

Povos indígenas do Alto Rio Negro e dominação colonial

A resistência na contracorrente de
missões, missionários e militares

Edna Castro
Joaquina Barata Teixeira
Valdecir Palhares
Antonio Maria de Souza Santos

Povos indígenas do Alto Rio Negro e dominação colonial

A resistência na contracorrente de
missões, missionários e militares

VALER
EDITORA

Copyright © Edna Castro; Joaquina Barata Teixeira; Valdecir Palhares;
Antonio Maria de Souza Santos, 2024
© Projeto gráfico – Editora Valer

EDITOR – Isaac Maciel
COORDENAÇÃO EDITORIAL – Neiza Teixeira
DIREÇÃO DE ARTE – Heitor Costa
CAPA E PROJETO GRÁFICO – Laís Cabral
REVISÃO – Núcleo de editoração Valer
NORMALIZAÇÃO – Ycaro Verçosa (CRB-11/287)
APOIO RECEBIDO – UNICON

C355p Castro, Edna.

Povos indígenas do Alto Rio Negro e dominação colonial: a resistência na contracorrente de missões, missionários e militares. / Edna Castro; Joaquina Barata Teixeira; Valdecir Palhares; Antonio Maria de Souza Santos. – Manaus: Editora Valer, 2024.

208 p.

ISBN 978-65-5585-446-6

1. Índios sul-americanos 2. Indígenas – Alto Rio Negro – Amazonas I. Teixeira, Joaquina Barata. II. Palhares, Valdecir. III. Santos, Antonio Maria de Souza. IV. Título.

043/2023

CDD 980.41
22. ed.

Conselho editorial

João de Jesus Paes Loureiro – *Dr. em Sociologia da Cultura – UFPA – Belém/PA/Brasil.*
Neiza Teixeira – *Dra. em Filosofia – Editora Valer – Manaus/AM/Brasil.*
Otoni Moreira de Mesquita – *Dr. em História – Ufam – Manaus/AM/Brasil.*
Renan Freitas Pinto – *Dr. em Sociologia – Ufam/UEA – Manaus/AM/Brasil.*
Saturnino Valladares – *Dr. em Humanidades e Serviços Culturais – Ufam – Manaus/AM/Brasil.*
Luiz Carlos Cerquinho de Brito – *Dr. em Educação – Ufam – Manaus/AM/Brasil.*
Auxiliomar Silva Ugarte – *Dr. em História – Ufam – Manaus/AM/Brasil.*
Ricardo Vasconcelos – *Dr. em Língua e Literatura Espanhola – San Diego State University – EUA.*
Claudio Rodríguez Fer – *Dr. em Literatura Espanhola – Universidade de Santiago de Compostela – Espanha.*

2024

Editora Valer

Rua Rio Mar, 63, Cj. Vieiralves – Nossa Senhora das Graças
69053-180 / Manaus-AM
Fone: (92) 3184-4568 / Whatsapp: (92) 99613-1113
www.editoravaler.com.br



Editora Valer

CATÁLOGO
Editora Valer



BOOKMÍDIA

Sumário

Prefácio	7
Introdução	13
1 – FRONTEIRA POLÍTICA E ÉTNICA: A GEOGRAFIA DO ALTO RIO NEGRO	55
2 – FRENTES DE PENETRAÇÃO NO ALTO RIO NEGRO E AS COMUNIDADES INDÍGENAS	59
2.1 Os contatos que vêm ocorrendo desde o Período Colonial	59
2.2 A prelazia do Alto Rio Negro	68
3 – TERRITÓRIOS PLURIÉTNICOS DE OCUPAÇÃO ANCESTRAL E DEMOGRAFIA	79
4 – INDÍGENAS, EDUCAÇÃO, TRABALHO E RAZÃO SALESIANA	89
4.1 Economia, trabalho e sociedade	95
4.2 A educação na ordem colonial	107
5 – SAÚDE DE INDÍGENAS NO ALTO RIO NEGRO	129
5.1 Estado geral da saúde das populações visitadas	133
5.2 Saberes sobre o parto, a neoplasia e a solidariedade indígena	147

5.3 O cristianismo, a mitologia indígena e a genética médica moderna	150
5.4 Outras doenças, atendimento e vacinações	156
5.5 Orientação preventiva de combate às doenças e vacinas	160
5.6 Recursos de infraestrutura para a saúde	166
6 – CONTRADIÇÕES DO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO DOS INDÍGENAS	169
Conclusões	193
Referências	201

Prefácio

Márcio Meira
Museu Paraense Emílio Goeldi

Este livro é uma “fotografia” do ano de 1976, um momento importante da história recente do território do noroeste amazônico, mais precisamente da parte brasileira do Alto Rio Negro, limítrofe à Colômbia e à Venezuela. Essa fotografia nos revela a grave situação social, sanitária e política dos povos indígenas. Foca também nos momentos iniciais do declínio político dos salesianos na região, antecipando a chegada de uma nova era. Esse novo tempo se abria à abertura de estradas, à maior presença militar no território e aos interesses empresariais minerários no espaço da fronteira, que marcariam a região até o final da década de 1980, quando emerge o movimento indígena em torno da luta pela demarcação dos seus territórios tradicionais, consagrados na Constituição de 1988.

A região aqui retratada é uma das mais fascinantes do mundo amazônico. Desde o século

XVII, configurou-se como de colonização antiga na Amazônia, pela abundância de mão de obra indígena ali capturada compulsoriamente e pelas facilidades de acesso fluvial ao comércio das “drogas do sertão”. Apesar do longo processo colonial, é um lugar onde a biodiversidade é exuberante e conservada, compreendendo uma imensa floresta nos Estados do Amazonas e de Roraima, além de territórios na Colômbia, Venezuela e Guiana.

É um espaço no qual povos indígenas de línguas Aruak, Nanduhup e Tukano Oriental floresceram por milhares de anos e ainda hoje, pelo Censo de 2022, compõem a maioria da população: representam 93% e 96%, respectivamente, do total dos habitantes de São Gabriel da Cachoeira e de Santa Isabel do Rio Negro, municípios no coração dessa vasta área. Ali, o Brasil reconhece, desde a década de 1990, mais de 12 milhões de hectares de terras indígenas contíguas, que dão uma enorme contribuição à sustentação dos modos de vida tradicionais e à proteção do bioma amazônico e do clima global.

Desde o final dos anos 1950, o controle da fronteira norte fincava-se no tripé “FAB/missionários/índios”, como ficou conhecido na Amazônia. No caso do rio Negro, ele se dava pela aliança entre a Aeronáutica e a Ordem Salesiana, cuja missão desde 1914 era catequizar os indígenas por meio da educação. Em sítios citados neste livro, como São Gabriel da Cachoeira, Yauaretê, Pari-Cachoeira, Taracúá e Santa Isabel do Rio Negro, os padres ergueram igrejas e grandes internatos para meninos e meninas, promovendo uma metodologia rígida e um cardápio de punições aos estudantes insurgentes.

Em maio de 1976, mesmo com a censura imposta à imprensa pelo regime militar, foram divulgadas pelo jornalista Armando Rollemberg, na revista *Veja*, notícias bombásticas sobre violências praticadas há décadas pelos salesianos e outros agentes ali instalados contra os indígenas. A reportagem teve repercussão, inclusive internacional. Os autores deste livro apontam que essa reportagem foi o ponto de partida que os levou, em 1976, à elaboração

do relatório que lhe deu origem, encomendado então pelo próprio governo.

Contam eles que o general Ernesto Geisel, certamente acuada pelas denúncias feitas pelos organismos de direitos humanos contra a ditadura no Brasil, resolveu dar uma resposta à reportagem, solicitando que a Sudam enviasse um grupo à região, com o fim de relatar os acontecimentos por um viés governamental. Pelo conteúdo crítico do que foi reportado pelos quatro pesquisadores, o “tiro” do general Geisel saiu pela culatra.

Os pesquisadores da Sudam convidaram o Museu Paraense Emílio Goeldi, tradicional instituto de pesquisa amazônica, para participar da equipe indicando um pesquisador da instituição. Essa consulta se deu certamente pela longa experiência de dois antropólogos daquela casa de ciência, Eduardo Galvão, falecido ainda em 1976, e Adélia Oliveira que realizaram pesquisas de campo no rio Negro e haviam publicado estudos atualizados sobre os indígenas daquela região.

Naquele período, os brigadeiros Camarão Telles Ribeiro e Protásio Lopes de Oliveira, sediados no 1.º Comando Aéreo Regional – Comar, em Belém, conduziam as ações de segurança no rio Negro, com a colaboração dos salesianos. Dessa forma, o protagonismo com a população indígena do rio Negro estava concentrado nas mãos do bispo Dom Miguel Alagna, um missionário da ala conservadora da Igreja Católica, presente na região de 1967 até 1987 – aliás, um personagem bastante presente nas páginas deste livro.

Em 1976, reforçava-se a doutrina que nortearia a presença da ditadura nas fronteiras amazônicas dali em diante: o imperativo da ocupação demográfica dessas áreas com o pressuposto de que eram “vazios demográficos”. A presença militar ganharia aos poucos um contorno diferente, marcada pela maior efetividade do Exército, sobretudo com o início das obras de construção da Perimetral Norte. As páginas deste livro são um testemunho do ambiente de opressão em que viviam os indígenas naqueles tempos de mudança. Se os autores descrevem e denunciam uma situação

gravíssima, eles expressam um compreensível sentimento de desconfiança em relação ao futuro daqueles povos. Não deve passar despercebida a coragem dos quatro jovens pesquisadores, naquele contexto dos anos de chumbo, de percorrer por um mês aquela região, sob forte vigilância, e cumprir de forma ética e correta sua difícil missão.

As bases conceituais deste livro foram marcadas pela influência dos estudos etnológicos realizados então na Amazônia brasileira, mais detidamente no rio Negro. Percebe-se essa tendência sobretudo na ênfase dada aos fenômenos da “aculturação”, tão em voga na antropologia brasileira dos anos 1970, sob alcance da escola norte-americana, a qual Galvão e Oliveira estavam alinhados. Esses autores, aliás, são referenciados com frequência no texto, além de Darcy Ribeiro e de Peter Silverwood-Cope, então envolvido em suas pesquisas de campo junto aos Maku, povos de língua Naduhup.

Para além das referências teóricas, o mais interessante deste livro, porém, é o frescor certo e relevante das informações, inclusive fotográficas, obtidas diretamente em campo com os interlocutores indígenas e não indígenas, que ajudam a entender com mais acuidade aquela quadra histórica. Um período, aliás, marcado por uma visão pessimista em relação ao futuro dos povos indígenas no Brasil, vistos como fadados à extinção, seja pelo desaparecimento físico ou pelos caminhos inevitáveis da “assimilação” à cultura nacional dominante. Esse “espírito do tempo” se refletiu neste livro, sobretudo no que concerne à grave situação sanitária, muito bem retratada.

Entregue ao governo, o relatório foi classificado como secreto e teve sua circulação interdita. Até mesmo aos autores o texto foi negado. Por sorte, uma cópia escapou pelos corredores da Sudam e graças a ela podemos hoje ler este livro. Quando a autora Edna Castro, professora titular do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos – Naea, da UFPA, e intelectual de referência no pensamento crítico sobre os processos de ocupação predatória na Amazônia, ofereceu

este relatório às denúncias feitas pelo líder Álvaro Tukano e pelo escritor Márcio Souza ao Tribunal Russell, certamente contribuiu com subsídios para a condenação dos salesianos naquele tribunal pelo crime de etnocídio, que se daria no início da década de 1980. Esse dado, por si só, já justificaria sua elaboração.

Enfim, este livro é o renascimento público daquele relatório de 1976, que o retira definitivamente da clandestinidade. Doravante, será útil para os pesquisadores que estudam a história do indigenismo no noroeste amazônico ou mesmo, de forma mais ampla, a história das ações da ditadura militar e missionárias no Brasil indígena, na década de 1970. Interessa também, e sobretudo, à memória dos indígenas da região, que confrontaram e resistiram ao regime a eles imposto e hoje estão organizados em torno da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – Foirn, fundada em 1987, uma das mais importantes organizações indígenas do Brasil contemporâneo.

Belém, Pará
Outubro de 2023

Introdução

Pretendemos oferecer neste livro uma contribuição analítica de processos muito complexos que envolvem as relações étnicas em condições de dominação colonial. Examina-se a dinâmica dos processos de contato do branco com o indígena e como eles incidiram na transformação das sociedades indígenas pela imposição de modelos sociais a elas estranhos.

Esta obra tem por base uma pesquisa realizada no Alto Rio Negro, estado do Amazonas, entre os meses de julho e agosto, no verão amazônico de 1976. A equipe estava composta por três pesquisadores da Sudam, Edna Maria Ramos de Castro, socióloga, Joaquina Barata Teixeira, assistente social e Valdecir Manuel Affonso Palhares, médico, e o antropólogo do Museu Paraense Emílio Goeldi, Antônio Maria de Souza Santos. A expedição saiu de Belém, pernitoou em Manaus e no dia seguinte se deslocou para São Gabriel da Cachoeira onde permaneceu por um mês. Contou ainda com a presença de um fotógrafo que veio de Brasília, certamente funcionário do Ministério

rio do Interior, especialmente para realizar o trabalho fotográfico. Lamentavelmente, o extravio do farto material da pesquisa depositado na Sudam não permitiu recuperar seu nome nem o da equipe da aeronave da Sudam formada pelo piloto, co-piloto e um técnico em mecânica aeronáutica, profissionais esses que permaneceram o tempo da pesquisa na área para viabilizar os nossos deslocamentos.

O texto se manteve inédito e agora vem à luz graças ao incentivo recebido de colegas da Universidade Federal do Pará, que insistiram na relevância do resgate da memória do que ocorria nos bastidores da política ditatorial em relação às diferentes práticas de genocídio e etnocídio de povos indígenas, e à sugestão de urgência para sua publicação por parte de membros da Comissão Nacional da Verdade¹ e da Ordem dos Advogados do Brasil que acompanharam as iniciativas e a geração de dados sobre o período de chumbo da Ditadura Militar no Brasil. Tais informações, incluindo o Relatório Figueiredo, atestam a violação de direitos humanos, o racismo e o genocídio em relação aos povos indígenas no país, situações e processos importantes ressaltados para enfatizar a revisão da escrita da história brasileira a contrapelo.

Por ser um estudo datado, e sobre os povos indígenas e a prela-zia do Rio Negro, permite um olhar sobre o passado recente e a incursão, portanto, na história do noroeste amazônico. Trata-se de um período de conjuntura política autoritária no país e de emergência de interesses econômicos visando à abertura de novas fronteiras de recursos para o capital direcionados à Amazônia. Adotamos, aqui, a fronteira como uma categoria histórica que nos ajuda a entender as dinâmicas territoriais – econômicas, sociais, étnicas, políticas, ambientais e institucionais – e por isso contribui para revelar o campo

1 Instalada em maio de 2012, a Comissão Nacional da Verdade procurou cumprir, ao longo de dois anos e meio de atividades, a tarefa que lhe foi estipulada na Lei nº 12.528, de 18 de novembro de 2011, que a instituiu. Empenhou-se, assim, em examinar e esclarecer o quadro de graves violações de direitos humanos praticadas entre 1946 e 1988, a fim de efetivar o direito à memória e à verdade histórica e promover a reconciliação nacional.

de relações formado por agentes e agências com os seus interesses, pretensões, alianças e estratégias. Este trabalho procurou entender os movimentos de atores/agentes, as relações sociais e étnicas e as situações macro que envolvem a ação do Estado e de suas políticas, a Igreja e os indígenas de várias etnias que vivem no Alto Rio Negro, e a presença militar da Aeronáutica, e depois, do Exército.

Esperamos que a realização da pesquisa e de sua análise possa acrescentar elementos novos para se construir balanços e reflexões sobre a colonização ocidental e a violência do contato, que sempre contou com o braço forte da Igreja Católica e de suas congregações, para produzir efeitos sobre o domínio definitivo da Capitania do Grão-Pará (1616-1821) e dos povos indígenas e fomentar imaginários marcados pelas ilusões civilizatórias. Propomos, assim, um olhar crítico sobre as abordagens no campo das ciências sociais que produziram predominantemente leituras descontextualizadas da política e da ética. Ao abdicarem o papel de pensar a realidade social, considerando a dimensão política dos grupos indígenas submetidos a processos de aculturação e ocultação de suas práticas culturais, de línguas e de saberes, tornaram-se tributários de teorias e interpretações alienígenas construídas com base em outras realidades históricas e sociais.

Empenhamo-nos em publicar este livro, passadas tantas décadas de sua redação, por considerá-lo relevante como registro de um momento da história dos povos indígenas do Alto Rio Negro e das relações destes com o Estado e a Igreja Católica, embora se examine também a presença das igrejas evangélicas. Mantivemos a forma da escrita e os conteúdos decorrentes de dados qualitativos e quantitativos, as fotos e demais imagens. Produzimos as análises em contexto limitado pelas circunstâncias da viagem e pelas motivações governamentais que nos chegaram com a demanda por um relatório técnico simplificado que nos recusamos a produzir, além da presença sistemática dos padres salesianos da prelazia do Rio Negro, a qual nos dificultou, muitas vezes, fazer observações e realizar entrevistas mais demoradas e livres. Para entender certos processos, nos foram muito úteis as conversas com os jovens (apenas meni-

nos) enquanto atravessavam as noites às margens do rio Negro com um dos pesquisadores (Vadecir Palhares), que conseguiu driblar o controle salesiano sobre o espaço de São Gabriel da Cachoeira, onde esses jovens moravam e estudavam.

Por diferentes meios conseguimos ter outra visão e entender a natureza dos conflitos entre os estudantes (meninos e meninas) e a escola, entre missões católicas e evangélicas, entre os próprios missionários, alguns com visões diferentes sobre a educação e as escolas e no trato com os jovens, entre as instituições governamentais e as religiosas, como o conflito entre a Prelazia e o Exército, que consideramos terem se acirrado devido aos espaços de poder disputados pela chegada de batalhões de militares para construção da rodovia Perimetral Norte. Embora geograficamente distantes, o comandante do Batalhão de Engenharia de Construção – BEC demandava, com frequência, os serviços na única cidade próxima e mais equipada: São Gabriel da Cachoeira. Observou-se o conflito pelo uso do hospital, até então sob controle da prelazia e cada vez mais de interesse do Exército para atender militares à frente da construção da estrada que, naquele momento da pesquisa, estava sendo aberta em Cucuí, fronteira brasileira com a Venezuela e a Colômbia.

Acompanhamos esse conflito ao longo da pesquisa e nos colocamos a questão sobre as razões que justificavam a abertura da estrada e os interesses militares sobre essa fronteira. A ideia de construir a estrada Perimetral Norte, a BR-210, tornou-se projeto no auge do desenvolvimentismo econômico na década de 1970, marcou as políticas dos governos da ditadura militar e visava atravessar toda a Amazônia brasileira, do Amapá ao extremo oeste do Amazonas, fazendo parte do Plano de Integração Nacional – PIN. Esse traçado atingiria diretamente diversos territórios indígenas não demarcados e titulados; entre eles, parte da Terra Indígena Yanomami.²

2 O traçado planejado para a rodovia BR-210 cruzava diversos territórios indígenas ainda não contatados pela Fundação Nacional dos Povos – Funai, inclusive grande extensão da porção sudoeste da atual Terra Indígena Yanomami. No tre-

Egydio Schwade acompanhou de perto e denunciou o genocídio indígena pela ditadura e frentes de expansão empresarial, de estradas e construção de hidrelétricas, sobretudo o terrível genocídio dos Waimiri Atroari, com o projeto da estrada Perimetral, conhecida como Calha Norte, no norte do Brasil entre o Amazonas e Roraima. E lutou pela criação do Conselho Indigenista Missionário (Ci-mi). O povo Waimiri Atroari tem uma longa história de confronto e conflitos violentos com as frentes que chegam em seu território, vindos de outras partes do Brasil, o que não é incomum no processo de dominação colonial tão extenso (BAINES, 1997; OLIVEIRA, 2012; FOIRN, ISA, 2006).

Algum tempo depois, em 1986, veio a público, de forma intempestiva, o anúncio sobre o silenciamento pelo governo Geisel de um grande projeto de infraestrutura rodoviária que atravessaria a Amazônia de leste a oeste e definia como áreas de segurança nacional as “faixas de fronteira”, calculadas com outra metodologia a qual garantiria às Forças Armadas o domínio de um imenso território nacional. Tratava-se do primeiro documento formal referente ao Projeto Calha Norte, apresentado como uma Exposição de Motivos assinada pelo ministro Rubens Bayma Denys, chefe do Gabinete Militar da Presidência da República e secretário do Conselho de Segurança Nacional. O documento intitulado *Desenvolvimento e Segurança na Região Norte das Calhas dos rios Solimões e Amazonas – Projeto Calha Norte*, sigiloso e de caráter autoritário, deixava os poderes estaduais fora dos processos de decisão sobre essa megaintervenção. Fazemos tal observação por considerar que ela nos responde de certa forma sobre a antiguidade dessa proposta geopolítica e dela já ter tido suas primeiras ações, de forma confidencial, com a construção de trechos da Perimetral Norte na década de 1970.

cho da Perimetral Norte no município de Caracará, década de 1970, dezenas de Yawarip do subgrupo Yanomami morreram e aldeias foram devastadas, devido a doenças disseminadas por grupos de pessoas que ali chegaram e à fome.

Roberto Cortez (1987), no Seminário *Projeto Calha Norte: autoritarismo e sigilo na Nova República*,³ organizado pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, da Universidade Federal do Pará, explora alguns indícios de que em meados dos anos 1970 já existiam projetos dos governos militares para a ocupação das fronteiras brasileiras ao Norte, assentamento de postos militares, atração de trabalhadores e colonos de outras regiões do país e expulsão dos povos indígenas dessas regiões para as cidades.⁴

Refere-se Cortez (1987) que, à época, existiam 54 áreas indígenas, mas apenas uma regularizada, 16 áreas demarcadas, 19 sem providências, considerando uma boa parte encontrada no que se chama de uma espécie de limbo administrativo, e, com esse enquadramento, o autor levanta a seguinte questão: qual a relação que existe entre esse Projeto Calha Norte e o Decreto de Emancipação dos povos indígenas? Cortez enumera, também, uma série de medidas tomadas muito rapidamente pelos governos militares que levam na direção de flexibilizar os direitos indígenas ao território, entre elas: a política de integração rápida dos indígenas “à civilização” e consequente emancipação; abolição do ensino em livros; o afastamento das missões religiosas; entre outras medidas tomadas pelo ministro do Interior

3 O Seminário *Projeto Calha Norte: autoritarismo e sigilo na Nova República* ocorreu nos dias 17 e 18 de fevereiro de 1987, organizado pelo Núcleo de Altos Estudos Amazônicos/Naea/UFPA logo após a divulgação pela imprensa, em dezembro de 1986, do Relatório Interministerial intitulado *Desenvolvimento e segurança na região ao Norte das calhas dos rios Solimões e Amazonas – Projeto Calha Norte*. Os resultados do seminário foram organizados por Jean Hébert e Edna Castro e publicado pelo Naea/UFPA na Série Documentos do GIPCT, em agosto de 1987, estando também presentes como expositores: Raymundo Heraldo Maués, Dom Erwin Krautter, Ademir Andrade, João Pacheco de Oliveira, Priscila Faulaber, Lúcia Hussak van Velthen, Roberto Cortez, Manuela da Cunha, Márcio Meira, entre outros.

4 Para acompanhar os primeiros debates sobre o tema, ver além da publicação já citada – *Projeto Calha Norte: autoritarismo e sigilo na Nova República*, Série Documentos do Grupo Interdisciplinar de Política Científica e Tecnológica/GIPCT/Naea/UFPA, Belém: agosto de 1987. Importante também para o debate foi o dossiê *Projeto Calha Norte. Militares, Índios e Fronteiras*, organizado por João Pacheco de Oliveira e publicado na revista *Antropologia & Indigenismo*, UFRJ, Museu Nacional, n.º 1, novembro de 1990.

Rangel Reis. Vários segmentos sociais – antropólogos, indigenistas e organizações da sociedade civil e de universidades conseguiram se mobilizar e retardar o projeto de emancipação que, finalmente, em 1978, via uma nota da assessoria de imprensa do Ministério do Interior, o presidente da República informa ter decidido retirar da discussão o Projeto de Emancipação.

É nesse contexto de investida do Estado e de suas políticas para retirar os direitos dos povos indígenas ao território, no período de governo de Ernesto Geisel, que a nossa pesquisa se inscreve. A tensão não por acaso estava instalada nas ameaças de redução do poder da prelazia do Rio Negro e dos salesianos. A questão central que se colocava a propósito do Projeto Calha Norte era referida às terras de apropriação fundiária e domínio do Estado, daí ser definida a “faixa de fronteira” no primeiro cálculo por eles feitos, como de 22% do território nacional e chegando depois, já em um terceiro cálculo, ao montante de mais de 40% do território nacional sob domínio das Forças Armadas, justificadas no falso ideário de segurança nacional.

Embora o documento Projeto Calha Norte se concentre no fortalecimento do poder nacional na área, nos planos civil, diplomático e militar, propondo-se a ampliar a cooperação técnica, o Pacto Amazônico, o comércio fronteiriço e a construção de infraestrutura, o documento revela maior interesse no aumento do efetivo militar, de estruturas de quartéis nas fronteiras, criação de novos comandos militares, aeroportos e bases aéreas, montando um arsenal institucional que daria aos militares o controle sobre esse imenso território referido como “faixa de fronteira”, que se estende no leste desde o extremo norte do Amapá, fronteira com a Guiana Francesa, atravessando em direção à Tabatinga, no extremo oeste do Amazonas, áreas ocupadas por muitos povos indígenas, justamente para os quais o projeto pensava em impedir as demarcações de terra e começar a dispersar as aldeias, promovendo estratégias e ações genocidas e etnocidas de várias formas, fomentando a migração dos indígenas para as cidades como parte da política nacional de integração.

A história a contrapelo

Curt Nimuendajú, em relato de 1927,⁵ descreve com enorme clareza seus sentimentos de branco em relação aos povos indígenas e se pergunta como esses o viam e o que pensariam eles ao vê-lo chegar assim, um estranho, vindo de outro mundo que eles não conheciam e nem poderiam sequer imaginar como seria, com sua fala diferente, seus modos de viver e outras crenças, e vê-lo adentrar na intimidade de sua aldeia e de suas casas. Descreve esses pensamentos ao mesmo tempo que reconhece, pelas suas pesquisas e vivências, as situações constrangedoras e os conflitos históricos entre os brancos e os povos indígenas, e a violência de que se revestiu o contato do branco desde o início da colonização. Entende que estes os veem seguramente como colonizadores e não merecedores de sua confiança.

[...] o índio de hoje vê, em qualquer civilizado com que depara, o seu algoz implacável e uma fera temível. É trabalho perdido querer conquistar sua confiança por meio de um tratamento fraternal e justiceiro. Mesmo os atos mais desinteressados ele atribui a motivos sujos, convencido de que só por uma conveniência qualquer o civilizado disfarça ocasionalmente a sua natureza de fera. Para mim, pessoalmente, acostumado à convivência íntima com índios das tribos e regiões mais diferentes, a permanência entre os do Içana e do Uaupés foi muitas vezes um verdadeiro martírio, vendo-me sem mais nem menos e com a maior naturalidade tratado como criminoso perverso e bruto. Muitos civilizados consideram esse tratamento como manifestação da brutalidade inata da raça primitiva,

5 Curt Nimuendajú – *Viagem ao rio Negro* – Relatório apresentado à Inspeção do Amazonas do SPI., datado de setembro de 1927. Manuscrito dos arquivos do SPI. Ver também, Curt Nimuendajú, 1950.

mas basta observar uma vez o tratamento que os índios se dão entre si, para reconhecer em semelhante explicação uma daquelas calúnias com que o branco costuma envilecer a sua vítima. Sempre notei com inveja a urbanidade com que eram recebidos os índios, meus remadores, assim que eu entrava com eles numa maloca: o dono da casa os cumprimentava na entrada, oferecia-lhes assentos e trocava com eles cerimoniosamente as frases de estilo. Para mim, ele tinha apenas um olhar cheio de medo e desconfiança, depois do que me virava as costas na certeza de não encontrar da parte do “branco”, devasso e brutal, a menor compreensão para um tratamento cortês. E por isso, mais de uma vez, enquanto mulheres e crianças fugiam pelos fundos, o dono da casa, encolhido num canto, deixava a recepção do “branco” aos cachorros do terreiro. Aos meus remadores, a dona da casa trazia a panela de quinhapira e beijus, mas, salvo raras exceções e já por aviso dos meus companheiros índios, nunca me convidavam, porque se o fizessem com qualquer outro, este com certeza repeliria com indignação o “desaforo” de ser assim igualado aos índios (NIMUENDAJÚ, 1927).

Antes da colonização europeia, vários povos indígenas de inúmeras etnias habitavam essa região do rio Negro. Eram numerosos e com sociedades organizadas. Foi aquele sistema regional indígena, como afirma Meira, “que se confrontou com o projeto colonial europeu a partir do século XVII, por volta de 1640” (MEIRA, 2018).

O entendimento disso, nos ajuda na compreensão das dinâmicas de resistência presentes desde o início da colonização europeia no território brasileiro, em contraponto a tantos relatos e testemunhos de viajantes e naturalistas nos quais têm predominado o silenciamento sobre os conflitos, o genocídio e as lutas na contracorrente da colonização. A história da dominação e da violência está registra-

da também na documentação oficial da época, ainda que parte dela precise ser decifrada nas entrelinhas dos registros depositados em arquivos coloniais. Entender a indignação e a resistência diante da violência extrema, física, moral, psíquica, simbólica, marcadas nos corpos e nas almas desses povos nos parece uma tarefa histórica de maior relevância para se ampliar a compreensão das raízes do Brasil.

