintetizada nos mitos de origem daquelas sociedades.

Figura 7  
Maloca indígena



Fonte: <http://www.foirn.org.br/>

Um dos papéis da Igreja foi o de criar mecanismos para o reconhecimento dos seus direitos e desenvolvimento, pois naquele momento político eles por si sós não conseguiam ser ouvidos, tanto em virtude do preconceito, quanto por causa da fragilidade do Estado em não saber lidar com o outro que é diferente; além disso, há interesses que divergem na maioria das vezes.



A Igreja Católica é a instituição com maior projeção no Brasil e na América Latina, segundo o IBGE. No Brasil, por exemplo, esta instituição detém um nível de confiança muito grande junto à população, o que legitima a razão de ser do fenômeno religioso expresso através de uma institucionalização. Mesmo com o avanço dos evangélicos, efetivamente a igreja Católica permanece, pois as barbáries impetradas em períodos remotos, não ocasionaram a perda de sua importância nos imaginários nacional e latino-americano. O fato também se dá pela mudança do olhar que, hoje, a Igreja Católica tem, quando busca associar o evangelho às questões sociais. Em muitos municípios a Igreja faz o papel do Estado na área educacional, em todos os níveis, nas da saúde e da organização social, além dos cursos profissionalizantes que promove através dos movimentos e pastorais. Por ter consciência da situação de miserabilidade de parcelas significativas do povo, desenvolveu outra frente de trabalho garantindo alimentação e abrigo para milhares de pessoas. Assim, atuando como instituição cristã, fornece subsídios para uma nova consciência: a consciência cidadã.

Pode-se dizer que foi iniciada uma nova etapa, embora com muitos problemas históricos, mas, hoje, existem órgãos, instituições, ONGs, além de setores da própria sociedade civil que se manifestam ante o desrespeito e a crueldade praticadas com os índios. Essas instituições buscam, de diversas formas, defender os direitos dos povos indígenas. Se há intervenções que prejudicam a efetivação desse propósito, em um jogo de antagonismos registra-se o despertar da consciência de todos.

A FUNAI foi criada com o fim único de garantir a integridade física, patrimonial e cultural do índio brasileiro, sendo responsável por sua proteção e emancipação conforme pode ser visto na mensagem do seu presidente:

A Fundação Nacional do Índio – FUNAI – tem como dever e obrigação precípua a defesa da integridade física e cultural das sociedades tribais no Brasil. Desde sua criação, através da Lei nº 3.571, de 5 de outubro de 1967 e fundamentada sua ação indigenista no Estatuto do índio – Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973 – o órgão tutelar vem desenvolvendo esforços no sentido de garantir, antes de tudo, a terra para o indígena. A defesa da terra indígena é questão de honra para a FUNAI em cumprimento de preceitos legais



específicos, como o artigo 198 da Constituição Federal.<sup>106</sup>

Segundo Schwade, depois de reportar-se à lei supracitada, o presidente comunicou a transferência de duas aldeias para a construção da Hidrelétrica de Balbina, que foi prejudicial não apenas para as tribos, mas para toda a nação. Muitas das aldeias Waimiri-Atroari desapareceram com as obras de construção de rodovias e mineradoras naquela região.

Entre 1972 a 1975 desapareceram, pelo menos, seis aldeias no vale do Igarapé Sto. Antonio do Abonari, uma no baixo Alalaú, margem direita e três na margem direita do médio rio Alalaú. A população Waimiri-Atroari se reduziu de 3.000 para menos de 1.000 pessoas.<sup>107</sup>

A efetivação dessas estradas gerou posturas extremamente violentas. Os construtores normalmente ficavam armados e municiados com autorização do Ministério do Exército. É fato que na região existiam riquezas naturais que podiam ser exploradas; porém, existiam grupos que moravam ali, e o seu remanejamento implicava agressões à sua organização social. A maioria das rodovias foi construída à revelia das tribos. A implementação de tais vias ocasionou a prostituição de muitas índias com os caminhoneiros, o suicídio de índios e alcoolismo. Como entender a existência de um órgão cuja atuação deveria proteger e, ao contrário, se beneficia por interesses de particulares, os construtores?

A questão da criação de rodovias ao longo das aldeias indígenas foi complexa. Se, por um lado, a estrada representava “progresso”, por outro, significava o esfacelamento de culturas. Com a construção da BR 174 (1968), de Manaus a Caracaraí, nove aldeias desapareceram na margem esquerda do médio rio Alalaú. Além das estradas, a criação de mineradoras e a usina hidroelétrica trouxeram uma redução significativa nos falantes da língua dos Waimiri-atroari, cuja população, que antes chegava a 6.000 índios (em 1905), foi reduzida para menos de 400<sup>108</sup>, em 1987. A partir daquele ano começou a haver um resgate objetivando

<sup>106</sup> SCHWADE, Egydio. Waimiri-Atroari: a história contemporânea de um povo na Amazônia. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 375.

<sup>107</sup> *Idem*, p. 376.

<sup>108</sup> ENCICLOPÉDIA DAS LÍNGUAS NO BRASIL. **Waimiri-Atroari**: elementos históricos. Disponível em <[http://www.labeurb.unicamp.br/elb/indigenas/waimiri\\_elementos\\_historicos.html](http://www.labeurb.unicamp.br/elb/indigenas/waimiri_elementos_historicos.html)>. Acesso: 29 dez. 2012.



garantir a sobrevivência da comunidade, o que favoreceu o aumento populacional, como se pode ver no quadro que segue.

Quadro 1  
Variações no número de falantes da língua waimiri-atroari

Ano	População	Fonte
1905	6.000	Huebner/Koch-Gruenberg
1968	3.000	Calleri/Prelazia de Roraima
1972	3.000	FUNAI
1975	600 à 1.000	FUNAI
1982	571	FUNAI
1987	374	FUNAI/ELETRONORTE
1993	596	Programa Wamiri-Atroari
1994	611	Instituto Socioambiental
1996	713	Programa Waimiri-Atroari
1996	1154	FUNAI

Fonte: [http://www.labeurb.unicamp.br/elb/indigenas/waimiri\\_elementos\\_historicos.html](http://www.labeurb.unicamp.br/elb/indigenas/waimiri_elementos_historicos.html)

Ante tantos questionamentos que são formulados acerca da presença de grupos religiosos naquela região, não se pode deixar de registrar que partiu de um padre a preocupação pela não efetivação de outras estradas autorizadas pelo DNER, em consequência do que havia ocorrido anteriormente.

Aliás, religiosos, juntamente com outros grupos, organizaram ações em defesa daquela tribo através de um movimento de resistência denominado MAREWA (Movimento de Apoio à Resistência Waimiri-Atroari), que desaguou na elaboração de convênios e em ressarcimento à tribo, efetuado pela Eletronorte, em virtude dos danos causados à população, ao meio ambiente e à sua subsistência. Dessa maneira, contribuíram com a criação de alternativas para a perpetuação da comunidade e para que aumentasse o quantitativo de falantes da sua língua. Esses religiosos desenvolviam trabalhos nas áreas de educação e saúde.

O avanço no estudo propiciou perceber que os conflitos existentes em Roraima repercutem nas variadas posturas dos representantes oficiais dos índios e, por sua vez, na mudança dos discursos que antes proferiam, tornados inócuos uma vez que remontavam a posições preconceituosas, arraigadas desde muito, e eram camufladas numa tentativa de fazê-los mudar.

A não compreensão de sociedades genuinamente diferentes, como é o caso



das indígenas, ainda hoje é fator preponderante para eternos conflitos. Por muitos anos a problemática da posse da terra e da cultura do índio foi desconsiderada, ou melhor dizendo, simulava-se sua não existência.

A partir de 1917 se tem notícias do reconhecimento oficial de que a área deveria ser reservada aos indígenas. Alfredo Sá assinou a lei que definia o limite e o retorno de partes das terras aos índios, o que, de fato, não aconteceu. Só a partir da década de 1970, a FUNAI enviou uma proposta para o Ministério da Justiça o que desencadeou a montagem de um grupo de trabalho para estudar a demarcação da Raposa Serra do Sol, com 1,678 milhão de hectares para 13,6 mil habitantes de quatro etnias; no entanto, somente após 2009, a demarcação foi de forma contínua.

A luta pela posse da terra permanece e é travada em meio a muitos interesses que estão em jogo, principalmente econômicos; todavia, é premente a demarcação das terras, indispensável para o equilíbrio ambiental do planeta. A região amazônica – é de amplo conhecimento – é considerada o pulmão do planeta.

Não se sabe ao certo o número de etnias sobreviventes da colonização, em virtude de os grupos terem sido esfaceladas e também porque não foram computadas; além disso, os documentos que foram destruídos deixaram um vazio na história de Roraima. Os processos “missionários” deixaram um saldo mais maléfico do que benéfico para as sociedades indigenistas, sobretudo quando se pensa no acultramento, da negação de ser o que é, para, assim, ser aceito como brasileiro, como cristão, como gente; no processo de esfacelamento de famílias, do modo de vida, da organização espacial, do pensar e do sentir nos moldes dos brancos. Os índios tiveram que se tornar “brancos” nos costumes, para, assim, serem considerados cidadãos. Eliminaram os seus ritos, mitos e a própria língua para assimilarem outros que lhes eram alheios.

Em uma tentativa de recuperar algumas questões, a Constituição Federal de 1988 buscou garantir o resgate das raízes daquele povo, como se pode ver nos artigos 231 e 232, transcritos abaixo:

Art. 231 - São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades



produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

Art. 232 - Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo<sup>109</sup>.

A Constituição Federal foi elaborada na efervescência dos movimentos sociais, na luta pelo direito de ser diferente, portanto, visando a garantir o direito de ser respeitado em suas diferenças culturais, sejam elas provenientes de classe ou raça. Essa visão de mundo é consequência da percepção de que o humano é um ser vivente em qualquer parte do planeta, extrapolando a questão de nacionalidade; ele é sujeito de sua história e precisa ter seus direitos fundamentais reconhecidos.

Hoje, dentro das tribos existem agentes indígenas de saúde que fazem parte dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI). Essa reformulação assegurou aos índios uma melhor assistência médica referenciada pela Constituição de 1988. Sabe-se que se o sistema de saúde é precário nos grandes centros urbanos, tal condição se acentua em localidades de difícil acesso. Assim, programas como estes devem ganhar força nas populações menos favorecidas.

Apesar das conquistas da legislação brasileira em defesa do índio, sobretudo, após a Constituição de 1988 – que foi a primeira lei fundamental a conter norma específica direcionada aos direitos indígenas, cujo cerne encontra-se especificado em seu art. 231, acima citado – a violência contra ele era muito grande no período pós-constituição. Com o reconhecimento dos direitos indígenas expressos na Carta Maior do país, acreditava-se que o poder público iria ser mais ágil e diligente no cumprimento de seu papel protetivo no que concerne aos direitos originários de posse e usufruto de suas terras, bem como no seu dever de promover suas demarcações. Porém, se vê que, apesar das garantias constitucionais as invasões das terras indígenas continuaram a acontecer, na maioria das vezes, acompanhadas

<sup>109</sup> BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)>. Acesso: 28 dez. 2012.



pela violência<sup>110</sup>.

Em Roraima, homens, mulheres e crianças sofrem perseguição de fazendeiros e das instituições oficiais, como delegacias, polícia militar, polícia federal e até mesmo da FUNAI. omissa em casos de sua competência, nos quais o abuso de poder tornou-se comum, como denunciado em livro publicado pelo Centro de Informação da Diocese de Roraima, o qual relata que, em dezembro de 1989, um “fazendeiro leva soldados da PM na maloca Makuxi do Taxi para amedrontar os índios”<sup>111</sup>; que, em fevereiro de 1980, soldados da PM prenderam um menor Makuxi na maloca do Taxi; que, em março de 1983 um advogado da FUNAI deu apoio a um fazendeiro, agindo contra os índios Makuxi da maloca do Mudubin, os quais ele deveria defender<sup>112</sup>. Também é relatado, na publicação, que, em agosto de 1989, o “tuxaua da maloca de Sorocaima é preso pela polícia militar por defender as terras de sua maloca da invasão de posseiro”<sup>113</sup>

Quadro 02  
Violências ocorridas contra as tribos Makuxi e Wapixana

MÊS	ACONTECIMENTOS
1980	
Fevereiro	Soldados da PM prendem menor Makuxi em maloca do Taxi
1981	
Fevereiro	Garimpeiro esfaqueia índia Makuxi no garimpo do Sol
	Soldados da PM prendem e fazem ameaças ao padre Jorge Dal Bem que viajava com alguns índios da maloca Maturuca
	Tuxaua Makuxi da maloca Iramutã é agredido e ameaçado por fazendeiros
	Dono da Fazenda Progresso ameaça bater no Padre Sergio Weber e nos índios da maloca do Gavião que o defenderam
Março	Fazendeiro queima outra casa da maloca Xiriki e nenhuma providência é tomada
Abril	Polícia militar expulsa índios Makuxi da maloca do Taxi que pescavam perto da vila do Surumu
Julho	Fazendeiros ameaçam matar índios Wapixana da maloca do Jaboti
1982	
Janeiro	Fazendeiro queima retiro da maloca Makuxi Flexa, para impedir criação de gado, e manda prender com falsas acusações um tuxaua.
	Dono da Fazenda Progresso ameaça tuxaua Makuxi, da maloca do Perdiz, procurando impedir que os índios da região façam suas roças em terras que ele diz serem suas.
	Fazendeiros gaúchos destroem roças dos índios Wapixana da maloca do Jaboti.

<sup>110</sup> ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL – APIB. IX Acampamento Terra Livre: comunicado. Rio de Janeiro, 16 de junho de 2012. Disponível em: 25 ago. 2013.

<sup>111</sup> DIOCESE DE RORAIMA. Centro de informação da Diocese de Roraima (CIDR). **Índios e brancos em Roraima**. Boa Vista: CIDR, [s.d]. p. 72.

<sup>112</sup> *Idem*.

<sup>113</sup> *Idem*, p. 71.



Agosto	Polícia militar prende e bate em tuxaua Makuxi da maloca do Camararém. Fazendeiros expulsam gado dos índios da maloca Camararém, mas os índios Makuxi se reúnem e defendem os direitos da maloca contra os invasores. Oficiais do Exército vão à maloca Makuxi de Muturaca para apurar os fatos ocorridos durante o “levante dos índios”.
Outubro	Fazendeiro queima a casa de um índio Wapixana da maloca da Barata
Novembro	Índio é preso e espancado por fazendeiro da Fazenda Fortaleza, na maloca Makuxi do Xiriká
Dezembro	Dono da fazenda Bem Querer queima, pela terceira vez, casa dos índios Makuxi do Xiriká
1983	
Março	Advogado da FUNAI apoia fazendeiros contra os índios Makuxi da maloca do Mudubin Fazendeiro queima casa de um índio Makuxi na maloca do Mudubin
1989	
Julho	Índio Makuxi é morto em briga numa fazenda do rio Maú
Agosto	Tuxaua da maloca Sorocaima é preso pela polícia militar por defender as terras de sua maloca da invasão de posseiros
Agosto	Fazendeiro derruba casa e expulsa índios Makuxi (maloca Xiriki, Rio Cotingo)
Setembro	Dono da fazenda Bem Querer ameaça matar índios Makuxis (maloca Xiriki). Fazendeiro mata gado pertencente aos índios da maloca Contão
Outubro	Soldados da Polícia Militar embebedam meninas Wapixana. Fazendeiro tenta expulsar os Macuxis da maloca de Santa Cruz com ameaças de morte Fazendeiro expulsa Wapixana da maloca da Barata (terras que julga suas)
Dezembro	Fazendeiro leva soldados da PM na maloca Makuxi do Taxi para amedrontar os índios.

Fonte: CENTRO DE INFORMAÇÃO DA DIOCESE DE RORAIMA (CIDR)

Estes relatos são apenas exemplos – não foi coberto todo o período da pesquisa: 1975 a 1996 – entre os casos considerados leves, pois muitos conflitos acabaram com a morte de índios de diversas tribos roraimenses. “Não é só violência física que distila o viver em sociedade e que apavora o homem: outros temores, outros medos, assaltam-se e acabam também por moldar seu estilo de vida”<sup>114</sup>.

Isso evidencia que outras modalidades de violência são tão nocivas quanto a física, tais como as dinâmicas sociais existentes no trato com a pobreza, a ausência de democracia, as desigualdades estruturais, a deterioração do meio ambiente, as tensões e conflitos étnicos e o desrespeito aos direitos humanos.

Violência não é apenas o que é visível fenomenologicamente, apesar da visibilidade histórica dos tipos de violências, contudo outras leituras e compreensões ajudam a entender que violência pode ser visível e também invisível (CIIP, 2002). A “violência invisível”

<sup>114</sup> CENTRO INTERNACIONAL DE INVESTIGAÇÃO PARA A PAZ. UNIVERSIDADE PARA A PAZ DAS NAÇÕES UNIDAS. O estado de paz e evolução da violência: a situação da América Latina. Campinas: UNICAMP, 2002, p. 02.

<sup>114</sup> ODALIA (1985) *apud* CENTRO INTERNACIONAL DE INVESTIGAÇÃO PARA A PAZ. UNIVERSIDADE PARA A PAZ DAS NAÇÕES UNIDAS. O estado de paz e evolução da violência: a situação da América Latina. Campinas: UNICAMP, 2002, p. 01.



acontece em práticas caracterizadas como: coação; pressão psicológica; imposição ideológica, constrangimentos e outras<sup>115</sup>.

para voltar para casa (no Amazonas)

Entre tantos tipos de violência, o Centro Internacional de Investigação para a Paz informa que, em muitos momentos, a violência étnica é presente na A. Latina. Esta violência está diretamente relacionada à posse da terra e ao aculturamento:

Os conflitos étnicos fazem parte da categoria violência cultural e expressam tanto a discriminação exercida pelo poder central em relação aos grupos minoritários como os processos de aculturação através dos quais a cultura dominante se impõe sobre as minorias.<sup>116</sup>

A prática das etnias, hoje, é uma luta constante contra o extermínio de um povo e de sua cultura. Os jornais informaram aliciamento ocorrido com aproximadamente mil índios, distribuídos em 94 canoas, durante um período de 08 a 10 dias de navegação pelo rio para votar nas eleições de 2012. Porém, eles não conseguiram regressar por falta de combustível nas embarcações. O Ministério Público está investigando os responsáveis pelo crime. A consequência desse ato foi a morte de duas crianças. A notícia mais alvissareira é saber que pelo menos um município de área indígena terá em sua prefeitura três índios da tribo Macuxi, como prefeito, vice-prefeita e uma vereadora. Espera-se que eles consigam intervir positivamente para que a sua tribo possa ter melhor condição de vida e, conseqüentemente, prenúncios de cidadania<sup>117</sup>.

Os próprios índios começaram a reconhecer sua luta. Desde 1984, com o apoio da Igreja, foram criadas sete associações em distintas regiões. Elas têm como objetivo contribuir na formulação e direcionamento dos projetos levados às tribos por várias agências. Através desses conselhos, criou-se uma coordenação geral aliada pelos representantes regionais e com um sistema de rodízio de lideranças. Em tal dinamismo houve o surgimento do CIR – Conselho Indigenista de Roraima. Como se pode observar, outras associações foram criadas a partir do momento em que percebiam necessária uma intervenção mais efetiva.

Ao longo desse processo, outras organizações vêm sendo criadas nessa região, reunindo segmentos indígenas favoráveis à homologação da TI Raposa/Serra do Sol em área contínua (a esse respeito, ver seção O caso da Raposa), como é o caso do próprio CIR (cujo atual coordenador é Macuxi), da APIR (Associação dos Povos Indígenas do Roraima), da OPIR (Organização dos

<sup>115</sup> CENTRO INTERNACIONAL DE INVESTIGAÇÃO PARA A PAZ. UNIVERSIDADE PARA A PAZ DAS NAÇÕES UNIDAS. **O estado de paz e evolução da violência**: a situação da América Latina. Campinas: UNICAMP, 2002, p. 02.