Tais processos são marcados por mudanças culturais impostas que transformam os acontecimentos, a memória, as narrativas sobre eles mesmos e a transmissão oral intergeracional. Por outro lado, esses processos produzem também o apagamento das memórias coletivas, individuais e geracionais daqueles que vivem as experiências traumáticas, desde a censura de suas práticas sociais, o abalo a suas estruturas subjetivas, à cultura, à linguagem, ao afeto até à desvalorização de seus saberes, crenças e identidades. No entanto, eles sobreviveram aos séculos de colonização e o Alto Rio Negro permanece, no presente, como um território étnico multidiverso, fundamentalmente plural, em contínuo processo de afirmação identitária, a qual se atualiza na diversidade de culturas e línguas, estejam esses povos em aldeias, em povoados, em vilas ou nas cidades.⁶

Apesar do longo processo de contato, muitas etnias, grupos indígenas remanescentes e/ou em processos de reidentificação se encontram em várias regiões do país. Júlio César Melatti, no livro *Índios do Brasil*, em 1970, concluía que “mais da metade dessa população indígena está localizada na Amazônia (inclusive o Maranhão), que abriga 94 povos indígenas, com uma população estimada entre 43.050 a 62.050 indivíduos”,⁷ estatística elaborada com base em documentos

6 Sobre a presença de diferentes etnias nos espaços urbanos do Alto Rio Negro, onde a cidade de São Gabriel da Cachoeira tem centralidade, o trabalho de Kazuo Nakano, São Gabriel da Cachoeira: planejamento e gestão de territorialidades imbricadas, informa, na primeira década do século XXI, a presença de 20 etnias morando nessa cidade e inclusive com lideranças atuantes e protagonistas na política municipal. In: Castro, Edna (org.). *Cidades na Floresta*. São Paulo: Annablume, 2008.

7 Melatti, Julio Cesar. *Índios do Brasil*. São Paulo: Hucitec: 1970. Em edições publicadas posteriormente e que chegam a uma dezena, alguns dados do livro fo-

oficiais e de seus resultados de pesquisas de campo. Galvão (1964) observara que parte considerável dessas populações estava engajada na produção regional, que os povos indígenas contribuíram para produzir bens e serviços e na criação de espaços de relações mercantis entre lugares remotos da Amazônia e a metrópole portuguesa, mas “perderam a autossuficiência e dependiam do comércio ou alicia-mento de seus membros na indústria extrativista”, conforme mostra em seus estudos sobre mudança cultural e aculturação indígena.

Para a região do Vale do Rio Negro, as estatísticas populacio-nais sofreram mudanças significativas, como se pode examinar nos dados do Censo Brasileiro de 2010:

O censo do IBGE apontou, em 2010, para o “lado brasileiro da região amazônica, uma população indígena de 48.133 indivíduos, que representa-vam, respectivamente, 77%, 59% e 33% do total das populações dos municípios de São Gabriel da Cachoeira, Santa Isabel do Rio Negro e Bar-celos. Na Venezuela, pelo censo de 2001, a popu-lação indígena do Estado do Amazonas somaria 55.809 indivíduos, representando 79,2% da po-pulação total. Na Colômbia, em suas províncias de Amazonas, Guainía, Vaupés e Vichada (mu-nicípio de Cumaribo), foram recenseados 55.633 indivíduos indígenas em 2005, representando 54,2% do total populacional” (MEIRA, 2018, p. 57).

Segundo o critério adotado por Ribeiro (1977), devido aos equí-vocos das generalizações que podem prejudicar as análises, esses grupos se encontram em vários graus de interação com a socieda-de envolvente. Assim, para definir situações diferentes e os resul-tados das relações entre povos indígenas e o branco, o autor apre-

ram atualizadas pelo autor, que teve muito cuidado em rever dados, conceitos e inclusive formulações sobre os povos indígenas, a cada nova edição.

sentar uma tipologia dos contatos: 1 – grupos isolados; 2 – grupos em contato intermitente; 3 – grupos em contato permanente e 4 – aqueles integrados. Muitas mudanças ocorreram nas dinâmicas nacionais e nos movimentos dos povos indígenas e alguns conceitos e tipologias, embora importantes, tiveram de ser atualizadas.

Em relação ao contato, Meira (2018) refere-se a Robin Wright e ressalta que não se deve negligenciar sua observação de que houve “diversas formas (impostas) de contato”, relacionadas sempre ao jogo do processo colonial, expondo em seu livro já citado luzes importantes sobre as dinâmicas do aviamento, considerado por ele como uma dessas formas impostas de contato, demonstrando, assim, que o sistema de dívidas “não somente foi implantado desde o início do processo colonial, como persistiu pelos últimos quatro séculos” (MEIRA, 2018, p. 46).

Ao explicitar o caminho metodológico de suas interpretações sobre processos de longa duração na análise sobre os povos indígenas do Alto Rio Negro, Meira (2018) dialoga com as formulações de Robin Wright e a diacronia por ele proposta que trata da condição colonial e sua construção ao correr de processos de longa duração:

Wright propôs uma diacronia do processo colonial no noroeste amazônico, onde se localizam os povos indígenas do Alto Rio Negro: o primeiro período, de 1730 a 1760, seria a época das primeiras explorações e comércio de escravos indígenas; o segundo, de 1761 a 1800, estaria marcado pelos descimentos e aldeamentos; o terceiro, entre as décadas de 1830 e 1860, focaria o comércio mercantil e os programas governamentais de “catequese e civilização” dos indígenas; o quarto, entre 1870 e 1920, marcado pelo primeiro ciclo da borracha; e o quinto e último, entre 1914 e a década de 1990, o período das missões salesianas e evangélicas (MEIRA, 2018, p. 46).

O aviamento envolveu os povos indígenas em processos que extrapolam o campo econômico considerado por Meira (2018), um “caro tributo pago por eles ao processo colonial”. O autor defende a tese que implica ressemantização de situações a partir da perspectiva dos próprios sujeitos coletivos quando diz que “se nesse território as ações colonialistas transformaram profundamente o sistema social indígena, os nativos também atuaram sobre elas, conservando e atualizando constantemente seu modo de vida ancestral” (*Ibid.*, p. 84) [...] “empreendendo uma análise do processo colonial, marcado pelo confronto entre a colonização europeia e as sociedades indígenas, em que os “testemunhos” podem ser encontrados na oralidade e na documentação escrita, juntando história e memória” (*Ibid.*, p. 51).

Alexandre Rodrigues Ferreira (2007) dá um testemunho ocular suficientemente detalhado do que ocorria no Vale do Rio Negro na expedição científica patrocinada pela Coroa portuguesa realizada entre 1783 e 1792 e que abrangeu também as Capitanias do Pará e Mato Grosso. Realiza um considerável inventário sócio-histórico que é relatado à Metrópole sobre a natureza, a geografia, os limites territoriais, a economia, as povoações e sua produção econômica, o trabalho indígena, as missões de descimentos de índios de suas aldeias, a presença de outras bandeiras nos territórios, entre outros temas expostos no seu memorável livro *Viagem filosófica ao rio Negro*. Mas suas narrativas também são abundantes sobre as barbaridades que mediavam as relações do branco com os indígenas, inclusive com referências sobre as práticas preconceituosas e de exploração intensiva do trabalho e da punição pela recusa dos indígenas ao trabalho forçado, e são plenas de informações sobre os processos de revolta, de resistência e lutas empreendidas pelas diferentes etnias que viviam no Vale do Rio Negro, inclusive com referências à vida e à morte do líder Ajuricaba, do povo Manaós. Ele viveu e lutou contra a colonização/escravização dos povos indígenas pelos portugueses no noroeste amazônico, no início do século XVIII. É um símbolo maior da resistência indígena no Brasil. Realizou talvez os primeiros movimentos de “empate” na Amazônia, impedindo nos territórios de

sua liderança os ataques recorrentes do poder colonial e das missões católicas no rio Negro, chamadas “tropas de resgate” e descimentos, que subiam os rios bem armados para captar à força os indígenas.

As povoações assentadas para demarcar a ocupação colonial nos territórios do Vale do Rio Negro tinham como objetivos principais, na segunda metade do século XVIII, organizar as atividades de lavoura, as roças de mandioca, de café, de arroz, de milho, de algodão, de feijão e as plantações também de anil –, este muito procurado como produto de exportação –, além da coleta das drogas do sertão, outros itens não menos relevantes para a exportação. Rodrigues (2007, p. 71) relata que para ali eram trazidos os indígenas descidos de suas aldeias localizadas nos altos dos rios que formam a rede hidrográfica do rio Negro. Eram organizadas missões oficiais com o objetivo de trazer os indígenas para o trabalho na colônia, prática conhecida como descimento. Rodrigues descreve inúmeros descimentos com dados sobre os indígenas capturados nessas viagens: “Em 1781, fez o principal Francisco Xavier o descimento de 40 índios da nação Juri”; [...] “no ano de 1782, o principal defunto desceu 152 almas entre (os povos) Jurís, Passés e Xamás. Em 1783, fez o principal Silvestre José o descimento de 16 pessoas; e, neste mesmo ano, Francisco Xavier teve a fortuna de descer 27 índios Passés” (*Idem*, p. 71).

Rodrigues (2007) relatou o que ocorria no Vale do Rio Negro como funcionário público de Portugal com muita competência e com detalhes, conforme se constata nas Participações à Metrôpoles, inclusive com sugestões para que fossem alteradas certas práticas de violência em relação aos indígenas submetidos ao trabalho, ainda que tivesse bastante dúvidas se um bom tratamento pudesse ter eficácia no maior envolvimento no trabalho.

A memória da violência do contato dos brancos com os povos indígenas do Alto Rio Negro parece se exprimir, para o autor, na recusa deles a aceitar o processo de integração e de aculturação ao mundo dos brancos. O relato a seguir esclarece a visão dos indígenas sobre o colonizador e reforça a tese de resistência à subordina-

ção colonial e ao trabalho escravo, pois nada os convenceria a vir pelos seus próprios pés, pois, entre eles, a nosso ver, a tradição da oralidade atualiza entre gerações a memória sobre a violência do passado.

Tanto custa a Sua Majestade e aos seus vassallos qualquer descimento destes; nada convida o gentio para descer por seu pé; o abrigo das leis, a segurança da vida, a salvação das almas, são vantagens que desconhece, e se as conhece, não se lhes dá de as perder: a sua ignorância quase que os reduz consternação de se lhes fazer bem por mal; deles não me admito tanto como dos próprios domesticados; toda a sua paixão e saudade é pelo mato que deixaram; ali, o apetite animal é a lei dos costumes, ali são naturalmente preguiçosos, porque o mato lhes subministra tudo o de que necessitam [...] Por outra parte, não trataram de se fazerem amáveis aos olhos dos índios, os primeiros que os desceram; cuidou que dura e durará no gentio a memória do tratamento que fizeram aos seus maiores; daqui procede talvez a maior força do seu retiro, porque suposto que já hoje não se cometem violências que em outros tempos cometeram os cabos dos descimentos, quando depois de darem aos índios a sua palavra de amizade e deles receberem os ofícios de hospitalidade, [...] os alienavam dos sentidos [...] violências foram estas que eles muito repararam e que, transmitidas de pais a filhos, de então para cá de tal modo radicaram em todos a aversão e o horror aos brancos, que só a sua memória os embrenha nos matos para não experimentarem o mesmo que seus pais (RODRIGUES, 2007, p. 96).

Nação e nacionalidade

Sempre esteve presente no pensamento brasileiro sobre nação e nacionalidade a visão geopolítica de formular estratégias para ocupar as terras mais ao interior do país, considerando que o povoamento do território brasileiro se fez ao longo da costa atlântica. No interior desse imenso espaço, encontramos o sertão que aparece na literatura como o lugar ermo a ocupar, sertão do bugre, isolado, fronteira a desbravar. O sertão pleno no imaginário brasileiro, um lugar a decifrar, um misto que envolve o *El Dorado* e o inferno verde, como referência metafórica. O sertão que serve para forjar a ideia de nação e o desafio de integrar um mundo distante para além dos particularismos, pois o sertão está também em toda parte, e em nós, como nos diz Guimarães Rosa (1988).

O sentido na nação é o apanágio do moderno e do progresso. Darcy Ribeiro, em seu livro *Os índios e a civilização*, publicado em 1970, procura mostrar as relações entre a questão indígena e a formação da nacionalidade. As origens do Brasil aparecem necessariamente nesse debate sobre a nação, no qual é ressaltado o papel do indígena nas raízes da formação nacional. O autor expõe a problemática indígena, a história dos povos indígenas no Brasil e como se deu o contato entre eles e a sociedade colonial. Arrola as três frentes de contato que considera mais expressivas: *frente de expansão de caráter agrícola*, *frente de expansão de caráter pastoril* e *frente de expansão extrativista*, cada uma delas com suas características relacionadas às dinâmicas socioeconômicas e políticas, podendo determinar ou condicionar, cada uma, estratégias diferentes de ação de agentes brancos em relação aos indígenas e aos seus territórios. Podemos supor também a possibilidade de existirem diversos padrões de contato dentro do sistema de dominação colonial.

Ao comentar a relação colonial que atravessa as frentes de contato entre brancos e indígenas, Ribeiro (1977) critica a ação de missionários e de agentes do Estado quanto à proteção dos indígenas diante desses contatos. Os impactos da sociedade nacional sobre esses po-

vos têm dimensões inesperadas nas diferentes regiões do país e nas três frentes de expansão. A aculturação tornou-se, assim, a possibilidade de sobrevivência e de poder formular estratégias que permitissem preservar parte de sua identidade e cultura, base do conceito proposto por Ribeiro –, transfiguração étnica –, o qual deve ser visto como processo e movimento, afirmando que “o impacto da civilização sobre as populações tribais dava lugar a transfigurações étnicas e não à assimilação plena” (RIBEIRO, 1977b, p. 228, *apud* PACHECO, p. 28).

A reflexão crítica sobre a colonialidade ajuda a associar as mudanças significativas no entendimento do papel da antropologia e dos processos de aculturação, dadas as contribuições trazidas pelos processos de resistência dos próprios indígenas e de suas estratégias de aculturação. Sobre as centenas de mortes de indígenas, sob discursos de integração e as suspeitas de implantação de práticas genocidas durante a ditadura militar no Brasil (1964-1985), o livro de Valente⁸ (2017) traz uma exaustiva investigação jornalística que expõe o planejamento de políticas para instrumentalizar o extermínio físico e/ou cultural de povos indígenas no país, revelados de forma contundente pelo Relatório Figueiredo.

As tensões provocadas pelas frentes extrativistas sobre os povos do Alto Rio Negro aparecem desde o início da retirada de madeiras da floresta e de drogas do sertão, conforme descreve Alexandre Rodrigues Ferreira (2007), continuando em períodos posteriores, sobretudo na economia da borracha e a vigência do sistema de aviamento, sempre relacionados à exploração do trabalho, apossamento de terras, descimento de indígenas de suas aldeias (homens, mulheres e crianças), a dominação e o disciplinamento dos corpos dos indígenas para o trabalho intensivo nas fazendas, sítios, povoados e cidades, as relações com os regatões e o sistema de aviamento, mediadas pelas relações com os missionários católicos e evangélicos.

8 VALENTE, Rubens. *Os fuzis e as flechas. A história de sangue e resistência indígenas na ditadura*. Coleção arquivos da repressão no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

Mas foi sobretudo a partir do governo de Getúlio Vargas que se efetivariam iniciativas voltadas para a integração do Centro-Oeste e da Amazônia ao conjunto do país na corrente dos princípios fomentados pelo nacionalismo e na junção ideológica do nacional-desenvolvimentismo. Políticas públicas nessa direção foram definidas no Programa Marcha para o Oeste, durante o Estado Novo, período autoritário que demarca o impulso sobre a fronteira de terras nos confins do país, como era vista a Amazônia, ali onde os povos indígenas na maior parte se encontravam. Essa referência é importante para se entender a formação do Brasil contemporâneo, seus dilemas e conflitos, e como essas ideias reaparecem hoje ainda com muita força nas disputas políticas por terras na Amazônia. Portanto, uma viagem de volta que retoma o passado e o tece à história do presente.

A Marcha para o Oeste e suas políticas tinham vários eixos, entre eles os que visavam a migração para o interior do país, a colonização e os investimentos de infraestrutura, e mesmo medidas político-institucionais como, para o caso da Amazônia, a criação da Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia – Spevea, depois Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia – Sudam, justificada em prol do desenvolvimento e do progresso do país e que teria um papel fundamental em criar as bases institucionais para a expansão de novas frentes, a conquista que, na verdade, foi a invasão, e o saque. Não por acaso, os mesmos instrumentos não somente de políticas, mas de ideário e crenças no desenvolvimento são adotados como discursos e ferramentas principais pelos governos militares de 1964-1985. E justificaram os programas-chave que alteraram profundamente a geografia do Centro-Oeste e da Amazônia como o Programa Grande Carajás, o Programa Polos Noroeste, o Programa Polos Amazônicos etc. A Sudam e o Banco da Amazônica – Basa, como instâncias institucionais de planejamento e investimento, as grandes rodovias como estruturas para abertura de novas fronteiras e de povoamento e os grandes projetos hidrelétricos e minerais conformavam um modelo de políticas

que visava facilitar a apropriação de terras pelo mercado em direção ao Norte, Oeste, Noroeste e Nordeste da Amazônia.

A Amazônia dos militares constitui o espaço de políticas para o crescimento econômico do país, uma visão estratégica relacionada à terra, ao poder geopolítico de controle dos territórios e das riquezas, e por isso, a partir de 1964, são montadas grandes estruturas institucionais para a gestão política e econômica que viriam a atender as crescentes demandas de terras pelas elites brasileiras e por grupos econômicos externos ao país. Nesse alinhamento, a Companhia Vale do Rio Doce, hoje Vale, responde pelo ordenamento territorial com o Programa Grande Carajás, a exportação milionária de ferro das jazidas no Sudeste do Pará, os primeiros projetos da cadeia mineral com a Vale do Rio Doce presente na Mineração Rio do Norte (bauxita do rio Trombetas), Albras e Alunorte (alumínio em Barcarena), Alumar (alumínio em São Luís) e nas estruturas portuárias e de transporte terrestre e marítimo. Tal ordenamento da província mineral tenderia, a partir daí, a se estender pelo sertão amazônico. As alianças capitaneadas pela Companhia Vale do Rio Doce, que logo depois seria privatizada, nos empreendimentos acima discriminados, foram com grupos internacionais de mineração e de construção de grandes projetos de infraestrutura portuária, de hidrelétricas e de transporte.

Enfim, o movimento de colonização da Amazônia, no século XX, foi marcado pelo planejamento e pela intervenção de governos militares durante as ditaduras, desde a instaurada por Getúlio Vargas entre os anos de 1937 e 1945 (período do Estado Novo) à ditadura militar dos anos 1964 a 1985. Essa referência parece importante, pois se celebram acordos nos governos militares com as frentes religiosas católicas e evangélicas visando reforçar o projeto colonizador voltado para a ocupação de novas fronteiras no Norte do país, agrícolas, minerárias e extrativistas em geral.

Considerando aquele contexto de contato com a sociedade nacional, verifica-se sempre a presença da Igreja Católica, influenciando de várias formas a composição de uma dada ordem territorial e temporal, desde a época colonial até a atualidade, quando a realida-

de amazônica se configura de maneira cada vez mais diversificada. A Igreja conta atualmente com um número maior de ordens e congregações religiosas que nos séculos passados e, com uma organização ampliada e capaz de abranger toda a Amazônia, “realizando um trabalho de envergadura bem maior que o realizado nos primeiros séculos da história regional” (MAUÉS, 1968, p. 45).⁹

As missões católicas, em termos gerais, continuam obedecendo à linha tradicional de atuação, visando transformar o indígena num “cristão-civilizado”, sem levar em conta sua cultura e pertencimento. No entanto, cabe ressaltar a diversidade interna na Igreja e a emergência de fortes correntes de pensamento – entre elas, talvez a mais conhecida foi a Teologia da Libertação –, além dos movimentos ecumênicos que trouxeram novas reflexões que alteraram de forma seminal aquelas práticas anteriores acionadas nos contatos, seja com povos indígenas, seja com outros segmentos das populações tradicionais, por exemplo, na Amazônia.

A razão da pesquisa

A motivação que nos levou à realização desta pesquisa teve seu ponto de partida na ordem política vigente, pois o Brasil se encontrava em pleno período da ditadura militar (1964-1985), após o golpe militar que depôs João Belchior Marques Goulart, presidente eleito que governou o Brasil de 1961 a 1964. Vale salientar que esta pesquisa ocorreu então sob a gestão do penúltimo presidente militar, Ernesto Geisel (15.3.1974 a 15.3.1979).

Em 19 de maio de 1976, em sua seção Comportamento, a revista brasileira *Veja* publicou a matéria intitulada “Os índios sem história”

9 É reconhecido o engajamento incondicional de muitos padres e freiras, ligados ou não à Teologia da Libertação, às lutas contra a ditadura militar e em defesa dos povos oprimidos. Livraram muitos da prisão e da morte, como Frei Betto e tantos outros dominicanos. Juntaram suas forças ao pedido de condenação do Estado brasileiro por suas políticas genocidas (KOPENAWA, ALBERT, 2015).

na qual o jornalista Armando Sobral Rollemberg narrava a viagem de três semanas à região do Alto Rio Negro, noroeste do Estado do Amazonas, fronteira com a Colômbia e com a Venezuela, ressaltando as condições de vida e precariedade dos povos indígenas daquele imenso território, embora de certa forma deixasse alguns pontos pouco claros – por sinal, muito comum nesse período de extrema censura no país. Tratava-se de uma área em que, segundo a reportagem, habitavam 15.000 indígenas, cujos territórios começavam a ser acionados como novas frentes de expansão nesse período do governo militar.

Sob o ideário do “planejamento do desenvolvimento” e de “processos civilizatórios”, foram formuladas políticas que potencializaram o avanço do controle da fronteira em toda a região amazônica, rasgando a floresta com rodovias na direção sul-norte e leste-oeste, concessões de propriedades a empresas transnacionais, dotações fundiárias de extensas áreas para investimentos minerais e agropecuários e também programas governamentais e privados de colonização de largo alcance.

Este território possui um número expressivo de povos indígenas, entre eles alguns permanecem em situação de isolamento. Sem contato até então com o branco, estão agora expostos às frentes de expansão que avançam junto com a abertura da rodovia Perimetral Norte. Pelo traçado de engenharia, a estrada deve cortar transversalmente o extremo norte do Brasil, de Leste a Oeste, e aumentar o confronto entre as etnias que ali vivem.

O movimento observado em Cucuí, posteriormente, confirmara a presença de militares, soldados e outros trabalhadores de frentes de desmatamento, tratores e máquinas, rasgando a floresta no traçado definido como rodovia Perimetral Norte e colocando em evidência novos agentes e agências de poder político e militar frente à ordem colonial já existente no meio dos povos indígenas, a exemplo de missionários católicos e evangélicos.

A reportagem citada mencionou a influência religiosa de longos anos na área pelo trabalho catequético, primeiro dos carmelitas e franciscanos, depois, “ao longo de 50 anos, pelos salesianos”, que

teriam transformado radicalmente a vida do “índio do rio”.¹⁰ Aliás, uma transformação em curso, como atesta o desaparecimento das imponentes malocas descritas pelo naturalista inglês Alfred Russel Wallace, que percorreu a região em 1855.¹¹ A “imponência” agora serviria mais para descrever os edifícios das missões salesianas do que as “casas de sapé” dos indígenas (ROLLEMBERG, 1976).

A repercussão da denúncia no meio nacional teria, talvez, sido o gatilho para o então presidente Ernesto Geisel expedir uma ordem à Sudam, como órgão federal de planejamento regional, para enviar uma equipe à área e averiguar as ocorrências em curso. Certamente, devido à presença das Forças Armadas, à urgência na construção da estrada e por se tratar de áreas de fronteiras contíguas com inúmeros países vizinhos, o interesse pela rodovia tomou grandes proporções na política de integração proposta pelo governo. Aos pesquisadores foi indicada sumariamente a necessidade de avaliar a atuação missionária da prelazia do Rio Negro e das “tribos” indígenas, uma vez que, a partir da Lei n.º 5.387, de 2.2.1968, a prelazia recebia subvenção do governo federal.¹²

Os pesquisadores da Divisão de Estudos e Avaliação de Recursos Humanos, da SUDAM, convidaram o Museu Paraense Emílio Goeldi – MPEG, para participar da expedição, cuja equipe interprofissional e interinstitucional foi composta por uma socióloga, uma assistente social, um médico e um bolsista em Antropologia, do MPEG, os quais se deslocaram para a região em agosto de 1976 e lá permaneceram durante quase um mês. Não obstante o avião da Sudam ter permanecido disponível durante toda a pesquisa, houve também a neces-

10 “Índio do rio”. Essa designação engloba todas as etnias que vivem à margem do Uaupés e do Papuri: tukanos, baniwas, arianos, desanos, piratapuias ou cubeos” (ROLLEMBERG, 1976).

11 “Edifícios imponentes de 150 pés de comprimento, 75 de largo e 25 de alto”. WALLACE, Alfred Russel. *Viagem pelo Amazonas e rio Negro*. 1855.

12 Por vários dispositivos normativos, a partir da Constituição Brasileira, haviam políticas de subvenção do trabalho missionário nas aldeias, e, em particular, a ação militar nas áreas de fronteiras se tornou um campo tencionado com as missões religiosas.

sidade de deslocamentos em barcos, voadeiras e canoas, e se teve a chance de alcançar áreas mais distantes graças à aeronave Catalina da Aeronáutica, que fazia pousos aquáticos para levar alimentos e remédios com certa periodicidade àquelas aldeias mais remotas.

Tratou-se de uma experiência que sensibilizou ao extremo os pesquisadores envolvidos por se encontrar frente ao inesperado, à reprodução no século XX, com toda a legitimidade, da história da colonização das Américas e de estratégias em curso de subordinação dos povos indígenas ao mundo dos brancos, tendo a Igreja papel fundamental.

Ao retornar a Belém, a equipe elaborou o relatório da pesquisa, intitulado *Relatório de Avaliação da Prelazia do Alto Rio Negro*, contendo aproximadamente 200 páginas e um farto material fotográfico feito pelos pesquisadores e também por um fotógrafo que acompanhou a equipe. O conteúdo textual na sua integridade está exposto neste livro.

O relatório foi entregue à diretora do Departamento de Recursos Humanos da Sudam, Vera Bastos, em 1977, que o levou, pessoalmente, ao superintendente do órgão, Hugo de Almeida. Este se mostrou irritado com o conteúdo, que contrariava os interesses em jogo, por nós desconhecidos, da missão ao rio Negro, sendo essa a razão da proibição da divulgação dos resultados da pesquisa. Foi carimbado, em cada página, a palavra “Confidencial” em caixa alta e o documento foi considerado secreto e de uso extremamente restrito.

Essa foi a razão de ser proibido aos autores o acesso a uma cópia do Estudo e ao Departamento de Recursos Humanos de o divulgar, coerente com o clima de censura, vigilância e sigilo que presidia o Estado brasileiro na época da ditadura. No entanto, conseguiu-se obter a versão final diagramada graças ao secretário do departamento, rogando sigilo sobre o seu gesto. Reproduzimos uma cópia para cada autor e depositamos outra na Biblioteca do Museu Paraense Emílio Goeldi, como salvaguarda, entregando-a à sua diretora, a antropóloga Adélia Engrássia de Oliveira, assegurando assim sua integridade para a memória desse registro sobre as relações e os conflitos entre os povos indígenas e a prelazia do Alto Rio Negro.

Posteriormente, em outubro de 1977, o referido Relatório constituiria mais uma das peças da denúncia feita ao Tribunal Roussell, na Itália, por organizações, coletivos e pesquisadores brasileiros contra o Estado brasileiro pelo genocídio dos povos indígenas. O caso do Alto Rio Negro foi apresentado pelo escritor amazonense Márcio Souza e Álvaro Tukano. De volta à Paris, o primeiro proferiu uma conferência na Maison du Brèsil, na Cité Universitaire, ocasião que expôs o conteúdo do nosso relatório de pesquisa e os procedimentos do julgamento do Tribunal, momento que uma das pesquisadoras presentes na plateia (Edna Castro) teve a agradável surpresa de ver o desdobramento que teve o estudo. O Estado brasileiro, posteriormente, foi condenado por genocídio indígena por essa Corte Internacional.

A prelazia do Rio Negro

Artur Reis divide a história eclesiástica da Amazônia em três épocas: a primeira, datada desde a construção do Forte do Presépio; a segunda, do Consulado Pombalino; e a terceira, do bispado de Dom Macedo Costa, que ainda estaria em andamento por volta da primeira metade do século XX. Uma nova fase caracterizada mais recentemente, foi a criação de prelazias e de estruturas organizadas a partir delas e que marcariam um novo momento da presença da Igreja Católica na região.

A divisão eclesiástica da Amazônia, nos anos 1960, estava estabelecida em duas províncias: a de Belém, que compreende o Estado do Pará e o Território Federal do Amapá, e a de Manaus, abrangendo os Estados do Amazonas, Acre, parte do Mato Grosso, Território Federal de Roraima e parte de Rondônia (MAUÉS, 1968).

A descrição sobre a ordem política da Igreja no território amazônico é fundamental para se entender a expansão dos valores ideológicos e religiosos e sua permanência como estrutura social integrada à vida cotidiana no território amazônico, nas cidades, nos povoados, nas áreas rurais e nas aldeias. Essa estrutura geopolítica se movimen-

ta nos espaços da sociedade, das instituições e da política, organizada a partir dos grupos familiares, mas não se limitando a eles nas suas relações. Estratos hierárquicos do poder da Igreja aparecem na composição da Província Eclesiástica de Belém, que correspondia à época da pesquisa (1976) à Região Norte II da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB. Ela compunha-se de circunscrições eclesiásticas menores, segundo a ordem das hierarquias estabelecidas, e com um ordenamento territorial por municípios. A arquidiocese de Belém¹³ alcançava um imenso território organizado em 12 prelazias,¹⁴ e a província eclesiástica de Manaus, que correspondeu à Região Norte I da CNBB, compunha-se de 14 circunscrições eclesiásticas.¹⁵

Algumas circunscrições eclesiásticas mais antigas constituíram primeiramente “prefeituras apostólicas”, ligadas mais diretamente à Santa Sé e, posteriormente, foram transformadas em prelazias, entre outras razões, por maiores conveniências entre a Diplomacia Bra-

13 Surgimento com data de 4 de março de 1719.

14 A Prelazia de Santarém (*21.9.1003), 346.906 km²; 24 municípios; 6 municípios – Prelazia de Marabá (*20.12.69, transferência da sede da Prelazia de Conceição do Araguaia (*18.7.1991) para Marabá); 95.798 km²; 5 municípios – Prelazia de Guamá (*14.4.1928); 76.934 km²; 10 municípios – Prelazia de Marajó (*14.4.1928); 82.039 km²; 9 municípios – Prelazia de Xingu (*16.8.1934); 330.240 km²; 5 municípios – Prelazia de Macapá (*1.2.1949); 143.089 km²; 5 municípios – Prelazia de Cametá (*29.11.1952); 50.558 km²; 10 municípios – Prelazia de Óbidos (*10.4.1957); 182.836 km²; 5 municípios – Prelazia de Abaeté do Tocantins (*25.11.1961); 29.893 km²; 6 municípios – Prelazia de Ponta de Pedras (*25.6.1963); 14.283 km²; 6 municípios – Prelazia de Conceição do Araguaia (1976: volta a ser sede de prelazia, desmembrada de Marabá); 1 município.

15 Essas circunscrições eclesiásticas são as seguintes: Arquidiocese de Manaus (*27.4.1872); 72.085 km²; 3 municípios – Prelazia de Alto Solimões (*23.5.1910); 143.779 km²; 4 municípios – Prelazia do Rio Negro (*19.10.1910); 286.866 km²; 3 municípios – Prelazia de Tefé (*23.5.1910); 256.733 km²; 7 municípios – Prelazia de Acre e Purus (*4.10.1919); 100.471 km²; 5 municípios – Prelazia de Lábrea (*1.5.1925), 211.241 km²; 4 municípios – Prelazia de Porto Velho (*1.5.1925); 273.439 km²; 3 municípios – Prelazia de Roraima (*15.8.1907); 230.104 km²; 2 municípios; Prelazia de Parintins (*12.7.1955); 57.021 km²; 4 municípios – Prelazia de Humaitá (*26.6.1961); 74.648 km²; 2 municípios – Prelazia de Borba (*13.7.1963); 170.953 km²; 4 municípios – Prelazia de Coari (*13.7.1963); 135.442 km²; 4 municípios – Prelazia de Itacoatiara (*13.7.1963); 70.623 km²; 5 municípios.

sileira e a Santa Sé, pois sempre estiveram presentes as relações da Igreja Católica com o Estado. As demais já foram criadas como prela-
zias, portanto, com as funções assim definidas. A *Bula Papal* é o docu-
mento eclesiástico que oficializa as referidas orientações, sendo cada
uma das prela-
zias amazônicas entregues à determinada congregação
religiosa, tendo à frente um bispo pertencente a essa congregação. O
relatório foi entregue à Sudam, em 1977.

No que concerne às duas arquidioceses de Belém e Manaus,
eram elas autônomas, cada uma governada por um arcebispo que
poderia pertencer ao clero religioso ou ao clero secular. Geralmente
existiam também bispos auxiliares. Várias prela-
zias estendem sua
ação à área indígena. Numa visão generalizada, os religiosos que
exerciam o ofício missionário entre os índios, segundo Maués (1968),
foram os seguintes: xaverianos da prela-
zia de Abaeté do Tocantins;
servitas na de Acre e Purus; capuchinhos na do Alto Solimões;
franciscanos da Terceira Ordem Regular na de Borba; padres da
Congregação da Missão na de Cametá; salesianos nas de Humaitá,
Porto Velho e Rio Negro; agostianos recoletos na de Lábrea; padres
do Pontifício Instituto das Missões Estrangeiras nas de Macapá e
Parintins; missionários da consolata na de Roraima; padres meno-
res franciscanos na de Santarém; dominicanos na de Conceição do
Araguaia e Marabá; padres do Espírito Santo nas de Juruá e Tefé;
missionários do Preciosíssimo Sangue na do Xingu (MAUÉS, 1968).

A região onde atua a prela-
zia do Rio Negro é formada por terri-
tórios indígenas de várias etnias, portanto territorialidades expres-
sas na vida cotidiana, na cultura, nos saberes e no idioma desses po-
vos. Os povos que habitam no noroeste amazônico falam três ramos
linguísticos: Tukano, Aruak e Maku, como pode ser identificado no
mapa a seguir – Alto e Médio Rio Negro: Famílias Linguísticas – que,
além das três grandes áreas, ainda destaca a área de língua geral.

Com floresta densa e extensa rede hidrográfica, esses territórios
são cortados pelo rio Negro, que é o eixo principal, e outros cursos,
como o rio Tiquié, o rio Uapés e o rio Jauareté, os quais percorremos

em alguns trechos.¹⁶ Nas aldeias Baniwa e em outras do rio Tiquié, tivemos vários interlocutores, entre eles o frei Tadeu, que mostrou a visão da prelazia sobre os sinais da ocupação do território e a chegada de novos atores, referindo-se ao Batalhão do Exército – BEC, deslocado de outras áreas do país para as frentes de construção da rodovia Perimetral Norte, BR-210, na fronteira com a Venezuela e com a Colômbia.



O bispo da prelazia do Rio Negro, Dom Miguel Alano, acompanhou-nos em algumas viagens, inclusive até as aldeias da etnia Maku, onde encontramos algumas freiras e um professor tukano que falava a língua Maku e os ensinava a língua Tukano como língua de contato, uma vez que a maior parte desse povo se expressava apenas na sua língua.

16 Para uma visão mais completa e atualizada dessa rede hidrográfica, das intermediações das águas com a floresta, sobre os “varadouros” e a tradição de longos trajetos dos indígenas nesse imenso território, ver o livro de Márcio Meira *A persistência do aviamento. Colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico*. Edusfscar, 2018.

A sede da prelazia do Rio Negro, sob a responsabilidade da Congregação Salesiana, se localizava na cidade de São Gabriel da Cachoeira, onde se destacava na imagem a imponência do seu prédio, tendo a Igreja como centralidade. Uma paisagem comum em todas as cidades do interior do Brasil, com traços que remontam à nossa história colonial. Porém, em outras sub-sedes espalhadas geopoliticamente no território, destacavam-se também os prédios da Missão Salesiana em Jauareté, no rio Tiquié e no rio Içana.

A escola de São Gabriel da Cachoeira recebia crianças e jovens em regime de internato, como mostram inúmeras fotos deste livro, reunindo etnias diferentes em um mesmo sistema de ensino padronizado, uniformizando assim os procedimentos coloniais de recepção, de disciplinamento, de regras e deveres impostos pelo modelo de “catequese e aculturação” que presidia a ação e as estratégias de colonização dos povos indígenas do Alto Rio Negro por parte da congregação salesiana. Muitas histórias de resistências foram contadas nas entrevistas com grupos de jovens e de adultos. Foram também narradas pelos padres e pelas freiras, mas como comportamentos inadequados que precisavam ser “burilados”. É o caso das meninas que se recusaram a aceitar a proibição, por parte das religiosas, de certas práticas comuns nas suas aldeias, como o hábito de usar pimenta como condimento durante as refeições. Na cultura desses povos, o plantio de pimenteiros de várias espécies vem de longas datas e tem importância na economia dos grupos, como também nas práticas culturais e alimentares.

Viajamos para os povoados do rio Içana, aportando na aldeia Nazaré, no avião da Força Aérea Brasileira, responsável pelo atendimento a regiões remotas, como era o caso de aldeias indígenas localizadas em lugares de difícil acesso, na floresta. Descemos no rio Içana, onde se localizavam inúmeras outras aldeias. Havia os prédios da igreja e da escola e o padre residente, frei Carlos Galli, que nos acompanhou para visitar aldeias do povo Baniwa. Subimos o rio Tiquié, depois o rio Uaupés e voltamos para o entroncamento, onde está o Jauareté, descendo depois de barco pelo rio Negro até São Gabriel da Cachoeira.

Quanto à prelazia, agente que se impunha no território e de interesse para nossa análise, deve-se pensar na possibilidade de uma ação entrosada com o principal órgão de ingerência sobre o indígena, ou seja, a Funai, e com outros arrolados nos “contatos”. Deve-se conceber, ainda, a perspectiva de uma coordenação ascendente, capaz de promover esse entrosamento entre órgãos de forças desiguais, de modo que possa ser admitida a possibilidade de uma orientação crítica sobre a ação missionária, uma vez que se constata muitos problemas relativos ao sistema colonial de ensino e de mando, que quer homogeneizar o território que é de domínio dos povos indígenas de diversas etnias. Certas interrogações surgiram nesse contexto e não nos pareceu tão adequado conduzir o relatório a conclusões definitivas senão ao destaque de pontos de reflexões a serem considerados, quer pelas autoridades, quer pelos órgãos envolvidos com a população do Alto Rio Negro, ou quer pelas próprias organizações indígenas.

As relações entre Estado e Igreja se inscrevem na tradição colonial desde os primeiros aportes dos colonizadores nas Américas. O interesse em compreender as dinâmicas da atuação missionária da prelazia do Rio Negro decorreu das relações estabelecidas entre essa e o governo federal, a partir de 1968 (Lei n.º 5.387, de 22.1968), quando passaram a ser assinados convênios anuais com repasse de recursos por parte do governo federal – portanto, de 1968 a 1976 –, estando o último ainda em vigência na época da pesquisa e sob ameaça de interrupção por parte do Ministério do Interior. Essa lei determinava a subvenção anual à citada prelazia por parte do governo federal. Os convênios surgiram como tentativa de formalizar e subordinar a liberação desses recursos à aprovação do Conselho Deliberativo da Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia, uma vez que se fazia o simples repasse de verba do Ministério do Interior/Minter via Sudam. Os recursos eram empregados segundo um plano de aplicação e os gastos, submetidos à prestação de contas até um mês anterior ao encerramento do convênio.

Para desenvolver o trabalho de catequese no período colonial, chegaram à Amazônia as ordens religiosas dos franciscanos da província de Santo Antônio, dos carmelitas, dos mercedários,

dos jesuítas, dos franciscanos da província de Nossa Senhora da Piedade e capuchos da Conceição da Beira e Minho, instalando aldeamentos que deram origem a muitos municípios paraenses. Os missionários na Amazônia não são recentes, tendo marcada a sua presença desde a época de ocupação, iniciada em princípios do século XVIII. Sua atuação, como é sobejamente conhecida, sempre extrapolou a dimensão religiosa para se revestir de conotações altamente políticas e sobretudo econômicas.

Várias prelações estendem sua ação a áreas indígenas, sendo que, não obstante essa especificidade, obedecem a uma linha tradicional de atuação, visando transformar o índio num “cristão civilizado”. Um empenho para novos rumos na ação missionária fatalmente viria a requerer uma séria revisão nos seus métodos de trabalho.

Para a avaliação do trabalho missionário no Alto Rio Negro, foi montado um esquema metodológico que permitisse a obtenção de dados diretos pela observação e por contatos na área, incidindo essa observação sobre os povoados indígenas e os missionários sendo, na medida do possível, abrangente aos vários aspectos da vida comunitária. Dessa forma, para a abordagem dos povoados e das sedes eclesiásticas, bem como dos próprios prelados, usou-se o recurso técnico de entrevistas estruturadas e semiestruturadas, de reuniões seguindo roteiros montados, mas flexíveis, em consonância com o caráter do trabalho.

Montamos dois roteiros de observação. O primeiro continha: 1. Os equipamentos urbanos e a infraestrutura comunitária; 2. Relações econômico-sociais – atividade econômica básica, relações de troca ou comercialização (regatões, aviamento), participação e decisão comunitária. Associativismo, divisão de trabalho. Proteção: estratificação interna e externa, práticas sociais, lideranças e processos de dominação; 3. Situação da educação: estrutura educacional, recursos humanos e financeiros, equipamentos, tipo de ensino, alunado, currículos e adequação, processo de destruição cultural no ensino, internato e semi-internato, aulas e práticas religiosas; 4. Situação da saúde: equipamento, atendimento, recursos humanos, financeiros e

hospitalares; 5. Transformações no território: Estado e frentes de expansão: frentes de expansão e instituições: prelazia, Exército, Funai, estrada Perimetral Norte (Calha Norte), outras frentes extrativistas. Atuação de instituições religiosas: proselitismo, ação social *versus* ação religiosa, atuação missionária, choque de valores e formação antropológica dos missionários.

Esses esquemas foram usados com bastante flexibilidade, sendo que o primeiro roteiro tomou como base a observação direta nos povoados e as conversas com os indígenas, embora essas tenham sido limitadas pelas dificuldades de língua, e também entrevistas com atores institucionais da prelazia e do Exército. Como fonte auxiliar, tivemos acesso a documentos, processos, reportagens e relatórios, além de bibliografia específica. Para a documentação foram utilizados, além do registro gráfico, gravadores, fotografias e *slides*.

No segundo roteiro, observou-se mais especificamente a organização dos povos indígenas de várias etnias, seguindo os itens: 1. Crenças. Aprendizagem; 2. Choque entre religiões: pentecostais, católicos e cultura dos povos indígenas; 3. Divisão hierárquica e lugar na sociedade brasileira, estratificação inter e intra grupos. Atribuições do chefe; 4. Destruição e ocultamento de práticas, de valores culturais, línguas e costumes; 5. Possibilidade de autossuficiência econômica dos povos indígenas; 6. As frentes de expansão extrativista e militar: estrada Perimetral Norte. Nocividade. Lugares de presença de outras frentes; 7. Mudança de linha de ação do prelado após o concílio. Diversificação de orientações.

Apesar dos excelentes recursos de locomoção, algumas dificuldades surgiram na abordagem de povoados, como o tempo curto dos encontros, limitando a obtenção de informações. Além disso, a presença constante dos missionários, que, embora necessária para facilitar os nossos deslocamentos, diminuiu a possibilidade de maior abertura dos indígenas, mesmo que se tenha procurado anular essa inconveniência por meio da técnica de entrevista e de reuniões, rodas de conversas com grupo de jovens indígenas e tentando, com pergun-

tas e escuta, obter informações e perceber as contradições que apareciam sobre o contato do branco com o índio no correr do tempo.

Foram visitados 47 povoados, os quais estão, a seguir, discriminados. A relação dos povoados indígenas visitados revela a extensão do território percorrido. No rio Içana, acima da missão: Santa Cruz, Nazaré, Ambaúba, Castelo Branco (lancha); no rio Içana, abaixo da missão: Mitucaponta, Piraiauara, Janacaná, Auxiliadora, Boa Vista (lancha). No rio Negro, acima de São Gabriel: São Felipe, Vila São Luiz (lancha); retorno a São Gabriel: (lancha): Uaupés-Taracua (rio Uaupés) (avião da Sudam). Povoados visitados missão acima: Ipanoré, Urubuquara (voadeira); povoados visitados missão abaixo: Ananás, Matapi (voadeira). No rio Tiquié: Taracua-Pari-Cachoeira; povoados visitados missão abaixo: Bela Vista, São João, Maracapá, Nova Fundação (voadeira). Maku: Povoados visitados missão acima: São Domingos, São Paulo (voadeira). Rio Uaupés: Pari-Cachoeira-Iauarete (avião da Sudam). Rio Papuri, povoados visitados: Aracapá, Santa Luzia, Terezita (voadeira); povoados visitados missão acima: Helo Franco, D. Bosco, S. Miguel, Taiaçu, Bacaba, Umari, Cuiubi (voadeira); povoados visitados missão abaixo: Louro, Juquira, Jacamim, Paranaçu (voadeira). Iauarete-Cucui (fronteira com Venezuela) colônia militar. Cucuí-São Gabriel (avião da Sudam): povoados visitados missão abaixo: Camanaus, Acará, Curicuriari, Itaquí (lancha); Uaupés-Manaus (avião da Sudam).

Mobilizações políticas e atualidade do pensamento social dos Povos Indígenas do rio Negro

A história dos povos indígenas do rio Negro tem as marcas das contradições do processo de dominação colonial, incluindo as alianças e os conflitos, as formas de resistência e o convívio com missionários e colonizadores. Mostramos anteriormente que muitos indígenas morreram e não poucos se embrenharam por rios e igarapés em busca de refúgios na floresta, segundo as imagens

e os relatos contidos nas páginas de *Viagem filosófica ao rio Negro*. Guardam ainda hoje na memória as histórias de violência, de deslocamentos de suas aldeias, a exploração do trabalho nos povoados, a dizimação de muitos povos e pessoas desde o início do processo de colonização do vale do rio Negro. Mas também cabe reconhecer as trocas culturais ao longo do tempo, as muitas aquisições e aprendizagens da cultura dos portugueses e espanhóis, do branco em geral, e de suas práticas e técnicas sociais.

O contato com a sociedade do branco e o que dele resultou faz parte hoje, de certa forma, das sociedades e do ser no mundo dos povos indígenas, pelas trocas culturais e intersociais, ainda que os processos de resistência tenham produzido eficácia na diferenciação graças à capacidade de distanciamento e de afirmação identitária. Como sujeitos coletivos distintos e autorreferenciados, conseguiram elaborar estratégias e ressemantizar a seu molde o conhecimento e as práticas do outro. Razão de ser enquanto povos indígenas para guardar a ancestralidade como atualidade. Entender a resistência e as práticas de convivência com o branco, por séculos, é chave na escrita da história do presente e da conformação atual dessa imensa região do noroeste amazônico composto na maior parte por um mosaico de terras indígenas.

No período em que esta pesquisa foi realizada pôde-se observar, na conversa sobretudo com os jovens, os questionamentos críticos sobre as relações com a prelazia, o cotidiano nos internatos das Escolas Salesianas e as práticas abusivas de missionários das Novas Tribos do Brasil. Provavelmente já estava em curso o que mais tarde se configuraria, com o desenvolvimento dos processos de expansão de interesses minerários, do garimpo e grandes empresas, da pecuária e de grandes obras de infraestrutura, na emergência de demandas por parte dos indígenas e na formulação de projetos para demarcação de terras indígenas, apesar de contramarchas do Estado aos seus direitos ancestrais.

A possibilidade de demarcação de terras indígenas contínuas foi conseguida com as lutas no decorrer do tempo. Em 1987, foi criada a

Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – Foirn – decisão decorrente de duas assembleias gerais desses povos “representando um largo passo no fortalecimento político pela atuação da Foirn na região e sua presença diferenciada no cenário nacional. A partir daí foram criadas 90 associações de base, representando 700 comunidades dentre os 23 povos indígenas e contando em torno de 50.000 indígenas nos municípios de Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira”.¹⁷ No entanto, o Instituto Socioambiental – ISA, considera que a bacia toda do Vale do Rio Negro “abriga 45 povos indígenas, além de ribeirinhos, quilombolas e população urbana, constituindo uma região com significativa diversidade sociocultural. Mais ao norte, no lavrado de Roraima e da Guiana, habitam povos dos troncos linguísticos Karib e Aruak; nas florestas e terras mais altas está o povo Yanomami, etnia de contato recente e com grupos ainda isolados. Do Médio Rio Negro até as cabeceiras do Uaupés, Papuri, Tiquié e Içana, incluindo regiões da Colômbia, vivem povos Tukano Orientais, Aruak e Maku que compõem um extenso sistema social” (ISA, 2022).

Na atualidade, além da organização política e comunitária, praticam atividades interculturais de trocas e celebrações entre vários povos e línguas, danças com músicas nas flautas japurutu e grandes reuniões onde realizam o Dabucuri, cerimônia para celebrar momentos ícones com oferenda de alimentos às comunidades convidadas. Essa construção social é singular desses povos, situados numa região reconhecida como a mais preservada da Amazônia brasileira.¹⁸

No ano de 1914, os salesianos chegaram em São Gabriel da Cachoeira e, a partir de lá, houve a irradiação das missões para o Alto e Médio Rio Negro. Em 1967, foi criada a Funai e, na década de

17 Conforme o site da Foirn.

18 O rio Negro é o principal afluente do rio Solimões, um rio fronteiriço que nasce na Colômbia e percorre seus 1.700 quilômetros para desaguar no rio Solimões, em Manaus. É a maior bacia hidrográfica de águas pretas do mundo, um extenso território com Terras Indígenas e outros tipos de áreas indígenas: Brasil (Terra Indígena), Colômbia (Resguardo Indígena), Guiana (Território Indígena), Venezuela (Reservas), além das unidades de conservação de vários tipos nesses países.

1970, ocorreram dois acontecimentos relevantes: o início da implantação dos postos indígenas da Funai e a instalação do 1.º BEC – Batalhão de Engenharia de Construção do Exército Brasileiro, em São Gabriel da Cachoeira. Este último mostraria suas conexões com a criação e implantação, pelo Governo Federal, do Projeto Cailha Norte, já referido em páginas anteriores.

Nos anos 1980, termina o regime de internato de estudantes nas escolas salesianas e se inicia a criação das escolas nas comunidades indígenas, um avanço celebrado como resultado das lutas empreendidas frente ao poder colonizador que sempre contou com a educação como espaço de “integração do índio” e do silenciamento de sua cultura. Indica assim o fortalecimento do movimento que reivindicava a formação de professores indígenas. Significa, também, uma mudança importante na educação, com consequência sobre a preservação da cultura dos povos do rio Negro.

O fortalecimento do movimento indígena do rio Negro e sua presença política na cena nacional é marcante. Estiveram nos debates que orientaram as diretrizes presentes na Constituição Cidadã de 1988, nos artigos 231 e 232. Em sequência, no ano seguinte, houve a aprovação da Convenção 169 da OIT – Organização Internacional do Trabalho, ratificada pelo Brasil em 2002, e a criação da Coiab –, Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira. Nos anos 1990, esse processo político de resistência e a visão de sujeitos e agentes se fortaleceria com o enraizamento de atividades essenciais, entre elas, programa radiofônico de comunicação entre São Gabriel da Cachoeira e as comunidades indígenas ao longo do rio Negro e afluentes, a demarcação e homologação de Terras Indígenas no Médio e no Alto Rio Negro, o início da publicação de oito livros de narradores indígenas do rio Negro e os estudos sobre a história indígena, ações promovidas pela Foirn com o apoio de certas organizações – incluindo o Instituto Sócio Ambiental – ISA. Houve ainda a instalação de escolas indígenas diferenciadas, a criação de novos projetos de economia sustentável – tais como a arte baniwa, a pimenta baniwa, o banco tukano

etc. – e a institucionalização da presença deles na política local com a eleição de vereadores indígenas em São Gabriel da Cachoeira.

Esse protagonismo ampliou e pôde ser visto na participação política em campanhas para cargos de prefeito e, finalmente, na eleição do primeiro prefeito indígena em São Gabriel da Cachoeira para a gestão 2009-2012.

Se nos anos 1980 alguns indígenas chegaram à Universidade Federal do Pará para fazer licenciatura e fortalecer o ensino nas escolas das comunidades, a virada do século marcaria maior ingresso de estudantes indígenas do rio Negro em vários cursos universitários, a profissionalização de professores, o fortalecimento do controle social pela participação indígena em conselhos de instâncias governamentais, e a aprovação única no Brasil de um decreto municipal que reconhece a condição multilinguística do município de São Gabriel da Cachoeira, passando a ter quatro línguas oficiais, além do português: Baniwa, Nheengatu, Tukano e Yanomami.

Nos últimos 10 anos, foram realizadas oficinas de conhecimento e pesquisas, participações na definição de políticas públicas no Estado do Amazonas, curso sobre questões ambientais e de sustentabilidade, e a criação de uma rede de comunicação indígena no rio Negro (Rede Wayuri). Em 2012, houve a criação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental e de Terras Indígenas – PNGATI, Decreto 7.747, e depois a elaboração dos Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs) das Terras Indígenas na área de abrangência da Foirn, institucionalizando um processo de maior controle e responsabilidade social.

Dos nove alunos formados pela Universidade Federal do Pará, ainda em 1982, mais de quarenta anos, alguns deles nós havíamos entrevistado durante a nossa pesquisa em São Gabriel da Cachoeira. Na Figura 1, a foto de juramento de Tiago Cardoso, orador da turma e da etnia Tukano, se inscreve na aposta de escolas diferenciadas integradas à cultura indígena.



Foto 1 – Acervo de Pesquisa. Jornal *O Liberal*, domingo, 15 de agosto de 1982, Belém, Pará.

A formação política de novas gerações tem sido fundamental inclusive para entender e enfrentar as ameaças de políticas genocidas voltadas a deslegitimar direitos constitucionais sobre as terras indígenas. A tese do Marco Temporal, por exemplo, um desses instrumentos de política do governo Bolsonaro, das elites racistas e de agentes econômicos do mundo de *commodities*, com seus representantes instalados no Congresso Nacional.

As manifestações históricas do movimento indígena no Brasil, em 2021 e 2022, ocuparam a mídia e tiveram grande repercussão internacional. As ações foram coordenadas pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – Apib, entre eles o Acampamento Terra Livre, em Brasília, sendo importante a presença das lideranças e das organizações indígenas do Rio Negro pela sua capacidade de pensar projetos para o país, de alertar sobre os dilemas da sociedade e postular ações de enfrentamento às mudanças climáticas.

Falamos, portanto, da diversidade cultural e linguística do Rio Negro e da história da ocupação dessa região, que é reconhecida pelas práticas sociais vindas da ecologia tradicional e sobretudo pelo conhecimento elaborado de seus territórios, que é transmitido

e atualizado por gerações. O uso de práticas e técnicas aplicadas a processos de manejo ambiental tem resultado, ao longo de séculos, na preservação e enriquecimento da biodiversidade. Tornou-se hoje um lugar de produção, de reflexão e diálogo intercultural sobre a relação sociedade e natureza, com suas próprias narrativas sobre o entendimento do mundo e o mal estar do modelo econômico e ético predador dominante, contribuindo para o conhecimento sobre a degradação social e ambiental de nosso tempo.

Ética e pesquisa na contracorrente colonial

As críticas levantadas à atuação das missões católicas e de outros credos – os evangélicos, por exemplo, e as novas Tribos do Brasil também constantes – estão não somente em relatórios técnicos de órgãos do próprio governo e da pesquisa científica ali empreendida, mas também em jornais e revistas de grande tiragem, constatando-se hoje situações litigiosas entre a atuação técnica da esfera federal e a atuação religiosa. Avaliações sistemáticas dessa atuação tornaram-se cada vez mais necessárias, principalmente se considerarmos o envolvimento governamental e a inconveniência de serem mantidas dentro da mesma área, estruturas de poder contraditórias e conflituosas com as formas de pensar e de agir dos povos originários.

A prelazia do Rio Negro, embora localizada e atuante em área urbana onde estão as igrejas, as escolas e demais prédios, dirigia suas ações, predominantemente, para os contingentes indígenas. Para a análise de sua atuação, o nosso trabalho foi cercado de cuidados especiais, além da constituição de uma equipe interdisciplinar e com a presença de um pesquisador da área de Antropologia.

O Relatório, agora publicizado manteve as expressões originais, o desenvolvimento da narrativa e a demonstração com os dados coletados na viagem, além das leituras realizadas *a posteriori* da pesquisa de campo, uma vez que não nos foi dado tempo suficiente de preparação. Mantivemos os dados qualitativos e quanti-

tativos referentes à saúde e à educação conforme conseguimos obter e eles revelam situações que nos parecem ainda pertinentes ao entendimento das atuais estruturas coloniais e das relações com os povos indígenas, ainda que o movimento indígena sobre as escolas e a educação nas aldeias tenha tido muito avanço no correr das últimas décadas. As fotos falam por si sós e trazem dimensões da vida cotidiana, do trabalho, do lazer, das aldeias, das cidades e povoados, e sobretudo uma expressiva documentação sobre a educação e as escolas que constituíam, para a prelazia, um dos principais eixos de aculturação e civilização no rio Negro.

Este texto vem a público em um momento particular da vida nacional, que sempre foi atravessada por disputas, por conflitos, por chacinas e por ameaças relacionadas à terra por parte de fazendeiros, grileiros, latifundiários, políticos e mesmo órgãos fundiários e jurídicos sobre aqueles que, além de ocuparem efetivamente a terra têm seus direitos garantidos pela Constituição de 1988.

Queremos agradecer o apoio financeiro recebido da Cooperativa de Consumo do Pará – Unicon, sem o qual não conseguiríamos editar este livro, sobretudo por estarmos em um momento, no país, em que as instituições de Ciência e Tecnologia foram enfraquecidas, o que se refletiu na falta absoluta de editais para o fomento da pesquisa e sua divulgação, como é o caso das publicações. Igualmente somos gratos pelo apoio técnico recebido de várias pessoas no tratamento do texto, que precisou ser digitalizado e, por isso, corrigido várias vezes, bem como na melhoria da qualidade do material fotográfico, parte dele perdido pela umidade e desgaste do tempo, e algumas tabelas que se tornaram, com o tempo, indecifráveis.

Recuperamos, felizmente, as fotografias nos arquivos pessoais de Edna Castro e Joaquina Barata Teixeira, uma vez que todo o material fotográfico arquivado na Sudam não foi mais encontrado, nem sequer uma cópia do *Estudo de avaliação da Prelazia do Alto Rio Negro*. Lamentamos também não poder, dessa forma, identificar as pessoas nas fotos, seja pela distância no tempo do acontecimento, seja por não termos tido condições de fazer uma viagem

de volta ao rio Negro com esse objetivo de identificação conforme havíamos planejado para esta publicação.