<sup>116</sup> Idem, p. 60.

<sup>117</sup> BRASIL, Kátia. Índios que ganharam gasolina para votar não têm como voltar. **Folha de São Paulo**. 11/10/2012. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/1167553-indios-que-ganharam-gasolina-para-votar-nao-tem-como-voltar.shtml>. Acesso em: 10 jan. 2013.



Figura 8  
Índios acampados em canoas, sem dinheiro  
para voltar para casa (no Amazonas)



Fonte: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/1167553-indios-que-ganharam-gasolina-para-votar-nao-tem-como-voltar.shtml>

Enquanto houver a permanência da falta de respeito e o predomínio de um comportamento ganancioso, serão amargadas tais notícias.

A sociedade paulatinamente vai tomando consciência da necessidade de ver o outro da forma como gostaria de ser vista. Mudanças na opressão, no processo de marginalização e na visão errônea que cataloga os índios como “não civilizados” – ainda que, pelo menos teoricamente eles sejam tutelados – demandam tempo.

Os próprios índios começam a reconhecer sua força. Desde 1984, com o apoio da Igreja, foram criados sete conselhos em distintas regiões. Eles têm como objetivo contribuir na formulação e direcionamento dos projetos levados às tribos por várias agências. Através desses conselhos, criou-se uma coordenação geral eleita pelos representantes regionais e com um sistema de rodízio de lideranças. Em tal dinamismo houve o surgimento do CIR – Conselho Indigenista de Roraima. Como se pode observar, outras associações foram criadas a partir do momento em que percebiam necessária uma intervenção mais efetiva:

Ao longo desse processo, outras organizações vêm sendo criadas nessa região, reunindo segmentos indígenas favoráveis à homologação da TI Raposa/Serra do Sol em área contínua [a esse respeito, ver seção O caso da Raposa], como é o caso do próprio CIR (cujo atual coordenador é Macuxi), da APIR (Associação dos Povos Indígenas de Roraima), da OPIR (Organização dos Professores Indígenas de Roraima) e da OMIR (Organização das Mulheres Indígenas de Roraima). Outras organizações são manifestamente contrárias à demarcação em área contínua, tais como a SODIUR (Sociedade de Defesa dos Índios Unidos do Norte de Roraima), a ARIKON (Associação Regional Indígena dos Rios Kinô, Cotingo e Monte Roraima), ALIDICIR (Aliança para o



Desenvolvimento das Comunidades Indígenas de Roraima) e AMIGB (Associação Municipal Indígena Guàkrî de Boa Vista)<sup>118</sup>.

Sabe-se que a criação de algo se dá a partir de uma necessidade que se apresenta e, hoje, se constata que um sem número de organizações foram criadas.

Segundo a Secretaria de Educação, Cultura e Desporto, das 391 escolas do estado, há 203 – 113 em área urbana e 75 na zona rural – acolhendo, ao todo, 12.345 alunos matriculados no Ensino Fundamental e Médio, e 1.022 professores<sup>119</sup>.

Figuras 9 e 10

Igreja evangélica na educação



Transporte escolar de alunos yanomamis



Fonte: <http://blogdameva.wordpress.com/category/educacao-indigena/>

A educação é indispensável para a preservação da cultura da comunidade como um bem imaterial e intransponível. O Estado de Roraima vem, de forma lenta, melhorando o transporte escolar dos índios nas regiões de difícil acesso.

<sup>118</sup> POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. Organizações indígenas. Disponível em <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/makuxi/736>>. Acesso: 10 jan. 2013.

<sup>119</sup> GOVERNO DO ESTADO DE RORAIMA. **Escola de Roraima resgata tradição indígena**. Disponível em <[http://www.educacao.rr.gov.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=119&Itemid=29](http://www.educacao.rr.gov.br/index.php?option=com_content&task=view&id=119&Itemid=29)>. Acesso: 10 jan. 2013.



Figura 11  
Governador promete entregar mais dez barcos para as comunidades



Fonte: <http://www.folhabv.com.br/noticia.php?id=71628>

Hoje, também já se percebe mudança, embora ainda incipiente, na área da saúde: todavia, as índias e índios são preparados para atender situações simples na área de saúde. As parteiras, por exemplo, são melhores orientadas para a função que exercem. Enfim, de forma paulatina se sente um novo olhar voltado à saúde dos povos indígenas.

Figura 12  
Índios agentes de saúde (A);  
Tradicionais parteiras indígenas das etnias Makuxi e Wapixana (B)



Fonte: [blog.saude.gov.br](http://blog.saude.gov.br)

Observa-se que tanto os órgãos responsáveis pela efetivação de projetos sociais como as instituições religiosas vêm trabalhando para o resgate da cidadania, da saúde e da cultura, como forma de salvaguardar a sua identidade. O Estado é o



mantenedor de obrigações frente às tribos. Hoje há demarcações de terras indígenas, o que outrora era apenas um sonho e a sua cultura já é mais respeitada.

No início deste capítulo foram tecidas reflexões em torno da ação política de algumas lideranças religiosas; além disso, buscou-se refletir sobre se os índios tiveram escolhas ou se as circunstâncias postas os levaram à aceitação de valores que lhes foram impostos, sobretudo em se considerando a fragilidade de seres não compreendidos e não aceitos exatamente por causa de sua interpretação de mundo. Eles eram minoria frente a uma sociedade que abraçava outros valores. Tal aspecto implicou serem eles marginalizados, como tantos outros atores da história brasileira.

Hoje, as tribos necessitam conviver com a sociedade, com as conquistas de novos conhecimentos; apesar do acultramento implicado, tais convivências são imprescindíveis para mantê-los vivos. As descobertas e inovações trouxeram outra forma de viver e hoje não se saberia viver sem elas. De maneira semelhante ficam os índios diante do processo religioso, de um modo de vestir, morar e sentir... Já não é mais possível tirar-lhes isso, pois seria voltar a agredir a forma de eles serem.

Finaliza-se este capítulo fazendo referência a Durkheim quando escreveu as "Formas elementares da vida religiosa". Através do estudo das religiões primitivas australianas chegou a perceber que a origem de todas as religiões constitui uma necessidade humana. No estudo ele observou que, desde a religião mais "primitiva" se encontram elementos comuns a todas as religiões, como as cerimônias, os rituais e a fé. Portanto, de uma forma ou de outra os seres humanos buscam algo que venha suprir seus anseios pela busca do que transcende, como uma necessidade inerente ao ser humano; assim, ele corroborou o que falou Platão quando afirmou que "o homem é um ser essencialmente religioso"<sup>120</sup>.

Percebe-se, dessa forma, que a religiosidade sempre esteve presente no imaginário humano. A religião, portanto, exerce uma função moral, sendo balizadora de comportamentos e ações em nossa sociedade. É fato, no entanto, que os índios sofreram e sofrem a pior das violências, a "violência invisível":

Violência não é apenas o que é visível fenomenologicamente, apesar da visibilidade histórica dos tipos de violências, contudo, outras leituras e compreensões ajudam a entender que violência pode ser visível e também invisível (CIIP, 2002). A "violência invisível"

<sup>120</sup> DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.



DOM ALDO MONTEIRO  
DOS ÍNDIOS

acontece em práticas caracterizadas como: coação; pressão psicológica; imposição ideológica, constrangimentos e outras.<sup>121</sup>

As tribos indígenas mostram a sua fragilidade ante a globalização do capital e dos interesses locais. O Estado tem dificuldades para garantir o bem comum em virtude das “minorias” historicamente dependerem da operacionalidade da sociedade civil e de amplas articulações para a sua efetivação.

Que tipo de cidadania os índios vêm conquistando com a intervenção da Igreja no seu habitat natural? E qual a política dessas instituições frente ao que professam? Será possível trabalhar a igualdade entre brancos e índios ante uma diversidade cultural tão grande e interesses tão antagônicos? E, finalmente, conversão ou imposição? São perguntas que ainda permearão este trabalho.

É fato que esse tipo de violência estará presente na sociedade enquanto houve a busca da imposição de uma visão de mundo sem levar em consideração que o mundo, como as pessoas, é plural.

Em 1949, a missão da Consciência se introduziu no Rio Branco com a visão humanista proporcionada tanto pelo novo olhar da Igreja, quanto pelos trabalhos desconvulvidos pelos missionários da Ordem no Quênia, em Moçambique e outros países. Em Moçambique, Dom Aldo trabalhou ainda como padre, e no Brasil, conselheiros deram seguimento aos projetos deixados pelos beneditinos que, no já visto, foram os primeiros a abraçar a causa indígena. A partir de 1975, Dom Aldo ampliou e fortaleceu os programas na área de educação para índios e não índios, além disso, promoveu ações voltadas para a saúde, a agricultura, e a dimensão religiosa em seu sentido mais estreito. Prossequindo o que os beneditinos haviam começado, estabeleceu novos convênios com o Governo do Rio Branco e voltou suas ações para a profissionalização e integração dos índios. O mais importante, no entanto, foi sua contribuição para despertar a consciência da cidadania dos índios.

Em 1950, a Ordem da Consciência fundou, em Roraima, o Ginásio Euclides da Cunha, com capacidade para 120 alunos, também ofereceu curso ginásial, em regime de internato misto, em escola aberta para os filhos da sociedade roraimense.

<sup>121</sup> VIEIRA, Jaci Guilherme; SILVA, Paulo Sérgio Rodrigues da; RAMALHO, Carla Onofre. Homologação da Raposa Serra do Sol em Roraima: violência gerada contra os índios entre 1970 a 2009. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011. p. 2. Disponível em <[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1299187050\\_ARQUIVO\\_ARTIGOAMPH2011.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1299187050_ARQUIVO_ARTIGOAMPH2011.pdf)>. Acesso: 05 jan. 2013.



### 3 DOM ALDO MONGIANO NA DIOCESE DE RORAIMA: A LUTA PELA TERRA DOS ÍNDIOS

Neste último capítulo foi abordada e analisada a atuação do Bispo Aldo Mongiano em Roraima. O respaldo para os fatos aqui explicitados não se baseará apenas em livros, mas em documentos disponibilizados pela Diocese de Roraima e na entrevista realizada pelo professor Jaci Guilherme, em 18 de setembro de 2005, com Dom Aldo, gentilmente disponibilizada pelo entrevistador para que a autora tivesse mais uma fonte de consulta diante de controvérsias analíticas oriundas de interesses conflitivos existentes naquela região. Embora seu episcopado tenha sido polêmico e ele tenha sofrido intensa difamação, através de documentos, como cartas e ofícios, percebe-se o quanto seu trabalho pode ser considerado fundamental para os avanços ocorridos na luta pela posse da terra e na busca pela cidadania das tribos e pela preservação de sua cultura.

Em 1949, a missão da Consolata se introduziu no Rio Branco com a visão humanista proporcionada tanto pelo novo olhar da Igreja, quanto pelos trabalhos antes desenvolvidos pelos missionários da Ordem no Quênia, em Moçambique e outros países. Em Moçambique, Dom Aldo trabalhou ainda como padre, e no Brasil, os consolatinos deram seguimento aos projetos deixados pelos beneditinos que, como já visto, foram os primeiros a abraçar a causa indigenista. A partir de 1975, Dom Aldo, ampliou e fortaleceu os programas na área de educação para índios e não índios, além disso, promoveu ações voltadas para a saúde, a agricultura, a pecuária e a dimensão religiosa em seu sentido mais estreito. Prosseguindo o que os beneditinos haviam começado, estabeleceu novos convênios com o Governo de Rio Branco e voltou suas ações para a profissionalização e integração dos índios. O mais importante, no entanto, foi sua contribuição para despertar a consciência de cidadania dos índios.

Em 1950, a Ordem da Consolata fundou, em Roraima, o Ginásio Euclides da Cunha, com capacidade para 120 alunos; também ofereceu curso ginásial, em regime de internato misto, em escola aberta para os filhos da sociedade roraimense. Baseada na experiência acumulada em Moçambique, a missão da Consolata teve sua visão de alteridade transformada e, a partir desse trabalho, a identidade cultural dia a dia foi sendo conquistada e respeitada:



Foi formulada uma nova forma de concepção da alteridade diferente daquela que orientou a formação das congregações missionárias do século XIX, que concebia esses *outros* como bárbaros que deveriam ser civilizados e incorporados à civilização ocidental. Esta nova maneira de conceber a alteridade considera os nativos não apenas portadores de tradições que devem ser preservadas, mas vítimas do processo de expansão colonial. Concebendo deste modo as populações com as quais trabalhavam, os consolatinos reelaboraram suas formas de atuação, posicionando-se simpaticamente frente aos movimentos de afirmação cultural e de independência quenianos<sup>122</sup>.

Dom Aldo Mongiano nasceu em Pontestura, na Itália, em 1919. Aos 12 anos entrou no Seminário da Consolata e recebeu a ordenação sacerdotal em 1943. Foi enviado, em 1957, para Moçambique, onde ficou até maio de 1975; lá, trabalhou em duas paróquias: a Matola e a Machava. Chegou ao Brasil, precisamente no Rio Branco, em novembro do mesmo ano, já como bispo.

Figura 13  
Dom Aldo Mongiano



Fonte: <http://paulosuess.blogspot.com.br/2011/03/d-aldo-mongiano-de-passagem-por-s-paulo.html>

<sup>122</sup> ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. Missões religiosas e políticas identitárias: o caso das missões consolatinas no Quênia e em Roraima. *Antropolítica*. Niteroi, n. 31, p. 167-183, 2011. Disponível em <<http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica/article/viewFile/94/pdf>>. Acesso: 16 dez. 2012. p. 176.



Sempre que alguém escolhe uma profissão busca-se saber como foi essa escolha; para tanto, o Professor Jaci Guilherme conseguiu levar Dom Aldo à sua infância para obter a informação de como surgiu o desejo de seguir a vida religiosa, além de recolher relatos acerca de toda a sua peregrinação até chegar a Roraima.

Na entrevista Dom Aldo relatou que, quando tinha de 10 para 11 anos frequentava uma escola primária e recebeu a visita, em sua casa, de um missionário da Consolata que vinha de Moçambique. Esse missionário contou das aventuras da vida missionária, falou sobre a África, os leões... Enfim, Dom Aldo pensou que seria bom ser missionário. Ao finalizar o primário, a sua mãe perguntou-lhe onde gostaria de estudar, e ele respondeu que gostaria de ser um missionário. Sem nenhuma objeção da família, ele e o irmão mais velho, que também havia escutado o missionário da Consolata, foram para o seminário. Na entrevista, foi perguntado a D. Aldo se havia ido para o seminário por sentir-se chamado ou se por causa das dificuldades financeiras:

Professor Jaci Guilherme – Então a sua decisão de ser missionário não foi por dificuldades financeiras? Sim, porque existe muito isso!

D. Aldo – Não, de forma alguma. Fui para o seminário exatamente porque queria ser missionário. Não sei o que pensava o meu irmão, pois ele nunca me disse por que quis ser missionário. Nós fomos lá e estávamos juntos, fomos ordenados juntos na missão e depois eu fui para Portugal e ele foi para o Quênia. Só nos víamos de vez em quando<sup>123</sup>.

Em 1947, D. Aldo foi para Portugal e trabalhou na formação dos jovens seminaristas. Como não sabia bem o idioma, estudou, com afinco, o português, durante um período de tempo e voltou, em 1957, para a Itália, a fim de se despedir da família, com quem passou quinze dias; depois fez o traslado para chegar a Moçambique, colônia portuguesa.

Ao chegar, ele se sentiu um pouco perdido, pois não conseguia se comunicar, não conhecia a cultura, o que eles pensavam e o que queriam; em virtude disso, buscou conhecer a cultura da África e daquela região através de leituras. Para tanto, leu uma obra em dois volumes: o primeiro, falava do nascimento e da morte, e o segundo, da família, da sociedade e dos agrupamentos étnicos. A partir daí, começou a entender aquela cultura e seus costumes:

<sup>123</sup> VIEIRA, Jaci Guilherme. Entrevista com D. Aldo Mongiano, realizada em 18 de setembro de 2005, na Casa Calungá, dos missionários da Consolata. Material mimeografado cedido pelo autor. p. 01.



Prof. Jaci Guilherme – E o senhor se preocupava também com a importância que tem a cultura para seu povo?

D. Aldo – Sim, claro, para mim é uma coisa importantíssima<sup>124</sup>.

Neste sentido, percebemos que a resposta de D. Aldo é coerente com a carta enviada, pela Diocese, ao presidente da FUNAI, em 26 de Janeiro de 1981:

Achamos que os índios irão constituir um elemento importante e característico no contexto global do país, mas para que a participação deles seja um dia eficiente precisam eles de se reencontrar na sua cultura, redescobrir seus valores e sua autenticidade, habilitar-se, livremente e conforme seu próprio ritmo. A desenvolver suas aptidões humanas, individuais, familiares e coletivas. Para que isto aconteça é preciso hoje dar-lhes condições ambientais, físicas, sociais e morais, sem demasiadas influências externas, sem prematuras integrações que acabariam, neste momento, sendo marginalizantes e alarmantes<sup>125</sup>.

Frente a esse posicionamento, observa-se a preocupação de D. Aldo com a autonomia dos grupos indígenas e a eterna dicotomia entre as “sociedades indígenas” e a “sociedade nacional”; resultando no que Balandier<sup>126</sup> chamava de “situação colonial”, ou como defendia Oliveira<sup>127</sup> numa fricção interétnica que, para Ribeiro, se caracterizava pelos diferentes graus de aculturação<sup>128</sup> ou como a situação de contato explicitada por Oliveira Filho<sup>129</sup> que, em seus estudos, destacava a quase inexistência da autonomia do povo indígena, o que culminou em um processo de grande dependência.

Assim, ante a vasta documentação a que se teve acesso, buscar-se-á, na medida do possível, correlacionar o que foi falado na entrevista realizada pelo professor Jaci Guilherme, os documentos, como cartas e ofícios enviados para autoridades e instituições, pela Diocese de Roraima (na pessoa de D. Aldo), e o olhar das tribos. A Diocese foi a ponte entre os anseios das tribos e as instituições. A Igreja construiu, junto com eles, uma mentalidade de organização, mobilização e

<sup>124</sup> VIEIRA, Jaci Guilherme. Entrevista com D. Aldo Mongiano, realizada em 18 de setembro de 2005, na Casa Calungá, dos missionários da Consolata. Material mimeografado cedido pelo autor. p. 04

<sup>125</sup> MONGIANO, Aldo. **Carta ao Presidente da FUNAI**. Boa Vista: Diocese de Roraima, 26 de janeiro de 1981. p. 01.

<sup>126</sup> BALANDIER, Georges. **As dinâmicas sociais: sentido e poder**. São Paulo; Rio de Janeiro: Difel, 1976.

<sup>127</sup> OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira Editora, 1976.

<sup>128</sup> RIBEIRO, Darcy. **O processo civilizatório**. São Paulo: Círculo do Livro, 1978.

<sup>129</sup> OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **MANA**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.



reivindicação que buscou resgatar a esperança de ser cidadão, de existir. Através de árduo trabalho, a Diocese se tornou a voz das tribos. Buscava-se levá-los a se reconhecerem e irem à luta. Deixava-se a mensagem de não esmorecimento ante o silêncio negativo ou recebimento de cartas evasivas. Utilizavam-se os meios legais, sem violência. Segundo D. Aldo,

os índios recorreram, assim, ao instrumento da pressão política, escrevendo várias correspondências à FUNAI e às autoridades, em que denunciavam injustiças e invasões, sem conseguir, contudo, nenhuma resposta.<sup>130</sup>

Percebe-se, através de vários documentos, desde 1977, com a assembleia dos chefes indígenas, até os dias de hoje, que o processo de organização das tribos vem tendo seus embates com o poder vigente. Como a Igreja tem contribuído para essa nova mentalidade e para a resistência das tribos, já foi solicitada a retirar-se do território. Essa atitude demonstra que o objetivo da FUNAI (órgão de defesa dos índios), não vinha sendo cumprido, que suas atitudes iam de encontro a sua função protetiva dos direitos dos índios e se vinculavam aos interesses dos fazendeiros e de outros grupos interessados.