Finalmente, a esperança que este livro contribua, ao fotografar em movimento, com a produção do conhecimento sobre as raízes e feridas profundas da história que o Brasil ainda insiste em manter em sigilo e na inviabilidade.

Sentimos necessidade de escrever essa longa introdução com a objetivo de tecer as pontes entre o passado e o presente, contextualizar as situações vividas pelos povos do Alto Rio Negro em condições de domínio salesiano e de avanço do controle militar sobre os seus territórios originários. Mas também com o intuito de recolocar a ideia de continuidade dos processos impetrados como políticas explícitas ou obscuras, seja pelo Estado, por certas instituições confessionais ou outros grupos, sobre os povos indígenas. O escândalo revelado ao mundo de genocídio e etnocídio do povo Yanomami agenciado pelo Estado brasileiro no governo anterior, em pleno século XXI, com as imagens de crianças moribundas pela fome e o envenenamento da terra e das águas, subnutridas como por sinal ainda estão, de homens e mulheres caçados e caçadas por garimpeiros, pistoleiros, aviões e drônes, o medo e o terror vivido pelas ameaças de morte e de extermínio, são marcas nacionais que as gerações do presente precisam renegar definitivamente.

O Brasil explode em produção de grãos, de ganhos bilionários no comércio do agronegócio global. O quanto é imoral essa imagem face às crianças, aos adultos e velhos esqueléticos e doentes de fome, no seio de uma floresta de reconhecida maior biodiversidade do mundo e que alimentou seus antecessores em mais de 10.000 anos, na Amazônia e que atestam ao mundo um outro modelo de existência.

Este livro traz as marcas de um testemunho ocular e de pesquisa de campo, o que nos conduz nesse transporte de tempo. E mantivemos o distanciamento das nossas observações considerando as dificuldades de lidar com a memória, o que se pode ou não pode lembrar, e por isso, reconhecimento sobre um espaço de criação de novos sentidos, como nos informa Ecléa Bosi (2003).

Desta forma, não interferimos no desenvolvimento do texto original. Ele retrata as análises feitas pela equipe e datadas de 1977.

Assim, foi mantido totalmente seu conteúdo originalmente organizado em quatro capítulos e a conclusão. No entanto, os rearrumamos em seis capítulos que conformam este livro por questões simplesmente de facilitar sua leitura. A grafia utilizada na versão original foi mantida, os dados quantitativos e imagéticos igualmente, e mesmo as informações referentes a preços e custos de produtos sobre o comércio no noroeste amazônico, nos pareceu sem nenhum sentido querer atualizá-los. Consideramos que esses dados e as análises fazem parte de um registro histórico importante sobre o noroeste amazônico. Os dados educacionais têm, na maior parte, como fonte, a Prelazia do Rio Negro, e as classificações encontradas nas tabelas e quadros que ordenam os dados e orientam a sua leitura, fazem parte da visão da instituição. A bibliografia utilizada traz as marcas do que era o debate na época, suas categoria analíticas, como aculturação, integração, entre outras, e a visão de intelectuais, de missionários e mesmo os conceitos e teorias vindas da antropologia e de outras ciências sociais sobre os povos indígenas. Os dados relativos à saúde na maior parte foram coletados em campo, e embora ricos como registros, carregam as precariedades do próprio trabalho ali desenvolvido, como relatado nas páginas anteriores. O documento original continha muitos outros registros em tabelas e quadros que não foram inseridas por dificuldade de leitura dos dados. As conclusões chegadas no documento ora publicado atentam para orientações que, a nosso ver, mantém certa atualidade.

Esta publicação traz a marca da abordagem com base no pensamento crítico no campo das Ciências Sociais, capaz de criar pontes ao entendimento nas entrelinhas das narrativas de dominação social naturalizadas. Entendemos que se trata aqui de processos ainda atuais, embora a vida social, política e econômica dos povos indígenas do Alto Rio Negro, tenha vivido grandes transformações. Temos o prazer de repassar aos povos indígenas nossa leitura, as imagens e as observações sobre a visão de padres e freiras e de suas institucionalidades na prelazia do Alto Rio Negro no final da década de 1970.

Cumprimos assim um compromisso ético-político conosco mesmos e com os povos do Alto Rio Negro, que resistiram às empreitadas da colonização e do desenvolvimentismo e reinventaram sua história ao conseguirem se organizar e se mobilizar politicamente a partir, sobretudo, da década de 1980 e, hoje, chegar à sociedade nacional para conferir direitos e atuar como protagonistas de sua história, da história brasileira do presente, nos limites que o país ainda colonial e racista lhes permite.

Alcançam o século XXI com novos movimentos em direção à formação de coletivos em defesa de autodeterminação, da titulação das terras indígenas e, em especial, contribuindo com sua sabedoria e seus conceitos críticos e profundos sobre a vida, para encontrarmos perspectivas possíveis para a construção do mundo de amanhã.

A resistência dos povos indígenas durante todo o período colonial, como revelam muitos testemunhos registrados pela historiografia, as fugas de cativéis de trabalho maquiados de aldeamentos catequéticos, o abandono dos engenhos e de fazendas, tudo isso é mais presente do que a literatura revela. Tal resistência e a forte presença na cena política nacional e internacional, nesse ano de publicação do livro, 2024, ao sustentar, entre outras, a bandeira do *Não ao Marco Temporal*, revelam as entranhas de um país que renega o respeito à ancestralidade, à diferença e à diversidade de culturas e de visões de mundo vivas no território nacional.

Observa-se o embate acirrado de grupos representados no Congresso Nacional com suas estratégias políticas apoiadas pelo agronegócio e pelo pensamento colonial-racista para impor a liberação das terras de povos indígenas, na contramão dos princípios regulados na Constituição Brasileira. É mais um capítulo dessa longa história de conflitos e de resistência no processo difícil de construção da democracia e da autodeterminação de sujeitos e identidades. Estamos cientes de fazer parte, com este trabalho, da divulgação e interpretação da escrita da história da Amazônia, na esperança de uma sociedade na qual as relações interétnicas tenham outros marcadores.



1 Fronteira política e étnica: a geografia do Alto Rio Negro

Segundo informações pessoais do bispo da prelazia do Alto Rio Negro, Dom Miguel Alagna, a ação das Missões Salesianas se estende por uma área de 286.840 km² a partir da fronteira com a Colômbia, Alto Rio Uaupés, até a Comunidade Moura, à margem do rio Negro. Ao norte, os limites coincidem com as fronteiras da Venezuela e da Colômbia e, ao sul, com os municípios da margem do rio Japurá. Abrange os principais núcleos de povoamento à margem dos rios formadores do Negro: Içana e Uaupés, bem como dos afluentes deste, Tiquié e Papurí. Esses núcleos são: Yauaretê, Tunui, Pari-Cachoeira, Taracuá, Içana e Uaupés, hoje denominado São Gabriel da Cachoeira, sede da prelazia. A partir desse núcleo, caminhando a oeste, inclui ainda as comunidades de Maturacá, Tapuruquara, Barcelos, Demeni, Carvoeiro e Moura. A concentração indígena ocorre a oeste de São

Gabriel da Cachoeira, área que aqui será caracterizada com o objeto de análise e cuja fundação data do século XVIII.

O transporte entre Manaus e estes núcleos urbanos e aldeias se fazia principalmente pela via fluvial, mas também aérea, como é o caso do roteiro cumprido pelos aviões da Força Aérea Brasileira – FAB, que mantém viagens com certa regularidade bimensal, abastecendo a região do rio Negro e afluentes com medicamentos e outros suplementos. Registramos ainda algumas empresas aéreas de frete que atuam nessas áreas. Sabe-se, todavia, que há perspectivas de uma empresa particular de aviação iniciar uma linha regular até Pari-Cachoeira, em avião Bandeirante. Há, no entanto, transporte fluvial comercial e a presença dos “regatões” que fazem o comércio subindo e descendo os rios. Somente Yauaretê não pode ser alcançada com esses tipos de motores em razão da cachoeira de Ipanoré. Os transportes de grande calado só penetram até Tapuruquara.

Nesse período da pesquisa, estavam em pleno andamento as frentes de expansão, incorporando essas áreas em outras dinâmicas em função do início da construção da rodovia Perimetral Norte, que cortaria a enorme reserva florestal do rio Negro, trazendo com isso as contradições das frentes de expansão rodoviária e militar em áreas indígenas.

Como diz Eduardo Galvão (1964), antropólogo do Museu Paraense Emílio Goeldi, estudioso das tribos indígenas no Alto Rio Negro, trata-se de uma área de fronteira, excluída a simples conotação de limites com repúblicas vizinhas, sobretudo considera-se aqui o sentido de região, onde “ainda se processa um encontro de culturas – a indígena e a nacional – e a emergência de uma nova sociedade mestiça e campesina”. As sedes, povoados e sítios estão localizados às margens dos rios. Estas sedes apresentam paisagens de vida urbana, podendo caracterizar-se, no entanto, como de predominância de uma ocupação étnico-rural pela atividade de trabalho do contingente indígena dominante: extrativismo e agricultura. É região de floresta, de grande beleza pela sua composição

física, onde contrastam e, ao mesmo tempo, se integram e se completam rios, florestas, corredeiras, cachoeiras e morros de pedras.

O seu relativo isolamento contribuiu para a preservação da cultura indígena, hoje em contínuo processo de pressão pelas frentes de contato, embora se trate de uma região bastante visitada por colonizadores, viajantes europeus, naturalistas e de intensa captura de indígenas submetidos à escravidão e ao etnocídio. Segundo Galvão (1964), data de 1669 o primeiro contato. Este autor entende que "a conquista e apropriação da terra, como a assimilação do seu habitante indígena, até hoje não se consumaram". O referido autor comenta que o centro urbano mais próximo que poderia irradiar o seu crescimento era Manaus, mas esta cidade não foi incluída entre os polos de desenvolvimento do modelo aplicado pelos governos militares. Disso resulta uma incipiência de recursos e infraestrutura para atender a população indígena que, na maioria das vezes, passa a ser atendida pelos países vizinhos (ocorrência mais frequente com a Colômbia). Como para o indígena, a fronteira política entre países é um conceito de "civilizado", e que desconhece ou ignora a sua realidade, a comunicação nas fronteiras entre países praticada historicamente pelas tribos indígenas continua a se fazer de forma dinâmica, pois atende aos processos de comunicação para além de fronteiras políticas e em função de seus movimentos identitários. Nesse alinhamento é que entendemos algumas interrogações postas por indígenas da área brasileira ao questionarem sobre identidades e contextos. Onde estamos? No Brasil? Na fronteira com a Colômbia? O que é que sou? Colombiano? Brasileiro? A única certeza que eu tenho é que sou índio.¹⁹

19 Declarações do indígena Henrique, presidente da Cooperativa Ulfac, em Pari-Cachoeira.



2

Frentes de penetração no Alto Rio Negro e as comunidades indígenas

2.1 Os contatos que vêm ocorrendo desde o Período Colonial

Após a fundação do Forte do Presépio, em 1616, constituindo o marco da cidade de Santa Maria de Belém do Grão-Pará, a ocupação do espaço amazônico processa-se lentamente, acompanhando a calha do rio Amazonas e seus afluentes principais, começando pelos mais próximos até a desembocadura do grande rio. Somente em 1669 que Pedro da Costa Favela e Frei Teodoro, reunindo os índios Tarumã na boca do rio Negro, criaram condições para a construção da Fortaleza da Barra de São José, origem da cidade de Manaus. Em 1725, tropas milicianas

portuguesas, subindo o rio Negro, alcançaram sua exploração até Marabitanas, acima da boca do Içana, iniciando-se efetivamente o processo de ocupação colonial (com ênfase militar-religiosa) dessa área que hoje confina com as fronteiras da Colômbia e da Venezuela. Posteriormente surgem Barcelos, antiga aldeia Mariuá e antiga capital do Amazonas, e São Gabriel da Cachoeira, antiga Uaupés.

As tribos indígenas sofreram um processo impositivo de ibe-rização, no qual as instituições e o conjunto de ideias e crenças do civilizado representam os novos modelos de comportamento a serem absorvidos. Contudo, não foi pacífica a aceitação desses valores. Em diferentes momentos, ao longo dos contatos com civilizados, explodiram movimentos de revolta que exigiam a presença das tropas militares, a fim de rechaçá-los. O aldeamento se fazia, muitas vezes, por imposição e pela força da manutenção de mecanismos de preamento por meio de “resgates” de prisioneiros indígenas, dos “descimentos”, das “guerras justas” e da catequese missionária. Segundo Eduardo Galvão, “Era o rio Negro habitado por um largo número de tribos como os Taurmás, Passés, Barés e Manaos, de fala aruaque, cuja resistência ao invasor luso foi esmagada por expedições punitivas, como as de Belchior Mendes de Moraes, a de Pedro Costa Favela, arrasando 300 malocas no Rio Urubu, e a de Miguel Siqueira que, revidando um ataque dos Manaos à Mariuá, fez de seu “maior número pasto das espingardas” (BAENA, 1838, p. 250).

Durante o primeiro século de colonização, foi a população indígena dessa área uma das maiores fontes de mão de obra nos povoados e vilas que então se fundaram, participando também nas expedições de coleta de drogas do sertão, como chamavam aos produtos naturais, e na experiência agrícola que aí se instalou no princípio do século XVIII. Parece bastante notória a não singularidade do processo de aculturação que vêm sofrendo os índios do rio Negro, uma vez que se percebem os mesmos procedimentos ocorridos historicamente com a colonização indígena em todo o território brasileiro.

Após os contatos iniciais, sucederam-se outras frentes vinculadas aos interesses da política portuguesa de expansão e domínio territorial, somados aos da Igreja em alcançar a catequese do gentio e do poder temporal nas novas terras e, finalmente, aos interesses econômicos, naturalmente vinculados à metrópole e refletidos, em momentos históricos diferentes: na coleta de drogas do sertão, na agricultura incentivada pela política pombalina e nas guerras que pontificaram um período de mudanças na Amazônia toda. Este último, que começa a ter reflexos significativos na pauta de exportação da região a partir de 1870, constitui, também no rio Negro, uma atividade básica e para onde se deslocam nordestinos e, em escala reduzida, europeus, que subiam o rio em função da ambição do lucro pela exploração das gomas.



Foto 2 – Vista aérea da cidade de São Gabriel da Cachoeira, 1976, Amazonas, Brasil.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 3 – Vista aérea da cidade de São Gabriel da Cachoeira, 1976, Amazonas, Brasil.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 4 – Travessia do rio Negro em canoa, Amazonas, Brasil.
Fonte: Acervo de pesquisa.

Ocorre, portanto, no período, uma relevante frente de expansão no contato com indígenas, decisiva na continuidade do processo de aculturação. Segundo pesquisadores, a mão de obra indígena se revela importante nas atividades dos seringais, dado já estar acostumada aos trabalhos extrativistas. Galvão refere-se que “Barcelos e os demais núcleos de povoamento adquirem feição nova e se tornam centros importantes de comércio”. Até 1910, mantém-se, de forma crescentemente intensiva, essa frente. Contudo, o aparecimento no mercado internacional de borracha originária da Ásia, por preços mais acessíveis e de melhor qualidade, reorienta as importações dos países industrializados, caindo drasticamente as importações da borracha amazônica. O fenômeno envolve uma retração socioeconômica em toda a região, estendendo-se logicamente ao rio Negro. Decorreu, assim, uma migração de retorno, provocada pelo recrudescimento da atividade principal, apesar de continuar sua exploração e até mesmo ter sido introduzido o extrativismo de outras variedades, como balata, sorva, ucuquirana, bem como cipó titica e piaçaba.

Desse modo, resultou, nesse longo processo de contato com o branco, que as etnias mais expostas às relações de trabalho, como os Passé, Manaos e Baré conheceram a extinção de sua autonomia cultural, tendo seus remanescentes sido integrados à cultura nacional, perdendo um patrimônio cultural valioso. Outros, porém, subindo os afluentes do rio Negro, como o Içana e o Uaupés, refugiaram-se dessas frentes, logrando manter sua identidade étnica, apesar de terem absorvido inúmeros traços culturais civilizados, principalmente religiosos e o uso de objetos materiais variados. A conformação física desses afluentes foi elemento decisivo na garantia do razoável isolamento, dadas as dificuldades de acesso impostas pelas grandes distâncias de centros maiores, as corredeiras e as cachoeiras, retardando, assim, a comunicação. Apesar de tais obstáculos, hoje estão esses grupos continuamente em relações com frentes de contato, tais como missionários católicos e protestantes, a Funai, os

comerciantes (regatões) e mais recentemente com o Exército, por meio de grupos de segurança da fronteira e de construção da Perimetral Norte. Observa-se, ainda, que esporadicamente ocorrem contatos com missionários ou leigos, principalmente do lado da Colômbia, para onde se deslocam os indígenas em busca de benefícios, para realizar trocas ou mesmo para estabelecer relações de trabalho no setor extrativo. Este se realizou principalmente na exploração da borracha, tendo os índios do Içana e Tiquié voltado ao Brasil depois de dois, cinco ou mesmo dez anos de submissão à relação semiescravagista e de servidão nos seringais.

Os “regatões” são barcos de pequeno porte com finalidade de transportar mercadorias para venda nos povoados e se deslocam durante dias de viagens de subida e descida dos rios. A maior densidade de transações é feita pelo sistema de trocas, recebendo o comerciante, do indígena ou caboclo, a farinha como produto principal, ao lado de outras, tais como piaçaba, artesanato de fibras e cipós vegetais e algumas frutas das quais se destaca, principalmente, a banana. Entre os produtos que refletem maior dependência ao civilizado se sobressaem: sal, sabão, pólvora, panelas, fazendas ou roupas feitas e, em alguns casos, a aguardente. Raramente ocorre o uso da moeda, a não ser nos limites do *continuum*, próximo a São Gabriel. Quanto mais distante desse centro, menor é a possibilidade de troca com o uso de bem intermediário. Os regatões são esporadicamente usados como meio de transporte de passageiros.

A província do Rio Negro destaca-se entre as de antiga ocupação missionária, pois desde o século XVII já existia interferência catequética na região. Apesar das enormes distâncias dos centros civilizados, esta conseguiu provocar mudanças capazes de alterar, ao longo de mais de 300 anos, a conformação religiosa e cultural dos grupos étnicos. Antropólogos estudiosos da área comentam que os estereótipos traduzidos pelos missionários, principalmente salesianos, envolviam uma aver-

são a tudo que constituísse cultura tribal, não tendo conseguido manter um equilíbrio entre a defesa do índio contra a exploração de colonos, seringueiros e, recentemente, do regatão e a valorização de padrões que envolvem as raízes da cultura autóctone. Ao contrário, impunham a substituição de valores pelos da ideologia civilizada, o que provocou profundos reflexos na estrutura mental do indígena, ao ponto de fazer com que estes se olhassem pelos estereótipos do civilizado e passassem a considerar as suas tradições já de forma pejorativa e, portanto, desprovidas de valor.

Este procedimento não foi apanágio dos missionários católicos, podendo ser observado com a tônica dos religiosos de todos os credos desde o século XVII. Mesmo agora – quando ainda se mantém tal estrutura de dominação – foi por nós observado fatos semelhantes, ao conversarmos no dia 15 de agosto de 1976 com o tuxaua Virgílio, hoje capitão e pastor do povoado de Taiacu Cachoeira, que se negou cortesmente a mandar o seu povo encenar antigos cantos e danças indígenas pelo fato de os considerar “pecado” e, se praticados, tudo passaria “a não dar certo na vida do povoado”. Se quiséssemos, eles entoariam músicas religiosas protestantes, pois só trazem benefícios. O mesmo se observou quanto ao “Dabukuri”, rito que preside a oferta de presentes entre tribos, que não mais praticam por constituir “pecado”. Foi dado a perceber, em povoados de missões salesianas, acentuados estereótipos brancos representados pela população indígena.

A influência é mais forte no Alto Rio Içana, nas comunidades protestantes (Tabela 1) nas quais a preocupação pelas coisas sagradas é acentuadamente viva, reunindo-se o povoado às primeiras horas da manhã até por volta das 9h e ao cair da tarde, para sessões de orações e cânticos, tendo como elemento presente, em todas as casas, a *Bíblia* em Baniwa ou Nheengatu.

Tabela 1 – Dados estatísticos gerais da unidade educacional “Dom Pedro Massa” – 1976.

PRELAZIA DO RIO NEGRO Amazonas	Número de		Professores				Alunos										Total de alunos			
			2º Grau	1º Grau		P R É	1º Grau				Pré									
				8ª a 5ª			4ª a 1ª													
				1ª série			1ª série													
				Escolas	Salas		1ª série	8ª a 5ª	4ª a 1ª	M			F	Total	M	F		Total	M	F
LOCALIDADES Sede = *	Município de Barcelos	1	10	-	6	9	2	-	-	-	35	59	94	230	231	461	27	29	56	611
	Maturacá	1	3	-	-	3	-	-	-	-	-	-	-	51	52	103	-	-	-	103
	Zona Rural	12	12	-	-	12	-	-	-	-	-	-	-	160	150	310	-	-	-	310
	*Sta. Isabel	1	8	-	9	7	1	-	-	-	75	66	141	107	87	194	12	15	27	362
	Total	14	23	-	9	22	1	-	-	-	75	66	141	318	289	607	12	15	27	775
	Zona Rural	6	6	-	-	6	-	-	-	-	-	-	-	57	67	124	-	-	-	124
	*Taracúá	1	8	-	7	6	-	-	-	-	24	7	31	88	67	155	-	-	-	186
	Zona Rural	16	16	-	-	19	2	-	-	-	-	-	-	198	206	404	-	-	-	404
	*Pari- Cachoeira	1	6	-	7	5	-	-	-	-	52	43	95	48	54	102	-	-	-	197
	Zona Rural	26	27	-	-	26	-	-	-	-	-	-	-	328	271	599	10	12	22	621
Município de São Gabriel	*Yaureté	1	8	-	9	6	-	-	-	-	103	33	136	89	67	156	-	-	-	292
	Zona Rural	8	10	-	-	10	-	-	-	-	-	-	-	103	79	182	-	-	-	182
	*Içana	1	3	-	-	1	1	-	-	-	-	-	-	19	13	32	15	12	27	59
	Zona Rural	8	12	-	-	12	-	-	-	-	-	-	-	136	134	270	-	-	-	270
	*S. Gabriel	1	13	9	7	13	1	50	36	86	190	134	324	228	225	453	12	10	22	885
	Total	69	109	9	30	104	4	50	36	86	369	217	586	1294	1183	2477	34	71	3220	
	RESUMO																			
	Município de Barcelos	10	-	-	6	9	2	-	-	-	-	35	59	94	230	231	461	27	29	56
Município de Santa Isabel	23	-	-	9	22	1	-	-	-	-	75	66	141	318	289	607	12	15	27	775
Município de São Gabriel	109	9	9	30	104	4	50	36	86	369	217	586	1294	1183	2477	37	34	71	3220	
Total	142	9	9	45	135	7	50	36	86	479	342	821	1842	1703	3545	76	78	154	4606	

Fonte: Prelazia do Rio Negro. Nota: Nas sedes, a Seduc colabora com a prelazia; nas zonas rurais, as prefeituras colaboram com a prelazia.

A vida da comunidade gira praticamente em torno da religiosidade, assumindo os capitães as funções do pastor e os modelos de comportamento são tomados das orientações contidas no livro sagrado.²⁰

Os principais centros das missões salesianas no rio Negro são: São Gabriel da Cachoeira (ex-Uaupés) no rio Negro, Assunção no rio Içana, Taracuá e Yauaretê no rio Uaupés e Pari-Cachoeira no rio Tiquié. As missões protestantes das Novas Tribos do Brasil se encontram alocadas em três centros e, recentemente, tratam de instalação de mais um em Tunuí (Alto Rio Içana). Os primeiros estão assim distribuídos: no rio Demeni, onde se encontram três casais trabalhando entre os índios Waiká; no rio Padauri, também entre índios Waikás e cujos brancos missionários são três casais; na foz do Içana, povoado conhecido por Entroncamento ou Boa Vista, onde um casal e mais duas moças estão trabalhando. Todos eles possuem campo de pouso e rádio-comunicação com Manaus. As missões Novas Tribos do Brasil contavam com razoável quantidade de pessoas trabalhando em diversas áreas do Estado do Amazonas, ou seja, 152 entre pastores e voluntários, sendo 120 estrangeiros e 32 brasileiros. Daqueles, a maior participação era de americanos, tendo porém a presença de canadenses, ingleses e alemães.

O antigo SPI e, atualmente, a Funai, também constituíram uma frente de contato recente com essas populações. Estão alocados em três pontos em toda a área do rio Negro e afluentes, assim discriminados: posto de Yauaretê, no rio Uaupés, posto de Cauaburis, no rio do mesmo nome, e posto de Ajuricaba, no rio Demeni.

20 Vide Porções da História Sagrada em Nyengatu – Anexo V – usada pelo pastor na sua tarefa catequética.

Recentemente, com o avanço das fronteiras econômicas de civilização, por meio, principalmente, da intensificação de planos de construção de estradas que cortam a mata, ligando o norte às grandes cidades do sul do país, a exemplo da Belém–Brasília e da Cuiabá–Santarém, bem como núcleos urbanos da Amazônia entre si, como a Transamazônica e, especialmente para o caso do rio Negro, a Perimetral Norte – o impacto da cultura civilizada sobre as populações indígenas ou mestiças aumenta. Assim é que parece irreversível pensar na redução do ritmo de mudanças culturais, uma vez estar, agora, praticamente consagrada a aceleração com a nova fronteira de expansão de estradas. Não só chegam soldados, comerciantes e equipes de engenharia de construção trazendo traços novos à área, mas também muitos índios ou mestiços são absorvidos como soldados na área de fronteira, a exemplo de Cucuí e os trabalhos de estradas, apressando seu processo de integração. Segundo informações obtidas em Cucuí, 30 a 40% dos soldados do Exército são rapazes da área, enquanto em São Gabriel praticamente vêm trabalhando para o Exército cerca de 20% do batalhão de soldados lá instalados.

2.2 A prelazia do Alto Rio Negro

A Congregação Salesiana, fundada em 1841 por São João Bosco, a par de suas atividades características de educação da juventude, logo ingressaria no campo missionário, chegando também no norte do Brasil.

Desde o século passado, vários bispos da Amazônia demonstravam seu interesse pelo trabalho salesiano junto aos indígenas da região. Segundo Dom Pedro Massa, em 1908, o bispo da diocese de Manaus (já desmembrada de Belém), Dom Frederico Costa, em

viagem a Roma, após ter visitado todo o Vale do Rio Negro, solicitou de Pio X sua interferência para a evangelização da área e consultou, em Turim, a Ordem Salesiana para tal empreendimento. O Papa, em entendimento com os superiores salesianos, determinou o início dos trabalhos missionários.

Pelo decreto da Sagrada Congregação da Propaganda Fidei, de 18 de julho de 1914, os salesianos ficaram encarregados da missão do Rio Negro, constituindo-se em Prefeitura Apostólica. Nesse mesmo ano, os primeiros missionários chegaram em São Gabriel da Cachoeira, onde fundaram a residência que seria a base das suas atividades nesse território. Os salesianos, aos poucos, foram edificando a impressionante estrutura das Missões Salesianas do Alto Rio Negro, à custa de sacrifícios próprios e dos indígenas.

Morto o primeiro prefeito apostólico, Pe. Lourenço Giordano, foi nomeado para a função, a 1.º de dezembro de 1920, o Pe. Pedro Massa, que, em 1925, passou a ser administrador apostólico e, finalmente, prelado do Rio Negro, a 1.º de maio de 1941, quando foi sagrado bispo em Niterói, Rio de Janeiro. A prelazia contou por algum tempo com um bispo coadjutor na pessoa de Dom João Marchese, atualmente em Roma. Após Dom Pedro Massa, sucedeu-lhe o atual prelado Dom Miguel Alagna.

Quem visita as Missões Salesianas do Rio Negro fica invariavelmente impressionado com a imponência de seus prédios, em relação ao meio, expressando muito bem o poder missionário na área. É fácil deduzir a demanda de recursos necessários para as edificações daquele porte, em distância de difícil acesso, que jamais poderia ser concretizado sem o poder econômico da Igreja. Por outro lado, esta imponência, aliada ao tratamento paternalista concedido inicialmente aos indígenas, fez parte de um conjunto de recursos carismáticos de fundamental importância para a consecução dos objetivos de conquista.

Em suma, na base de todo esse empreendimento, houve sempre a demanda de recursos financeiros e institucionais como condição *sine qua non* para tais realizações. Entre outros meios, as missões sempre tiveram uma substancial participação de recursos de governos, autoridades e instituições. Em geral, todos os presidentes da República, desde o Dr. Epitácio Pessoa, Washington Luiz, Arthur Bernardes, marechal Eurico Gaspar Dutra e vários de seus ministros atenderam, de alguma forma, às repetidas e às vezes insistentes solicitações apresentadas pelo prelado do Rio Negro; há presidentes, porém, que os salesianos reputam com especial destaque, sendo eles Getúlio Vargas e Juscelino Kubitschek. Segundo o próprio Dom Massa, Getúlio Vargas foi um pai para as missões, inicialmente como chefe provisório do governo e, em seguida, como presidente constitucional, nunca recusou as providências que lhes apresentavam para a vida e progresso nas fronteiras do Brasil com a Colômbia e a Venezuela, por meio da obra missionária. Foram inúmeras as atenções desse presidente para com as missões salesianas, interessando-se, até mesmo, pela aprovação da lei por ele sugerida, que consignava o subsídio anual de 35 milhões de cruzeiros à prelazia do Rio Negro.

Em fins de outubro de 1958, o então presidente Juscelino Kubitschek de Oliveira, acompanhado por uma comitiva de 30 pessoas, visitou as Missões Salesianas do Rio Negro. Posteriormente, expressou sua admiração, falando na televisão: “obras e construções colossais e modernas, atendendo às exigências da civilização, centenas de crianças agitando bandeiras ao canto do Hino Nacional, gritando vivas com entusiasmo patriótico, constituíram um conjunto de surpresas e de admiração que não poderiam cedo esquecer”. Um dos reflexos dessa impressão pode-se verificar no despacho exarado pelo presidente da República Juscelino Kubitschek, conforme Of. n.º 187, de 2 de fevereiro de 1959: “Recomendo com máximo empenho aos Ministérios

e Autarquias a colaboração rápida e eficaz para concretização desse programa de assistência das missões do Rio Negro, exposto nesse documento, empregando-se, para esse objetivo, recursos constantes do orçamento, inclusive provenientes de verbas e auxílios globais dotados aos respectivos gabinetes para fins especiais. Levando em conta a distância, as dificuldades e o alcance social das obras do Rio Negro, recomendo de modo particular ao Ministro da Fazenda a pronta liberação e pagamento e todo e qualquer auxílio que o orçamento consigne às referidas missões.” Concluindo o documento do Gabinete da Presidência da República “Em face da decisão presidencial, solicito a cooperação desse Instituto no que se refere à ampliação da assistência alimentar prevista no *Programa de Auxílio às Missões Salesianas do Rio Negro* cuja cópia segue em anexo. Venho-me da oportunidade para testemunhar a Vossa Senhoria os protestos de minha estima e distinta consideração”, assinado por Walter J. Santos, secretário-geral.

Os governos atuais também têm dispensado atenções para com a obra em apreço, haja vista a subvenção do Minter/Sudam. A prelazia conta também com a cooperação de várias outras instituições, quer brasileiras, quer estrangeiras, como a Adveniat, Misereor, e Caritas.

Constatamos serem realmente majestosas as construções das missões em todas as comunidades por nós visitadas, contrastando com o aspecto geral das moradias dos povoados. Nota-se que suas instalações continuam em expansão, caso que comprovamos em São Gabriel, onde se encontra em construção um prédio moderno (escola) ao lado dos antigos.

O objetivo que norteia toda a ação missionária é de caráter ideológico religioso, estando subordinada qualquer outra atividade a este princípio, haja vista que em quase todos os povoados indígenas se encontram capelas ou igrejas feitas de cimento e zinco. Observa-se, todavia, bastante expansão nas atividades educa-

cionais em nível de instrução formal, segundo padrões gerais das escolas brasileiras, com pequenas adaptações.

As missões são em número de 14, abrangendo Uaupés,²¹ Tapuruquara²² e Mariuá. Algumas, como se verifica, tiveram seus nomes indígenas substituídos por nomes de santos da Igreja Católica. Em cada uma das missões, as instalações são tradicionais e amplas. Quanto às escolinhas da comunidade, são rudimentares, de chão batido, paredes de barro e cobertas de palhas.



Foto 5 – Vista à chegada na cidade de São Gabriel da Cachoeira.

Fonte: Acervo de pesquisa.

21 São Gabriel da Cachoeira.

22 Santa Isabel.

A estratégia de ação social missionária faz-se por meio da estruturação de subgrupos de povoados (as chamadas comunidades de base), onde a missão introduz um catequista que comporá, com outros elementos do grupo, a organização interna do mecanismo de abordagem dos padres e das freiras. O tuxaua faz parte dessa representação comunitária, porém seu antigo poder dos tempos tradicionais foi visivelmente enfraquecido.



Foto 6 – Crianças no horário de recreio à margem do rio Negro.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 7 – Barracão em uma comunidade do interior no município de São Gabriel da Cachoeira.

Fonte: Acervo de pesquisa.

Como diz Peter Silverwood-Cope, “qualquer descrição ou análise de assunto social, econômico, político ou religioso da área indígena do Uaupés torna indispensável e inevitável tomar em consideração extensa as missões”. Inegavelmente, a prelazia é poder político, econômico e religioso na área. A ela está subordinada a orientação religiosa, a instrução formal, a assistência médica, o monopólio do comércio etc. Outros organismos na região que não se submetem ao entrosamento com a prelazia fatalmente entram em conflito com ela, como foi o caso de Barcelos, no qual, segundo o bispo, o prefeito entrou em atrito com a prelazia por motivos políticos, o que culminou com a sua queda; como foi o caso da Funai, que hoje se encontra em litígio com as missões, parecendo estar Dom Miguel consciente de seu poder e prestígio nesse caso, quando afirmou que “por causa do relatório onde fala das missões, Pe-

ter terá o seu contrato com o governo brasileiro cancelado”, como testemunhou ainda uma antropóloga do Museu Goeldi, que disse ter sofrido restrições em sua ação de pesquisa por parte de Dom Miguel Alagna, que fez tudo para obstacularizar o seu trabalho.

Inegavelmente, o desempenho da prelazia mereceria méritos, se fosse possível anular comportamentos e crenças invalidadoras da cultura das tribos do rio Negro. Reconhece-se, porém, a dificuldade, ou mesmo impossibilidade, de se abstrair o conjunto de ideias que presidem normalmente o trabalho missionário. Acentua-se mais o problema por serem os salesianos totalmente desconhecedores das mais elementares bases da ciência antropológica, inconcebível em pleno século XX quando se trata de questões de fricção interétnica e logicamente das peculiaridades da estrutura cultural de cada povo originário, resultando normalmente em interpretações errôneas sobre o comportamento indígena, o que para eles legitima perfeitamente a urgência de substituição pelos valores civilizados. Nos impressionou, sobremaneira, a entrevista que fizemos com um estudioso salesiano e ex-professor da Universidade de São Paulo quem se dedicou por longos anos ao estudo da civilização do Uaupés. Naquele momento, trabalhava na elaboração de um dicionário da língua tucana quando nos revelou que os índios constituem “raça de baixa qualidade”, incapazes de assumir a cultura civilizada, tendo o QI de crianças civilizadas de quatro a cinco anos e só ser possível seu desenvolvimento se miscigenado com o branco.

Observou-se, porém, que os testes que disse ter aplicado foram decalcados em padrões internacionais de cultura ocidental, o que revela desconhecimento das abordagens científicas de Biologia e da Antropologia – avaliar a capacidade de um grupo em produzir cultura, segundo parâmetros de outra sociedade. Ressalve-se, a bem da verdade, não estarem todos os salesianos, padres ou irmãos, envolvidos por tais ideias. Percebem-se variações individuais e grupais na atuação de missão para missão na prelazia. Alguns são mais sensíveis à cultura indígena, quando a

lucidez de percepção muitas vezes depende de individualidade. Nas missões de Pari-Cachoeira e Yauaretê, por exemplo, percebeu-se uma abertura bem acentuada aos padrões locais, valorizando suas danças, línguas etc. Contudo, em outras localidades, percebe-se uma acentuada rigidez na transmissão de valores religiosos e culturais em geral, constituindo um desrespeito à organização nativa. Muitas vezes são interpretados como “feios” aqueles costumes trazidos pelos alunos internos, mesmo não sabendo justificar ao nível das culturas indígenas o que é considerado esteticamente belo ou não.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, em abril de 1972, com referência aos novos métodos de ação a serem postos em prática junto aos índios, apresentou várias diretrizes, entre as quais se podem destacar os seguintes pontos básicos: a integração “é um processo recíproco em que os brancos devem ser educados, também, para receber grupos indígenas” [...] não exigindo “necessariamente a desindigenização” [...] devendo-se “cuidar de integrar tribos e comunidades indígenas e não apenas indivíduos isolados, o que se leva a uma triste marginalização”; “dar preferência à perspectiva de evangelização em lugar de catequese”, conceituando-se “o povo não pagão mas religioso”; “o índio é o primeiro da terra”, cumprindo-se defender-se o seu direito sobre ela antes de “qualquer proteção, aculturação, integração ou catequese”.²³

Verifica-se, portanto, na Igreja brasileira, um empenho para novos rumos na ação missionária, embora com um alcance ainda limitado, principalmente porque requer o reconhecimento de erros, como apontados em algumas invocações da ladainha penitencial rezada em Goiânia, na missa pela morte do missionário Pe. Rodolfo Lunkenbein, ligado ao Cimi, do índio Simão, assassinado por fazendeiros e posseiros em Meruri – MT, em 15 de agosto de 1976:

23 CNBB, 1974 – *Apud* Arnaud.

Pelos pecados da própria Igreja, tantas vezes instrumento do antigo e do novo colonialismo, vos pedimos perdão, Senhor.

Pelo orgulho e ignorância com que desprezamos a cultura das tribos indígenas, em nome de uma civilização hipocritamente chamada cristã, vos pedimos perdão, Senhor (*Boletim do Cimi*, n.º 30, julho de 1976, p. 22).

Numa global avaliação do exposto, se nota que, se de uma feita a ação missionária apresenta ainda defasagens e controvérsias, por outro lado a mesma Funai, que representa a política indigenista oficial, está sempre enfrentando problemas, seja na garantia de áreas indígenas, seja na aplicação da política de integração, haja vista o amplo noticiário a respeito, que constantemente é divulgado nos meios de comunicação.

Não se pode, porém, deixar de reconhecer, conforme observação de Expedito Arnaud, que “nos dias atuais podem ser considerados como afins os pressupostos dos antropólogos, missionários e legisladores oficiais no que diz respeito à política de integração indígena. As divergências, e mesmo atritos que não raro ocorrem, são provocados pelo modo como cada qual considera que tais pressupostos devem ser desenvolvidos ou pela maneira como atuam em função disso os agentes executores. Todavia, diante da própria iniciativa da Funai, uma ampla cooperação já vem ocorrendo no sentido de serem encontradas as melhores soluções possíveis para os múltiplos problemas indígenas”.



Foto 8 – Meninos indígenas em frente à Igreja Católica em Taracuí com pesquisadores, Amazonas, 1976.

Fonte: Acervo de pesquisa.



3 Territórios pluriétnicos de ocupação ancestral e demografia

Não há consenso sobre os dados estatísticos para a população dos afluentes do Alto Rio Negro. Segundo dados gerais do projeto da Funai para a área, ali habitam aproximadamente 12.000 indígenas. Já para o bispo da prelazia ali localizada, que utiliza para algumas áreas informações do Censo, a população total compreendendo os municípios de São Gabriel, de Santa Isabel e de Barcelos corresponderia a 30.505 habitantes, dos quais 23.961 situar-se-iam em São Gabriel da Cachoeira, dos quais 9.729 precisamente no rio Uaupés e seus afluentes. Nos povoamentos de São Gabriel, em área urbana e aldeias, estaria residindo uma população total de 17.367 indígenas, considerando-se ainda um contingente de 2.725 caboclos ribeirinhos e 68 brancos, conforme classificação informada em relatos com missionários da prelazia do Rio Negro – 1972.²⁴

24 Dados estatísticos da prelazia do Rio Negro – número de habitantes por grupos étnicos.

Tabela 2 – Número de habitantes por grupos étnicos. Município de São Gabriel da Cachoeira.

Localidade	São Gabriel	Cucuí	Içana	Yuareté	Pari-Cachoeira	Rio Chié	Taracua	Maturacã e Maia	TOTAIS
Arapaços	59	–	–	249	–	–	–	–	308
Banivas	150	–	2290	–	–	–	–	–	2440
Barês	–	–	23	–	–	–	–	–	23
Barassanos	14	–	–	–	29	–	–	–	43
Buapês	–	–	25	–	–	–	–	–	25
Buiganas	–	–	–	–	–	46	–	–	46
Caboclos	1800	900	22	–	03	–	–	–	2725
Caracpanãs	24	–	–	–	11	–	–	–	35
Civilizados	680	–	–	–	01	–	–	–	681
Cubeus	–	–	–	168	–	–	–	–	168
Curipacos	–	–	340	–	–	–	–	–	340
Dessanos	85	–	–	272	497	–	186	–	1040
Jepã-Matsi	–	–	–	–	55	–	–	–	55
Juritis	–	–	–	35	–	–	–	–	35
Maku ou Peonãs	42	–	–	300	1419	–	16	–	1777
Miriti-Tapuias	–	–	–	–	51	–	41	–	92
Pacus	–	–	120	–	–	–	–	–	120
Pato-Tapuias	–	–	135	–	–	–	–	–	135
Piratapuias	67	–	–	535	–	–	180	–	782
Sirianos	33	–	–	–	–	–	–	–	33
Seucis	–	–	403	–	–	–	–	–	403
Tarianos	120	–	49	1277	–	–	137	–	1583
Tucanos	225	–	–	1036	805	–	356	–	2422
Tutucas	–	–	–	62	367	–	44	–	473
Uerequemas	–	–	–	–	–	338	–	–	338
Uananas	–	–	26	577	–	–	–	–	623
Kohoroxitarias	–	–	–	–	–	–	–	622	622
TOTAIS	3299	900	3433	4531	3238	384	960	622	17367

	Autóctones	Caboclos	Civilizados	Totais
Municípios de São Gabriel	13.961	2.725	681	17.367
Município de Santa Isabel	1.825	-	1.825	3.655
Município de Barcelos	1.937	-	7.748	9.685

Fonte: Dados estatísticos da prelazia do Rio Negro. 1973.

1. Os dados de Barcelos e Santa Isabel são do recenseamento de 1970 e a divisão do nº de autóctones é inexata.
2. De Cucuí não foi feita a estatística em 1973.
3. A estatística referente aos Maku (em Paris-Cachoeira) é de 1970. Fonte: prelazia do Rio Negro, São Miguel da Cachoeira, março de 1974.

Essa estatística, para Peter Silverwood-Cope, apresentar-se-ia superestimada. O antropólogo usou, de maneira comparativa, o levantamento da Funai procedido em 1968 por Ney Land e Hélio Rocha, a estatística das missões de 1972 e o seu próprio, concluindo: “Observamos – que as estatísticas populacionais das Missões, nos casos que verificamos, sempre exageravam. Por exemplo, em dezesseis povoados do Alto Rio Uaupés, contamos um total de 555 indígenas, enquanto, segundo a Missão, são 979, quase o dobro”.

Embora se atentando para alterações – possivelmente ocorridas em quatro anos (os dados foram levantados em 1972/73) – parece ser estranha essa constante redução. Não se encontra explicada a metodologia de coleta de Silverwood-Cope que, pela sua qualificação antropológica, deve ter superado as diversificações de conceitos quantitativos. Como obteve esse resultado? Obteve o dado via informante? Conferiu pessoalmente? Constatou a equipe de Estado na área, após algumas abordagens comunitárias? Quão difícil pode se tornar a coleta de certas informações? Em primeiro lugar, a contagem feita pelos próprios nem sempre corresponde àquela feita pelo branco. Em segundo lugar, qual o número de “pessoas” para a maioria, senão para todos os grupos indígenas, significa tão somente o número de “homens”, considerados excluídos na categoria de pessoas as mulheres e as crianças.

Verifica-se no quadro fornecido pelas missões, sobre a estatística dos habitantes da área servida pela prelazia o total de 11.367 habitantes para São Gabriel, com a presença de 13.961 indígenas, 2.725 caboclos e 681 brancos “civilizados”, distribuídos por aldeias e povoados conforme os municípios – Tabela 2.

Tabela 3 – Habitantes da Paróquia de Yauaretê – Baixo Uaupés.

Povoados	Homens	Mulheres	Total
São D. Sávio	19	18	37
Santa Maria	73	63	136
Jui	9	9	18
Canuri	18	13	31
Arari-Pirá	11	12	23
Jacitara	5	6	11
Ilha de Punha	14	12	26
Cangatara	11	11	22
Uaracú	49	49	98
Juguira	56	43	99
Serra dos Porcos	74	57	131
Jacaré	7	7	14
Doya-Pinto	11	14	25
S. Cruz	34	26	60
Jacaré-Branco	25	15	40
Jacamim	23	24	47
Paraná-Jucá	42	49	91
Loiro	43	37	80
São Luiz	17	16	33
Jibari	26	20	46
S. José	19	17	36
Marabitana	23	29	52
São Francisco	19	18	37
Pinu-Pinu	11	9	20
Urubuquara	28	26	54
Jaci-Igar	6	9	15
Total	673	609	1.282

Dados estatísticos da missão de Yauaretê, 1975.

Fonte: Missão de Yauaretê, 1975.

Tabela 3a – Habitantes da Paróquia de Yauaretê – Alto Uaupés.

Povoados	Homens	Mulheres	Total
Foz do Querari	9	15	24
Pacu	18	19	37
Assaí	25	17	42
Yauaretê	14	10	24
Taracuá	18	14	32
Taina	5	9	12
Tiririca	8	9	17
Jutica	35	29	64
Jacaré	22	26	48
Matapi	21	13	34
Caruru	56	62	118
Ilha do Jandú	19	13	32
Arara	33	24	57
Ilha do Japú	9	7	16
Periquito	22	14	36
Uarumá	4	4	8
Bacaba	23	25	48
Cuiubi	16	17	33
Ira Ponta	5	6	11
Juquira-Ponta	15	18	33
Piranha-Mirapirera	8	5	13
Umari	46	48	94
Papagaio	4	3	7
Miriti	18	10	28
Taiacú	33	40	73
Uira-Uaçu	11	9	20
Siringa-Ponta	13	12	25
Aracú-Ponta	16	13	29
Dom Bosco	49	61	110
S. Miguel	41	38	79
Total	616	590	1.206

Dados estatísticos da missão de Yauaretê, 1975.

Fonte: Missão de Yauaretê, 1975.

Tabela 3b – Habitantes da Paróquia de Yauaretê – Rio Papurí.

Povoados	Homens	Mulheres	Total
Melo Franco	20	14	34
Santa Cruz	16	26	42
São Miguel	21	21	42
Jandaí	29	25	54
Pope Eyãm	25	28	53
Uaguiá	21	22	43
Tucunaré-Alto	21	21	42
São José	13	11	24
Mãtiri-Bua	15	13	28
Uinapixuna	19	26	45
Biará	8	8	16
São Marta Urucu	24	26	50
São João Batista	14	8	22
Mora Bu	11	12	23
Pato	34	35	69
São Paulo	34	23	57
Taracua	18	16	34
Tucunaré de Baixo	11	6	17
São Gabriel	20	16	36
Cajú-Lago	7	11	18
Santa Cruz-Turi	33	33	66
Steya	10	7	17
Comã	8	8	16
Akari	8	6	14
Bacaty	11	12	23
São Pedro	25	22	47
Santa Luzia	65	57	122
Pari-Ponta	21	21	42
Serrinha	11	8	19
Ucapinima	9	8	17
Ituim	12	15	27
Aracapá	43	47	90
Japurá	35	30	65
Total	672	642	1.314

Dados estatísticos da missão de Yauaretê, 1975.

Fonte: Missão de Yauaretê, 1975.

A presença de caboclos é dominante em São Gabriel e Cucuí, áreas de frente de expansão do Exército Brasileiro, com alguns poucos em Içana e Pari-Cachoeira. Quanto ao maior contingente de indígenas, dá-se, por ordem, entre os Baniwa (2.440), Tucano (2.422), Maku (1.777), Tariano (1.583) e Dessano (1.040), sendo que a maior concentração de Tucano se verifica em Yauaretê; de Baniwa em Içana e de Maku, em Pari-Cachoeira.

Os povoados do município de São Gabriel da Cachoeira apresentam, em alguns casos, relativa mobilidade populacional horizontal, segundo informações do padre diretor de Pari-Cachoeira e dos próprios indígenas, sendo que se dá a migração inclusive para países vizinhos. As razões que alegam são:

- a) deslocamento das mulheres para o povoado dos maridos, em caso de casamento;
- b) busca de melhores oportunidades de trabalho em outras áreas;
- c) demanda pela aprendizagem nos internatos da prelazia;
- d) formação de novos grupos independentes em decorrência de conflitos interétnicos;
- e) divisão resultante do aumento populacional de determinado grupo.

Ilustrando o item “d”, informamos o declarado pelo padre Carlos Galli a respeito do ocorrido em um grupo Baniwa por causa de um atrito entre dois índios: um dos envolvidos encomendou a morte do seu oponente, por meio da ação de um terceiro e, com medo da vingança dos familiares do morto, desapareceu, levando consigo toda a sua família. A antropóloga Adélia Engrácia de Oliveira, do Museu Paraense Emílio Goeldi, informou-nos ainda que há anos veio fugido para o Brasil, proveniente da Colômbia, o genitor do tuxaua Mário (por nós entrevistado), atualmente residente na aldeia de Nazaré, às margens do Içana, em consequência de um conflito que tivera com grupos daquela região.

Concluimos ser difícil a confirmação estatística de qualquer fonte que tenha procedido levantamento populacional na área, em razão do curto período de tempo disponível para uma observação mais detalhada. Restringimo-nos, por conseguinte, a informar a população existente segundo a estatística das missões e segundo estatísticas do antropólogo Silverwood-Cope. Como se verifica, nem aquela e nem esta, apesar de sua tentativa, forneceram dados completos, especificando número de habitantes por povoado. Para informação mais completa, anexamos quadros detalhados indicativos dos povoados das várias missões do município de São Gabriel, sendo que, alguns deles, com informação da respectiva situação religiosa.²⁵

Tabela 4 – Povoado do município de São Gabriel da Cachoeira por etnia e observado pela equipe no Tiquié – Missão de Pari-Cachoeira.²⁶

Nome	Etnia
Fronteira	Tuiuca
Puniã	Tuiuca
Assaí	Ipá-Mansã
Dos Anjos	Tuiuca
Pedra Curta	Tuiuca
São Pedro	Tuiuca
Teaura	Tuiuca
Caruru	Tucano
São de Mário	Tucano
Jabuti	Tucano
São Paulo	Tucano
S. Domingos	Tucano
Assunção	Tucano
Pari-Cachoeira (Missão Salesiana)	Tucano
Bela Vista	Tucano

²⁵ Tabela 3.

²⁶ Sob a área de circunscrição da paróquia da Missão Salesiana de Pari-Cachoeira, onde a religiosidade sofre forte influência católica, estando ausentes protestantes.

Nome	Etnia
São João	Desano
Santo Antônio	Tucano e Desano
Maracajá	Tucano
Nova Fundação	Maku
São Francisco	Tucano
Cucura Igarapé	Desano
Santa Luzia	Tucano
São José	Tucano e Desano
Floresta	Tucano
São Luiz	Desano
Barreira	Tucano
B. da Estrada	Tucano, Desano e Tuica
Iraití	Periatapuia
Cunuri	Tucano e Desano
Pirarara-Poço	Tucano e Desano
Piracema (1)	Desano
Tocandira (1)	Desano
Urubu-Lago (1)	Desano
Sta. Marta (1)	Desano
São Sebastião (1)	Desano
Jandu (1)	Tucano
Cachoeira do Riz (2)	Tuiuca
Mercês (2)	Tuiuca
C. de Maria (2)	Tuiuca
Abelha (3)	Ipã-Mahsã
Trovão (3)	Tucano
Duhtura (3)	Tucano, Tuiuca e Ipã-Mahsã
Fátima (3)	Desano

Fonte: Missão de Pari-Cachoeira.

1. Afluente Umari-Norte.

2. Afluente Cabari-Igarapé.

3. Afluente Castanho-Igarapé.

Ao todo, compõem 1.808 habitantes (excetuando os Maku). Estes alcançam o número 643, em cerca de 24 sítios. O total da área tratada, portanto, é de 2.451 pessoas.

4

Indígenas, educação, trabalho e razão salesiana

Os povoados existentes em grande número no rio Negro e afluentes são originários de antigas aldeias indígenas, localizando-se, em geral, em sítios altos, defendidos das enchentes periódicas. Ao voltar o rio ao leito normal, as pessoas que pretendem chegar aos povoados têm que escalar um bom pedaço de barranco.

As missões localizam-se em bonitos sítios e se constituem em pequenos núcleos urbanos, uma vez que se encontram servidas por escolas de 1.º Grau com internato, igrejas, posto de troca de produtos; excetuando o Içana, possuem ainda hospitais, em geral com funcionamento incipiente, aeroportos onde pousam os aviões da FAB ou particulares, e, em alguns casos, um posto dos Correios. No município de Uaupés, a Funai mantém um posto em Iauretê.

A situação atual das missões lembra como teria o Brasil Colônia sido povoado e iberizado sob a ideologia cristã, observando, como tônica natural e constante, a presença central das igrejas, prédios em geral imponentes, como já foi dito, ao centro da missão e ladeados por outras casas não menos imponentes, como o colégio, a casa dos religiosos e o hospital. Ao lado desse conjunto, encontra-se, inicialmente, um povoado onde reside a população ameríndia e que, pela proximidade de contato com os missionários, assume mais rapidamente os valores por esses consagrados, estando as casas especialmente dispostas em ruas abertas sob uma orientação normalmente urbana, formando quarteirões. A maioria dos índios dessa região localiza-se às margens do rio. No entanto, existem outros (Maku) que culturalmente estão mais integrados à floresta, mantendo um distanciamento maior do processo de aculturação provocado pelos contatos com brancos. Daí a necessidade de se fazer a distinção que não é só geográfica, mas profundamente cultural, de “índios do rio” e “índios do mato”.

Nas relações sociais entre eles, sobressaem-se traços de uma organização estratificada, na qual aqueles são considerados superiores pela origem e pela cultura. Os índios do mato (Maku), arredios ao branco e até certo ponto dependentes em relação aos Tukano, são numericamente menores e se dedicam à atividade de coleta e, atualmente, dada a influência missionária, já preparam pequenas roças, conforme informaram as freiras. São, por natureza, nômades. Recentemente, as missões iniciaram trabalho com esse grupo e uma das medidas operativas é centralizar várias aldeias em um povoado, tentando fixá-los em torno de uma escola e da agricultura, com a presença de voluntários que também residem no local, incentivando atividades, inclusive de artesanato. Tivemos oportunidade de visitar um povoado Maku no rio Tiqué, a duas horas de marcha em picadas na mata, vinculado à missão de Pari-Cachoeira, onde reside um casal de voluntários com sua filha de dois anos.

Tanto os índios do Içana (Baniwa) ou de Uaupés e afluentes (Tukano, Dessano, Uanano, Tuiuca, Pira-Tapuia, Cubeo, Tariano), pelo que nos deu a entender, são exogâmicos, patrilocais e patrilineares. Normalmente, quando se pergunta o número de membros da família, contam apenas os homens adultos dado que mulheres e crianças constituem categoria diferente. Apesar de residirem em casas nucleares, mantêm a organização antiga de “clãs e metades”, o que é possível se perceber em alguns povoados pela distribuição espacial das casas na aldeia, como a de Nazaré no Rio Içana, conforme constata a antropóloga Adélia Oliveira, do Museu Paraense Emílio Goeldi (1995).

Sendo grupos exogâmicos na organização familiar, as regras estabelecem que os homens, ao casarem, mantêm o local de residência nas proximidades da casa do pai, construindo uma moradia para a jovem família e indo buscar a esposa em outras aldeias de tribos diferentes. Reside essa escolha numa hierarquia de valores de acordo com a posição no espaço social em que se encontram as diferentes tribos. A exemplo, um Tukano dificilmente iria buscar esposa entre os Maku, dada a situação inferior na escala de valores que se encontra esse grupo. Segundo informações, um índio de língua Tukano, viúvo e velho, pela dificuldade de conseguir esposa em grupos hierarquicamente próximos, pôde casar com uma Maku jovem.

Se bem que nos povoados se perceba uma atividade econômica (agricultura, pesca, caça) em nível de família nuclear e também a individualidade familiar da residência, a aldeia, por sua vez, constitui-se de uma unidade econômica refletida pelos constantes “ajuris”²⁷ para preparar o roçado, as residências e a caça para todo o povoado, além de considerar como maior “pecado” a avareza, o que parece constituir um mecanismo de controle social para evitar a acumulação de bens por parte de uns, enquanto outros correriam

27 O mesmo significado de mutirão, putirum etc.

o risco de ficar em situação caracteristicamente bem inferiorizada. Dessa forma, aqueles que porventura tenham sua roça fracassada ou com produção insuficiente à subsistência podem contar com o suprimento por parte daqueles mais bem-sucedidos. Segundo informações do Pe. Scolaro, os índios criticam e não percebem as razões pelas quais as missões armazenam grandes quantidades de víveres, capazes de suprir por dois meses as necessidades de consumo do colégio e dos religiosos, quando a população ribeirinha tem poucas alternativas de consumo. Para eles, os missionários são avarentos, ou seja, cometem o erro consagradamente rejeitado pela cultura indígena. A mentalidade do índio parece não ter sido ainda tão violentada quanto aos interesses individualistas da sociedade capitalista em contato. São realmente ainda coletivistas, com concepção comunal da vida e do território.

Na organização social do grupo, a divisão do trabalho encontra-se presente, tendo os homens as incumbências de caçar, pescar, construir as casas, fazer a preparação do roçado, realizar as trocas, elaborar cestaria, dirigir o culto, as festas e a ordem no povoado, além de ser o elemento com poderes de defender a família de malefícios da natureza ou da inveja humana. Cabe à mulher, além dos serviços domésticos, o plantio, a colheita e o transporte dos produtos da roça, a preparação da farinha (base alimentícia), a tecelagem de peças com a fibra do tucum e, às mulheres idosas, o cuidado com as crianças por serem todos os adultos jovens força de trabalho ativa. Não se sabe se nos povoados em que existem escolinhas, o professor ou professora tem roça, devido encontrarem-se constantemente ocupados no povoado. Embora na maioria dos visitados isso aconteça, em Aracapa não encontramos a professora no momento de visita, porque ela havia ido para a roça. Em alguns dos povoados visitados, estavam presentes apenas idosas, doentes, o professor e as crianças que frequentavam as aulas.

A posição que o professor assume na comunidade é de prestígio em relação aos demais, podendo ser observado pelo fato de ter estudado, falar a língua portuguesa, ter um certo conhe-

cimento dos costumes dos brancos, o que vem a se constituir em valor, para os ameríndios, devido a um processo acentuadamente longo de aculturação. Em reuniões realizadas, algumas vezes o capitão, por não falar o português ou por não saber se expressar regularmente, passava a palavra aos professores a fim de que esses interpretassem o pensamento do povoado, mesmo não tendo ele maior hierarquia na organização grupal. O fato de ter como modelo próximo de civilizado os missionários, um ex-aluno, como o caso dos professores de colégios nas sedes da missão, pode tornar-se um "representante" do mundo civilizado como modelo comportamental. Além disso, tem o professor uma remuneração em dinheiro que facilita a troca por qualquer bem e cuja posse é difícil entre os moradores, dado ser uma economia quase que estritamente de troca.