Em 1979, o delegado Dinarte Nobre de Medeiros entregou a Dom Aldo o ofício nº 074/DEL/10 DR/79, datado em 06 de janeiro de 1979, porém, só enviado em 06 de fevereiro, pela FUNAI, causando-lhe estranheza, não apenas devido à data, mas, principalmente, pela forma evasiva do comunicado que proibia a presença dos missionários no território indígena. Frente ao impasse, D. Aldo enviou uma carta àquela instituição pedindo esclarecimentos; recebeu como resposta outra missiva informando que a ordem do afastamento tinha vindo de Brasília. Não satisfeito, D. Aldo, em nova correspondência, solicitou cópia autenticada de tal ordem, para, assim, tomar as devidas providências; porém, essa resposta não veio, o que ensejou o envio de mais uma carta a Brasília, que também não teve resposta.

Caracterizado o impasse, ele preparou uma carta pastoral e, antes de enviá-la para os meios de comunicação e, principalmente, para os fieis, foi diretamente ao Delegado da FUNAI – o Sr. Dinarte – informar-lhe de que em virtude de não receber nenhuma resposta e de permanecer a proibição da presença dos missionários nos

<sup>130</sup> MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; Bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011, p. 56.



territórios das tribos, era forçado a publicar uma carta pastoral sobre o que se passava. Depois disso, esperou ainda um tempo e, como não houve resposta satisfatória, em 25 de março de 1979 distribuiu a carta pastoral intitulada "Podem os missionários evangelizar os índios?", tanto à comunidade, quanto à imprensa. Assim, no dia 29 de março, chegou à prelazia ofício autorizando a volta da atividade dos padres nas áreas indígenas<sup>131</sup>.

Vê-se que a estratégia de retirar a Igreja de junto das tribos era uma tentativa de desarticulá-las e cessar as suas reivindicações, uma vez que a educação é base para uma mudança de postura e consciência. Aqui já se percebe uma mudança na atitude deles, quando redigiram uma carta pedindo o retorno dos padres.

É interessante observar a contribuição que a escola ofereceu às tribos. Essa mudança não foi apenas em nível intelectual, mas também no seu espaço físico. A partir de então, as malocas passaram a ser distribuídas com nova formação. Nesse sentido, destaca-se o pensamento de Goody<sup>132</sup>, para quem a escrita, como uma tecnologia, nas sociedades tribais foi utilizada como mecanismo de cidadania e de busca por seus ideais, conforme se pode observar abaixo:

Cararual, 03 de outubro de 1987.

Enviamos esta folha transcrita feita um pequeno documento, antes disso nós já tínhamos resolvido a fazer um documento pedindo a volta dos padres a trabalhar nas nossas áreas; sentimos falta do nosso padre; mas enquanto nós pensava chegou a notícia falando sobre isso, e logo resolvemos a enviar este documento, não queremos ficar sem ter o padre era eles quem davam orientação de bem para nossa vida espirituais e vida materiais, nas nossas malocas. Queremos... queremos mesmo a volta dos nossos missionários para trabalharem nas áreas. Oramos na nossa capelinha pelo papa, pelo Bispo – Dom Aldo Mongiano; e pelos padres, e pelas irmãs nós não esquecemos dos mesmos, pois querem a volta dos mesmos, a que vamos assinar este documento e vamos orar para que dar todo certo. Ficamos aqui orando por todos:  
Assinamos embaixo.

Responsável do documento Tuxaua e Conselho Regional<sup>133</sup>.

A carta supracitada foi assinada por quarenta e oito indígenas, todos tuxauas<sup>134</sup>; embora cometendo erros de português, eles conseguiram deixar claros

<sup>131</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **A FUNAI proíbe aos missionários de Roraima, a evangelização dos Índios**: relatório dos acontecimentos. Boa Vista, 10 de abril de 1979.

<sup>132</sup> GOODY, Jack. **A lógica da escrita e a organização da sociedade**. Lisboa: Edições 70, 1986.

<sup>133</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **Carta dos índios**. Cararual, 03 de outubro de 1987, p. 01.

<sup>134</sup> Nome dado a algumas lideranças indígenas. Em várias tribos corresponde a um cargo para o qual se é eleito para exercício por período delimitado.



seus anseios. A leitura do texto pode conduzir à formulação da hipótese de que ele poderia ter sido redigido pelos próprios padres, pois, para muitos, é mais confortável, para não dizer preconceituoso, acreditar que os tuxauas fossem incapazes de fazê-lo. No entanto, não se pode ignorar que o processo de tomada de consciência começa a dar frutos. A escola também vem contribuindo para a formação cidadã dos Macuxis, conforme se observa na transcrição da carta escrita pelo missionário Vicente, a qual foi composta pela reunião do pensamento de crianças daquela tribo:

Colegas, somos um grupo de crianças das tribos macuxi do norte do território de Roraima, no Brasil. Nesta carta queremos falar da nossa vida e dos nossos problemas. A nossa primeira preocupação são os velhos que ainda moram nas nossas malocas. A gente não gosta de vê-los sempre tristes e cheios de saudade. Eles dizem: antes nós índios éramos muito fortes, corríamos e com as nossas mãos matávamos o veado. Agora ninguém entre nós faz isso. Os nossos filhos desde quando chegaram os brancos não conseguem pegar nem uma raposa... [...] Nossos avós sempre ficam tristes porque nós não compreendemos a língua dos nossos velhos. Na escola se fala só o português e são poucos entre as crianças que sabemos falar o macuxi. Mas agora queremos aprender. É muito bom escutar as histórias do nosso povo que os velhos sabem, conhecer a vida dos nossos avós, escutar e viver os ensinamentos deles... [...] Quando os brancos entram em nossa maloca só vivem xingando a gente: "Índio não tem nada, vive na sujeira, não presta pra nada, e ainda querem ficar assim atrasados, continuando a dizer besteiras nesta língua que não presta". Nós, os mais novos, acreditamos quase sempre no que falam os brancos e muitos já não querem ser chamados de índios: "índio é aquele que é brabo e vive nu no mato, nós somos já civilizados"<sup>135</sup>.

Com isso, percebe-se que as tribos constroem a sua identidade de forma dinâmica, pela linguagem, e são incapazes de mensurar o efeito de sua ação, pois não veem que o espaço e o tempo se interpenetram produzindo símbolos intrigantes de diferença e de identidade, de passado e presente, de interior e exterior, de inclusão e exclusão:

É no exato momento em que o sujeito se insere no discurso, que busca palavras (que são sempre suas e do outro) para se definir, que ele se singulariza. É no exato momento em que se submete às expectativas do outro – ou talvez por isso mesmo –, que resvalam, cá e lá, fragmentos, fagulhas candentes de subjetividade que se diz: escapam representações, desejos, inconscientes e abafados<sup>136</sup>

<sup>135</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **A voz das crianças Macuxi**. Maturuca, 16. 06. 1979. p. 01.

<sup>136</sup> CORACINI, Maria José. **A celebração do outro**: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução. Campinas: Mercado de Letras, 2007. p. 24.



Como se pode ver no trecho seguinte da carta, que evidencia como as tradições estão sendo afetadas:

E começa assim, **ninguém quer mais falar a língua dos velhos, não querem mais dançar as nossas danças, e ainda quando os velhos dançam parixara, tokoï ou outra, muitos acham graça.** Alguns já compraram o toca disco e dançam como os brancos. Os civilizados sempre entram nas malocas e trazem cachaça para fazer as suas festas e muitos ficam bêbedos e brigam...<sup>137</sup> (Grifo da autora)

Frente a isso, percebe-se que o tempo passa, mas ainda permanece a mentalidade etnocêntrica de antes. Mais adiante será exposto o discurso de um Deputado Federal no qual ele insinua que a Prelazia reforça a segregação indígena; porém, no livro de D. Aldo Mongiano fica claro que esse não é o pensamento da Igreja. Ao se observar a história das minorias, percebe-se que a cultura do não índio sufoca qualquer outra uma vez que ele considera a sua como a única evoluída:

Além disso, ela não segrega os índios, mas lhes concede um espaço vital para sua sobrevivência física e cultural. O índio não fica preso a sua terra demarcada; poderá ter troca entre as duas realidades. A relação entre brancos e índios existirá sempre porque a evolução cultural do homem é constante. Hoje, a sociedade branca com seu modelo de desenvolvimento socioeconômico que todos conhecemos, aniquila os mais fracos. A não definição das terras indígenas, e, portanto, a aproximação dos índios à sociedade branca, leva os índios a cair nos mesmos defeitos do sistema dos brancos e a uma marginalização ainda maior. Os índios não devem pagar o preço deste modelo de desenvolvimento. Em Roraima, continua-se a dizer que, sem as terras indígenas o estado não pode se desenvolver. Esta afirmação não tem fundamento. Considerando o atual sistema socioeconômico do Brasil, também ocupando as terras indígenas, não seriam resolvidos os problemas da sociedade branca, nem a nível nacional, nem regional, porque os bens produzidos seriam sempre de uma minoria, e os índios e os pobres, com os seus problemas ficarão com o dedo apontado contra as injustiças que lhes são infligidas.<sup>138</sup>

Em outras passagens da entrevista realizada por Jaci Guilherme com D. Aldo, este fala sobre a necessidade das tribos tomarem consciência de si mesmas, como fazedoras de sua própria história, suscitando lembranças de Paulo Freire, quando fazia explanações acerca dos níveis de consciência. Nesse sentido, lembra-se que,

<sup>137</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **A voz das crianças Macuxi**. Maturuca, 16. 06. 1979.

<sup>138</sup> MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; Bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011. p. 105.



em sua entrevista, D. Aldo informa ter conhecido o trabalho de Paulo Freire e buscado colocar em prática aquilo que aprendeu em suas leituras com as tribos:

Professor Jaci Guilherme – Então, antes de 1977, da primeira assembleia indígena, houve uma preparação?

D. Aldo – Sim, mas não fui eu a dar início, já tinha qualquer coisa. Foi a Diocese que assumiu primeiro, com o D. Dervilio Conti. Mas ele trabalhava mais no sentido pastoral. O problema indígena talvez ele ouvisse, mas sem saber o que fazer. E quando lhe deram aquele documento, ele foi a Brasília e acho que fez alguma coisa. Talvez não desse tanta importância pela falta de experiência africana. Quando eu cheguei aqui e andei pelo território todo, vendo aquela situação, pensei direito nos índios que não incomodam ninguém. Por que as pessoas têm suas fazendas, mas vão lá e voltam, suas casas estão aqui em Boa Vista. Então, se podia, com facilidade, dar uma área para eles viverem. Aqui havia condições singulares.

**Isto foi amadurecendo pouco a pouco. Inicialmente falávamos mais à consciência deles. Eu tinha conhecido a doutrina de conscientização, de Paulo Freire.** Então nos primeiros anos me preocupei mais com a conscientização do que propriamente em chegar a uma meta. Depois, quando saiu a lei de demarcação, então pedimos a demarcação (grifos nosso).<sup>139</sup>

É notória a influência que os livros de Paulo Freire exerceram em D. Aldo, que era um estudioso não apenas do evangelho, mas de tudo que pudesse levá-lo a realizar bem o seu ministério. Buscava estudar e conhecer, para, assim, atuar com mais eficiência.

D. Aldo percebeu que a “cultura do silêncio”, como denominava Paulo Freire, não poderia permanecer, o que fica claro nessa parte de sua entrevista:

Prof. Jaci Guilherme – E os padres da Consolata, da Diocese, começaram a se reunir com os índios para tentar um projeto diferente?

D. Aldo – Sim, mas não era bem um projeto, **era uma mentalidade. Queríamos dotar os índios de uma mentalidade diferente, queríamos conscientizar, falar às consciências deles, pois eles mesmos disseram, naquela assembleia, que estavam sofrendo. Queríamos jogar sobre eles a consciência da situação, despertá-los.** Que resposta eles iam dar a isso? Qual seria a sua atitude? (Grifos da autora)<sup>140</sup>

Antes de dar continuidade às reflexões acerca de D. Aldo, acredita-se enriquecedor discorrer sobre os níveis de consciência de Paulo Freire.

<sup>139</sup> VIEIRA, Jaci Guilherme. **Entrevista com D. Aldo Mongiano**, realizada em 18 de setembro de 2005, na Casa Calungá, dos missionários da Consolata. Material mimeografado cedido pelo autor. p. 12.

<sup>140</sup> *Idem*, p. 08.



A consciência, para Paulo Freire<sup>141</sup>, tem quatro níveis: o primeiro seria a consciência mágica; o segundo, a consciência ingênua; o terceiro é a consciência fanática; e o quarto e último corresponde à consciência crítica.

Na consciência mágica o ser humano só consegue ver as necessidades imediatas, prementes, não consegue vislumbrar a realidade que está a sua frente, nem contextualizar-se ou ver a sua história, o que foi e o que está sendo, ou seja, não consegue fazer correlação do seu passado com o futuro; entre as mudanças sofridas e as que, agora, em uma nova dinâmica, precisa fazer. Assim, a consciência mágica coloca o homem acima da realidade fenomenal, julga poder compreender o mundo com poderes superiores; dessa forma, a opressão aniquila qualquer possibilidade de projeto existencial. Por isso, os rituais e cerimônias de cunho religioso, os deuses e seus assemelhados sempre estão presentes, são expressões fortes, embora tenham base incerta para explicar os fatos.

A consciência ingênua deriva da consciência mágica. Não é difícil, nessa tipologia, colocar a maioria das tribos em tal nível de consciência, que não se aprofunda na causalidade dos seus problemas; há uma tendência a crer que o passado foi melhor, as suas explicações para os fatos são mágicas. Nesse momento, pode-se, paradoxalmente, tender para dois polos: rejeitar o poder opressor e lutar, ou renegar a si mesmo, como aconteceu com alguns membros das tribos, como relata Elliakin Rufino, em reportagem na Folha de Boa Vista, de 10 de janeiro de 1996, ao conversar com um cidadão de origem indígena que expressou pela própria raça.

Ontem mesmo, conversando com um cidadão nascido em Roraima, de família pobre e origem indígena, fiquei surpreso ao ouvir sua declaração de ódio aos índios. No início de nossa conversa ele xingou as índias, no final queria matá-los. Possuído pela raiva, esbravejava contra os índios mesmo reconhecendo sua origem indígena. Tentei argumentar que os índios são seres humanos, são nossos antepassados, têm direitos que estão sendo desrespeitados, mas nada disso adiantou. Enfurecido, o cidadão repetia: “Tem mais é que matar Por mim eu acabava com todos os índios”. Com traços fisionômicos visivelmente indígenas, o rapaz enraivecido tenta matar seus ancestrais. Envergonhado de sua origem – ele deve passar mal todas as vezes que se vê no espelho – tenta agora apagar as pegadas dos seus antepassados. Sem ter tido a oportunidade de elaborar uma ideia própria a respeito da questão, repete o discurso

<sup>141</sup> FREIRE, Paulo. **Conscientização: teoria e prática da libertação** – uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. 3. ed. São Paulo: Cortez & Moraes, 1980.



vigente que responsabiliza os índios pelo nosso atraso econômico. E lembra com saudades o tempo da chamada convivência pacífica entre índios e não índios.<sup>142</sup>

Mais adiante o repórter lembrou o bizarro episódio de uma senhora da aristocracia rural de Roraima, conforme abaixo descrito:

Lembrei a ele o episódio mais trágico de nossa história: uma senhora da aristocracia rural roraimense mandou colocar uma sela numa índia e equipada com espora e rebenque “cavalgou” pelo terreiro da fazenda até que a índia caiu desfalecida e ensanguentada. Dizem que morreu. Cresci ouvindo essa história que era contada como exemplo do tratamento rigoroso dispensado aos índios que cometessem faltas graves. No caso da senhora que fez da índia animal de montar, o motivo, dizem, foi o ciúme.<sup>143</sup>

Esse nível de consciência não é diferente em nossos dias; apesar da miscigenação racial e da pluralidade cultural encontradas em Roraima, o preconceito campeia na sociedade e cria dificuldades, sobretudo para aqueles que deixaram suas malocas e foram viver nas periferias de Roraima:

Ao chegar na área urbana, não possuem formação escolar, profissão definida, não têm recursos para adquirir casa própria e com isso ficam sujeitas a trabalhar em subempregos, aumentando cada vez mais a situação de pobreza e pré-marginalidade.<sup>144</sup>

A questão dos subempregos é mais delicada do que se pensa, pois ela implica uma jornada estafante de trabalho; muitos não aguentam e chegam ao suicídio. O trabalho, em realidade, remonta mais a um processo de escravização em pleno século XXI, como bem analisa Gonçalves:

Além de todos os desmandos e descalabros existentes, reduzem definitivamente o índio a condição análoga a escravo, pois os usineiros atribuem um valor ínfimo pelo trabalho realizado e ainda cobram um valor exorbitante pelo alojamento, diga-se de passagem precário, bem como a alimentação que o indígena consome, que, por fim, ao término mensal, recebe meros trocados, isso quando não resta devedor dos usineiros<sup>145</sup>.

<sup>142</sup> RUFINO, Ellakin. A índia que virou égua. **Folha de Boa Vista**. Boa Vista, 10 de janeiro de 1996, p. 02.

<sup>143</sup> *Idem*.

<sup>144</sup> VALÉRIO, Luiz. Indígenas de Boa Vista ainda sofrem com preconceito racial. **Folha de Boa Vista**. Boa Vista, 20 de maio de 2002, p. 05.

<sup>145</sup> GONÇALVES, Paulo Roberto. O trabalho do índio na atualidade e sua problemática. **JurisWay**. 03/08/2009. Disponível em <[http://www.jurisway.org.br/v2/dhall.asp?id\\_dh=1833](http://www.jurisway.org.br/v2/dhall.asp?id_dh=1833)>. Acesso: 10 ago. 2013.



Mais adiante, na mesma reportagem da Folha de Boa Vista o jornalista trata do impacto sofrido por muitas famílias indígenas que chegam à cidade, sobretudo por causa da discriminação sofrida em consequência de sua origem. Destaca, então, que a ajuda das irmãs missionárias da Consolata foi fundamental para a permanência deles junto aos brancos e para a valorização de sua origem.

Em torno dessa situação de discriminação e de desvalorização da origem indígena destacada na reportagem, Adair traz significativa reflexão:

Quando alguém, na sua vaidade pessoal, pensar em discriminar pejorativamente um índio, é bom lembrar que dentre as sociedades indígenas não existe o crime organizado; a violência entre os componentes de uma mesma comunidade; a pedofilia, o estupro e a prostituição, corrupção; exploração do homem pelo próprio homem; desrespeito pessoal; desobediência de filhos para pais, tios e avós, desobediência às leis e código de ética que regem as suas sociedades tribais. São raríssimos os casos de roubo, homicídio e adultério. E quando isso ocorre, os autores são rigorosa, inevitável e severamente punidos<sup>146</sup>.

É imperioso que se tenha uma visão diferenciada e, porque não dizer, de revisão de valores entre os brancos que discriminam e os índios que já se autodiscriminam, a fim de que situações como a citada na reportagem acima deixem de acontecer. Tal processo vem ocorrendo desde o momento em que as sociedades tribais passaram a construir uma nova consciência de valor enquanto etnia.