Apesar da separação política em fronteiras entre Colômbia, Venezuela e Brasil, as famílias indígenas são vinculadas à mesma cultura e organização social. À margem esquerda do Papuri ou à direita do rio Uaupés, que constitui território colombiano, os povoados existentes não diferem dos brasileiros. Além de terem a mesma conformação espacial, são o mesmo povo, com língua e cultura comuns. Contudo, diferem na forma de contatos que têm mantido e na assistência dada por parte das autoridades institucionais dos territórios. A consciência de nacionalidade brasileira ou colombiana seria duvidosa. Eles falam, como segunda língua, a língua portuguesa ou a espanhola. Não foi dado a observar uma aceitação divisionária da sua cultura em função da nacionalidade. É comum participarem de festas do outro lado do rio, de outro país, onde preparam "caxiri"²⁸ para os momentos de encontro, bem como buscarem auxílio da missão ou mesmo de curandeiros autóctones de outra na-

28 Bebida indígena fermentada, feita de raízes ou frutos (cará branco ou roxo, batata doce, cana, abacaxi, mandioca etc.), cuja quantidade e consumo variam na proporção da possibilidade que o dono da roça puder oferecer.

cionalidade, quando em momento de doenças. Também ocorre o fenômeno do matrimônio exogâmico com tribos situadas em territórios além do limite do país. Esses costumes, portanto, não foram eliminados pelas fronteiras políticas, uma vez que as fronteiras geográficas e culturais não se constituem barreiras. Assim, observamos no Papuri um grupo de índios residindo no outro lado do rio em território colombiano. Segundo informações do Pe. Scolaro, tratam-se de íncolas “brasileiros”.

A língua comum falada nos povoados é a do próprio grupo, quer o Baniwa no Alto Içana, o Nheengatu ou língua geral no Baixo Içana e rio Negro ou o Tukano no Uaupés e afluentes. Muitos idosos, boa parcela de jovens e grande número de crianças não têm domínio sobre o português, apesar de já se constituir um padrão aspirado. Internamente no povoado, falam sua língua materna, sendo que certas mães que têm filhos estudando nas escolas e que sabem o português falam com eles esta última para facilitar o processo de alfabetização, segundo informaram, por orientação das missões, que têm, na dificuldade do idioma, um obstáculo que retarda o tempo de aprendizagem. Talvez a noção de tempo no civilizado, em que a alfabetização é considerada uma etapa breve de aprendizagem, reflita uma errônea noção no tempo de amadurecimento da absorção da língua e da alfabetização por parte do indígena. Este exigiria maior tempo.

Talvez seja viável uma rediscussão do tempo e da real necessidade de alfabetizar dentro dos padrões do branco. O importante é que, em nome da aprendizagem formal, não se force a perda de uma posição bilíngue que o povo do rio Negro possa ter. É muito natural se encontrar pessoas falando duas, três, quatro ou cinco línguas, às vezes incluindo o português. Conduzir um processo no qual se ensina apenas o português é contraditório aos próprios valores civilizados, que consideram categoria importante o de bilíngue ou de poliglota.

Observa-se que a aprendizagem formal, incluindo o domínio da língua e da cultura dita civilizada (a escola em São Gabriel já está funcionando com 1.º e 2.º Graus, hoje Ensino Fundamental I e II

e Ensino Médio),²⁹ está se tornando, em parte, modelo de comportamento para as gerações mais velhas e crianças. Aí já se percebe um claro conflito nos valores de gerações. Raramente se observou jovens índios tocarem em instrumentos rudimentares as melodias belíssimas dos Tukano. Seu tipo de festa preferida é regida ao som de eletrola, em discos, cuja composição melódica às vezes fica aquém daquela por nós percebida entre os antigos. O mesmo se pode dizer quanto a outros costumes, como o repentismo na saudação aos recém-chegados, tradicionalmente feito apenas pelas mulheres. Os jovens não sabem cantar as músicas tribais, apesar de terem razoável repertório de músicas sacras, tanto em aldeias protestantes quanto nas missões salesianas. Certa ocasião, em festinha do “dia dos pais”, em Taracuí presenciamos uma homenagem ao bispo, com apresentação de um grupo de crianças de quatro a seis anos mais ou menos, dançando o *twist*, ao som de uma eletrola. Esse fato foi considerado pelas missionárias de forma valorativa.

4.1 Economia, trabalho e sociedade

As atividades econômicas dos grupos indígenas do rio Negro estão organizadas parcialmente sob a influência das relações comerciais consagradas no mundo civilizado, dependendo o consumo de produtos industrializados, como tecidos, sabão, pólvora, fósforos, sal etc., da aceitação que tenha o branco ou o caboclo daqueles bens produzidos pelos indígenas. Estes estão, portanto, mesmo que informalmente, vinculados ao mercado produtor e consumidor brasileiro. Ainda que essas relações possam ser percebidas, a base da produção está decalcada na economia de subsistência, uma vez que muito pouco produzem com a finalidade de gerar excedentes. A pequena

29 No Brasil:

1.º Grau – equivalente ao atual Ensino Fundamental.

2.º Grau – equivalente ao atual Ensino Médio.

quantidade desses excedentes é trocada com as missões, com a Funai e com comerciantes ambulantes em seus barcos denominados de “regatões”, dada a finalidade a que se propõem. Praticamente é uma área desmonetizada, a não ser próximo a centros como São Gabriel da Cachoeira, realizando-se grande parte das transações por permuta.

As atividades econômicas se resumem ao extrativismo, à agricultura, ao processamento da mandioca e ao artesanato. A indústria extrativista limita-se basicamente à exploração da borracha (seringa, balata, ucuquirana e sorva), castanha, piaçaba e outros cipós e fibras. Sendo atividade complementar, é utilizada na comercialização para aquisição de alguns bens considerados pelos indígenas de primeira necessidade.

A atividade agrícola é principalmente direcionada à subsistência, sendo todavia responsável pela formação de pequeno excedente para trocas. O uso da terra é extensivo e a mão de obra é a própria família, a não ser que contem com a participação de índios Maku que, por serem inferiores na estratificação social, submetem-se ao trabalho, recebendo em troca apenas a alimentação. Normalmente, as tarefas árduas na roça, tais como derrubada e a preparação para o plantio se fazem em forma de “ajuri”, ou seja, mutirão, que, além de preencher um papel econômico na produção, envolve fortemente um caráter social. Em torno do “ajuri”, está institucionalizado o ritual de Beber Caxiri, sendo muitas vezes acompanhado de danças e comidas. Após um tempo, suficiente para secagem das árvores que não queimaram totalmente, essas são empilhadas para nova queimada na preparação dos roçados. Estas últimas atividades ficam a cargo da própria família. Apesar de se encontrar na roça e nos terrenos em torno das casas alguns pés de cará, cana, jerimum, abacaxi, macaxeira, batata doce etc., o principal produto ainda é a mandioca, da qual fazem a farinha, o beiju e o tucupi. Descreve Galvão (1964) que “a maniva de roças antigas é cortada, desfolhada e arrumada em feixes que são transportados para a nova plantação. O talo da maniva é aí cortado em pedaços de palmo ou poucos mais. Dois ou três pedaços são espe-

tados em ângulo em uma cova e recobertos em parte com terra. O número de feixes que uma roça comporta para o plantio é usado como equivalente à estimativa de sua área”. O tamanho da roça depende das necessidades da família, que se traduzem em suprir sua subsistência alimentar e servir de base nas trocas com bens necessários, dada a facilidade de conversão nas trocas.

A agricultura tradicionalmente é de tipo extensiva, abandonando o solo para pousio após dois ou três anos de uso. Dado que os povoados às margens dos rios são fixos – o que, provavelmente, foi fortalecido pela implantação das escolinhas rurais, prendendo as crianças a uma atividade radicada na comunidade – o natural foi esgotarem-se as terras próximas, tornando-se cada vez mais distantes os locais de plantação das roças. Em diversas localidades dos rios Içana, Tiquié, Uaupés ou Papuri, recebem-se informações semelhantes quanto a estarem as roças a uma, duas ou três horas de caminhada na mata. É, portanto, enorme o esforço exigido à mão de obra para o acesso ao roçado e para o retorno às residências. O problema, contudo, torna-se mais crucial à época da colheita, quando o produto tem de ser carregado nas costas, arrumado em enormes balaies (aturás) e conduzidos por toda essa distância. Encontramos esse transporte sendo feito por mulheres e, às vezes, bastante idosas. Em certos povoados, ouviu-se comentários a respeito da perspectiva e do anseio de serem utilizados animais para esse transporte. Parece ter sido a ideia influenciada pelos missionários, ainda que não tenhamos visto em nenhuma localidade a presença desses animais.

O esgotamento da terra poderia ser minimizado pela utilização de fertilizantes para recuperação e técnicas agrícolas de aproveitamento mais racional do solo. A compreensão dessas questões ainda está longe de ser atentada por toda a população, dada a tradição de uso do solo de forma extensiva e com técnicas de queimada. Apesar de tal colocação, em alguns povoados, principalmente das missões de Pari-Cachoeira e Yauaretê, certos indígenas manifestaram insatisfação por não saberem tratar racionalmente a terra e não terem acesso a sementes, venenos, fertilizantes e

equipamentos. Informaram terem recebido aulas sobre técnicas agrícolas, promovidas pelos missionários, recebendo, além das informações gerais, alguma quantidade de sementes de arroz, feijão e milho. Porém, o resultado, quase que generalizadamente, não foi o esperado, alegando, provavelmente como causa, a qualidade das sementes. Parte das sementes não chegaram a germinar e aquelas que lograram germinação não alcançaram bom desenvolvimento além do problema da saúva, que destrói grande parte do roçado. Na oportunidade, os indígenas manifestaram a necessidade de um melhor tratamento por parte do governo sobre essa questão.

Se bem que há divisão de trabalho nas comunidades do rio Negro. Tanto homens, mulheres ou crianças participam como força de trabalho nas atividades produtivas de roça, extrativismo, pesca etc., equivalente ao completo engajamento da vida comunitária por todos os seus membros.



Foto 9 – Jovem tukano na pesca em São Gabriel da Cachoeira.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 10 – Plantações nas áreas de roça em aldeia no rio Tanarieté.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 11 – Plantas frutíferas em torno das casas.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 12 – Casa de Farinha no município de São Gabriel da Cachoeira.
Fonte: Acervo de pesquisa.

A produção artesanal das tribos indígenas é rica, sendo os produtos materiais resultantes de sua cultura representados por objetos de madeira (bancos, canoas, remos, miniaturas de moendas e catitus etc.), cerâmica, tecelagem (redes, bolsas, tapetes etc.), cestaria (balaies, peneiras etc. de diversos tamanhos e desenhos de diferentes padrões), além de plumagem, armas e instrumentos musicais. Essa produção representa elemento importante nas trocas, apesar de que parte dela é dirigida ao consumo do povoado ou à troca intertribal e uma expressiva quantidade é canalizada para os postos de troca das missões ou da Funai ou mesmo para os regatões, sendo porém pagos preços não compensatórios nas relações de troca. Uma parcela de pessoas têm consciência da exploração a que estão sujeitas, principalmente quando permutam com o regatão. Daí dizerem da preferência em transacionar com as missões ou com a Funai, apesar de reconhecerem, em qualquer situação, a falta de liberdade para definir os preços dos produtos que vendem e dos produtos que comprem. Quem dita o preço é o branco, em qualquer dos casos. Eles não têm direitos para vender por preço equivalente ao esforço dispendido na produção. Essas posições assumidas pelos indígenas foram constatadas por observações da equipe, além de entrevista com técnicos da Funai – Amazonas, quan-

do se soube que tanto esta quanto a missão lucraram com o artesanato indígena. O preço de compra diretamente do indígena é fixado por tabela da Funai – as missões têm preços que se assemelham –, porém quando colocam no mercado de Manaus, Belém ou em outro lugar, o preço é outro, pois depende das oscilações ocorridas nessas cidades.



Foto 13 – Indígenas trabalhando em artesanato de fibra vegetal em São Gabriel da Cachoeira.

Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 14 – Mulher Fiandeira e novelo de fibra na mão, em São Gabriel da Cachoeira.

Fonte: Acervo de pesquisa.

O regatão, ao percorrer os rios, conduzindo produtos “brancos” para troca ou venda aos indígenas ou mestiços, estipula os preços, geralmente altos, de sua mercadoria em função dos lucros que possa obter também pela revenda dos bens indígenas, tais como farinha, banana, artesanania, entre outros.

A dependência do indígena dos produtos brancos é representada, basicamente, pela necessidade criada em contato com o civilizado pelo sabão, sal, pólvora, fósforo, roupas e fazendas. Dado os índios dos rios já terem, padronizadamente, os costumes de andarem vestidos, não tendo preparo para produzir as confecções no âmbito doméstico (principalmente vestuário masculino), dependem das confecções industriais que regatões ou outro posto de comércio oferecem, geralmente com preços absurdos quando relacionados ao valor que eles pagam à atividade do índio ou caboclo. Assim é que uma calça comprida masculina varia entre Cr\$ 120,00, Cr\$ 150,00, Cr\$ 180,00 ou Cr\$ 350,00. Uma camisa simples custa de Cr\$ 100,00 a Cr\$ 180,00. Todavia, a um paneiro de farinha (20 a 30 quilos aproximadamente), o comerciante paga Cr\$ 50,00 quando trocado por outro bem, podendo pagar apenas Cr\$ 40,00 se o índio preferir receber em dinheiro. Essa informação foi obtida no rio Içana, área bastante visitada por “regatão”.



Foto 15 – Maqueiras ou redes tecidas em tucum e com traçados da arte tukana feitas pelas mulheres artesãs do rio Negro.

Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 16 – Piraíbas de piaçaba produzidas pelos indígenas e depositadas para entrega ao patrão, em São Gabriel da Cachoeira.
Fonte: Acervo de pesquisa.

Em Pari-Cachoeira, missão do rio Tiquié, os regatões pagam preços melhores em função de existir uma cooperativa – Ufac, orientada pela missão, com a participação de diversos povoados, que recebe os produtos dos associados para vender diretamente em São Gabriel. A presença, portanto, da cooperativa retrai um pouco a avidez do regatão, diante do problema competitivo no mercado.

Em Yauaretê, as trocas via regatão são impossibilitadas em função da presença de cachoeiras e corredeiras que dificultam o acesso. As alternativas de troca medeiam entre missionárias e posto da Funai. Para efeito de melhor compreensão, destaquemos a tabela de preços encontrada no posto da Funai, em Yauaretê:

Caderno (aprox. 30 fl.)	2,00
Sabão (barra)	8,00
Fósforo (5 caixas)	2,00
Sal (saca)	40,00
Bermuda	30,00
Pólvora (100 g.)	10,00
Pasta dental	2,00
Escova de dentes	1,50
Macarrão (pacote)	3,50
Sabonete.....	1,00

Enquanto os preços do artesanato indígena são subestimados, quando levados a Manaus pelas missões ou Funai encontram significativa alteração, principalmente no comércio revendedor. A exemplo, a bolsa de tucum que o índio troca por valor equivalente a Cr\$ 40,00, foi vista em uma loja de Manaus a Cr\$ 150,00. A compreensão de tal problema, que não é só do indígena como do caboclo amazônico em geral, insiste no melhor tratamento da questão, a fim de evitar a perda desse patrimônio artesanal que apresenta condições de ganhar mercados mais amplos no Brasil e no exterior. Acredita-se serem necessários estudos mais sérios sobre o assunto, inclusive de comercialização do produto, gerando assim os principais benefícios ao homem que está realmente envolvido na atividade produtiva, que é o artesão. As peças elaboradas se revestem de uma beleza original e espontânea, o que concorreria provavelmente com relativa facilidade para sua colocação no mercado. Todavia, para se alcançar tal objetivo, seriam necessárias medidas ordenadas de aumento da produtividade e organização da comercialização.



Foto 17 – Ambiente de reunião em aldeia do rio Yananeté.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 18 – Paisagem do rio Negro em frente à cidade de São Gabriel da Cachoeira.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 19 – Barracão comunitário em aldeia no rio Negro.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 20 – Chegada de canoas para festas no rio Negro.
Fonte: Acervo de pesquisa.

Apesar de haver potencialidades, sua produção requer esforço acentuado. A título de exemplo, o esforço dispendido pelo tecelão na elaboração de redes, bolsas ou tapetes da fibra de tucum envolve desde a coleta na mata de tal fibra, em árvores cada vez mais escasas, lavagem e secagem, além da fiação e preparação de novelos e sua tinturagem. Posteriormente é que passam às tarefas propriamente

de tecelagem, cujos teares, bem rudimentares, ocupam significativo tempo de produção. Na produção de uma bolsa, são demandados alguns dias. Uma mulher ocupando-se em todas essas tarefas gastará, provavelmente, um mês para produzir quatro ou cinco bolsas.

O quadro exposto sobre a organização das atividades econômicas permite concluir pela sua participação efetiva no sistema produtivo brasileiro. No entanto, o índio situado no extremo inferior da estrutura social, de dominação no país, tende a assumir posições relativamente mais dependentes e explorativas, caso não se criem medidas capazes de orientar a organização dessas atividades em seus territórios e com os recursos existentes.

4.2 A educação na ordem colonial

Os valores definidos das ações da prelazia, no que concerne à educação, conduziram ao reconhecimento consciente do seu poder, como instituição capaz de gerar efeitos positivos, do ponto de vista da missão, e rápidos no processos de aculturação deflagrado na região. Tal reconhecimento norteia grande parte das ações missionárias no rio Negro. A prelazia, representada nas pessoas do bispo, dos padres e das irmãs, não esconde seu envolvimento e comprometimento com o ideal desenvolvimentista que ora domina nas decisões político-econômicas brasileiras. Naturalmente que imbuídos por tais valores, os missionários consideram-se comungando com os ideais nacionais historicamente presentes, inclusive de integração nacional, o que os situa em posição privilegiada quanto ao apoio de órgãos públicos. A posição fortalecida por tais apoios, somados ao poder de controle que tem a prelazia nas extensas áreas do rio Negro, gera certos atritos, muitas vezes aparentemente inexistentes, tais como aquele percebido em relação à Funai, motivado pelo fato de as orientações no tratamento com o indígena serem diferentes. Em entrevista realizada com técnicos desse órgão em Manaus e que atuam na área de Yauaretê, fomos informados que as contradições

de orientação se situam justamente em função da prelazia não prestigiar o trabalho daquele órgão, além de que realizam atividades rapidamente destrutivas e desvalorativas da cultura dessas tribos ao considerarem altamente significativa a aprendizagem da língua portuguesa, da crença cristã e dos costumes civilizados.



Foto 21 – Crianças na escola e as irmãs salesianas em São Gabriel da Cachoeira.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 22 – Momento de recreio na escola e as crianças e adolescentes em uniforme em São Gabriel da Cachoeira.
Fonte: Acervo de pesquisa.

Os técnicos afirmaram, ainda, não poderem atuar sem atrito nas áreas onde se localizam as missões salesianas. Tais conflitos residem, portanto, nas diferenças de óticas no tratamento da questão indígena, apesar de já terem sido realizados alguns seminários, oportunidades em que essas instituições estiveram presentes, procurando definir diretrizes compatíveis,³⁰ que, na realidade, não chegaram a ser cumpridas, segundo comunicação feita ainda pela Funai do Amazonas. A questão parece requerer melhor exame, pois em simples seminários dificilmente mudam-se valores arraigados profundamente.



Foto 23 – O bispo Dom Miguel da prelazia do Rio Negro com meninas indígenas na Escola de São Gabriel da Cachoeira.

Fonte: Acervo de pesquisa.

30 1.º e 2.º Seminários Funai/Missões religiosas–Minter/Funai.

Enquanto a Funai reconhece a importância de se manterem os padrões culturais indígenas, e para o alcance de tal dimensão exigir-se-iam medidas globais no país e não apenas em nível do próprio órgão, o que a tem desgastado profundamente perante o indígena e a opinião pública brasileira, as missões salesianas são enfáticas ao justificarem a acelerada aculturação. O bispo Dom Miguel Alagna foi bem claro ao afirmar ser a educação o que de mais importante pode ser dado pelas missões, uma vez reconhecida a tendência natural de integração daquela área ao sistema econômico-social mais amplo e a importância em preparar o indígena para enfrentar, como força de trabalho e homem político, as exigências da sociedade capitalista. Todavia, dadas as circunstâncias de constituírem grupos religiosos, onde não se desconhece ser a ideologia cristã o móvel principal de sua presença na região, a educação se constitui como o veículo forte no processo de catequese. Ocorre, logicamente, uma aliança entre os valores da moral cristã e os da sociedade capitalista moderna, fortemente envolvida pelos anseios de desenvolvimento. Esses valores formam “elos” que norteiam as ações missionárias, portanto, largamente distanciados da cultura nativa. Justamente aí parecem residir os principais problemas e contradições, pois a educação não é considerada, em si, instrumento do saber reflexivo e cultural. É muito mais a imposição sistematizada por meio da educação formal, de uma cultura para eles alienígena, portanto colonial pelos seus vínculos com a cultura ocidental da catequese. Não se questiona aqui a validade da educação formal, mas sim a forma pela qual é processada, uma vez que tivemos a oportunidade de constatar que tanto os currículos escolares quanto o material didático são os mesmos utilizados em qualquer centro urbano nacional.



Foto 24 – Crianças e jovens indígenas em São Gabriel da Cachoeira.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 25 – Tarde de reunião no Colégio Salesiano em São Gabriel da Cachoeira.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 26 – Meninos indígenas estudantes e o bispo da prelazia em frente ao Colégio Salesiano de São Gabriel de Cachoeira.

Fonte: Acervo de pesquisa.

Para atingir objetivos e metas na educação, a prelazia desenvolve um trabalho que gerará efeitos “positivos” à medida que os grupos indígenas substituírem, gradativamente, seus valores pelos propostos principalmente pelo processo educacional. Visando objetivos definidos, uma boa parcela dos recursos alcançados, como os liberados anualmente pela Sudam, são carreados para o tratamento da questão educativa. A própria Secretaria de Educação do Amazonas, por estar o rio Negro dentro de sua área de atuação, responsabiliza-se pela remuneração do corpo docente e diretivo das escolas das sedes missionárias e as orienta pedagogicamente. Apesar de tal vinculação, a referida Secretaria de Educação se mantém divorciada daquela realidade, pois não existem experiências implantadas acerca de adaptação curricular para regiões de ocupação indígena. Adianta-se, porém, que tal preocupação não é nova nem na região,

nem no país, existindo pareceres do Conselho Federal de Educação que sugerem a adaptação curricular, bem como o espírito da Lei n.º 5692/71 dá abertura suficiente à questão.

Todavia, essa adaptação não existe. Fomos informados na prelazia sobre a necessidade de padronização dos currículos aprovados pela Secretaria de Educação para que possam ter reconhecimentos legais. Talvez residam aí certos equívocos de orientação técnica, porque sabe-se que o Conselho Federal de Educação tem exigências quanto às disciplinas do Núcleo Comum, que são Comunicação e Expressão, Ciências e Estudos Sociais, e o Conselho Estadual de Educação sobre algumas outras disciplinas, que, juntando-se às primeiras, formam o currículo mínimo. Resta, portanto, para a adaptação às realidades locais, uma quantidade variável de disciplinas, que poderiam ser sugeridas pelos próprios indígenas, reconhecendo o valor de seus saberes, e justificadas junto à Secretaria, considerando a peculiaridade cultural abordada.

Comprovando a veracidade das afirmações aqui contidas, observa-se, a seguir, a discriminação curricular e de carga horária numa escola de 1.º Grau, que se localiza no rio Tiquié e cuja população é totalmente indígena, tendo inclusive uma parcela considerável de população que mantém fortemente os costumes ancestrais, tais como a língua, as dietas alimentares e as formas de reprodução da vida. Pode-se observar que, além do currículo ser igual ao encontrado em escolas de Manaus ou Belém, o enfoque logicamente é envolvido de modo radical pelos valores de “brancos”, sendo também o material didático um veículo natural desses padrões civilizados.

Cada vez torna-se mais urgente, dada a rapidez da extinção da cultura indígena brasileira, a realização de estudos sérios capazes de definir disciplinas ou mesmo escolas que abordem os valores, a religião, a história, a integração com o meio, a língua, enfim, a cultura tribal, evitando a deturpação dos fins que orientam a educação. O que se observa é a presença do processo de transmissão cultural de “mão única”, onde se deposita conteúdos e mais conteúdos sem levar a educação à problematização de suas relações com o meio e com o mundo. A educação já não pode ser mais o ato de depositar, ou

de narrar, ou de transferir, ou de transmitir conhecimentos e valores aos educandos, mas exige a conscientização e integração do educando com o seu meio e sua cultura. Não se identifica essa relação entre o índio e o sistema educativo. Tudo ali, em termos de aprendizado, não é mais que a repetição dos processos de ensino de qualquer colégio, com exceção feita à missão de Pari-Cachoeira quanto à utilização de uma cartilha para alfabetização, montada em Tukano e traduzida para o português. Somente quando o próprio índio é mobilizado como docente é que se chega a perceber uma identidade de linguagem, de universo vocabular, como pudemos documentar em São Gabriel da Cachoeira, enquanto se observava uma sala de aula em que uma professora era indígena. A disciplina era Comunicação e Expressão, e tentando comunicar por meio da imagem uma ideia central da qual pudessem extrair um diálogo de aprendizagem, utilizou o quadro verde para fazer um desenho. A imagem desenhada era familiar ao índio: uma rede com uma pessoa deitada.

O processo, tal qual é atualmente conduzido, levará o índio à perda absoluta de seus traços, que refletirá numa redução do patrimônio cultural brasileiro e a possíveis problemas identitários. Se bem que possa haver certa sensibilidade a essas questões por parte de alguns missionários, não nos foi dado a observar a transmissão e conscientização do indígena quanto aos problemas e contradições decorrentes do contato com o branco, sobre o qual existe bastante material científico elaborado. Ocorrerá, fatalmente, com a cultura dos povos do rio Negro, o acontecido com a História do Brasil desde a época colonial. Apesar de se repetir ser a História “uma escola da vida”, parece que quatro séculos e meio ainda não foram suficientes para se retirar diretrizes eficientes no tratamento da questão.

Em Taracá, as meninas são separadas radicalmente dos meninos e obedecem a um regime de internato rigoroso. É uma passagem muito brusca da vida em liberdade com a natureza para o esquema rígido das horas contadas. É muito difícil, talvez, para um civilizado já acostumado a uma certa padronização e tê-la como coisa certa sequer imaginar o prejuízo que esta transformação

pode acarretar à formação e ao equilíbrio emocional de uma criança que se pretenda ser mais tarde um indivíduo relativamente livre, decidido, capaz de se assumir responsabilmente. Na verdade, o que se consegue é apenas a obediência, o medo, o comportamento passivo, acomodado, sem iniciativa e sem criatividade.

Quanto às habilidades conseguidas por meio dos cursos de dactilografia, bordado etc., é possível que se faça uso deles numa cidade como Manaus, Santarém, Itacoatiara e mesmo São Gabriel, mas é o momento de se colocar uma questão fundamental. Para que se está levando o ensino a essas tribos indígenas? Para fomentar a evasão para as cidades? É essa a forma de integração que se objetiva? A respeito dessa objetividade do ensino, o capitão Guimarães, de Cucuí, revelou certa compreensão da complexidade do problema quando disse ser a maior dificuldade nas escolas a motivação para o estudo. “Também”!, disse, “Estudar para quê?”. E a resposta, “na verdade”, tanto era uma incógnita para a equipe que o ouvia como era para ele próprio ou para o índio, porque ela só poderia ser dada em relação direta aos conteúdos da sua aprendizagem.



Foto 27 – Crianças indígenas interna em sala de aula.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 28 – Reunião em uma aldeia na sala da escola em Yauaretê.
Fonte: Acervo de pesquisa.

À Secretaria de Educação do Amazonas cabe parcela de responsabilidade, por se manter distante no que diz respeito aos estímulos de adequação curricular e sua consequente avaliação.

Do ponto de vista da organização educacional, a prelazia opera com sete escolas de 1.º Grau, funcionando até a 8.ª série, excetuando Taracuá e Içana, uma de 2.º Grau em São Gabriel da Cachoeira e 84 escolinhas rurais, para usar a terminologia aplicada às unidades escolares situadas nos povoados, ainda que não haja uma orientação rural ao ensino.

No organograma fornecido pela prelazia, destaca-se a seguinte hierarquia: unidades, sub-unidades e escolas rurais.

São Gabriel da Cachoeira – Unidade					
Barcelos	Taracuá	Santa Isabel do Rio Negro	Içana	Tauareté	Pari-Cachoeira

Na sede da unidade de ensino em São Gabriel da Cachoeira funcionam 11 salas de aula nos dois primeiros turnos e apenas oito no terceiro. O ensino de 2.º Grau começou em 1976, alcançando matrícula inicial na 1.ª série de 86 alunos. Até agosto de 1976, época em que a equipe esteve presente, não haviam sido definidas as habilitações a serem implantadas.

Em estatística fornecida pela prelazia, observa-se a matrícula em 1976 ter atingido a soma de 4.606 alunos nos três municípios onde atua, contando o de São Gabriel da Cachoeira com a maior participação, ou seja, de 3.220 alunos.

As escolas da unidade e sub-unidades funcionam em prédios suntuosos, se comparados à realidade interiorana do Amazonas, equipados para absorver alunos residentes em povoados próximos, em regime de externato. Já as escolinhas rurais se alocam em casas construídas pela população do povoado, em processo de mutirão, semelhante às suas habitações, tendo como equipamentos apenas carteiras, quadro-verde, livros do professor e, às vezes, mapas. Em geral, funcionam até a 3.ª série, tendo porém algumas com matrículas até a 4.ª série. Se a família tiver disponibilidade econômica para enviar o filho, que é normalmente valioso como força de trabalho, para uma das sedes da missão, poderá concluir o 1.º Grau como aluno interno. O mesmo mecanismo ocorre quando terminado o 1.º, caso pretenda ingressar no 2.º grau, deslocando-se neste caso para São Gabriel da Cachoeira.

Quanto às unidades escolares de cada povoado, apesar da informalidade aparente que deu margem a alguns elementos brancos exclamarem “nem se pode denominar isso de escola”,³¹ parecem se situar em maior adequação à realidade o índio. Os professores indígenas, alguns interrompendo dias de aula para participarem das atividades da roça comunitária, e apesar de utilizarem todos os livros didáticos padronizados, oferecem melhor condição de comu-

31 Vinculando aqui, possivelmente, ideias estereotipadas sobre escolas civilizadas.

nicação, como nos foi dado a observar em Aracopá. O professor local nos mostrou sua tentativa de passar o Hino Nacional para a língua Tukano. Parecia muito satisfeito com o seu caderninho, no qual verificamos várias traduções do livro didático. Ele tentava criar uma fonética para a tradução do português para a sua língua. Sem os altos investimentos das instalações missionárias, essas escolas vêm oferecendo excelentes resultados. Tivemos oportunidade de constatar a desenvoltura da leitura em português de várias crianças em alguns povoados, cujos adultos não sabiam ainda a língua nacional.



Foto 29 – Indígenas mostrando os cartazes do Mobral na aldeia Nazaré, no rio Içana.
Fonte: Acervo de pesquisa.

O corpo docente é formado por padres, freiras e coadjutores salesianos, principalmente no ensino de 5.^a a 8.^a séries. Há, contudo, proporção considerável de professores indígenas lecionando nas sedes das missões. Alcançam, aproximadamente, 95% de docentes indígenas, conforme nos informaram nas missões aqueles

que lecionam em escolinhas rurais, normalmente ex-alunos das sedes das missões selecionados pela prelazia e contratados pela prefeitura de São Gabriel.

Fomos informados estar a remuneração do corpo docente das unidades e subunidades sob a responsabilidade da Secretaria de Educação do Amazonas, pagando salários equivalentes aos padrões de todo o Estado, porém, nas escolinhas rurais, o professor é remunerado pela prefeitura de São Gabriel, recebendo apenas 60% do salário mínimo do Estado, que corresponde aproximadamente à quantia irrisória de Cr\$ 350,00, mesmo lecionando para alunos distribuídos desde a alfabetização até a 4.^a série. Esse dado é valioso na comparação com escolinhas da mesma natureza, localizadas em povoados colombianos por nós visitados, como Terezita e Bacaba, com os quais os indígenas brasileiros têm contatos frequentes. Nesses locais, encontram-se dois professores, sendo um encarregado apenas da alfabetização e o outro de ministrar aulas de 1.^a a 3.^a séries. A quantidade de alunos equiparava-se aos de povoados brasileiros, apesar de haver significativa diferença de remuneração. Ali, os salários pagos são destinados pelo Ministério de Educação. Informaram-nos os docentes colombianos que o primeiro recebia Cr\$ 500,00 e o segundo, cerca de Cr\$ 1.000,00.

Revestida de validade também se apresenta a comparação entre os internatos. No caso brasileiro, algumas escolinhas rurais abrigam alunos de povoados mais distantes, que residem com o professor, com parentes ou na casa do capitão, responsabilizando-se a família em fornecer a farinha da mandioca como alimento básico e outros comestíveis na medida do possível. Já no povoado de Bacaba, na Colômbia, onde existem 30 alunos, fomos informados ser a alimentação adquirida com verba do governo, transferida por meio da prefeitura apostólica, almoçando na escola também os alunos externos. Tanto a alimentação quanto o material didático são doados pelo governo colombiano.



Foto 30 – Crianças indígenas na escola.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 31 – Adolescentes e crianças em sala de aula em escola de comunidade no Içana.
Fonte: Acervo de pesquisa.

Todavia, se nas escolinhas rurais o quadro das despesas é o apresentado acima, na Unidade Educacional Dom Pedro Masssa e nas seis subunidades, onde funcionam regimes de internato e externato, excetuando o Içana, onde há apenas externato, a maior parte das despesas

de alimentação estão a cargo do governo, uma vez que são custeadas pela verba repassada pela Sudam, conforme informou D. Miguel Alagna.

Nos três municípios sob atuação da prelazia, contendo um total de 4.606 alunos, destaca-se o montante de 684 internos. Destes, 352 são do sexo masculino e 332 do sexo feminino, conforme se pode ver discriminados a seguir. Isolando apenas São Gabriel da Cachoeira, observa-se que é o município de maior atendimento escolar pelos missionários, uma vez ter alcançado em 1976 o total de 3.220 matrículas, das quais 190 são representadas pelos alunos internos. A quantidade restante de alunos, 1.386, está distribuída pelos municípios de Barcelos e Santa Isabel.³²

Tabela 5 – Alunos internos no ano de 1976 por localidade.

Localidade	Sexo		Total
	Masculino	Feminino	
São Gabriel	20	60	80
Santa Isabel	50	56	106
Barcelos	37	51	88
Taracúá	89	59	148
Pari-Cachoeira	47	48	95
Yauaretê	109	58	167
Total	352	332	684

A presença desses internatos está exclusivamente ligada à Missão Católica. Alguns missionários afirmaram não acharem o internato uma alternativa eficiente na educação, porém não encontram solução melhor dada a dispersão da população em povoados, o que acarreta em dificuldades ao ensino das séries mais adiantadas.

³² Anexo VI – Estatística do Ensino. Essa estatística é referente a todos os internos da prelazia nas subunidades, apesar de se ter observado apenas o município de São Gabriel da Cachoeira.

Quadro 1 – Currículo e carga horária total de aulas semanais – 1976. Escola de 1.º grau Dom Pedro Massa – Pari-Cachoeira.

Comunicação e Expressão	5.ª série	6.ª série	7.ª série	8.ª série	Total
Português	-	5	5	4	14
Prof. Maria Lúcia Monteiro Irmã Terezinha Ribeiro de Araujo	5	–	–	–	5
Educação Artística Prof. Elzevites R. Machado	2	2	1	1	6
Educação Física Prof. Ir. Terezinha Ribeiro Araujo	3	3	3	3	12
Estudos Sociais e Educação Religiosa Prof. Pe. Alfonso C. Torio	2	2	2	2	8
História Prof. Ma. Fernandes Machado	3	3	2	2	10
Geografia Prof. Ma. Fernandes Machado	3	3	2	2	10
OSPB Prof. Aureo Jacinto	–	–	1	1	2
Educ. Moral e Cívica Prof. Ir. Terezinha Ribeiro Araújo	–	–	1	1	2
Ciências e Matemática Prof. José Borges Reis	4	4	4	4	16
Ciências Prof. Aureo Jacinto	3	3	3	3	12
Programa de Saúde Prof. Elzevistes R. Machado	–	–	1	1	2
Parte Diversificada – Téc. Agrícolas Prof. Aureo Jacinto	2	–	–	–	2
Artes Industriais Prof. Pe. Alfonso C. Tório	2	2	2	2	8
Educação para o Lar Prof. Elzevistes R. Machado	–	2	2	2	6
Total	29	29	29	28	115

Viajando pelos povoados e missões dos diferentes rios, teve-se a oportunidade, conforme já foi dito anteriormente, de contactar religiosos, católicos e protestantes, bem como avaliar flagrantes contrastes nos comportamentos consagrados quanto ao trato da questão educacional. No rio Içana, onde a atuação protestante é antiga, tendo penetrado na maioria dos povoados, observou-se uma preocupação radical com o ensinamento religioso. Mesmo que as missões católicas não descuidem do assunto catequético, o que obviamente é o interesse principal devido à natureza da instituição, agregam a essa atividade uma série de outras, sobressaindo a preocupação em multiplicar e ampliar as escolas. Todavia, nos povoados protestantes por nós visitados, a presença de escolinhas é bastante rarefeita, não havendo a sistematização do ensino com currículos e sequência de séries. Tais informações foram obtidas em diferentes povoados e depois confirmadas em entrevistas com o pastor Silvério no povoado de Entroncamento e com o pastor diretor da Missão Novas Tribos do Brasil em Manaus. Afirmou o primeiro ter o ensino da língua e a alfabetização a finalidade de preparar condições à “introdução dos ensinamentos bíblicos”.

Cabe ressaltar terem esses missionários traduzido para as línguas Baniwa e Nheengatu os textos bíblicos, utilizando essas línguas nos rituais religiosos, quando os cânticos também são na língua indígena. Essa orientação é aceita pela Funai, apesar de não nos parecer que tal procedimento elimine as críticas que se possa fazer quanto à acentuada mistificação feita em torno da religiosidade imposta. Submetidos aos princípios do culto se encontram os demais valores, a ponto de considerarem proibidas as festas, as músicas, os credos e as bebidas tradicionais do povo. A opressão cultural-religiosa nessas comunidades do rio Içana foi claramente percebida, apresentando-se bem acentuada em relação às comunidades católicas, o que nos faz refletir acerca do problema que constitui sua presença na área, apesar da Funai ter se manifestado favoravelmente ao trabalho das Novas Tribos do Brasil, com os quais mantém bom relacionamento. Não nos foi possível observar,

com objetividade, dado o pouco tempo de nossa presença na área, as razões que justificam o trabalho integrado dessas instituições.



Foto 32 – Crianças indígenas brincando no rio.

Fonte: Acervo de pesquisa.

Tentando explicar as razões dessa aliança, percebe-se, em primeiro plano, no caso específico do rio Negro, a fraqueza da Funai e das Novas Tribos do Brasil diante do poder de decisão e execução que possui a prelaia. A contradição mais forte é naturalmente a de delegação de poder, pois em parte se unem a fim de conseguir certa ascendência diante da prelaia. Claro que as posições estão invertidas, uma vez que a Funai é o órgão legalmente investido de poder e com a finalidade, inclusive, de coordenar e orientar todo o trabalho desenvolvido nas áreas indígenas brasileiras. Tal distorção é a causa de irregularidades, como a comentada acima.

Segundo informes do Relatório *Tribes of the Amazon Basin in Brasil 1972*,³³ no qual incluem seus autores as seguintes explicações sobre a questão: “A Funai parece progredir com mais ligação com as missões protestantes do que com as católicas, pelas razões que se seguem:

1. as missões protestantes, como os postos da Funai, são pequenas e as construções por eles levantadas não são geralmente impostas, enquanto as católicas são imponentes e organizadas;
2. os protestantes pregam o individualismo, o que convém mais à Funai, contrário aos católicos, que são coletivistas;
3. sendo a Igreja Católica uma força na região e a protestante fraca, há diferença no controle secular exercido;
4. a missão católica consegue aumentar sua força em áreas onde a Funai é ausente.

Sobre essas quatro razões não possuímos elementos capazes de confirmação, no entanto, têm relativa validade, uma vez constituírem uma tentativa de explicação de fenômeno por nós também percebido, qual seja o de atrito entre as missões religiosas e a aliança de uma delas com a Funai.

Um processo a sobressair nessas relações é o de competição religiosa entre católicos e protestantes. O índio, provavelmente mesmo sem conseguir interpretar as causas de tal diversidade entre missionários de credos diferentes, acaba submetido a essas concorrências estranhas. Ao se atentar que subsistem ainda elementos da antiga religião indígena, então conclui-se estar o índio entre três modelos de religiosidade. Dificuldades óbvias devem ocorrer se um povo está posicionado sob duas ou mais autoridades, cada uma competindo pela supremacia.

33 *Report for the Aborigines Protection Society by Edwin Brooks, René Fuerst, John Hemming and Francisc (1972).*



Fotos 33 e 34 – Dança de jovens em aldeia no rio Negro.
Fonte: Acervo de pesquisa.

Segundo o mesmo relatório, o comportamento da Funai não é coerente com todas as missões protestantes no Brasil, justificando que em “alguns postos a Funai tem permitido bom entrosamento com os missionários protestantes, enquanto em outros tem expulso-os quando proíbem os índios de seguirem suas tradições e injustamente catequizá-los”. Parece não ser propriamente incoerente esse tratamento se for levada em consideração a linha de orientação missionária dos protestantes; ou seja, uma vez coerente com a Funai, seria por esta aceita. Caso contrário, rejeitada. No entanto, no caso do rio Negro, ocorre de os protestantes flagrantemente repulsarem as tradições indígenas, principalmente nos aspectos de diversão e religião, e terem o apoio incontestado da Funai. Essa contradição parece ser bastante séria.

Quanto ao material didático utilizado nas “escolinhas” protestantes, impressionou-nos constatar que se constituíam em cartilhas e enormes cartazes do programa Mobral, criado na ditadura militar para alfabetizar adultos falantes do português. Conforme se conhece, são utilizadas palavras-chave nessa metodologia de alfabetização e que teoricamente devem encerrar representações do mundo do trabalhador adulto. Contudo, estão sendo utilizados na alfabetização de crianças, e o que é mais agravante, de outro contexto cultural. No âmbito da pedagogia moderna, tal procedimento constitui terrível aberração. A título de exemplificação, destaquemos as seguintes palavras-chave: “foguetete”, “dinheiro” e “tijolo”, que se encontram em sugestivos cartazes coloridos.

Não entramos no mérito da eficiência e conscientização que pode ser alcançada pela exploração de tal material didático quando noutro contexto sociocultural, porém o que nos impressionou sobremaneira foi a total inadequação do material, principalmente quando se conhece as linhas teóricas que fundamentam tal metodologia, na qual a participação do educando e seu mundo é imprescindível. Foguete faz parte de um contexto civilizado, altamente atualizado, portanto muito distante da possibilidade de ter o índiozinho, que muitas vezes nem fala o português, visão suficiente

para aprender e discutir tal vocábulo. Acreditamos que mesmo garotos de áreas urbanas encontrariam certas dificuldades.

Quanto à palavra “dinheiro”, sua irrerealidade reside principalmente por ser o Içana uma área praticamente desmonetizada e onde os anseios de ambição e acumulação do dinheiro parecem ainda não constituir elemento importante no conjunto de seus valores. O vocábulo “tijolo” é inadequado em função de viverem integradas a um mundo natural onde o barro bruto e a palha constituem os materiais de construção utilizado. Além disso, a palavra tijolo na metodologia do Mobral é justificada principalmente em áreas urbanas, em ocupações de pedreiros e afins. Não se obteve informações sobre as causas de terem chegado até o rio Içana tal material didático. O que sabemos é que o quadro acima apresentado envolve uma necessidade urgente de avaliação dos resultados alcançados nesse processo, o que mais uma vez recai na responsabilidade de órgãos que tratam o assunto, tais como secretarias e delegacias de educação.

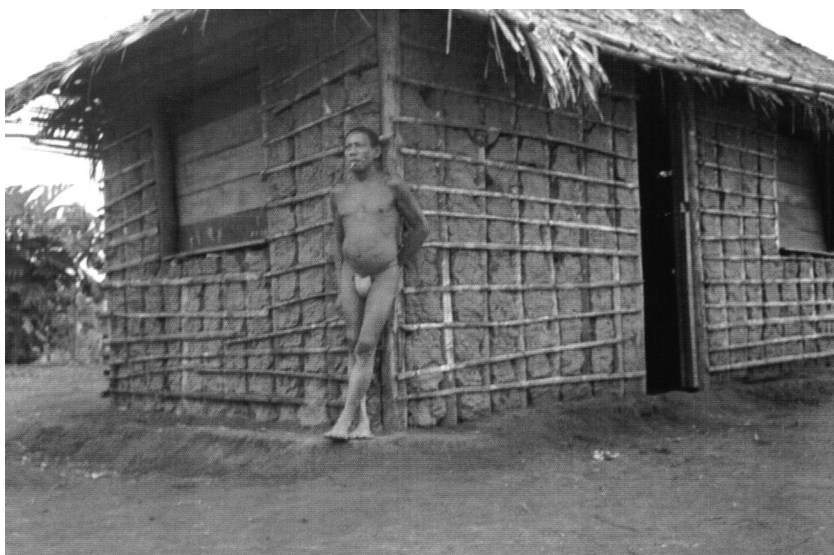


Foto 35 – Indígena Maku e tipo de casa de taipa e barro batido do povoado.

Fonte: Acervo de pesquisa.



5 Saúde de indígenas no Alto Rio Negro

Para a observação da saúde no município de São Gabriel da Cachoeira, Estado do Amazonas, realizamos a pesquisa procurando organizar o trabalho em quatro grandes itens: 1 – pesquisa documental; 2 – pesquisa sobre a infraestrutura e os recursos para a saúde disponíveis na área visitada; 3 – entrevistas com autoridades em saúde, em especial os médicos, enfermeiros e enfermeiras; 4 – entrevista com os indígenas que vieram se consultar, em cada aldeia visitada, nas sessões que organizamos por ter um médico na equipe de pesquisa; 5 – entrevistas com indígenas jovens e a observação direta do estado geral de saúde das populações visitadas.

Além da sede do município, estivemos nas missões de Taracuá, Pari-Cachoeira, Içana e Yauaretê. Visitamos, ainda, Cucuí e trabalhamos em 41 comunidades ao longo do rio Negro e seus afluentes diretos, Uaupés e Içana, e indiretos,

Tiquié e Papurí, observando em todas essas localidades o estado de saúde.

Historicamente, como já foi dito, há vários séculos os indígenas daquela região vêm tendo contato com a sociedade nacional por intermédio de várias frentes de penetração que para lá se dirigem com os mais diversos objetivos, inclusive o da integração definitiva da área à comunidade nacional pela Perimetral Norte.

Fatalmente, nesses contatos, do ponto de vista médico, ocorrem as “trocas” dos agentes causadores das várias doenças existentes nas duas sociedades. Assim, “a cada população em condições de isolamento, corresponde uma combinação peculiar de agentes mórbidos com a qual ela vive associada e cujos efeitos letais parecem atenuar-se por força mesmo dessa associação. Quando seus representantes se deslocam, conduzem consigo essa carga específica de germes, vírus e parasitas, que, atingindo populações indenes, produz nelas uma mortalidade sensivelmente mais alta. Assim ocorreu desde os primeiros contatos entre representantes de sociedades europeias, africanas e os índios do Brasil e continuam ocorrendo em nossos dias em cada tribo que, ao entrar em convívio com a sociedade brasileira, se insere no seu circuito de contágio” (RIBEIRO, 1956). Deste modo, prováveis doenças existentes entre os civilizados atingem os silvícolas e vice-versa.

A despeito dessas possibilidades, crê-se, entretanto, que até hoje não foi rigorosamente documentada qualquer moléstia originariamente indígena que passasse à população brasileira, a não ser certas micoses³⁴ de pequena gravidade e de expansão apenas regional e, provavelmente, a boubá.³⁵ É considerável, porém, o número de entidades mórbidas levadas aos índios pelos brancos.

De qualquer forma, os contatos entre tribos indígenas e a “grande tribo dos brancos” significou para aqueles, além da perda de suas terras e desintegração socioétnica, a depopulação em decorrência

34 Fonseca, O. 1930; Biocca, E. 1944 e 1945.

35 Duarte, E. 1944:473/80.

de seguidas epidemias levadas pelos civilizados. Na história da ocupação da Amazônia, nos meados do século XVII “grandes contingentes de índios foram descidos dos altos rios, para os trabalhos públicos em cidades como Manaus e Belém, e para a construção de fortalezas como a de Macapá. A dominação do índio assumiu formas violentas por meio dos resgates de prisioneiros e das chamadas Guerras Justas. Nas Missões, o regime era igualmente severo, estimando-se mais o pau que a retórica. Instalava-se ao mesmo tempo a dizimação pelo contágio de doenças como varíola”.³⁶ Diz Reis que as epidemias de varíola, assaltando a região de quando em vez, somente entre 1743 e 1749 levaram 40.000 indígenas em todo o vale”.³⁷

Segundo informações do padre Genésio Savassa,³⁸ nos idos 1914/1918, a incidência de malária por aquelas paragens era altíssima. Disse-nos a irmã Edwiges Sikoraka³⁹ que em 1962 a malária grassava por aquela área, sendo Tapuruquara um importante foco, onde a doença chegou a atingir 50% da população e que até ela mesma foi vitimada na época. Informou-nos, ainda, a irmã Maria de Jesus Araújo⁴⁰ que até 1971, em Barcelos, ocorriam numerosos casos de malária. Já em 1974 uma epidemia de sarampo se instalou na região e centenas de pessoas pereceram, segundo declarou-nos o padre Genésio Savassa, na época pároco em São Gabriel. Disse-nos, também, que só nos povoados vizinhos da missão cerca de 50 pessoas morreram em decorrência da doença, principalmente crianças e velhos. A incidência de verminoses, continua ele, é alta e frequentemente ocorrem epidemias de gripe que ceifam a vida de numerosos indígenas. Quanto à tuberculose, o caso é calamitoso, pois nas comunidades de São Francisco, Tabocal, Quequé, Guia, São Felipe, Açaí, Tacira-Ponta, Ilha das Flores, Ilha de Cunhã, São

36 “Encontro de Sociedade Tribal e Nacional do Rio Negro, Amazonas” – Galvão, Eduardo – XXXV Congresso Internacional de Americanistas (México, 1962), *Actas Y Memórias*, V. III, 1964. México, p. 329-340.

37 Reis, 1944:12; veja-se também Ribeiro (1956).

38 Vigário da Paróquia de Taracua, paulista de Tietá.

39 Irmã enfermeira em Pari-Cachoeira, polonesa, há 39 anos no Brasil.

40 Auxiliar de enfermagem de Yauaretê, cearense.

Luiz e Trovão, todas às margens do rio Negro, acima de São Gabriel, a doença atinge 40% de uma população de mais de 600 pessoas. Já nas comunidades rio abaixo, de Acará, Camanaus, Mercês, Curi-Curiari, Jupati, São Pedro, São Vicente, Serrinha, Caiuri e Camundé, com uma população de cerca de um mil habitantes, a incidência é menor, embora um tanto alta. Informa, ainda, que a população dos povoados rio acima é construída, praticamente, só de índios, enquanto a do rio abaixo é formada por mestiços. Segundo o mesmo padre, estranhamente aquele povo nunca foi vacinado contra tuberculose. Pelo depoimento de Adélia Engrácia de Oliveira,⁴¹ quando o Dr. Eduardo Galvão esteve na aldeia de Santana, abaixo de Carara-Poço no Içana, entre 1951 e 1954, os indígenas tinham boa saúde e viviam felizes; já em 1971 quando ela passou por lá realizando pesquisas, a aldeia não mais existia, pois todos tinham morrido de tuberculose, com exceção de uma família que havia se mudado para outro local.

Tabela 6 – Prevalência de doenças, segundo observação clínica, em 29 indígenas atendidos na Missão do Içana em 06/08/1976.

Especificação	Distúrbios respiratórios						Distúrbios digestivos				Alergia		Esca- biose		Total de doenças	Total de pacientes
	Bronco- Faring.		Turbecu- lose		Outros		Entero- colite		Gastrite							
	Nº casos	%	Nº casos	%	Nº casos	%	Nº casos	%	Nº casos	%	Nº casos	%				
Menores de 10 anos	8	26,6	2	6,7	4	13,3	8	26,6	4	13,3					26	17
Adultos			3	10,0			5	16,6			1	3,3	1	3,3	10	10
Total geral															36	27

41 Antropóloga do Museu Paraense Emílio Goeldi, já citada.

Obs.:

1. Registra-se que muitos pacientes eram portadores de mais de uma doença.
2. Os casos de tuberculose relatados já haviam anteriormente sido confirmados pelos testes e pesquisas usuais em São Gabriel, segundo informações dos pacientes.
3. Foram observados entre os pacientes numerosos casos de anemia, provavelmente causados por parasitose intestinais.
4. Além desses, foram observados dois casos de distúrbios menstruais entre cerca de oito índias e um caso de neoplasia entre os missionários. Daí porque os percentuais, que são calculados sobre o número total de indivíduos exatamente, apresentarem somatória acima de 100.

Pelo quadro supracitado, nota-se a situação dramática dos indígenas do Alto Rio Negro no que tange à saúde, pois há vários séculos estão seguidamente recebendo dos brancos agentes causadores de várias doenças contagiosas, crendo-se necessárias medidas sanitárias urgentes para salvaguardá-los.

5.1 Estado geral da saúde das populações visitadas⁴²

Quanto ao padrão de saúde nas áreas visitadas, de um modo geral é ruim, havendo, entretanto, uma diferenciação que, segundo pudemos observar, tem uma relação direta com o maior ou menor contato com o civilizado. Assim, nas comunidades próximas de São Gabriel, onde o contato é maior, o estado de saúde é pior, vindo a seguir o Içana, Taracuá, região de Yauaretê e por fim as comunidades do Papuri, onde, aparentemente, a população se apresenta mais saudável.

42 As informações contidas neste subitem foram retiradas de informações das populações; de informações das autoridades em saúde; de observações diretas da equipe; de bibliografia sobre o assunto.

Tabela 7 – Prevalência de doenças, segundo observação clínica em Santa Isabel, Taracua, Pari-Cachoeira e Içana.

Doenças	Povoados				
	São Gabriel	Taraquá	Pari-Cachoeira	Yauaretê	Içana
Gripe		X	X	X	X
Bronquite	X	X			
Pneumonia	X				
Tuberculose	X	X	X	X	X
Asma		X			
Gastroenterocolites		X		X	
Disenteria			X	X	X
Desidratação				X	
Verminose	X	X	X	X	X
Anemia	X			X	
Desnutrição	X			X	X
Avitaminose				X	
Conjuntivite		X		X	
Oncocercose		X	X	X	
Dermatoses				X	
Leishmaniose	X				
Sarampo	X				
Reumatismo		X		X	
Malária	X				
Gangrena	X				

Doenças de ocorrência mais frequente na sede e nas várias missões do município de São Gabriel da Cachoeira.

Tabela 8 – Doenças de ocorrência mais frequente em oito povoados indígenas às margens do rio Içana.

Doenças	Povoados							
	Nazaré	Ambuaba	Sta. Cruz	Mitucaponta	Piraivara	Jauacanã	Auxiliadora	Boa Vista
Gripe	X	X	X	X	X	X	X	X
Tuberculose	X	X	X	X	X	X	X	X
Tosse e Catarro	X		X				X	X
Febre	X	X	X	X	X	X	X	X
Disenteria	X	X	X	X	X	X	X	X
Dor de barriga	X		X				X	
Vermes	X	X	X	X	X	X	X	X
Anemia	X	X	X		X		X	X
Perda sangue								X
Doença Olhos	X	X	X		X			
Reumatismo			X	X	X		X	
Coceiras	X	X				X	X	

X = Presença

Informantes: “Capitão”, catequista, ou outra líder nos vários povoados visitados.

OBS.:

1. Tenha-se em conta que os dados deste quadro dependeram do grau de instrução e do conhecimento da língua portuguesa do informante.
2. Muitas vezes o dado relatado no quadro traduz sintomas e não propriamente doenças. É o caso por exemplo de dor de barriga, que pode indicar algum tipo de infecção gastrointestinal; coceiras, algum tipo de dermatose etc.

Tabela 9 – Doenças de ocorrência mais frequente em oito povoados indígenas às margens do rio Uaupés (Missão de Yauaretê).

Doenças	Povoados								
	São Miguel	Taiacú	Umari	Dom Bosco	Aracapá	Juquira	Loiro	Paraná- Jucá	Jacamim
Gripe	X	X	X	X			X	X	X
Tuberculose	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Catarro					X	X			
Febre	X								
Disenteria	X	X	X		X		X		X
Vermes	X					X	X	X	X
Anemia	X								
Malária		X					X		
Sarampo			X						
Doença olhos				X	X	X			X
Reumatismo	X	X			X			X	X
Vômito							X		

X = Presença

Informantes: “Capitão”, catequista, ou líder local nos vários povoados visitados.

OBS.:

1. Tenha-se em conta que os dados deste quadro dependeram do grau de instrução e do conhecimento da língua portuguesa do informante.
2. Muitas vezes o dado relatado no quadro traduz sintomas e não propriamente doenças. É o caso por exemplo de dor de barriga, que pode indicar algum tipo de infecção gastrointestinal; coceiras, algum tipo de dermatose etc.

Origem das doenças e a gripe

Quando chegávamos em uma comunidade indígena e o bispo Dom Miguel Alagna, ou qualquer dos padres que nos acompanhava, informava que havia um médico na equipe, logo os indígenas nos procuravam para ver algum doente.

Após o exame clínico, fornecíamos o medicamento, quando havia, e dávamos as devidas informações de como deviam ser tomados. Posteriormente, viemos a saber, por meio de informações do Pe. Carlos Galli,⁴³ que os silvícolas só tomavam os medicamentos dados depois que estes fossem “benzidos” pelo pajé do tribo. Isso é plenamente concebível, uma vez que “entre os índios sul-americanos a opinião mais comum sobre a origem das enfermidades é a que indivíduos maus, especialmente feiticeiros de tribo estranha ou até da própria gente, abusam de suas faculdades e forças extraordinárias para fazerem entrar, por via mágica, no corpo de outrem, um objeto ou substância responsável pela moléstia, o *quid malignum*”.⁴⁴ Essa teoria é válida para os índios do Alto Rio Negro, pois supõe-se que interpretam o médico da equipe como algum feiticeiro da tribo dos brancos.