Neste ponto, vê-se que, paulatinamente, algumas tribos vêm migrando para novos níveis de consciência, nos quais o indivíduo começa a formar o entendimento de que é um ser no mundo e com o mundo; que a sociedade é desigualmente estruturada e que há uma relação de classes sociais. Conforme explicitado em depoimento da índia quanto declarou “eu não ligo para discriminação. Sou índia e me orgulho disso”, em reportagem já citada da Folha de Boa Vista. Em sua continuidade se esclarece que “uma das prioridades para ela é manter os vínculos com o seu povo, que ainda vive na mesma maloca. Ela tem consciência da importância de se preservar os seus costumes nativos. Não se deixou levar totalmente pela cultura branca”.<sup>147</sup>

<sup>146</sup> SANTOS, Adair J. **Roraima**: história geral. Boa Vista: Editora da UFRR, 2010. p. 180

<sup>147</sup> VALÉRIO, Luiz. Indígenas de Boa Vista ainda sofrem com preconceito racial. **Folha de Boa Vista**. Boa Vista, 20 de maio de 2002, p. 05.



O terceiro nível de consciência é a fanática. Os que se encontram neste nível acreditam ter encontrado a verdade e deixado o mundo da mentira. As pessoas, em geral, constroem os seus níveis de consciência a partir do direcionamento que está sendo feito, como no caso de muitos pais que buscam direcionar seus filhos para uma consciência crítica. No entanto, no mundo dos negócios a existência de uma relação com grupos minoritários e sem instrução propicia a que outros busquem manter a consciência fanática. Assim, enquanto um ascende para um processo educativo libertador, o outro tende a escravizar. através do seu conhecimento: o saber é usado como uma forma de oprimir aquele que não sabe.

Espera-se que o último nível de consciência, o da crítica, seja alcançado por toda a sociedade, pois o portador dessa consciência compreende todas as dinâmicas existentes em uma determinada cultura. Compreende a relação de saber-poder que condiciona a existência de dominantes e dominados. Quando a sociedade chegar a essa consciência, o diálogo será a tônica. Então: “ele busca compreender para julgar; julgar para decidir; decidir pelo melhor em termos de valorização da dignidade humana; valorar para agir; agir para transformar”<sup>148</sup>.

Esse pensamento não é diferente do adotado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com o método “ver, julgar e agir”<sup>149</sup>, utilizado no processo de evangelização. Após 500 anos de “evangelização”, se confirmava uma nova visão, como esclarece D. Aldo, quando conceitua a evangelização existente:

**Evangelizar é fazer com que a seiva do evangelho impregne toda a realidade: a cultura, o trabalho, a família, a política e as relações humanas.** O Evangelho é a vida secreta do homem, seja ela pessoal como social. Estas duas coisas se relacionam mutuamente. O testemunho da caridade cristã feita de obras de justiça e de paz guia o homem ao desenvolvimento. O Evangelho é fundamental para o desenvolvimento do homem. O Evangelho afirma também que, se o desenvolvimento não chega ao homem todo e a todos os homens, não é verdadeiro o desenvolvimento. (Grifo da autora).<sup>150</sup>

Esse pensamento se coaduna com o que Araújo e Silva explicitam:

<sup>148</sup> CORREIA, Wilson; BONFIM, Cláudia. Práxis pedagógica na filosofia de Paulo Freire: um estudo dos estádios da consciência. **Trilhas filosóficas**. Ano 1, n. 1, p. 55-66, Jan/Jun 2008. Disponível em <<http://static.recantodasletras.com.br/arquivos/1913183.pdf?1257758807>>. Acesso: 03 mar. 2013.

<sup>149</sup> MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011. p. 53.

<sup>150</sup> *Idem*, p. 52.



As matrizes discursivas missionárias tecem operação contrária, efetuando o deslocamento de uma gramática religiosa para o campo da cultura: se promove “acultura” para fazer a sua missão religiosa. Contexto referido às práticas missionárias articuladas em torno da Teologia da Inculturação. Trata-se de algo que a Igreja definiria como uma nova forma de evangelização, estruturada de maneira a responder questões relativas à afirmação de identidades culturais locais e problematizar a relação entre cristianismo e ocidentalização. Um projeto com pretensões de definir o novo lugar da diferença no mundo contemporâneo dentro de um processo de universalização “de valores humanos<sup>151</sup>”.

Dessa maneira, ao se deparar com nova realidade e outra cultura, D. Aldo observou a vida difícil dos seus moradores, bem como a riqueza existente no local, uma forma de viver que até então desconhecia:

A floresta estava cheia de ervas espinhosas. O índio não falava nunca, e depois de um tempo, eu disse que tinha sede. Ele, sem dizer nada, me levou debaixo de uma árvore de taperebá e comi seus frutos. A sede parou imediatamente. Dei-me conta, naquela ocasião, da dureza da região, e, ao mesmo tempo, da generosidade de seus recursos<sup>152</sup>.

Na entrevista concedida, ele chega a dizer que, apesar de tanto tempo trabalhando com os índios, ainda não os conhecia. Falou que, em Moçambique, havia sido mais fácil compreender um pouco mais as pessoas, porque havia uma referência nos livros, mas, em Roraima foi mais complicado:

Prof. Jaci Guilherme – Esse mundo que o senhor não entendia?

D. Aldo – É, não entendia nada, pouco a pouco, lendo o livro, foi que comecei a entender. E também comecei a entender que aqui, em qualquer lugar, em todo o mundo, existe isso. Mas não existe isso de conhecer bem a história, as pessoas, a tradição, porque não é fácil. Por exemplo, estou aqui há mais de 20 anos e já falei com muita gente, mas com os índios foi difícil, ainda não sei bem como eles são, não os conheço. Também porque aqui não encontrei um livro, como encontrei lá em Moçambique, que me explicasse tudo. Houve, aqui, o Vicente Piras, que escreveu um livro que explicava um pouco. Em todo caso, percebi que o mundo cultural em que cada pessoa, cada etnia, vive, é diferente e que se você não conhece e não compreende, fica muito na superfície. E pelo fato de não entender, às vezes pode até repreender. Ficar perguntando por que fazem isto ou

<sup>151</sup> SILVA, Aramis Luis; ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. Fé na cultura: índios, missionários e códigos de mediação. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 165-182, jan./jun. 2007, p. 171-172.

<sup>152</sup> MONGIANO, Aldo. *Roraima entre profecia e martírio*: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011, p. 19.



aquilo? Quando, afinal, todos têm uma razão para fazer aquilo, tudo tem uma razão de ser.<sup>153</sup>

Outro ponto interessante a salientar é, justamente, a riqueza cultural que existe nas tribos. A sua organização não é simples, como pensaram muitos antropólogos, mas, complexa. São muitos símbolos e significados e se está ainda longe de perceber a sua grandeza.

A Diocese de Roraima, além dos trabalhos realizados, busca direcionar a semana intitulada 'do índio' para sensibilizar toda a sociedade roraimense, principalmente aqueles que querem exterminá-los. Temas como "o índio nosso irmão"; "terra sim, violência não"; "terra é vida" e "o índio, aquele que deve viver" foram debatidos no percurso de evangelização percorrido pela Igreja Católica, como se pode ver na mensagem abaixo, enviada aos católicos em 04 de abril de 1983, data que antecedia, em poucos dias, o dia do índio. Seu significado implicou tão longa transcrição:

O dia do índio deve ser um momento de reflexão e compromisso. Foi a consciência nacional que o instituiu, face à problemática geral e a situação difícil que vivem os povos indígenas. A igreja modificando parcialmente o slogan da campanha da fraternidade deste ano indica como tema: **Terra sim, violência não**, para nos orientar a ver melhor as necessidades do nosso irmão índio, e nos convidar a uma mudança de atitude.

Particularmente em Roraima, a terra continua a ser um problema sério e urgente para os índios. Ainda hoje eles se queixam de invasões de terra por parte de brancos, de proibições de caçar e pescar. As demarcações que deviam ser executadas até 1978 estão longe de ser concluídas, embora algumas tenham sido feitas pela FUNAI. A região da serra, onde as malocas são muitas e os conflitos abertos ou latentes quase constantes, pede e espera a delimitação das áreas.

**Desmarcar a terra dos povos indígenas não que dizer favorecer a segregação. A reserva não isola os índios do resto da sociedade, mas proporciona a possibilidade de as populações de desenvolverem de maneira mais serena e adequada à sua cultura. Ninguém por esse Brasil afora considera certas fazendas tituladas e muito extensas um "zoológico" dentro do território nacional; assim não devem ser consideradas um quisto as reservas dos índios. Reconhecidas e demarcadas as áreas que ocupam, os povos indígenas serão capazes de crescer e não ficarão emergidos. Eles são capazes de escolher os elementos da cultura dominante que são úteis e compatíveis**

<sup>153</sup> VIEIRA, Jaci Guilherme. **Entrevista com D. Aldo Mongiano**, realizada em 18 de setembro de 2005, na Casa Calungá, dos missionários da Consolata. Material mimeografado cedido pelo autor. p. 3-4.



**com o seu modo de viver e de rejeitar aquilo que lhes for prejudicial.**

O problema da terra é antigo. Não nasceu agora, Rondon o encontrou bem vivo quando visitou o território de Roraima, e o SPI, em 16 de outubro de 1917 colocou marcos com placas na região Norte indicando que certas áreas deviam ser reservadas aos índios, baseando-se na lei 941, o fato de não ter respeitado aqueles marcos então e, agora, o fato de não tomar providências oportunas gerou e gera confusão e conflitos. A garantia da terra aos povos indígenas é condição de paz e fraternidade.

O recente caso que se está dando ao sul da Pedra Pintada, no Muruai, é típico: já aconteceram coisas semelhantes no passado, ao longo da história e, agora é mais um que se repete. É prova de como o índio usa a terra de maneira diferente da nossa e se acha dono dela, embora este direito não se coadune com os parâmetros legais da cultura ocidental. Os índios interessados recorreram repetidas vezes à FUNAI e sabemos que a FUNAI, está estudando o caso com atenção. **Fazemos votos que mais uma vez não se dê a espoliação da terra, pois seria mais uma violência silenciosa,** uma invasão com alegações legais. Neste dia em que todo o Brasil quer se sentir ao lado do índio, fazemos um apelo para que se executem sem demora as demarcações das terras.

Antes de terminar queremos dirigir uma palavra alentadora a vocês nossos irmãos índios, para que não desanimem na defesa de seus direitos apoiando-se na força da verdade e da justiça. Vocês bem sabem que com a violência nada se alcança, mas só se destrói o que há de melhor na nossa existência, isto é a paz, a união entre vocês. Falem sem temor com quem de direito. Atuem sempre conforme a honradez e nobreza, respeitando os direitos humanos e a lei do Senhor, longe da cobiça e da vaidade; terão assim a consciência tranquila. E quem está com a consciência tranquila se sente forte, livre e corajoso em todas as circunstâncias, mesmo difíceis ou adversas.

A geração de vocês é chamada a resolver o problema das terras. É assunto como vocês sabem, não pode ser adiado ou enrolado. Assim fazendo concorrem para o bem de toda a coletividade roraimense de hoje e de amanhã, e preparam o futuro aos filhos de vocês. Mas também façam das malocas de vocês lugares bonitos, organizados, onde não falte o necessário para o bem estar de todos, adultos, jovens e crianças. Que todo o mundo colabore para que usando dos meios à vossa disposição, não falte o alimento, a saúde, a educação e o lazer, que unidos à vida religiosa e à paz familiar tornem a existência mais humana e fraterna. Que a benção de Deus desça sobre todos nós.<sup>154</sup> (Grifos da autora).

A mensagem é uma expressão clara da visão dos missionários da Consolata que, nela, evidenciam à sociedade o problema da demarcação das terras, ao mesmo tempo em que se posicionam sobre a apologia da segregação, apontada pelos interessados naquelas terras como uma desculpa para tomá-las das tribos e,

<sup>154</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **Terra sim – violência não.** Mensagem aos católicos de Roraima para o dia do índio 1983. Boa Vista, 04 de abril de 1983. p. 01-02.



por fim, leva a sociedade a refletir acerca da violência silenciosa ocorrida há muito e que, com o passar do tempo, grassa ainda mais.

O posicionamento dos missionários da Consolata estava em sintonia com a posição da CNBB, na pessoa de D. Luciano Mendes de Almeida – então secretário-geral daquele órgão – como se pode ver na mensagem aos católicos de Roraima, emitida na semana do índio, em 18/04/1984, com a campanha “Terra é vida”:

Neste ano de intensa reflexão sobre a vida, a preocupação maior é com as pessoas, grupos de populações mais vulneráveis às violências estruturais que desfiguram os rostos e suprimem a existência de tantos dos nossos irmãos.

Os fatos que vêm sucedendo sistematicamente ao longo da história ligam-se aos mais recentes, evidenciando a contínua negação ao direito à vida, particularmente aos povos indígenas.

Os funestos acontecimentos ocorridos em diversas regiões do país, envolvendo populações indígenas, encetam a permanência e agravamento dos problemas, sobretudo ocasionados por falta de espaço e de terra para que possam ter VIDA digna.<sup>155</sup>

Essa consonância de pensamento, somada a uma boa estrutura, contribuiu para as atividades desenvolvidas na Diocese. Segundo os relatos de Dom Aldo, a estrutura da Congregação da Consolata, quando chegou a Roraima, era muito boa. Além da catedral, havia várias paróquias e capelas nas comunidades mais distantes. Nela funcionava um hospital, onde as freiras realizavam intenso trabalho na maternidade, e um colégio para meninos e meninas. Em Calungá, funcionavam duas oficinas de carpintaria e mecânica, além da escola profissional.

As freiras, além de oferecerem, para as mulheres da tribo, cursos de corte e costura e culinária, ministravam aulas na escola, ensinando-as a ler e escrever. Essa escola, posteriormente, foi reconhecida como do governo. Elas ainda fundaram um posto de saúde, onde administraram curso de enfermagem para homens e mulheres, através da também enfermeira, Irmã Rosa Claudia; posteriormente, alguns deles passaram a atuar no hospital.

Portanto, outra frente de trabalho dos missionários da Consolata foi a saúde. As epidemias que até então faziam parte apenas do universo dos centros urbanos, devido às atividades de fazendeiros, garimpeiros, posseiros e donos de madeireiras próximas chegaram às áreas indígenas e trouxeram, como consequência, a

<sup>155</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **Terra é vida**. Mensagem aos católicos de Roraima para o dia do índio 1984. Boa Vista, 18 de abril de 1984. p. 01.



contaminação das tribos por meio do manuseio de substâncias utilizadas na extração de minérios, da facilidade de acesso a bebidas alcoólicas (antes não utilizadas pelas tribos) e dos desmatamentos, somando-se a estes se tinha, ainda, a postura desregrada de muitos homens, o que, muitas vezes, ocasionava estupros e violência de todos os gêneros. Tornaram-se doenças que ceifavam muitas vidas das comunidades indígenas, conforme se pode constatar através de matéria publicada no periódico A Crítica, de 23 de abril de 1993:

O médico Paulo Moraes observou que a incidência de malária é maior nas aldeias onde os índios mantêm contatos com os madeireiros. Ele disse ter encontrado muitos doentes portadores de malária também entre os ribeirinhos. Além da malária, as doenças mais comuns na região são coqueluche, tuberculose e leishmaniose, esta última provocada pela derrubada de vastas extensões de florestas para extração de madeira. Paulo Moraes suspeita que nas outras aldeias da região os casos de malária, também tenham atingidos muitas aldeias, sobretudo entre os rios Itui e Itaqui, onde a atividade madeireira é mais intensa.<sup>156</sup>

A quantidade de óbitos ocorridos em virtude das doenças ensejou que a comunidade de Cumanã enviasse uma carta ao governador do Estado de Roraima, em 27 de abril de 1991:

Comunicamos a Vossa Senhoria uma tragédia que está ocorrendo na nossa maloca desde o ano de 1980 a 1991. Estamos com um total de 40 óbitos perda de membros da comunidade, sendo 70% óbitos por malária. Solicitamos de V. Excelência um auxílio com urgência e enviar para a nossa comunidade um microscópio para ser aqui um centro hospitalar de exames plasmódium de seguintes malocas: Cumanã, Piolho e Mato Grosso...<sup>157</sup>

Os conhecimentos adquiridos propiciaram a construção de um pequeno posto, próximo às tribos, onde passaram a receber remédios e material de enfermagem, além da visita de um médico. A enfermeira, através do conhecimento dos índios sobre as plantas, orientou-os para cultivá-las mais próximo das tribos, como um “laboratório” natural que chamaram de farmácia.

A ideologia da Igreja, através da história, se transformou, embora tenham permanecido resquícios de outrora. Se antes ela se utilizou da escravidão, em nossos dias busca a libertação através do trabalho de missionários bem

<sup>156</sup> A CRÍTICA. **Casos de malária aumentam entre índios**. 23 de abril de 1993. p. 01.

<sup>157</sup> COMUNIDADE CUMANÃ. **De Cumanã nº 01 – Carta ao governador de Estado de Roraima**. Boa Vista, 27 de abril de 1991. p. 01.



intencionados. A identidade dos índios, e até mesmo suas confiança e esperança, foram abaladas pela própria Igreja, pelos colonizadores, pelos fazendeiros, pelos garimpeiros e por outros grupos que exploram aquela região. Segundo a fala de Dom Aldo, os índios cresciam na sua fé com a ação evangélica.

Por si mesma a esperança possui um grande poder de transformação, seja na visão das coisas como na possibilidade concreta. Um significativo grupo de tuxauas, catequistas e chefes de famílias, apoiados pela Igreja, começaram a vislumbrar a possibilidade de mudar. A esperança deles e a nossa estava fundada na fé cristã que os missionários faziam crescer através da ação evangelizadora. Progressivamente, os Índios começaram a viver a fé também como fator de transformação social.<sup>158</sup>

Muitos projetos foram implantados nos territórios indígenas desde a chegada dos missionários beneditinos, até os da Consolata. Todavia, nenhum outro contribuiu tanto para o resgate da cidadania e da autoestima como o “Uma vaca para o índio”, conforme se pode ver no tópico que segue.

### 3.1 Projetos desenvolvidos por D. Aldo

Um dos projetos desenvolvidos por D. Aldo e pelos padres, que teve repercussão internacional foi o “Uma vaca para o índio”. Com ele, os índios começaram a resgatar a sua autoestima e autonomia frente aos fazendeiros. A ideia errônea de que o índio era preguiçoso e não gostava de trabalhar, difundida por alguns historiadores, no passado, com o passar dos tempos caiu por terra. O projeto supracitado, criado no final de 1980, confirmou o brio daquele povo<sup>159</sup>. Claro que projetos como o de corte e costura e o “Vai ou racha” valoraram também as tribos. No entanto, aquele veio para refrear a afirmação dos fazendeiros que apregoavam frequentemente: “quem não tem gado, não precisa de terra”. Assim, os índios passavam a viver sem terra, sem comida e sem direito a trabalhar, a não ser nas terras dos fazendeiros e de outros grupos detentores do poder.

<sup>158</sup> MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011. p. 42.

<sup>159</sup> *Idem*, 2011



A situação estava insustentável antes do projeto. Os índios sofriam todo tipo de violência e eram proibidos de cultivar a terra além dos limites demarcados por eles. Tudo isso sem que as autoridades tomassem nenhuma providência. Os pais de família começaram a se embriagar. O padre Ludovico Crimella, responsável pela missão de Normandia, percebeu o que estava acontecendo e começou a agir. Construiu uma escola de alvenaria, e, por isso, foi denunciado por um fazendeiro que argumentava ter sido a construção efetivada em suas terras. Em seguida, esse mesmo padre comprou uma dúzia de cabeças de gado, ignorando as ameaças dos fazendeiros daquela região. A maloca da Raposa iniciou a criação de gado, porém, as outras comunidades tinham medo em virtude de os fazendeiros serem contrários.

Nasceu, assim, entre os missionários, a ideia de distribuir gado a todas as aldeias; para isso, compraram umas trinta vacas e dois touros para três malocas. O Padre Lírio, então no lugar do Padre Crimella, ficou responsável por verificar a forma como os índios cuidavam da criação do gado. Um ano depois esse projeto foi estendido para todas as malocas. Foi o padre Jorge Dal Bem quem elaborou o projeto que, ao ser levado à FUNAI, foi aprovado. Ele estava estruturado da seguinte forma: seriam repassadas 50 vacas e dois touros e, no final de cinco anos, cada maloca deveria repassar a mesma quantidade para outra maloca. Surgiu uma campanha em nível internacional. A contribuição do Arcebispo Ersílio Tonini foi fundamental para o sucesso do projeto. Ele, que também era jornalista, escreveu vários artigos para a imprensa internacional, sobretudo na Itália, país que mais enviou doações oriundas de paróquias, comunidades, escolas, universidades, padres, bispos, e até do Papa João Paulo II, como informa o próprio D. Aldo em seu livro<sup>160</sup>.

### 3.2 Cartas e Ofícios

Em 17 de maio de 1979, os padres da Consolata enviaram uma missiva ao deputado Júlio Martins, em virtude de ele ter-se utilizado da tribuna, na Câmara Federal, para falar a favor da extração mineral em Surucucu e na Reserva

<sup>160</sup> MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; Bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011



Yanomami que, segundo suas palavras, deveria acontecer “de forma racional”, considerando a necessidade urgente de um desenvolvimento econômico autossustentado no território. Em réplica, uma carta foi recebida pela maioria dos padres da Consolata.

Como se sabe, a extração de minérios tem inúmeras consequências para o meio ambiente; se acredita que, embora sejam fortes os argumentos usados pelo deputado federal, devem-se buscar outros meios para o desenvolvimento econômico do Estado. É o se pode ver nessa pequena parte da carta:

Deixando de lado, portanto, questões mais abrangentes e necessariamente, mais complexas, que interessam à abordagem global do problema indígena do território, pretendem cingir-me apenas a questão do aproveitamento da jazida mineral de Surucucu e a reserva Yanomami, que foi o tema do meu discurso na câmara e a razão da amargura e da revolta despertadas entre os missionários da Prelazia de Roraima.

Defendo o aproveitamento racional das jazidas de minério de estanho e de outros minerais existentes no Surucucu, considerando duas premissas básicas, por sinal bem visíveis no indigitado discurso: 1 – a necessidade urgente de um desenvolvimento econômico autossustentado do território, a partir do aproveitamento de suas riquezas naturais; 2 – reconhecimento de uma consciência de respeito ao índio que habita a região, como legítimo senhor da área, por direito natural e por doutrina longamente consagrada em nossas constituições republicanas e constatação de que essa consciência está assumindo formas exageradas de comportamento, que levam a considerar o índio não apenas como pessoa humana, dotado de razão, de inteligência e de uma alma imortal, mas também como um ser diferente ou como espécie raro, representante de uma cultura excêntrica e que, como tal, deve ser preservado como objeto de curiosidade ou de estudo<sup>161</sup>.

Outro ponto que deixa preocupação é acreditar que a miscigenação seria uma solução para as tribos. Ora, se não se respeita a sua cultura, sua forma de viver, seus espaços sagrados, como se poderá conviver com o choque de cultura? Onde um acredita que o poder econômico é indispensável para enfrentar o futuro, outro acredita que se deve viver em harmonia com os que os cercam, sem ambições exacerbadas, vendo a terra como uma mãe. Se, hoje, com algumas áreas demarcadas existem conflitos, como seria se as aldeias virassem bairros? Não se trata de segregação do indígena, evitando a presença do branco, mas, da

<sup>161</sup> CÂMARA DOS DEPUTADOS. Carta do Deputado Julio Martins aos Padres da Prelazia de Roraima. Brasília, 30 de maio de 1979. p. 01.



segregação do branco, evitando o modo de vida indígena por interesses puramente econômicos. Segue a explanação do Deputado Federal Júlio Martins:

Há, porém, os que advogam uma solução imediatista e, à primeira vista, extremamente simples e que consiste na absoluta segregação do indígena. Evitando-se qualquer contato do índio com o mundo e a cultura do “civilizado invasor”, estará preservada para sempre “a fartura e a plena felicidade” dos povos indígenas<sup>162</sup>.

Da análise da bibliografia e dos documentos se pode concluir que foram os brancos que não respeitaram – e permanecem desrespeitando – a cultura dos índios, sua identidade, seus costumes.

Por seu turno, a Prelazia de Roraima assim se pronunciou:

A triste situação em que vivem os nossos índios sempre foi uma das maiores preocupações no nosso trabalho pastoral, consideramo-los uma riqueza humana e cultural que deve ser defendida e salva do constante perigo de destruição...<sup>163</sup>

Porém, a realidade, em Roraima, remete a uma secular luta pela posse da terra, por ganhos que se pode ter em minérios, em madeira, em cabeças de gado, no comércio, enfim, pelo vil metal. É natural que se interpretem conceitos como “isolamento” de acordo com a ideologia de quem faz a interpretação. O isolamento, como bem explanou o citado deputado federal, “para uns pode ser sinônimo de segurança, para outros de fragilidade e vulnerabilidade”<sup>164</sup>. Questionando a situação das tribos, hoje, se pode indagar se eles vivem isolados do desenvolvimento que defende o deputado? Qual a relação existente entre o poder local e eles? Porventura eles têm um canal de comunicação através do qual podem falar o que querem como pessoas humanas dotadas de razão? Se lhes fossem dadas condições, eles não poderiam ser uma força motriz para o desenvolvimento da economia do território, inclusive como empresários? Porque têm que ser os não índios os detentores do poder econômico? O que, de fato, eles ganharam (e ganham) com a aproximação dos não índios?

<sup>162</sup> CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Carta do Deputado Julio Martins aos Padres da Prelazia de Roraima**. Brasília, 30 de maio de 1979, p. 3-4.

<sup>163</sup> *Idem*, p. 1.

<sup>164</sup> CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Carta do Deputado Julio Martins aos Padres da Prelazia de Roraima**. Brasília, 30 de maio de 1979, p. 02.



Aqui, lembra-se outro documento, do agrônomo e funcionário do Serviço de Proteção aos Índios, Durval Magalhães, dirigido a D. Aldo em réplica à carta na qual o bispo falou da urgência para demarcar as terras, de áreas invadidas em virtude dos constantes conflitos e de mortes de ambos os lados; para o prelado, a demarcação era vital para a sobrevivência física e cultural dos povos indígenas. Veja-se a visão de cada um sobre o conceito de isolados. Para o Sr. Durval,

não há grupos indígenas isolados, que no meu modesto entender não existem, não há grupos indígenas isolados propriamente ditos, pois aqueles assim considerados, na verdade mantêm contato com os civilizados sem conhecimento, quer do poder público quer dos religiosos. São mateiros, madeireiros, pescadores, caçadores, castanheiros, posseiros, garimpeiros balaieiros, extratores de essências vegetais, matadores de onça, excursionistas, etc., quase todos fugindo à fiscalização competente, que tem contato com os índios...

Assim, os silvícolas tidos como isolados têm, via de regra, o pior contato possível com a civilização pelo meio referido, pois trata-se, quase sempre, de pessoas incultas, muitas foragidas e portadoras de doenças as mais variadas, especialmente a sífilis<sup>165</sup>.

D. Aldo assim respondeu:

O termo "índios isolados" parece incorreto. Ora, o termo foi tirado de livros e revistas que tratam do assunto. Também a FUNAI o usa para classificar o índio e o valor do mesmo deve ser avaliado, não pelo sentido que é dado no dicionário, mas pela maneira convencional estabelecida. A Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973, adota esta mesma nomenclatura no art. 4º I, e explica o sentido: "índios isolados são os que vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucas informações através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional". Em Roraima, julgo que se podem considerar isolados os Yanomamis, os Waimiri-atroaris, e talvez os Ingaricós.<sup>166</sup>

Mais adiante, aquele funcionário da FUNAI afirmou que as terras indígenas não foram invadidas, mas consentidas, e que os índios anuíram à entrada dos fazendeiros, passando a serem seus empregados, seus vaqueiros, seus "sócios". Seguindo com a sua argumentação, cita o Marechal Rondon:

Ocupação dessa maneira, excelência, vem sendo feita desde os primeiros colonizadores, conforme nos diz a história e dela tomou conhecimento o maior soldado brasileiro de todos os tempos – RONDON, o sertanista de gabarito internacional e o maior amigo dos

<sup>165</sup> MAGALHÃES, Dorval. **Carta a Dom Aldo**. Boa Vista, 04 de Agosto 1978. p. 01

<sup>166</sup> MONGIANO, Dom Aldo. **Resposta à carta aberta ao Bispo de Roraima**. Boa Vista: Diocese de Roraima, 03 de setembro de 1978. p. 01.



índios de todos os tempos em nosso país, quando de sua célebre expedição à região do Parima, em 1925. Após ouvir mais ou menos quarenta caciques na Maloca do Barro (hoje vila do Surumu), presentes entre outros os conceituadíssimos tuxauas Jerônimo e Meriquió, todos se queixando da ocupação de suas terras, onde caçavam e pescavam antigamente sem qualquer obstáculo, sentenciou o doutor em matemática que tinha sangue índio: vocês erraram quando consentiram que os civilizados se localizassem em vossas terras, deveriam tê-los recebido à flecha. Agora é difícil, muito difícil mesmo que as autoridades deem ganho de causa a vocês, porque a pecuária é muito importante... (grifo da autora)<sup>167</sup>.

Como se pode observar, a questão da posse da terra, a relação dos órgãos competentes com as tribos, e os outros atores sociais daquela região é delicadíssima. Bem observou D. Aldo, quando alertou que não se tratava apenas do problema da defesa dos índios, mas, sim, de se buscar um consenso entre as partes para se ter um convívio amigável e justo.

A leitura e análise dos documentos da Diocese de Roraima conduzem à conclusão de que não é fácil desenvolver qualquer trabalho contra os interesses do poder local, nem mesmo entre os seus. A natureza humana é complexa, pois, mesmo que haja comunhão de um mesmo pensamento, sempre há divergências por se ter uma individualidade e valores que foram construídos no colo de uma cultura, de uma visão de mundo.

Muitos trabalhos sofrem perseguições e não seria diferente com a Diocese de Roraima, principalmente com a pessoa de D. Aldo. Há um apanhado de jornais que noticiaram os fatos como lhes aprouve, em profundas falácias por parte do poder. Aqui, não se está para fazer juízo de valor sobre qualquer aspecto levantado sobre D. Aldo. Porém, a primeira coisa que se procura fazer, quando se deseja destruir alguém, é desmoralizá-la.

O trabalho de D. Aldo, todavia, não sofreu solução de continuidade; hoje ele é reconhecido até mesmo por aqueles que um dia nele haviam jogado pedras, como é o caso da FUNAI. Os documentos propiciam a percepção de que a postura de D. Aldo foi, antes de tudo, de um ser humano que tinha a capacidade de ver o outro em sua complexidade e integralidade. Tinha na alma um missionário para, enfim, chegar a ser um religioso. Buscava trazer a sociedade roraimense para a causa indígena através das suas cartas pastorais e do jornal local, convidando-lhe a fazer mutirão

<sup>167</sup> MAGALHÃES, Dorval. **Carta a Dom Aldo**. Boa Vista, 04 de Agosto 1978, p. 02.



para reconstruir as casas dos índios que foram destruídas durante atentado na madrugada de 21 para 22 de novembro, em virtude de os seus ocupantes serem a favor da homologação contínua da Raposa Serra do Sol:

Vimos solicitar novamente a ajuda em mais uma ação de mobilização. Desta vez queremos fazer um grande mutirão de caridade, convocando todos para unir forças na construção das casas das famílias que foram destruídas.<sup>168</sup>

Poucos permanecem trabalhando por uma causa não pessoal, sobre ameaças de morte. Os meios de comunicação de Roraima perseguiram e injuriaram D. Aldo, muitas vezes sem escrúpulos. Rádios ligados ao governo, além dos jornais Folha de Boa Vista, Tribuna de Roraima, Jornal e Gazeta de Roraima, o hostilizaram de forma veemente. Pelo rádio, um ouvinte telefonou à emissora e se ofereceu para matá-lo:

Um ouvinte, telefonando a uma emissora de radio, ofereceu-se para matar-me e colocar a minha cabeça na bateia, o prato (para peneirar a areia com ouro) do monumento ao Garimpeiro. O telefonema foi ouvido em todo o estado de Roraima e causou muita preocupação.<sup>169</sup>

Seus trabalhos e sua rotina tiveram que ser interrompidos. Antes era convidado para participar de alguns programas de rádio e televisão. O programa que dirigia, às sextas-feiras, foi tirado do ar com a desculpa de indisponibilidade de horário. Naquele programa, além de falar do evangelho, defendia o pluralismo da sociedade roraimense. Depois que não mais existiu abertura para ele nos meios de comunicação do local, fez uso das Cartas Pastorais para informar aos órgãos, como a CNBB e outros afins, a real situação pela qual passava a Diocese de Roraima. A autora vê que essa estratégia fez com que ele permanecesse vivo, junto com os demais padres, embora convivesse com o fantasma representado pela possibilidade de, a qualquer momento, ser morto. Assim descreve um sonho que teve:

Encontrava-me num galpão muito comprido e novo. A cobertura de brasilite, o chão de terra batida, as paredes brancas, com um sem fim de vãos onde faltavam as portas. O ambiente era fresquinho, ventilado e agradável, no fundo do galpão, longe, ouviam-se pessoas

<sup>168</sup> FREITAS, Marilena. Diocese convida fiéis para mutirão. **Folha de Boa Vista**. 14 de dezembro de 2004, p. 10.

<sup>169</sup> MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011. p. 109.



falando, mas de maneira que não podia entender, tanto era baixa a voz: as pessoas não se viam.

Eu estava a dois ou três metros do muro, e olhava despreocupado a cobertura do galpão, apreciando tesouras, pernamancas e telhas. De repente, sem me dar conta de onde entrou, vejo na minha frente um homem jovem e magro. Vestia uma jaqueta apertada que chegava até a cintura, as calças apertadas eram escuras como a jaqueta. Na cabeça um grande chapéu de aba grande, também escuro. Ele está erguido até o vão de uma das portas, a não muitos metros de mim. Quis olhar o rosto: Ainda não tinha começado a me perguntar por que e como aquele homem apareceu na minha frente e eis que ele com um timbre de voz decidido pergunta: **“Você é Dom Aldo? A meia voz e sentindo em mim que nascia uma certa perturbação respondi “sim”. O cara rapidamente põe a mão no bolso e saca de uma pistola, cujo calibre e dimensão não pude avaliar, pois estava confundido com a cor da sua roupa. Naquele momento, me senti como petrificado. Não podia mesmo sequer mexer os dedos das mãos que estavam estendidas ao longo do corpo: o pescoço e os ombros estavam imóveis e pesados. Meus pés pareciam afundar no piso de barro. Pensei “este homem quer me matar”, mas não tinha força para fazer nada. De repente um tiro parte de pistola em minha direção: a bala assobiou perto da minha orelha direita e se perdeu lá fora. “Errou o tiro”, pensei, ainda estou vivo. Tenho que fazer algo para me salvar, agarro todas as minhas forças, dou uma meia volta sobre mim mesmo e corro até fora do galpão escondendo-me atrás do muro. Pensava, se ele sai eu entro, se ele entra eu saio. Dei até uma olhada para ver se havia árvores grandes mas só pequenos miricis e distantes. Estava bem atento aos movimentos do homem. De fato, ele apareceu no vão da porta do lado direito, de pistola na mão. Não demorei nem um minuto, acelerei o passo para entrar de novo no galpão. Mas dei um tropeço numa pedra grande como o punho de uma mão, que não tinha visto antes e... acordei. Estava sonhando.**

Encontrava-me num quarto da Casa regional dos padres da Consolata, em São Paulo. No dia seguinte devia ir à Assembleia da CNBB.

Naqueles dias, abril de 1990, em Roraima, grande era a conversa sobre garimpo. Um taxista foi aproximado por um garimpeiro que lhe afirmou sem a menor sombra de dúvida. “dentro de 24 horas o Bispo vai ser morto”. A cabeça é querida em muitas das conversas.

Será que tudo não vai passar de um sonho?<sup>170</sup> (Grifos da autora).

O relato acima descrito é de um sonho de Dom Aldo, conforme esclarecido no texto. Porém, são inúmeros os relatos de atos concretos de violência e ameaças de morte:

Um dia de volta para Normandia, parou no km 100 para abastecer. Enquanto esperava, conversando com algumas mulheres, de um dos carros na fila do abastecimento desceu o fazendeiro Dandaie, um dos primeiros a sediar-se na área. Na altura do cinto levava uma

<sup>170</sup> MONGIANO, Dom Aldo. **Condenado a morte**. Boa Vista, 03 de dezembro de 1991. p. 01-02.



arma. Aproximou-se do padre e perguntou duas vezes: “É você o Padre Lirio?”. Depois sacou o revólver, apontando-o contra ele. As mulheres começaram a gritar e procuraram bloquear Dandaie. Este homem tinha tido um certo sucesso na criação do gado e era temido pelos índios pela sua prepotência. Relataram-me que, quando jovem, ele visitava as malocas, e disparava perto das pernas dos índios para intimidá-los. Pe. Lirio conseguiu se afastar e as mulheres acalmaram o sujeito.<sup>171</sup>

Várias foram as “Notas ao público”, de esclarecimento, nesse teor, ora relatando violências e agressões aos índios, ora aos próprios padres da Consolata. A autora considera imperioso descrever um dos casos, quase em sua totalidade, para demonstrar a impossibilidade de colocar, neste trabalho, todos os acontecimentos. Aqui, a tentativa é de descrevê-lo da melhor maneira possível, sem alterar a essência e sem apresentar juízos de valor. Como segue:

Em vista dos últimos acontecimentos sucedidos com Pe. Giorgio Dal Bem, missionário que desenvolve um trabalho junto aos índios Macuxi, na Região das Serras, a Igreja de Roraima achou por bem informar ao povo os incidentes ocorridos.

No dia primeiro de fevereiro, às 6:30 hs, o Pe. Giorgio sai da maloca de Pedra Branca, Região das Serras, descendo no rumo da Missão São José, em Surumu. Vinha conduzindo o seu carro denominado “dragão”. Junto vinham o Tuxaua Jacir José de Souza, que estava sendo chamado pelo Delegado da FUNAI, a índia Joana André, que estava no oitavo mês de gravidez e a índia Miquelina.

Por três vezes avistaram-se com o jipe da Polícia Militar do destacamento de Surumu, ainda antes de cruzar o Rio Cotingo. Às 11:30, no primeiro pontilhão de madeira após passarem a ponte sobre o Cotingo, foram parados por três policiais, os mesmos que ocupavam o jipe nos três encontros anteriores. Estes três eram o Sargento Hairton Level Salomão, o Soldado Clovis e o soldado Henrique, todos armados.

O Sargento Hairton pediu ao Pe. Giorgio seus documentos pessoais e os do carro. Ao verificá-los, falou que a carteira de motorista era “fria” e que faltava uma licença especial para carros de fabricação estrangeira, já com atitudes grosseiras e provocatórias. Pe. Giorgio falou que, como o carro tinha sido emplacado em Boa Vista, e lá não lhe exigiram tal licença, achava que ela não era necessária.

Em seguida o sargento ordenou que descessem do dragão e iniciou uma revista no carro, buscando armas. Achou e prendeu duas facas e um facão pertencentes ao Padre e ao Tuxaua, que estavam guardados no carro. Também revistaram o Tuxaua e o Padre, sendo este último “apalpado” de maneira humilhante e provocatória. Este tipo de revista foi feita várias vezes. Depois começou a insistir junto ao Tuxaua para que revelasse onde estavam escondidas as armas, nada conseguindo, pois não havia arma alguma.

<sup>171</sup> MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011. p. 60.



Então passou uma pick-up dirigida por João Maria, a quem os policiais pararam e pediram que assinassem como testemunhas da apreensão das duas facas e do facão, como que a confirmar a arbitrariedade das medidas usadas pelos policiais, alguns ocupantes da pick-up descascavam frutas com facas do mesmo tamanho das do Pe. Giorgio e do Tuxaua Jacir. Depois a pick-up continuou sua viagem.

Em seguida mandou que o tuxaua Jacir e as duas mulheres embarcassem no jipe. O Tuxaua não queria deixar o padre, mas, pressionado, cedeu. O jipe, dirigido pelo soldado Henrique, foi deixar este pessoal no Sumuru. Estando sem testemunhas com o padre, o sargento falou: “agora é que vai começar”. E começou a proferir insultos, acusações sem fundamento e ameaças, atingindo a religião, o Papa, o Bispo, os padres e os índios, no que foi apoiado, algumas vezes, pelo soldado Clóvis. Chamou o padre repetidas vezes de estrangeiro, comunista, maconheiro, bosta, etc. Acusou-o de estar se aproveitando das meninas das malocas, de ter forçado a comunidade de Maturuca a eleger Jacir como Tuxaua e de manter relações homossexuais com ele, de instigar os índios a não aceitarem nenhum financiamento da FUNAI, enquanto as terras não estivessem demarcadas, de mandar flochar o gado dos brancos, de botar gado na terra dos outros, de não rezar missa para os brancos, mas só no idioma macuxi, entre outras coisas. Ameaçou o bispo, dizendo que ele tinha sido expulso da África, “mas não vai ser expulso daqui, não” fazendo menção a um outro fim para D. Aldo. Ameaçou o Pe. Giorgio dizendo que ainda o pegaria “sozinho para fazer coisas piores”. Disse que iria ser como um “sapato apertado” na vida do Padre...<sup>172</sup>

Essa é uma das inúmeras cartas existentes, relatando as ameaças e agressões sofridas pelos índios e pela ordem da Consolata. Sem falar dos casos que foram às vias de fato, registrando-se mortes em ambos os lados. As malocas eram invadidas e eram destruídas as suas plantações, o seu gado era levado como parte de uma dívida inexistente, igualmente seus peixes, por estarem pescando em “áreas” de fazendeiros... Enfim, eram usurpados em tudo que pudesse trazer alguma melhora na qualidade de vida e na independência das tribos. A situação chegava aos jornais nos quais manchetes estampavam: “Fazendeiros atacam índios e religiosos”:

Um grupo de 30 fazendeiros da região do Amajari fez uma emboscada na ponte sobre o rio Ereu, a cerca de seis quilômetros da maloca Ananás, para impedir a entrada na área indígena de duas missionárias que transportavam um grupo de nove lideranças indígenas. As irmãs Sirley Weber e Edna Pitarelli transportavam o grupo de índios numa D-20 da Diocese de Roraima, sábado passado, dia 4, quando dois carros os trancaram. Todos foram

<sup>172</sup> DIOCESE DE RORAIMA. *Nota ao público*. Boa Vista, 12 de fevereiro de 1981. p. 01.



obrigados a descer e o veículo lançado ao rio, de cima da ponte, após ser apedrejado.<sup>173</sup>

Ou ainda, “Morre índio espancado pela polícia”:

O indígena guianense Kemedi Salomon, de 16 anos, morreu ontem após passar cerca de dois meses doente em consequência de um espancamento que sofreu de policiais civis, quando trabalhava como caseiro na região da Água Boa.<sup>174</sup>

Várias outras manchetes, com teor semelhante, foram publicadas na Folha de Boa Vista, como “Índio desaparecido é encontrado morto”<sup>175</sup>, “na fazenda de um vereador, indígena foi morto e enterrado em cova rasa”<sup>176</sup>, “aumenta violência contra os lanomami”<sup>177</sup>. Portanto, não era de se estranhar a dificuldade encontrada para homologar as terras pertencentes às tribos. Por causa desses conflitos e por facilitarem as invasões, a FUNAI e o IBAMA foram responsabilizados pelas tribos como culpados por não resolverem, a contento, os conflitos. A esse respeito, veja-se trecho de matéria publicada no periódico A Crítica, em 05 de maio de 1993:

Funcionário da FUNAI de nome Paulo e outro do IBAMA chamado João, estão permitindo a invasão de madeireiros na área indígena Kanamari, localizada no rio Juruá, entre os municípios de Elrumepe e Itamarati. A denúncia foi feita ao Conselho Indigenista Missionário – CIMI, pelo índio Braz Kanamari, que anteontem à tarde prestou depoimento na Polícia Federal<sup>178</sup>.

Por fim, apresenta-se uma carta que os índios do território de Roraima escreveram ao presidente da FUNAI, demonstrando toda a sua indignação e cansaço por causa dos desmandos e da falta de respeito pela vida humana:

Ex. M. senhor presidente da Funai, nós da tribo Macuxi com as demais tribos do Território de Roraima, estamos muito tristes e com bastante raiva, porque chegou a hora da luta, da briga e da morte, isso porque a V. Ex. assinou um decreto para fazer de nossa área uma colônia agrícola, e não a “única área” como nós todos esperávamos, e nós índios não queremos viver junto com os

<sup>173</sup> FOLHA DE BOA VISTA. **Fazendeiros atacam índios e religiosas**. Boa Vista, 09 de março de 2004, p. 05.

<sup>174</sup> CORREIA, Cyneide. **Morre índio espancado pela polícia**. **Folha de Boa Vista**. Boa Vista, 14 de dezembro de 2001, p. 12.

<sup>175</sup> FOLHA DE BOA VISTA. **Índio desaparecido é encontrado morto**. Boa Vista, [s.d], p. 01.

<sup>176</sup> FOLHA DE BOA VISTA. **Índigena foi morto e enterrado em cova rasa na fazenda de vereador**. Boa Vista, 10 de janeiro de 2003, p. 01.

<sup>177</sup> LUCENA, Eliana. **Aumenta violência contra os lanomami**. **Folha de Boa Vista**. Boa Vista, 07 de dezembro de 1997, p. 06.

<sup>178</sup> A CRÍTICA. **Funai e Ibama estão facilitando invasão**. 01 de maio de 1993, p. 07.



brancos, porque o branco só trás cachaça, doença, desunião, briga morte e muita morte, isso nós não queremos, queremos viver com saúde e livres como os nossos antepassados e não queremos fazendeiro, posseiro, garimpeiro em nossa área, isso porque a nossa paciência já acabou, nós vamos brigar agora e vamos vencer. A V. Ex<sup>a</sup> assinou esse decreto para viver branco e índio, mas não aceitamos, pedimos que V. Ex<sup>a</sup> assine outro decreto para nossa demarcação, ou seja a única área e para tirar todos os brancos da nossa área...<sup>179</sup>

Quando se busca uma solução para conflitos é fundamental que todas as partes sejam chamadas para o diálogo, a FUNAI, e todos os órgãos de defesa das tribos devem se pronunciar e eles devem dizer como desejam viver. Não são deputados, senadores, e os interesses privados que devem resolver como um grupo deve viver, haja vista a existência camuflada de interesses escusos.

Isso ficou evidente em carta de Dom Aldo sobre a proibição da entrada dos padres nas áreas indígenas, de forma repentina e sem uma justificativa plausível, questão já referenciada nesta Dissertação, aqui retomada com mais documentos:

Surpreendido, Dom Aldo Mongiano, Bispo Prelado de Roraima, respondeu com uma carta no mesmo dia, pedindo esclarecimentos sobre as circunstâncias e motivos da proibição. Em sua carta Dom Aldo citava a demora na entrega do ofício, pois o mesmo foi datilografado em 06.01.79 e entregue somente em 06.02.79. Na mesma carta da FUNAI era feita uma referência a uma ordem superior, termo bastante vago no momento que se dava uma tão ampla proibição. Devido à natureza do assunto e as consequências que acarretavam para a Igreja católica do Brasil, Dom Aldo solicitava na sua carta, que fosse transmitida a ordem na sua íntegra para um adequado conhecimento de causa, e em vista das medidas que poderiam se fazer necessárias. Finalmente Dom Aldo dizia que estava aguardando uma resposta urgente, pois era estranha essa atitude, visto que a Prelazia de Roraima sempre prestou uma plena colaboração para a causa dos índios, dentro da lei brasileira<sup>180</sup>.

Recebeu uma resposta que esclarecia terem sido as instruções emanadas da Administração Geral, em Brasília. Em virtude disso, o bispo enviou carta para a FUNAI de Brasília.

Em resposta à carta de Dom Aldo, veio um ofício de nº 076/DEL/10<sup>a</sup> DR/79, na mesma data de 06.02.79. Este informava que as datas do ofício anterior realmente estavam erradas, por um simples lapso ao datilografar o mesmo. Dizia também que as instruções para emitirem

<sup>179</sup> TRIBO MAKUXI. **Carta das tribos Willimon**, 20 de outubro de 1987. p. 01.

<sup>180</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **A FUNAI proíbe aos missionários de Roraima, a evangelização dos Índios**: relatório dos acontecimentos. Boa Vista, 10 de abril de 1979. p. 01.



aquela ordem tinham sido emanadas pela Administração Geral em Brasília e que para qualquer esclarecimento a respeito, o Bispo deveria se dirigir aquela administração.

Procedendo da forma, como fora orientado, Dom Aldo se dirigiu ao Presidente da FUNAI em Brasília, com um ofício de nº 01/79 e ao mesmo tempo enviava as fotocópias dos ofícios recebidos da 10ª Delegacia. Neste ofício o Bispo Prelado dizia que o assunto traria graves consequências à igreja de Roraima e do Brasil, e solicitava a fotocópia autêntica da ordem, para um adequado conhecimento de causa.

A Prelazia esperou até o dia 20.02.79, e não veio resposta alguma da FUNAI de Brasília; então Dom Aldo redigiu uma carta com mais de 2.200 palavras, defendendo a ação evangelizadora dos missionários, e patenteando a injustiça, a arbitrariedade da proibição e o enorme prejuízo causado aos índios. Mais uma vez o representante desta entidade governamental se manteve calado, não enviando resposta alguma<sup>181</sup>.

Como não houve resposta, Dom Mongiano foi pessoalmente falar com o Sr. Dinarte – delegado da FUNAI – e esperou uma solução. Uma vez que ela não veio, preparou uma Carta Pastoral intitulada “Podem os Missionários Evangelizar os índios?” e divulgou-a à sociedade roraimense e à imprensa.

Em vista disso, em 09.03.79, o Bispo preparou uma Carta Pastoral, mas não deu publicidade, pois ainda estava aguardando uma possível resposta da FUNAI. Como esta não vinha no dia 15.03.79, Dom Aldo foi falar com o Sr. Dinarte Nobre de Medeiros, delegado da 10ª delegacia da FUNAI de Boa Vista. Disse o Bispo ao Sr. Dinarte, que não tendo tido resposta às cartas anteriores e não tendo sido levantada a proibição, era forçado a publicar a carta que enviara ao Presidente da FUNAI, pois não podia consentir que a Igreja ficasse impedida de evangelizar.

O Bispo ainda esperou até o dia 25.03.79, e como nada aconteceu resolveu então distribuir a Carta Pastoral, (Docum. V) com o título “Podem os Missionários Evangelizar os índios”, nas Igrejas e dá-la à imprensa para que fosse publicada<sup>182</sup>.

Em virtude da repercussão da Carta Pastoral de 25 de março de 1979, quase que de imediato recebeu, no dia 29 daquele mês, um ofício da delegacia da FUNAI de Roraima, autorizando o retorno dos padres às áreas de malocas:

Notadamente os efeitos foram amplos em todo o país, onde a imprensa publicou e comentou a carta, mas em Boa Vista não nos foi possível avaliar a repercussão alcançada.

<sup>181</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **A FUNAI proíbe aos missionários de Roraima, a evangelização dos Índios**: relatório dos acontecimentos. Boa Vista, 10 de abril de 1979, p. 01-02.

<sup>182</sup> *Idem*, p. 02.



No dia 29.03.79, chegou à Prelazia um ofício de nº 176/ DEL/10ª DR/79, (Docum. VI) proveniente da 10ª delegacia da FUNAI, cujo conteúdo escrevo a seguir na íntegra:

Reverendíssimo Bispo.

De ordem superior comunicamos V. Revma. que foi reformulada a proibição quanto ao ingresso dos missionários dessa Prelazia em áreas de malocas indígenas neste território, podendo haver continuidade nos trabalhos anteriores por essa Prelazia.

Outrossim, solicitamos a gentileza de manter prévio entendimento com esta Delegacia Regional, quanto ao deslocamento de índios de suas áreas para fora deste Território, bem como realizações de reuniões promovidas por membros dessa Organização, em áreas de malocas com a participação de seus habitantes.

Cientes de continuarmos a manter um clima de cordialidade renovamos nossos protestos de profundo respeito. Atenciosamente. Dinarte Nobre de Medeiros.

Nem é preciso chamar a atenção sobre a maneira de se expressar neste último ofício, que usa termos diferentes do estilo anterior<sup>183</sup>.

Aquela proibição sem justificativas suscitou duas reflexões em Dom Aldo: de onde havia partido, de fato, a ordem? Quais as suas razões? Essas perguntas, entretanto, ficaram sem respostas.

No decorrer deste episódio bastante desagradável, duas perguntas que fizemos a nós mesmos, ficaram sem resposta.

1º) Qual setor dentro da FUNAI deu a ordem de proibição?

2º) Quais foram as razões que determinaram a ordem?

Estando tão longe do centro da FUNAI e sem poder examinar as colocações da imprensa, foi impossível ter elementos para formular uma resposta. A única coisa que podemos fazer é esboçar suposições.

A ordem teria sido provocada em Roraima, pelos responsáveis da 10ª delegacia? Ou por algum grupo de fazendeiros? Brasília contentou-se em ratificar? Ou tomou mesmo a iniciativa? O objetivo teria sido o desejo de reduzir a Prelazia ao silêncio e ao mesmo tempo diminuir o prestígio dela perante o índio, que começa a tomar consciência da sua situação? São só suposições<sup>184</sup>.

O fato é que a Prelazia de Roraima, desde 1977, se preocupava com a situação das tribos de Roraima. E buscava, junto à FUNAI, diminuir os problemas enfrentados pelos índios.

Um reparo deve ser feito sobre a maneira inesperada como atuou a FUNAI. O prelado desde o momento em que tomou conhecimento do grave problema dos índios de Roraima teve a preocupação de tratar do assunto com a FUNAI e com o Governador do Território, através

<sup>183</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **A FUNAI proíbe aos missionários de Roraima, a evangelização dos Índios**: relatório dos acontecimentos. Boa Vista, 10 de abril de 1979, p. 02.

<sup>184</sup> *Idem*, p. 03



de um diálogo direto e frequente. E isto apesar da FUNAI ter interrompido alusivamente uma reunião de tuxauas realizada em janeiro de 1977, na Missão de Surumu, presidida pelo próprio Bispo e assessorada pelo Presidente do CIMI. Nesta ocasião o Bispo tinha se queixado com a FUNAI, com o governador do Território e com o comandante do 2º BEF, da intromissão autoritária do poder que lesara de certa forma a ação da Igreja e o interrompimento [sic] da reunião não era uma solução aos vários problemas dos índios. Apesar de tudo, como disse, a Prelazia ia dialogando com os órgãos do Governo. A FUNAI manifestou não raras vezes as dificuldades que encontrava na não pequena empresa, devido aos interesses contrastantes. O Bispo Prelado procurou motivar e animar no propósito os responsáveis, lembrando também que a solução do problema não poderia ser adiada sem gravíssimo prejuízo dos índios. Coerentemente com esta linha de ação, o Prelado foi expressamente falar ao Presidente da FUNAI em Brasília, em maio de 1978, e enviou em seguida cartas tratando do assunto. Na verdade o Bispo deseja resolver estes problemas mesmo difíceis, possivelmente de maneira calma e sem celeuma. Por isso é fácil compreender quanta surpresa provocou a atitude drástica e inesperada da FUNAI, que esquecendo o clima de diálogo que reinava, emitiu uma proibição taxativa, não respondendo ao ofício e à carta que lhe foram enviadas, obrigou a Prelazia a denunciar o fato à Igreja de Roraima e ao público em geral<sup>185</sup>.

Contudo, as ações da Prelazia junto às malocas começaram a incomodar e, curiosamente, a FUNAI de Roraima havia modificado a sua atitude ante os pedidos e solicitações em favor dos índios, feitos pelo Bispo Dom Aldo Mongiano.

Nos últimos meses, todavia, já tinha sido notada uma certa mudança na atitude da FUNAI, pois os pedidos e as solicitações do Bispo referentes aos índios, já não encontravam uma resposta adequada nem solícita. Mesmo assim estava-se bem longe de imaginar que a FUNAI fizesse uma virada tão repentina e viesse proibir terminantemente toda a ação dos missionários junto aos índios. Em meados do ano passado e no princípio deste, o Delegado da FUNAI se tinha queixado ao Bispo, de alguns índios terem escrito uma carta diretamente ao Presidente da FUNAI, e parecia-lhe que a Prelazia tinha levado os índios a recorrer à Brasília, sem primeiro passar por ele. Ora, os índios fizeram isso porque tendo recorrido durante quatro meses a fio, ao delegado local, não obtiveram solução para um problema que tinha surgido na maloca do Limão, pela invasão do fazendeiro em suas áreas, o envio de cartas ao Presidente foi o último recurso que eles encontraram. Tentou-se aqui dar, embora rapidamente, alguns elementos para a avaliação do sucedido. Talvez seja útil salientar que durante toda esta fase o Bispo agiu sempre em

<sup>185</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **A FUNAI proíbe aos missionários de Roraima, a evangelização dos Índios:** relatório dos acontecimentos. Boa Vista, 10 de abril de 1979. p. 03-04.



comunhão com o Presbitério, tomando com ele as decisões. Boa Vista, 10 de abril de 1979<sup>186</sup>.

Acima foi exposta uma das situações ocorridas entre a Diocese de Roraima e a FUNAI; agora, como se pode ver no documento intitulado “Roraima indígena – a luta de um povo para sobreviver” serão observadas algumas cartas dos índios exteriorizando os conflitos com os fazendeiros e a posição da FUNAI de Roraima diante de tais fatos.

O senhor Edmilson, dono da fazenda Marambaia, convidou-nos a sair da terra onde eu moro com minha família, porque ele quer fazer um cercado do igarapé Taxi até a maloca do Contão. Eu respondi que não vou sair nunca, porque nestas terras me criei, trabalharam os meus pais, e não será o primeiro que chega que consegue mandar-me embora. Ele foi, então, na Funai, zangado e a Funai comunicou para o tuxaua Antonio do Contão que as três famílias da Pedra do Sol deveriam ir morar com Contão ou em Perdiz. Eu não aceitei. Então o Edmilson falou para ele que não deixava nenhuma porteira, e cada vez que os caboclos querem entrar para caçar, pescar ou para tirar palha, devem pedir licença para ele em Boa Vista (são só 300 km). Agora me pergunto: como podemos viver se nem podemos caçar nem pescar nas nossas terras, nem tirar palha nos buritizeiros para cobrir as nossas casas? Mas eu não vou sair, não tenho medo de nada, posso ir até em Brasília, mas vou defender os meus direitos até o fim<sup>187</sup>.

Quando os fatos são divulgados pela imprensa nacional e têm repercussão, os órgãos competentes, como a FUNAI, revêm a sua posição. Segue a carta,

Depois da reunião de Janeiro de 1977 dos tuxauas foram publicados vários artigos na imprensa nacional e a Funai tomou atitudes diferentes, não deixando fazer o cercado, que ainda hoje não existe. Eis uma parte da carta que o tuxaua do Limão enviou ao CIMI em dezembro de 1977: “vamos procurar o nosso direito com o nosso chefe que manda e desmanda em nós...” não tem mais terreno que está cercado e mesmo é por ordem deles, e eles (a FUNAI/RR) dão o arame para os brancos cercarem o seu terreno, mas se for índio pedir arame, eles não dão nem confiança. Agora não tem onde morar porque está tudo cercado. Ninguém pode mais pescar e caçar porque os brancos estão proibindo. Todos nós vivemos da caça e pesca. A Funai pode mandar os índios se mudarem de um lugar para outro como está fazendo? A mata que tem é para trabalhar, a Funai estão tudo compreendo e é por isso que eles não querem ligar para os índios. Os fazendeiros estão proibindo tudo. Depois de ter cercado os pés de buritizeiros o branco não quer deixar os índios tirar palha e caçar. Então é por isso que não é bom o branco fazer o

<sup>186</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **A FUNAI proíbe aos missionários de Roraima, a evangelização dos Índios:** relatório dos acontecimentos. Boa Vista, 10 de abril de 1979, p. 04.

<sup>187</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **Carta do tuxaua do Limão para o CIMI.** Dezembro de 1977. p. 01-02.



cercado, fica como está, tudo aberto. Primeiro nós vivíamos até bem com os brancos. Nunca proibiram nada e não tinha cercado. Mas depois chegou a Funai e ficou assim. A Funai está sendo comprada pelo branco porque tem dinheiro. Como o índio não tem eles ficam mentindo e enganando o índio. Portanto, quando o índio vai com a Funai eles não resolvem nada. Isso eles não podem dizer que é mentira, porque o índio sustenta na cara da Funai como ela é mentirosa e já enganou o índio muitas vezes isso não é mentira do índio. Na área que pertence a maloca do Limão, estão situados as seguintes: São Bento, Canindé, São Jorge, Primavera, Retiro, Marambaia e Santa Fé, estas fazendas estão prejudicando as seguintes malocas: Taxi, Cantagalo, Contão e Limão. Pedimos aos fazendeiros que desocupem esta área da terra porque os índios querem trabalhar nesta mata e está sendo empatada pelo fazendeiro. Peçamos com calma para desocupar. Porque onde estão situadas estas fazendas é tudo do índio e foi demarcada para os índios e agora chegam os brancos e estão empatando os índios de trabalharem na mata porque está tudo dentro do cercado.

Na fazenda Marambaia tem um fazendeiro que está fazendo força para cercar a área da maloca de Contão, mesmo cercado os pés de buriti, onde esses índios tiram a palha. Esse cercado vai sair porque a Funai vai auxiliar o fazendeiro dando arame para ele. Foi a Funai que disse para o tuxaua Antonio (da maloca do Cantão) que o fazendeiro podia correr o seu cercado e que a Funai vai dar o arame ao fazendeiro.

A FUNAI deixou de apoiar o tuxaua para apoiar o fazendeiro. Agora queremos saber se a FUNAI está cumprindo com os seus deveres, mas para o índio a FUNAI está errada. Limão 29.12.76, tuxaua Filismino Pereira. Não é este o caso isolado, mas em todas as aldeias indígenas a situação é a mesma, as vezes mais triste. Eis o relato que Lauriano, indígena da maloca do Arai, nos deixou em novembro de 1976 e foi depois publicado na imprensa dia 13 de janeiro de 1977<sup>188</sup>.

A atuação de Dom Aldo Mongiano junto às tribos foi marcante. Onde eram observados problemas de “dependência”, ele buscava, com os missionários, contribuir para o despertar da consciência, visando a uma melhor qualidade de vida entre todos. Em seu livro ele fala da criação das “cantinas” para venda de produtos. Era como uma mercearia que comercializava produtos de primeiras necessidades. Assim, estimuladas pelas irmãs da Consolata, as mulheres foram levadas a se organizarem numa primeira associação dirigida por uma senhora da maloca “Napoleão”; depois elas participaram da luta contra o alcoolismo, o que mais adiante fez surgir a OMIR (Organização das Mulheres Indígenas de Roraima)<sup>189</sup>.

<sup>188</sup> DIOCESE DE RORAIMA. **Roraima indígena**: a luta de um povo pela sobrevivência. Boa Vista, 1977. p.10-11

<sup>189</sup> MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011.



Por outro lado, fazendeiros e outros comerciantes tinham as suas mercearias nas quais vendiam produtos e bebidas a preços elevados. Os índios, em sua maioria, compravam fiado; como não conseguiam pagar, eram obrigados a trabalhar nas terras dos fazendeiros para, assim, serem ressarcidas as suas dívidas. Dessa maneira, eram submetidos a jornadas excessivas de trabalho, e a situação ainda era dificultada pela falta de qualificação. Na cidade o panorama não era diferente. Em uma publicação no jornal “Vira Volta/Nós Existimos”, de fevereiro de 2009, a ODIC destaca a exploração e o subemprego entre os indígenas que vivem na cidade. Uma índia da tribo Makuxi afirmou que “trabalhava em casa de família de domingo a domingo. Eu morava lá e não recebia nem salário mínimo”<sup>190</sup>.

Essa contínua luta pela sobrevivência, pela sua cultura e por suas terras ajudou a consolidar e fortalecer as tribos, de forma que o seu poder político foi aumentando paulatinamente. Os projetos desenvolvidos pelos missionários da Consolata e pelo próprio D. Aldo contribuíram muito para que essa organização política se estabelecesse, de maneira em que a mobilização, articulação e organização das tribos têm criado no cenário brasileiro uma nova força de resistência. Se do lado contrário existem aqueles que tentam parar tal progresso, isso não é mais possível, pois as tribos descobriram a força do grupo.

D. Aldo trabalhou por 20 anos na Diocese de Roraima. Em sua carta de despedida fez uma retrospectiva do que representaram as lutas travadas em favor das tribos indígenas; deixou claro que as lutas não haviam terminado e que, de igual forma, não seria possível esquecer todo o sofrimento que elas passaram e ainda hão de passar. Nela expressou sua gratidão, pois reconhece o quanto aquelas lutas promoveram o seu crescimento e deixaram uma mensagem de incentivo e coragem para as tribos:

Por isso quero vos deixar uma mensagem que seja ao mesmo tempo o resumo e a essência do que foi dito a vocês ao longo destes vinte anos que estive com vocês. Três coisas quero dizer: Confiai em Deus; Conservai-vos unidos e organizados; produzi o vosso sustento, pois só assim se alcança a autonomia.

Vê-se que, nesse primeiro tópico, ele reforça a necessidade humana de crer em Deus e cita Paulo de Tarso: “somos mais que vencedores se tivermos fé”. Outra

<sup>190</sup> SOUZA, Silvio. Estudo revela: índios são explorados em trabalhos escravos. **Vira Volta/Nós Existimos**. Janeiro de 2009, p. 03.



parte digna de repassar, na íntegra, é quando ele discorre sobre o segundo tópico: “Conservai-vos unidos e organizados”:

Sois povos Macuxi, Wapixana, Ingaricó, Taurepang, Yanomami, Wai-Wai e Atroaris. Sois povos que têm uma língua, uma cultura, uma longa história. Ao longo dos séculos os vossos antepassados venceram enormes dificuldades, espoliações e massacres. Hoje as dificuldades não terminaram, até são mais violentas. Só estando unidos, organizados, podereis ir longe no caminho da história. Deus não fez os homens iguais, os fez diferentes. Não tenhais medo da vossa diferença. Tenhais orgulho de serdes autênticos índios e de viver coerentes com a vossa dignidade. Vivei organizados, unidos e aos vossos chefes e unidos com as outras malocas. Todos cumpram com suas atribuições para serem úteis a todos com o espírito de serviços sem querer dominar os outros. Defendei a vossa terra, que deve ser uma área contínua para o bem de todos. A terra é a mãe carinhosa que vos sustenta. As serras e o lavrado, os rios e igarapés, os lagos e as matas, as roças e o garimpo, o gado e a criação são a vossa riqueza onde o vosso corpo encontra sustento, e o espírito se eleva até Deus. Na vossa terra sois chamados por Deus a viver na fraternidade, na concórdia e solidariedade. Evitai as divisões, os conflitos, a maledicência. Que ninguém, nem mesmo o tuxaua, explore o irmão para ter lucro.<sup>191</sup>

E segue, incentivando ao trabalho que enobrece a alma e é fonte de subsistência e autonomia.

A autonomia dos povos indígenas só é possível quando houver capacidade de produzir. Um grande tuxaua dos povos indígenas do México, chamado HUE-HUE Tlatolli dizia à sua gente: “cuidem das coisas e da roça. Nunca fiquem sem nada fazer. Cortem lenha, trabalhem na roça. Plantem maniva, hostaliça e fruteiras. Assim terão o que comer, e com que vestir. Fazendo isso estarão felizes, serão autênticos e amarão os outros. Assim falar-se-á de vós e sereis conhecidos”.

São conselhos que o velho Tuxaua índio mexicano dava nos anos de 1500. A vós digo hoje a mesma coisa: Plantai grandes roças para terdes muito alimento, trabalhai para terdes dinheiro, mas não sejais cobiçosos e escravos dele. Cada comunidades cuide do gado e faça com que ele se multiplique até o ponto de ter pelo menos uma cria para cada dia.

**Repito:** os povos indígenas terão verdadeira autonomia só quando não precisarem estender a mão e pedir esmola para sobreviver. A vossa terra pode sustentar vós todos e bem. Cada um seja trabalhador em sua profissão, honesto e honrado.<sup>192</sup>

<sup>191</sup> MONGIANO, Aldo. **Mensagem de D. Aldo aos índios de Roraima**. Boa Vista, 09 de janeiro de 1996, p. 02-03

<sup>192</sup> *Idem*, p. 03.



Finaliza dizendo da sua alegria, da caminhada feita com eles e de tudo que haviam conquistado até aquele momento, com união, generosidade, organização, produção, trabalho e diálogo. E que a igreja sempre esteve e estará ao lado deles, se assim desejarem, trabalhando pela sua libertação.

A carta de D. Aldo resume a sua trajetória. Os documentos, livros e conversas com a comunidade reforçam isso. Ao longo deste estudo, viu-se que ele lutou em obediência aos preceitos religiosos e legais do país e que as injúrias sempre partiram daqueles que, de uma forma ou de outra, buscavam tirar proveito ou escravizar as tribos.

D. Aldo conseguia interpretar os mínimos gestos da cultura e do viver indígena. Certa feita, ao dormir em uma das malocas, pode presenciar peculiaridades daquela cultura:

Cerca de trinta pessoas, adultos e crianças, homens e mulheres dormiam em redes penduradas nas estacas que davam sustento a uma pequena estrutura coberta de ramos e de folhas. Eu também armei minha rede e dormi profundamente, pois a viagem foi muito cansativa. **De madrugada, o céu ainda estava escuro, a voz de uma pessoa, ainda deitada e que falava em modo claro e vagaroso, me despertou. Era uma mulher que, anunciando minha chegada, dava conselhos aos outros. Logo depois se calou. Daí a pouco, uma outra pessoa começou a falar, mas suas palavras foram poucas. Depois ainda uma terceira. Compreendi então que a madrugada quando ainda está escuro, é o momento informativo e formativo da comunidade. Aí, comentam-se os fatos do dia, oferecem-se conselhos morais e os anciãos transmitem aos jovens orientações sobre como comportar-se retamente**<sup>193</sup>. (Grifo da autora)

Essa experiência D. Aldo guardou no refolho da sua memória e a expressou em seu livro.

Na continuidade inexorável dos acontecimentos que já foi expressa com a grade 'o tempo não para', vê-se que a Igreja Católica tem sabido confirmar o seu poder. Com a renúncia do Papa Bento XVI, o mundo esperou a escolha e os primeiros pronunciamentos do novo Pontífice, o qual trouxe uma mensagem de esperança e renovação, emocionando não apenas os fiéis católicos, mas também,

<sup>193</sup> MONGIANO, Aldo. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; Bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011. p. 67.



os adeptos de outras religiões, tamanha é a importância, inclusive simbólica, da Igreja Católica e o sentimento do sagrado que ela traz em si mesma.

Com a igreja em Roraima, não foi diferente. A Diocese refletia essa força, sobretudo por meio do trabalho realizado por D. Aldo quando estava à sua frente.

Hoje, tem-se esperança que as tribos, nas suas diferenças, sejam reconhecidas e respeitadas como iguais a quaisquer outros povos. A cidadania é uma construção permanente que envolve toda a sociedade em uma luta contínua. Assim, junto às tribos de Roraima, o resgate de sua identidade também é uma luta contínua e sem fim, pois, as sucessivas gerações terão que permanecer lutando para existir, pois sempre haverá aqueles que buscarão usurpá-los. Talvez essa luta seja necessária para a afirmação do que as tribos representam: um povo com valores raros, que precisou aprender a lutar pelos direitos e pelos seus maiores bens – sua cultura e suas terras.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao iniciar este trabalho a autora não tinha a noção de quão grandioso ele seria para o seu próprio despertar. Muito foi aprendido com as leituras e conversas realizadas com fazendeiros, índios, missionários e pesquisadores a respeito da temática escolhida. Dessa forma, foi possível compreender um pouco a história que se apresenta em Roraima pela posse da terra. São preocupantes os conflitos que se estabeleceram no Estado onde a ameaça de morte é algo comum por parte dos garimpeiros, fazendeiros e madeireiros aos índios, missionários e até mesmo a pesquisadores em territórios indígenas.

Mesmo percebendo que esses conflitos são históricos, pois a falta de políticas públicas, no passado, e de medidas enérgicas, no presente, tem como consequências a usurpação da terra por parte do poder local e, em contrapartida, a resistência por parte das tribos. Fala-se não ser possível mais segregar, porém, não foram os índios que fizeram isso, pois é visível a capacidade de transformação que há nos grupos indígenas que têm demonstrando facilidade para se relacionar com todos.

Sabe-se que a região amazônica é depositária da última floresta de dimensão continental existente no mundo. Nela estão presentes dois grupos de atores: de um lado, aqueles que desejam explorar o grande potencial dos recursos ali disponíveis; do outro, os que visam a sua preservação. Tais interesses poderiam ser conciliados se o modelo de desenvolvimento que os primeiros enxergam para aquela região não fosse para explorar as riquezas de forma irracional, trazendo como consequência a destruição do bioma.

É imperioso que o desenvolvimento venha associado à preservação do meio e acompanhado de uma consciência coletiva; porém, como o processo é lento, faz-se necessária a existência de rigorosa fiscalização. É irracional pensar em um desenvolvimento ou exploração dos recursos naturais sem a sua manutenção, até porque é uma questão de sobrevivência. A natureza vem dando os seus sinais: enquanto se sofre com a seca, em algumas regiões, em outras, a água acaba com tudo; temperaturas baixas e altas, terremotos, tsunamis, enfim, fenômenos naturais, ou não, agravados pela 'carruagem do progresso'.



No período da colonização portuguesa e do Império houve várias tentativas visando a desenvolver atividades para extrair ou gerar riquezas, impossibilitadas em virtude das dificuldades naturais da região. Hoje, esse progresso já aconteceu em pequenas áreas. A realidade, portanto, no Estado de Roraima não é diferente: muitas áreas já sofreram com a ambição do homem e as que estão intactas são, justamente, as em que se encontram os índios.

O que é notório nesse processo histórico de desenvolvimento econômico da região são as ações pontuais ali desenvolvidas. No final do século XIX, a ocupação territorial e o desenvolvimento econômico deram-se com a produção e exportação da borracha, que contou com incentivos do governo federal. Logo após, a economia sofreu novo abalo e o governo tornou a intervir. O olhar para essa região, por parte do governo federal, retornou após se tornar iminente a ameaça de internacionalização; em virtude disso, o território passou a ser palco de um planejamento. O processo então desordenado de desenvolvimento causou um desmatamento desigual entre e dentro dos estados daquela região.

A maior floresta equatorial do mundo é rica em recursos naturais, o que tem despertado atenção, por décadas, de vários pesquisadores que elaboraram uma gama de trabalhos que poderiam auxiliar a adoção de um modelo de desenvolvimento sustentável na região e, em especial, em Roraima. Para isso, o poder local precisaria se despir da ganância desenfreada. Porém, em virtude do elevado lucro do setor madeireiro, o desmatamento e, conseqüentemente, os conflitos com as tribos devem continuar; de igual maneira, a extração mineral que polui os rios, deixando-os "mortos" para a vida de várias espécies, inclusive a humana, sem as providências cabíveis e possíveis por parte dos órgãos competentes.

Diante do exposto, a posse da terra está relacionada com o que ela pode oferecer em curto espaço de tempo. Foi nessa conjuntura que os missionários da Consolata se instalaram. Claro que outras religiões estavam presentes na região; porém, como o trabalho foi focado na concepção da Igreja Católica e na atuação de Dom Aldo Mongiano, buscou-se concentrar a análise nesta instituição.

As transformações ocorridas nas instituições religiosas tiveram papel fundamental para a mudança de paradigmas no pensar. E, por serem instituições



com fins humanitários, elas se tornam imprescindíveis no cotidiano das sociedades nas quais se estabelecem.

Ao ler as cartas e ofícios dos padres da Consolata, a autora refletiu acerca do quão grandiosa é a ação missionária: ela implica deixar o conforto do seu lar, longe de amigos e parentes queridos para abraçar uma causa que não é a sua, embora, ao mesmo tempo, ela o seja, uma vez que assim se torna. Tal grandiosidade fica ainda mais evidente quando se pensa na grande cadeia que se estabelece no mundo.

Em um ordenamento religioso, embora haja as individualidades e divergências de opiniões, de uma forma ou de outra se comunga o mesmo fim. No caso dos missionários, eles buscam minimizar o sofrimento dos mais fracos, nem que para isso tenham que passar por situações delicadas. Há desprendimento de religiosos homens e mulheres que, sob ameaça constante de morte, enfrentam frequentes humilhações e, mesmo assim, permanecem no trabalho de evangelização. Se há distorções, por parte de alguns, em seus ministérios, isso não quer dizer que a instituição esteja de acordo com tais práticas; as distorções sinalizam mais para o fato de aqueles que as fazem ainda não terem compreendido ou conseguido viver plenamente a razão de ser de cada grupo religioso a que pertencem.

Na visão da autora, D. Aldo foi um dos missionários que se entregou de corpo e alma à causa indígena; suas ações muito contribuíram para minimizar o sofrimento das tribos e resgatar a identidade cultural deles no processo de contínuo de construção da cidadania.



## REFERÊNCIAS

- A CRÍTICA. **Casos de malária aumentam entre índios**. 23 de abril de 1993.
- \_\_\_\_\_. **Funai e IBAMA estão facilitando invasão**. 01 de maio de 1993.
- ALVES, Márcio Moreira. **A Igreja e a política no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- ARAMBURU, Mikel. **Aviamento, modernidade e pós-modernidade no interior amazônico**. Disponível em: <[http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs\\_00\\_25/rbcs25\\_09.htm](http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_25/rbcs25_09.htm)>. Acesso: 02 out. 2012.
- ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. Missões religiosas e políticas identitárias: o caso das missões consolatinas no Quênia e em Roraima. **Antropolítica**. Niteroi, n. 31, p. 167-183, 2011. Disponível em: <<http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica/article/viewFile/94/pdf>>. Acesso: 16 dez. 2012.
- ARAÚJO, Robinson Tavares de. **A Igreja Católica e a política: reflexões sobre instituição e poder**. Monografia de Especialização em Instituições e Processos Políticos do Legislativo pelo Centro de Formação e Treinamento da Câmara dos Deputados. Brasília, 2009. Disponível em: <[http://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/6825/igreja\\_catolica\\_araujo.pdf?sequence=1](http://bd.camara.leg.br/bd/bitstream/handle/bdcamara/6825/igreja_catolica_araujo.pdf?sequence=1)>. Acesso: 16 dez. 2012.
- ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL – APIB. **IX Acampamento Terra Livre**: comunicado. Rio de Janeiro, 16 de junho de 2012. Disponível em: 25 ago. 2013
- BALANDIER, Georges. **As dinâmicas sociais: sentido e poder**. São Paulo; Rio de Janeiro: Difel, 1976.
- BARBOSA, R. Imbrózio. Ocupação humana em Roraima I: do histórico colonial ao início do assentamento dirigido. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Belém, 1993.
- BECKER, B. K. Reflexões sobre políticas de integração nacional e de desenvolvimento regional. In: KINGO, M. D. (Org.). **Reflexões sobre políticas de integração nacional e de desenvolvimento regional**. Brasília: Ministério da Integração Nacional, 2000, p. 71-138.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)>. Acesso: 28 dez. 2012.
- \_\_\_\_\_. **Lei nº 601**, de 18 de setembro de 1850. Dispõem sobre terras devolutas do Império. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/L0601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm)>. Acesso: 04 jun. 2013.
- BRASIL, Kátia. Índios que ganharam gasolina para votar não têm como voltar. **Folha de São Paulo**. 11/10/2012. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/poder/1167553-indios-que-ganharam-gasolina-para-votar-nao-tem-como-voltar.shtml>. Acesso em: 10 jan. 2013.



BRAZ, Azenate A. de Souza. **Relações interculturais: a vivência do índio Macuxi em Boa Vista**. Dissertação de Mestrado em História. Rio de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2003.

BURGARDT, Vitor Hugo Veppo. Identidade, cultura e representação: um reestudo histórico da “terra dos makuxi”. **Em Tempo de Histórias**. n. 6, 2002. Disponível em <[seer.bce.unb.br/index.php/emtempos/article/download/2717/2273](http://seer.bce.unb.br/index.php/emtempos/article/download/2717/2273)>. Acesso: 29 set. 2012.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Carta do Deputado Julio Martins aos Padres da Prelazia de Roraima**. Brasília, 30 de maio de 1979. p. 01.

CAMILO, Rodrigo Augusto Leão. A Teoria da Libertação no Brasil: das formulações iniciais de sua doutrina aos novos desafios da atualidade. **II Seminário de Pesquisa da Faculdade de Ciências Sociais**. Disponível em: <[http://anais.cienciassociais.ufg.br/uploads/253/original\\_Rodrigo\\_Augusto\\_Leao\\_Camilo.pdf](http://anais.cienciassociais.ufg.br/uploads/253/original_Rodrigo_Augusto_Leao_Camilo.pdf)>. Acesso em: 26 ago. 2013

CENTRO DE INFORMAÇÃO DA DIOCESE DE RORAIMA (CIDR). **Índios de Roraima: Makuxi, Taurepang, Ingarikó e Wapixana**. Boa Vista: Coronário, [s.d].

CENTRO INTERNACIONAL DE INVESTIGAÇÃO PARA A PAZ. UNIVERSIDADE PARA A PAZ DAS NAÇÕES UNIDAS. **O estado de paz e evolução da violência: a situação da América Latina**. Campinas: UNICAMP, 2002, p. 01.

COHN, Clarice. Culturas em transformação: os índios e a civilização. **São Paulo em Perspectiva**, v. 15, n. 2, p. 36-42, 2001.

COMUNIDADE CUMANÃ. **De Cumanã nº 01 – Carta ao governador de Estado de Roraima**. Boa Vista, 27 de abril de 1991.

CONSOLATA.PT. Quem somos. Disponível em: <[http://consolata.pt/site/index.php?option=com\\_content&task=view&id=17&Itemid=89](http://consolata.pt/site/index.php?option=com_content&task=view&id=17&Itemid=89)>. Acesso: 09 jun. 2013.

CORACINI, Maria José. **A celebração do outro: arquivo, memória e identidade: línguas (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução**. Campinas: Mercado de Letras, 2007.

CORREIA, Cyneide. Morre índio espancado pela polícia. **Folha de Boa Vista**. Boa vista, 14 de dezembro de 2001.

CORREIA, Wilson; BONFIM, Cláudia. Práxis pedagógica na filosofia de Paulo Freire: um estudo dos estádios da consciência. **Trilhas filosóficas**. Ano 1, n. 1, p. 55-66, Jan/Jun 2008. Disponível em: <<http://static.recantodasletras.com.br/arquivos/1913183.pdf?1257758807>>. Acesso: 03 mar. 2013.

COSTA, Kelerson Semerene. Apontamentos sobre a formação histórica da Amazônia: uma abordagem continental. **FLACSO-Brasil**. Série Estudos e Ensaios em Ciências Sociais, junho/2009. Disponível em: <[http://www.flacso.org.br/portal/pdf/serie\\_estudos\\_ensaios/Kelerson\\_Costa.pdf](http://www.flacso.org.br/portal/pdf/serie_estudos_ensaios/Kelerson_Costa.pdf)>. Acesso: 28 set. 2012.

DIOCESE DE RORAIMA. **A FUNAI proíbe aos missionários de Roraima, a evangelização dos Índios**: relatório dos acontecimentos. Boa Vista, 10 de abril de 1979.

\_\_\_\_\_. **A voz das crianças Macuxi**. Maturuca, 16. 06. 1979.

\_\_\_\_\_. **Carta ao Deputado Júlio Martins**. Boa Vista, 17 de maio de 1979.



- \_\_\_\_\_. **Carta do tuxaua do Limão para o CIMI**. Dezembro de 1977.
- \_\_\_\_\_. **Carta dos índios**. Cararual, 03 de outubro de 1987.
- \_\_\_\_\_. Centro de informação da Diocese de Roraima (CIDR). **Índios e brancos em Roraima**. Boa Vista: CIDR, [s.d].
- \_\_\_\_\_. **Nota ao público**. Boa Vista, 12 de fevereiro de 1981.
- \_\_\_\_\_. **Roraima indígena: a luta de um povo pela sobrevivência**. Boa Vista, 1977.
- \_\_\_\_\_. **Terra é vida**. Mensagem aos católicos de Roraima para o dia do índio 1984. Boa Vista, 18 de abril de 1984.
- \_\_\_\_\_. **Terra sim – violência não**. Mensagem aos católicos de Roraima para o dia do índio 1983. Boa Vista, 04 de abril de 1983.
- DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- ENCICLOPÉDIA DAS LÍNGUAS NO BRASIL. **Waimiri-Atroari**: elementos históricos. Disponível em: <[http://www.labeurb.unicamp.br/elb/indigenas/waimiri\\_elementos\\_historicos.html](http://www.labeurb.unicamp.br/elb/indigenas/waimiri_elementos_historicos.html)>. Acesso: 29 dez. 2012.
- FOLHA DE BOA VISTA. **Fazendeiros atacam índios e religiosas**. Boa Vista, 09 de março de 2004.
- \_\_\_\_\_. **Índigena foi morto e enterrado em cova rasa na fazenda de vereador**. Boa Vista, 10 de janeiro de 2003.
- \_\_\_\_\_. **Índio desaparecido é encontrado morto**. Boa Vista, [s.d].
- FRAGOSO, Hugo. A era missionária. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- FREIRE, Paulo. **Conscientização: teoria e prática da libertação – uma introdução ao pensamento de Paulo Freire**. 3. ed. São Paulo: Cortez & Moraes, 1980.
- FREITAS, Aimerê. **Geografia e História de Roraima**. 5. ed. Manaus: Editora Grafma, 1997.
- \_\_\_\_\_. História: Rio Branco. **BV News – Notícias de Roraima**. Disponível em <<http://www.bvnews.com.br/roraima/historia.htm>>. Acesso: 28 set. 2012.
- FREITAS, Marilena. Diocese convida fiéis para mutirão. **Folha de Boa Vista**. 14 de dezembro de 2004.
- FREITAS, Nadia Magalhães da Silva. **Desenvolvimento local e capital social: uma análise interdisciplinar do processo de indução do DLIS no Estado de Roraima**. Tese de Doutorado em Desenvolvimento Socioambiental pela Universidade Federal do Pará. Belém, 2008.
- GONÇALVES, Paulo Roberto. O trabalho do índio na atualidade e sua problemática. **JurisWay**. 03/08/2009. Disponível em: <[http://www.jurisway.org.br/v2/dhall.asp?id\\_dh=1833](http://www.jurisway.org.br/v2/dhall.asp?id_dh=1833)>. Acesso em: 10 ago. 2013.
- GOODY, Jack. **A lógica da escrita e a organização da sociedade**. Lisboa: Edições 70, 1986.



- GOVERNO DO ESTADO DE RORAIMA. **Escola de Roraima resgata tradição indígena**. Disponível em: <[http://www.educacao.rr.gov.br/index.php?option=com\\_content&task=view&id=119&Itemid=29](http://www.educacao.rr.gov.br/index.php?option=com_content&task=view&id=119&Itemid=29)>. Acesso: 10 jan. 2013.
- HAYD, R. L. N.; OLIVARES, A. I. O.; FERREIRA, M. L. S.; LUITGARDS-MOURA, J. F. um olhar sobre a saúde indígena no estado de Roraima **Mens Agitat**. v. 3, n. 1, p. 89-98, 2008.
- HOMMA, Alfredo Kingo Oyama. Biopirataria na Amazônia: como reduzir os riscos? **Amazônia: Cia. & Desenvolvimento**, Belém, v.1, n.1, jul. /dez. 2005.
- HOORNAERT, Eduardo. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Uso da terra e a gestão do território no Estado de Roraima**: relatório técnico. Rio de Janeiro: Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, 2009.
- IOKOI, Zilda Márcia Grícoli. **Igreja e camponeses**: Teologia da libertação e movimentos sociais no campo, Brasil e Peru, 1964-1986. São Paulo: Hucitec, 1996.
- KRAUTER, Erwin. **Destruir a terra é destruir os filhos da terra**: em defesa da vida na Amazônia por Bispos da Amazônia. Brasília: CNBB-CIMI, 1990.
- LARCHER, Madalena. FIGUEIRA, Luís, S.J. (1574/6-1643). **Antropónimos**. Disponível em <<http://www.fcsh.unl.pt/cham/eve/content.php?printconceito=115>>. Acesso: 02 jul. 2013.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **História de Lince**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- LIMA, Ismar Borges de. Roraima e a integração da Amazônia Setentrional: contexto, perspectivas e desafios de um estado com identidade e papel regional em consolidação. **Territorial – Caderno eletrônico de textos**. 01/09/2002. Disponível em <<http://www.cadernoterritorial.com/news/roraima-e-a-integra%C3%A7%C3%A3o-da-amazonia-setentrional%3A-contexto,-perspectivas-e-desafios-de-um-estado-com-identidade-e-papel-regional-em-consolida%C3%A7%C3%A3o-ismar-borges-de-lima/>>. Acesso: 29 set. 2012.
- LIMA, Yana. Projeto vai resgatar Forte São Joaquim. **Folha de Boa Vista**. 23/08/2011. Disponível em: <[http://www.folhabv.com.br/Noticia\\_Imprensa.php?id=114661](http://www.folhabv.com.br/Noticia_Imprensa.php?id=114661)>. Acesso: 28 set. 2012.
- LUCENA, Eliana. Aumenta violência contra os lanomami. **Folha de Boa Vista**. Boa Vista, 07 de dezembro de 1997.
- MACHADO, Regina Coeli Vieira. **Chico Mendes**. Disponível em: <[http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com\\_content&view=article&id=523&Itemid=182](http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php?option=com_content&view=article&id=523&Itemid=182)>. Acesso: 05 out. 2012.
- MAGALHÃES, Dorval. **Carta a Dom Aldo**. Boa Vista, 04 de Agosto 1978
- MAGALHÃES, Maria das Graças Santos Dias. **Amazônia**: o extrativismo vegetal no sul de Roraima – 1943-1998. Boa Vista: Ed. da UFRR, 2008.
- MARQUES, César Augusto. "Invasão holandesa". In: **Dicionário histórico-geográfico da província do Maranhão**. Rio de Janeiro: Editora Fon-Fon e Seleta, 1970.



MARTIN, Walter Raleigh San. **O caminho de Eldorado**. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2002.

MEIRELES, Clara. Siderúrgicas exploram a Amazônia há anos, afirma Ecodebate. **Radio Agência NP**. Disponível em <<http://www.radioagenciamp.com.br/node/1277>>. Acesso: 16 dez. 2012.

MIRANDA, A. G. **Perfil territorial do Estado de Roraima**. Boa Vista: GTE/RR, 2008.

MONGIANO, Aldo. **Carta ao Presidente da FUNAI**. Boa Vista: Diocese de Roraima, 26 de janeiro de 1981.

\_\_\_\_\_. **Mensagem de D. Aldo aos índios de Roraima**. Boa Vista, 09 de janeiro de 1996.

\_\_\_\_\_. **Roraima entre profecia e martírio**: testemunha de uma igreja entre índios nas lembranças de Dom Aldo Mongiano, missionário da Consolata; Bispo de Roraima desde 1975 até 1996. Boa Vista: Diocese de Roraima, 2011.

\_\_\_\_\_. **Condenado a morte**. Boa Vista, 03 de dezembro de 1991.

\_\_\_\_\_. **Resposta à carta aberta ao Bispo de Roraima**. Boa Vista: Diocese de Roraima, 03 de setembro de 1978.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuam na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados": situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **MANA**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. **Grilagem de terras públicas na Amazônia**. Disponível em <<http://www.mst.org.br/node/5977>>. Acesso: 05 out. 2012.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. **Amazônia, monopólio, expropriação e conflitos**. Campinas: Papius, 1987.

OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A herança dos descaminhos na formação do Estado de Roraima**. Tese de doutorado em História. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2003.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira Editora, 1976.

PARÓQUIA BEATO JOSÉ ALLAMANO. **História do padroeiro**. 24 de setembro de 2010. Disponível em: <[http://www.beatojoseallamanodf.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=53&Itemid=68](http://www.beatojoseallamanodf.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=53&Itemid=68)>. Acesso: 09 jun. 2013

POVOS INDIGENAS NO BRASIL. Organizações indígenas. Disponível em <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/makuxi/736>>. Acesso: 10 jan. 2013.

PRODUÇÃO DE CASTANHA DO BRASIL GERA RENDA E QUALIDADE DE VIDA PARA O POVO WAI-WAI, EM RORAIMA. 09 de agosto de 2012. Disponível em <[http://www.funai.gov.br/ultimas/noticias/2012/08\\_ago/20120809\\_05.html](http://www.funai.gov.br/ultimas/noticias/2012/08_ago/20120809_05.html)>. Acesso: 16 dez. 2012.



RIBEIRO, Darcy. **Processo civilizatório**. 11. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_. **O processo civilizatório**. São Paulo: Círculo do Livro, 1978.

RICHARD, Pablo. **A morte da cristandade e o nascimento da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1982.

ROHDEN, F.; ROHDEN, Fabiola; ROHDEN, Fabíola. Conversão e participação política: dilemas da expansão religiosa. **Cadernos de Pesquisa - CEBRAP**, São Paulo, p. 85-135, 1997.

RUFINO, Ellakin. A índia que virou égua. **Folha de Boa Vista**. Boa Vista, 10 de janeiro de 1996.

RUFINO, Marcos Pereira. **Nem só de pregação vive a missão**. Disponível em <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/igrejas-e-missoes-religiosas-/nem-so-de-pregacao-vive-a-missao->>. Acesso: 19 dez. 2012.

SANTANA NETO, João Félix. **Economia dos direitos de propriedade: a transferência das terras da União e a questão fundiária em Roraima – custos de transação e externalidade**. Dissertação de mestrado em Economia. Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

SANTOS, Adair J. **Roraima: história geral**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2010.

SANTOS, Breno Machado. **Luís Figueira e a construção do projeto missionário jesuítico no Estado do Maranhão e Grão-Pará**. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/86/51>>. Acesso: 02 jul. 2013.

SCHWADE, Egydio. Waimiri-Atroari: a história contemporânea de um povo na Amazônia. In: COMISSÃO DE ESTUDOS DA HISTÓRIA DA IGREJA NA AMÉRICA LATINA (CEHILA). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

SERBIN, Keneth P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SILVA, Aramis Luis; ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. “Fé na cultura”: índios, missionários e códigos de mediação. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 165-182, jan./jun. 2007.

SILVA, Larissa Kashina Rebello da. **A migração dos trabalhadores gaúchos para a Amazônia Legal (1970-1985)**. Disponível em: <<http://www.klepsidra.net/klepsidra25/rs-mt.htm>>. Acesso: 05 out. 2012.

SILVA, Neusa Vaz e. **Teoría de la Cultura de Darcy Ribeiro y la Filosofía Intercultural**. Tesis preparada para la facultad de postgrados. Universidad Centroamericana “Jose Simeón Cañas”. El Salvador, 2009.

SOUZA, Ana Hilda Carvalho. **População indígena da Boa Vista/RR: uma análise socioeconômica**. Dissertação de mestrado em Economia. Porto Alegre, Universidades Federal do Rio Grande do Sul; Boa Vista, Universidade Federal de Roraima, 2009.

SOUZA, Antonio Klinger da Silva. **Comércio, acumulação e poder: a empresa J. G. Araújo & Cia. Ltda. em Boa Vista do Rio Branco**. Dissertação de mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia. Manaus, Universidade Federal da Amazônia, 2011.



SOUZA, Silvio. Estudo revela: índios são explorados em trabalhos escravos. **Vira Volta/Nós Existimos**. Janeiro de 2009.

TOMÁS, Padre Luis. **Beato José Allamano**: Fundador do Instituto Missionários da Consolata – IMC e Instituto da Consolata para Missões Estrangeiras. 29/01/2001. Disponível em <<http://www.paginaoriental.com/santos/crja.htm>>. Acesso: 09 jun. 2013

TRIBO MAKUXI. **Carta das tribos Willimon**, 20 de outubro de 1987.

VALÉRIO, Luiz. Indígenas de Boa Vista ainda sofrem com preconceito racial. **Folha de Boa Vista**. Boa Vista, 20 de maio de 2002.

VERSIGNASSI, Alexandre. **O que é o Gato de Schrödinger?** Disponível em <<http://mundoestranho.abril.com.br/materia/o-que-e-o-gato-de-schrodinger>>. Acesso: 18 dez. 2012.

VIEIRA, Jaci Guilherme. **Entrevista com D. Aldo Mongiano**, realizada em 18 de setembro de 2005, na Casa Calungá, dos missionários da Consolata. Material mimeografado cedido pelo autor.

\_\_\_\_\_. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra – 1777 a 1980**. Boa Vista: Ed. da UFRR, 2007.

\_\_\_\_\_; SILVA, Paulo Sérgio Rodrigues da; RAMALHO, Carla Onofre. Homologação da Raposa Serra do Sol em Roraima: violência gerada contra os índios entre 1970 a 2009. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011. p. 2. Disponível em: <[http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1299187050\\_ARQUIVO\\_ARTIGOAMPH2011.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1299187050_ARQUIVO_ARTIGOAMPH2011.pdf)>. Acesso: 05 jan. 2013.

WEISNTEIN, Bárbara. **A borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)**. São Paulo: HUCITEC; Editora da USP, 1993.