Como pudemos observar, dentre todas as doenças, a que mais incide sobre os indígenas é a gripe, que os afeta por meio de sucessivos surtos epidêmicos, ora benignos, ora malignos, ceifando muitas vidas, o que nos permite compreender a desconfiança daquela sofrida gente, pois os “Tukanos do rio Negro, segundo observação de um missionário,⁴⁵ desenvolveram uma teoria para explicar a virulência dos surtos gripais que lhes são transmitidos pelos brancos, em face da benignidade das formas de defluxo correntes entre eles. A primeira seria doença dos brancos, propositadamen-

43 Figura lendária, carismática, há mais de três décadas atuando na região do Içana.

44 Schaden, Egon – *Aspectos fundamentais da cultura Guarany*.

45 Giacone, A. 1949, p. 27.

te introduzida em suas aldeias através das mercadorias que lhes vendem; a segunda, sendo da própria tribo, não teria veneno”.⁴⁶

Esse raciocínio soma-se a outros que explicam muito do comportamento arredo dos índios. Os Baniwa do Içana foram os mais reservados durante as nossas visitas, e isso ocorre provavelmente devido à secular relação civilizado-índigena na área e talvez em decorrência dos conflitos religiosos ali existentes. Como se sabe, o índio sempre levou o pior neste contato, saindo constantemente prejudicado e, muitas vezes, dizimado pelas doenças via “homens da cidade”, como muitos deles já nos chamam. Sobre isto, vejamos o que nos diz Curt Nimuendajú no seu relatório de “Viagem ao rio Negro”, apresentado ao SPI em 1927:

[...] mais do que em qualquer outra parte do Brasil por mim conhecida, achei no Içana e Uaupés as relações entre os índios e os civilizados – os brancos, como ali se diz – irremediavelmente estragadas: um abismo se abriu entre os dois elementos. À primeira vista, apenas perceptível, encoberto pelo véu de um *modus vivendi* arranjado pelas duas partes, mas mostrando-se logo em toda a sua profundidade intransponível assim que se trata de conquistar a confiança dos índios e de penetrar no íntimo da psique deles. Claro está que a maioria dos civilizados, não compreendendo nem precisando de nada disto, nunca chega ao conhecimento desse abismo, dando-se por muito satisfeita com o *modus vivendi* e o apresentando muitas vezes orgulhosamente como resultado dos seus processos civilizadores.

46 Os índios e a civilização – obra já citada.

Para ilustrar o receio dos silvícolas, no dia 4 de agosto de 1976, no povoado Baniwa de Ambauba ou Tercurimete, às margens do Içana, acima da Missão Católica, quando desembarcamos, numerosos indígenas fugiram para o mato ou se esconderam em suas cabanas, principalmente as mulheres e as crianças. Acompanhava-nos o Pe. Carlos e facilitava o nosso acesso às comunidades içaneiras o tuxaua Virgílio, baniwa, “motorista” do barco. Este, após contato com o capitão local, nos levou até a casa daqueles para que conversássemos. A primeira reação do capitão foi se negar em falar em português, dizendo não saber e nem entender. Ficou estabelecido então que o Sr. Virgílio seria o nosso intérprete. Qual não foi a nossa surpresa ao verificar que aquele respondia em baniwa ao Sr. Virgílio antes que este traduzisse nossas perguntas. Depois de algum tempo, e por insistência nossa, o capitão chamou outros membros da comunidade, que foram chegando desconfiadamente. Na casa do capitão, reuniram-se, finalmente, homens, mulheres e crianças, e eles mantinham sempre as devidas distâncias. O tuxaua parecia acabrunhado com uma expressão de amargura num canto da casa.

Como pudemos observar, tanto pelas declarações dos indígenas e autoridades sanitárias da região quanto pelas nossas próprias observações clínicas, as doenças prevalentes são as das vias respiratórias. Como diz o famoso etnólogo, entre essas “são responsáveis por maior número de baixas as doenças das vias respiratórias, a começar pela gripe tão corriqueira entre nós, mas de efeitos fatais sobre os índios que a experimentam pela primeira vez. Uma das primeiras palavras que as várias tribos pacificadas aprenderam dos civilizados ou criaram após o primeiro contato foram os designativos de gripe: para os índios Urubu-kaapor é “catar” ou “catarro”, como dizem os caboclos da Amazônia; para os Kaingang é “confuro” (tosse, espirro); para os Tukano é “chon”. Para termos uma ideia, em 30 pacientes que atendemos na manhã do dia 6 de agosto de 1976 no ambulatório da missão do Içana, 17 casos, ou 57,69% apresentavam algum tipo de complicação das vias respiratórias.

Notamos que os indígenas são extremamente sensíveis às doenças viróticas em geral, fato este confirmado nas declarações da Irmã Rosa Goudinho da Cunha⁴⁷ ao dizer: “geralmente, após uma epidemia de sarampo e catapora, os índios que não morrem passam a apresentar tuberculose”; e do Dr. Albino, vice-diretor do Hospital Militar de São Gabriel, que declarou: “os indígenas são em geral frágeis às doenças viróticas, apresentando frequentemente complicações, e quase sempre pneumonia”.

Sobre a tuberculose

Quanto à tuberculose, desejamos informar que se trata de um problema seríssimo e de graves consequências para a saúde daquelas populações. Como sabemos, este é um dos grandes males que atingiu as populações indígenas por meio do homem civilizado. Trata-se de uma doença contagiosa que, se não tratada devidamente, torna-se crônica e de difícil tratamento. A quebra da interação ecológica indígena-meio ambiente já se deu na sede do município de São Gabriel, e agora já está se acentuando nas áreas mais distantes. Estão se processando, paulatinamente, mudanças nos hábitos alimentares, assim já se usa arroz, sal etc. Ocorre que o poder aquisitivo e tecnológico destes não está acompanhando o aparecimento das novas necessidades e o fatal desejo de supri-las. Em decorrência deste fato, está se instalando uma deficiência nos vários campos, principalmente no alimentar, o que fatalmente leva, muitas vezes, à fome, ao enfraquecimento orgânico e a maior facilidade de instalação de doenças.

Em 14 de agosto de 1976, viajávamos pelo rio Papuri, afluente do Uaupés, na fronteira da Colômbia e um dos povoados visitados foi o de Paranajucá, do lado brasileiro. Quando entrevistávamos a comu-

47 Auxiliar de enfermagem em Taracúá e há anos trabalhando nas missões.

nidade, o capitão nos informou que seu filho havia tratado de tuberculose num hospital da Colômbia, porque lá ele pôde ser internado por apenas 500 pesos (Cr\$ 125,00) e porque no Brasil tudo era longe. Nessas simples declarações, observamos a necessidade urgente de maior assistência médica do lado brasileiro da fronteira.

A preocupação de combater a tuberculose junto às populações indígenas é antiga e está sempre presente entre todos aqueles que trabalham com índios. O relatório do SPI de 1954 diz: “Constitui objetivo do S.P.I. – durante o exercício de 1955 – construir um hospital para tuberculosos anexo ou próximo à Unidade Sanitária do P.I Getúlio Vargas com a ajuda do Serviço Nacional de Tuberculose. Se conseguirmos tal realização, teremos dado passo decisivo na luta contra a *peste branca* que vem assolando as populações silvícolas, com intensidade progressivamente crescente. Estou convencido de que a decantada fragilidade dos indígenas ante a infecção pelo bacilo de Koch tem o significado apenas de terem sido até o presente abandonados pelos seus contaminadores – os civilizados. O índio infectado deixado a sua sorte, é claro, não tem resistência. No entanto, temos verificado que, desde que tenha assistência médica – medicamentosa eficiente –, recupera-se quase com a mesma facilidade que os outros povos. O atestado vivo da nossa afirmativa aí está em Curicica e outros”. E nesse tom, procurando se redimir junto aos incolos, continua o relatório: “A clarividência dos atuais dirigentes do Serviço Nacional de Tuberculose – SNT permite-nos a esperança de vermos em 1955 realizada essa obra, que será um pequeno pagamento à civilização índia dos múltiplos males que a nossa civilização lhe tem causado.”⁴⁸

Apesar dos séculos de contato com a civilização, estranhamente a maior parte dos incolos do Alto Rio Negro ainda não foi vacinada contra a tuberculose. Vejamos o que dizem alguns dos entrevistados:

48 Relatório do SPI de 1954.

- “Estas populações nunca foram vacinadas contra tuberculose” (Pe. Genésio Savassa – 3/8/76 – Uaupés);
- “A Sudam parece ser a única entidade que já atuou na área, e isso há algum tempo” (Irmã Terezinha – 5/8/75 – Içana);
- “Nunca fomos vacinados contra nada” (Índios entrevistados em 9 povoados do Içana – 5 e 6/8/76);
- “Nunca fizemos vacinas contra tuberculose, sarampo, varíola e outras” (Irmã Rosa Gaudinho da Cunha – 8/8/76 – Taracúá);
- “Foram vacinadas, nas proximidades da Missão, 131 pessoas contra tuberculose” (Irmã Maria Jesus Araújo 13/8/76 – Iauretê);
- “Em maio de 1976, foram aplicadas 3.500 vacinas contra a tuberculose na região” (Irmã Maria Jesus Araújo – 13/8/76 – Yauaretê);
- “Fomos vacinados contra tuberculose pela Funai” (Índios do rio Uaupés – 16/8/76 – Yauaretê);
- “Todos os tipos de vacinas são feitos no quartel em Cucuí, o mesmo ocorrendo com os povoados de Marabitanas. De Marabitanas para baixo, a situação de saúde das populações dos povoados é precaríssima” (Capitão Guimarães, Comandante do Quarto Pelotão de Fronteira – 17/8/76 – Cucuí);⁴⁹
- “Na população em geral são feitas vacinas tríplice e contra sarampo, e em campanhas foram feitas a Sabin e contra meningite” (Médico do Hospital Militar – 18/8/76 – Uaupés).⁵⁰

Pelo quadro acima, notamos que certos locais já receberam vacinação contra a chamada “peste branca”, porém acreditamos

49 Não relatou vacinação contra tuberculose nestes povoados.

50 Diretor do Hospital Militar.

que isso não representa muito para a totalidade da população da área visitada, sendo necessário que essas campanhas se processem em toda região para se evitar a tétrica expansão do mal de Koch, que infelizmente já os atingiu e está provocando numerosas vítimas. Segundo a maioria dos entrevistados, existe um certo entrave burocrático por parte da Secretaria de Saúde do Estado do Amazonas no que tange ao fornecimento de vacinas, isso porque se exige que as enfermeiras, os médicos etc. tenham treinamento em aplicação de vacinas.

Da desnutrição e cáries dentárias

Observamos que as populações indígenas que mantêm menor contato com o civilizado se apresentam mais robustas e saudáveis. Como se sabe, os silvícolas que constituem grupos isolados e sem contato com o “branco”, que levam uma “vida simples, ao ar livre, aliada a uma alimentação de produtos colhidos próximo à residência e com todas as suas características nutritivas, fizeram o tipo físico padrão que seria o ideal do brasileiro”.⁵¹ Por exemplo, “o xavante mantém a sua saúde e a sua bela aparência física, graças a um regime alimentar racional e instintivo, que pode ser constatado se analisarmos a sua alimentação contendo todos os princípios essenciais à vida”.⁵² Quando se visitou o povoado de São Paulo, às margens do rio Tiquié, nas proximidades da missão de Pari-Cachoeira, tivemos a oportunidade de presenciar um fato curioso, pois na hora que chegávamos à escola da comunidade estava sem aula e os curumins tinham saído para a merenda, que constava da coleta direta de frutas na floresta. Algum tempo depois chegavam três canoas com cerca de 20 crianças, umas seminuas e outras nuas, trazendo numerosos frutos, entre os quais um com tama-

51 A. S. Freitas, 1954 – Relatório do SPI.

52 *Ibid.*

nho aproximado de uma semente de açaí, forma ovalada, coloração negra e extremamente doce. É evidente que esses frutos que a menina colheu nas matas próximas eram ricos em glúcides e iam substituir, quando comidos, os desgastes energéticos daquelas crianças. Em outra oportunidade, fomos visitar o refeitório feminino do internato de Yauaretê. Era um dia de domingo. Muitos pais tinham remado horas em suas canoas, rio abaixo ou acima, para visitar seus filhos e filhas. Nessas visitas ocorrem as trocas de alimentos entre pais e filhos. Os pais recebiam a alimentação preparada no colégio: o arroz, o feijão, a farinha, e ofereciam aos filhos alimentos trazidos na longa viagem. Ao entrarmos no refeitório, vimos tais oferendas: eram minúsculos peixes e formigas assadas colocadas em pratos ou pedaços de papéis, dispostos estrategicamente no centro das longas mesas do refeitório. Destes peixes e formigas, o organismo daqueles jovens adquiriu logicamente suas proteínas e sais minerais.

Como já foi dito, e pudemos constatar, o contato com o branco leva à quebra do equilíbrio natural entre o índio e o seu meio, e como se sabe “a civilização atinge e afeta os grupos tribais antes mesmo dos primeiros contatos diretos com a sociedade nacional, na forma de uma competição ecológica que os envolve, provocando profundas mudanças em sua vida, antes de começar a atuar o processo de aculturação (RIBEIRO, 1970).

No Alto Rio Negro, como a relação com o civilizado já é antiga, as doenças carenciais estão mais presentes nos grupos que foram mais adulterados nos seus hábitos alimentares. Assim, “as moléstias carenciais – que não ocorrem, ao que se saiba, em populações isoladas – são frequentes nos grupos em convívio com civilizados e se prendem à adoção de novos hábitos alimentares, bem como ao abandono das antigas fontes de suprimentos que lhes garantiam o vigor físico. À medida que se intensificam os contatos e os índios vão adotando as práticas e os preconceitos alimentares das populações rurais, surgem os distúrbios motores, as lesões oculares e outros, que parecem devidos a insuficiências alimentares. O sin-

toma mais comum de desequilíbrio dietético, e este praticamente universal nos grupos que entram em contato com os civilizados, é a queda geral da robustez e as dentaduras cariadas e mal formadas que logo se perdem. Da simples comparação entre uma tribo indígena isolada e um grupo em convívio pacífico com comunidades sertanejas e já integrado nos seus hábitos, ressalta logo a diferença de estatura, resistência física, sempre favorável aos primeiros”.

O Pe. Carlos Galli nos contou que quando chegou à região, há mais de 30 anos, os silvícolas apresentavam⁵³ uma dentição em muito melhores condições que aquela que atualmente apresentam.

O relatório de uma Comissão Internacional de Observação diz que “é geral o apodrecimento de dentes mesmo entre tribos recentemente contactadas. Entre os índios esse apodrecimento começa com os incisivos, mais do que com os molares.” Estes fatos foram por nós comprovados na grande maioria dos povoados visitados.

Aqui gostaríamos de informar que os índios do Alto Rio Negro já se encontram no estágio de enquadramento legal, previsto nos itens II e III do Art. 4.º da Lei 6001, ou seja, grande parte “em vias de integração” e outra parte já “integrados”. É claro que neste nível já ocorreram grandes alterações nos hábitos alimentares daquela gente, e logicamente a dependência a estes novos hábitos. A prova disto é que, nas várias comunidades por onde passávamos, os indígenas nos pediam que lhes fossem ensinadas técnicas agrícolas de como plantar feijão, arroz etc. Pediram-nos veneno para combater saúvas; e na comunidade de Umari, rio Uaupés, o capitão chegou a nos solicitar que lhes ensinássemos a ordenhar uma vaca que eles possuíam, mas que não sabiam como dela tirar o leite. Como se vê, a civilização lhes cria o hábito; há, pois, a necessidade de supri-los.

53 Relatório: *Tribes of the Amazon Basin in Brasil – 1972 – Report for the arborigines protection Society* by Edwin Brooks, René Fuerst, John Hemming and Francis Huxley.

Infecções intestinais e verminoses

De acordo com as nossas observações, quase a metade dos pacientes por nós atendidos, apresentava algum tipo de infecção intestinal. Dois deles acusaram a presença de gastroenterocolites e outros três apresentaram um quadro de disenteria que consideramos entre as doenças prevalentes. Essa situação foi contatada em 26 das 33 comunidades visitadas, pois elas indicavam a incidência de disenteria.

Em relação à verminose, todos os informantes que faziam parte do quadro de serviços de saúde acusaram a presença de vermes entre os indígenas e, em 15 dos povoados visitados, por nós eles achavam que os indígenas apresentavam doenças intestinais devido a vermes.

Como se sabe, geralmente as verminoses e as infecções intestinais são decorrentes do desconhecimento básico de higiene; num quadro como anteriormente descrito conclui-se que os silvícolas necessitam de uma orientação de noções de higiene e da sua importância. Aqui se questiona se antes do contato com o civilizado o índio já apresentava essas doenças ou se passou a adquiri-las do branco.

Reumatismo e dermatoses

Das aldeias visitadas, 33,3% informou que o “reumatismo” é uma doença que aparece sempre entre os velhos e muitas vezes nas crianças. Acreditamos que os indígenas apresentem várias doenças do colágeno, tais como artrite reumatoide, reumatismo poliarticular agudo, doença reumatoide etc.; entretanto, não foi possível examinar com detalhes alguns pacientes que diziam ter “reumatismo”.

As causas básicas do mal são as dentições precárias e provavelmente a umidade a que eles comumente estão expostos.

Quanto às dermatoses, observamos alguns casos de pediculose e escabiose, sendo essas doenças decorrentes do desconhecimento de noções de higiene. Notamos aqui a necessidade de orientá-los.

Vimos um caso de *herpes zoster*, e o Dr. Albino⁵⁴ nos informou o aparecimento de casos de Leishmaniose tegumentar no Hospital de São Gabriel.

Quanto à chamada “espiroquetose discrônica”,⁵⁵ também conhecida por pinta ou “puru-puru” que, segundo trabalhos do Prof. Dr. E. Biocca, é comum em comunidades içaneiras, não foi por nós observada nas comunidades que visitamos.

Após contato com o Dr. Rubens Brito, chefe de Divisão de Saúde da Sudam, verificamos que infelizmente não fomos aos locais onde a enfermidade incide com grande frequência.

5.2 Saberes sobre o parto, a neoplasia e a solidariedade indígena

O parto entre os indígenas do Alto Rio Negro era uma questão que queríamos que nos fosse esclarecida. No dia 5 de agosto de 1976, visitávamos o povoado Baniwa de Ambauba ou Tercurimate no Içana. Estávamos reunidos com o capitão, as mulheres, crianças e alguns homens da tribo. A certa altura da reunião, o médico perguntou como se processava o parto entre eles. Estranhamente ocorreu uma imediata reação entre as mulheres, todas falando ao mesmo tempo e olhando para o tuxaua como se tivessem sido insultadas. Quando percebemos a situação, tentamos justificar a pergunta e dissemos que na cidade o médico é quem fazia os partos. Não cremos tê-los convencido, mas, de qualquer maneira, nos responderam a muito custo e friamente que era o marido quem ajudava a esposa a ter o filho. Posteriormente, em Matapi, rio Uaupés, próximo à missão de Taracuá, no dia 9 de agosto de 1976, a nossa pergunta sobre o parto foi dirigida às indígenas do povoado, elas responderam laco-

54 Vice-diretor do Hospital de Uaupés – já citado.

55 “Puru-puru” – Estudos sorológicos – arquivos de Biologia – nov. e dez. de 1944 – n.º 264.

nicamente: “As velhas fazem o parto das filhas”. Como vemos, talvez somente após um contato mais longo com as populações íncolas é que se poderia colher dados mais detalhados sobre este assunto. Diante de tal resistência, procuramos colher informações com brancos que há tempos trabalham na área.

A nossa informante foi a irmã Maria de Jesus Araújo, auxiliar de enfermagem em Yauaretê, que nos relatou o seguinte:

os costumes tribais do parto são curiosos. As futuras mães não aceitam, normalmente, que a enfermeira ou pessoas estranhas ajudem no trabalho do parto. As mais antigas dizem que sempre tiveram seus filhos sós e não precisam de ajuda de outras pessoas. A mulher tem o filho de cócoras. Nunca pude observar, por isso não sei como o cordão umbilical é cortado, porém o coto umbilical sempre é amarrado com cabelos ou tucum, e dificilmente ocorre tétano umbilical. Na hora de ter o filho, a mãe que sempre acompanha a filha, enfia os cabelos na boca da parturiente para facilitar o parto, e curiosamente, logo após a mulher ter a criança ela se levanta e continua nas suas atividades normais. O interessante é que jamais ocorrem complicações, sendo o inverso em Barcelos, onde as mulheres vão sempre ter seus filhos no hospital, e as complicações durante o parto são frequentes. Quero informar que com o advento da educação os que estudam já procuram o hospital.

As informações acima são importantes, mas não são suficientes para compreendermos as técnicas que os indígenas desenvolveram para o mecanismo do parto. Entretanto, pudemos observar que em Barcelos, segundo a informante, onde o processo de aculturação já está mais avançado, as complicações no parto são mais

frequentes. Infelizmente não estivemos em Barcelos para observarmos a composição da população (índios e não índios) e o estágio cultural em que os indígenas daquela região se encontravam para podermos avaliar até que ponto as alterações dos costumes das tribos indígenas têm influência sobre o mecanismo do parto naquelas populações.

O Pe. Carlos Galli, do Içana, nos disse que as mulheres indígenas tomavam muita “porcaria”, e por isso andavam sempre doentes. A nossa pergunta: que “porcaria” era essa? Ele nos respondeu que eram anticoncepcionais.

Então perguntamos: e quem distribui anticoncepcionais para eles? Ele nos respondeu que os indígenas faziam chás de raízes e folhas que lhes serviam de anticoncepcionais. Não conseguimos saber que folhas e raízes eram essas, porém, se analisarmos a realidade dos indígenas, veremos que o uso de tais “chás” são extremamente válidos, pois, numa organização familiar na qual a mulher é a principal força de trabalho, não é lógico ter filhos frequentemente. Como se sabe, entre eles, a mulher planta roça, colhe os frutos da lavoura, faz a farinha, tece o tucum etc. Em tal sistema familiar, o costume adotado de ter um filho a cada três anos parece ser uma medida bem coerente.

Quanto à neoplasia, vimos um caso na missão do Içana num europeu, tratando-se de um carcinoma de pele num religioso italiano que já havia se submetido a tratamento com cobalto. Não foi possível observar se o câncer é frequente entre os índios. Entretanto, encontramos dois casos de neoplasia uterina na localidade de Boa Vista, ou Entroncamento. Tratavam-se de duas senhoras de idade, ambas com metrorragia. Uma das índias, segundo o pastor Silvério,⁵⁶ era mulher do tuxaua e já havia se submetido à cirurgia no Hospital Militar de São Gabriel. A outra, transportamos conosco para São Gabriel no dia 6 de agosto de 1976 e tivemos o diagnós-

56 Pastor das Novas Tribos do Brasil – Comunidade de Boa Vista.

tico positivo, por meio do Dr. Albino, no dia 18 de agosto de 1976, quando retornamos àquela cidade.

No dia que passamos por Boa Vista assistimos a uma demonstração de solidariedade entre os indígenas de profundo significado humano. Transportamos, além da senhora portadora de neoplasia, seus dois filhos infectados de tuberculose e outra senhora com complicação para o lado do fígado. Cerca de 15 pessoas do grupo acompanharam os doentes. O número foi tão surpreendente que o Pe. Carlos Galli gritou do convés do barco: “Mas vai toda tribo acompanhar os doentes?”

Segundo o Pe. Carlos, curiosamente, quando “um membro de uma família fica de cama, por gripe ou qualquer outra doença, os parentes mais próximos deixam de se alimentar até que o doente se recupere”. A nosso ver, trata-se de uma atitude de solidariedade, algumas vezes desvantajosa, pois se o doente é portador de uma moléstia infecciosa, fatalmente seus familiares acabarão também por se contagiar, uma vez que seus organismos estarão enfraquecidos pela falta de alimentação a que estes se submetem, além do que essa condição é facilitada pelo uso coletivo de um único vasilhame.

5.3 O cristianismo, a mitologia indígena e a genética médica moderna

Quando lemos a *Bíblia* no seu Antigo Testamento, no livro de Levítico, capítulo 18, versículos de 5 a 18, deparamo-nos com o que ali é chamado de “Casamentos Ilícitos”. Um bom observador notará que algum motivo houvera para que tais estatutos fossem estabelecidos, e crê-se que tais motivos foram de natureza genética, uma vez que os casamentos consanguíneos desencadeiam uma série de más formações congênitas que, provavelmente, naquele tempo foram interpretados como castigos e inteligentemente proibidos pelos profetas da época. Claro está que se tal lei foi esta-

belecida, é porque o costume do casamento intrafamiliar, ou seja, a endogamia, existia.

Quanto à mitologia indígena, vejamos o que diz Eduardo Galvão:

As aldeias variam consideravelmente em número de habitantes. No Içana, é difícil atingirem a mais de cinquenta indivíduos. No Uaupés, são maiores, alcançando até duzentos índios (GALVÃO, 1959).

Prossegue o antropólogo, no texto referido, esclarecendo que:

O grupo local é uma comunidade de parentesco. Agora nas relações de consanguinidade, características da família extensa, todos os indivíduos se consideram descendentes de um tronco comum e traçam essa ascendência pela linha paterna. O grupo local é, além disso, exogâmico, isto é, o indivíduo tem que buscar o cônjuge fora da aldeia e do grupo de parentesco paterno. A regra de residência é patri-local. As mulheres por casamento vêm residir junto à família do marido. Esses grupos podem ser identificados como sibs, pois se trata de grupo de parentesco unilateral e exogâmico. O tronco ancestral é definido por um nome, via de regra referente a um animal – pato, maracajá, cobra etc., ou um fenômeno natural, a exemplo uma constelação, Ciuci (Pleiades), e num único caso a uma planta, iebaru (*Eperua Purpurpa Benth*) *Ipeca-Tapuia*, *Ciuci-Tapuia*, *Marakaiá-Tapuia*, e uma infinidade de outras denominações, são tomadas da língua geral e traduzem do Baniwa ou do Tukano a designação do grupo. Significam simplesmente Gente ou Povo do Pato, de Ciuci ou do Maracajá.

Isso tem levado a certa confusão na informação etnográfica da área, onde muitas vezes sibs são tomados como tribos autônomas. O animal cujo nome designa o sib não é considerado ancestral do qual descendesse o grupo. Apenas empresta o nome. O indivíduo sabe que pertence ao povo do Ciuci pelo fato de seu pai descender dessa linhagem. Sobre as origens últimas, ignora Inapiri-Kúri, o herói cultural, que na moderna mística é identificado ou traduz no geral a denominação de Jesus Cristo, criador dos Baniwas, retirou das panelas (depressões), ainda hoje na Cachoeira do Apuí, no rio Airí, casais de gente e para diferenciá-los deu-lhes os nomes que tem hoje os sibs. Apuí, a cachoeira de onde surgiram os Baniwas, é chamada por estes de Umbigo do Mundo e atribui-se ao herói cultural não propriamente a criação, mas a retirada dos casais do fundo das panelas, determinando assim a exogamia do sib. Goldman refere-se a mito idêntico para os Kobewa, que situam sua origem no baixo Uaupés (GALVÃO, 1959).

Na noite de 8 de agosto de 1976, fomos para um povoado de Tarianos, junto à missão de Taracúá, para ouvir músicas e assistir as danças dos antigos, conforme eles dizem atualmente. A certa altura da noite estávamos bem entrosados com todos e a uma interrogação nossa sobre o aparecimento do homem, um indígena com cerca de 35 anos e que dominava bem o português relatou-nos a seguinte história:

Segundo dizem os antigos, a Terra, no começo, era uma pedra bruta, não tinha vida, nem bicho, nem passarinho e nem árvores. Aí apareceram as águas. Nestas águas, um fermento que deu

um bicho. Este bicho deu um peixe que foi engolido por uma cobra. Da boca desta cobra, começou a sair as gentes. Primeiro os Tukano, depois outros, e por fim os Maku. O homem veio do fermento, é assim que os antigos acreditavam.

À nossa pergunta sobre o casamento, ele nos disse que conforme a gente saía da *boca da cobra* formava uma família independente, na qual todos eram irmãos, e não se casavam entre si.

No mito acima relatado, além do interessante aspecto evolucionista dele, notamos os saudáveis costumes que dele se depreenderam, uma vez que a exogamia é um hábito que só traz vantagens, pois em todas as aldeias visitadas não observamos um único caso de doença de natureza hereditária; e, como é sabido, a consanguinidade é causadora de inúmeros distúrbios genéticos. Como vemos, tal como no cristianismo, o casamento entre parentes próximos é proibido.

Realmente, esse costume sobre o casamento foi por nós observado, pois quando visitávamos um grupo Tukano, nos informavam que os homens e mulheres filhos de grupo eram Tukano, mas as esposas eram Tariana, Tuiuca, Dessana etc. Aqui podemos confirmar que o costume entre eles é a exogamia.

Na genética de melhoramento animal, cruzam-se animais de linhagens diferentes para evitar a deterioração da raça: assim se faz para se obter touros de maior estatura e peso, cavalos mais fortes e velozes etc. Quanto aos vegetais, obtém-se o milho com espigas maiores e maior número de grãos; laranjeiras com frutos mais doces etc.

Em 1965, o Dr. Warwick Ker,⁵⁷ quando proferia uma palestra numa igreja Presbiteriana de Ribeirão Preto, dizia que “35% dos débeis mentais dos manicômios do Estado de São Paulo eram

57 Presidente do Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia – INPA no momento de nossa pesquisa de campo no Alto Rio Negro.

produtos de casamentos de primos com primas”, e continuou o renomado cientista: “quem estiver interessado em se casar com um primo ou prima, deve mudar de ideia, para que no futuro não seja responsável por um provável caso de anormalidade genética”.

A importância preventiva do costume da exogamia entre as tribos indígenas do Alto Rio Negro se evidencia quando observamos o caso de “Pseudo-hermafroditismo” masculino entre os índios do Uaçá, publicado na *Revista da AMB* em abril de 1976. Deste trabalho científico, transcreveremos algumas passagens que aqui nos interessam:

Apresentação do caso – brasileiro, procedente da região Uaçá, Oiapoque, rio Curipi, proximidade da fronteira com a Guiana Francesa, índio Caripuna com dez anos de idade, aproximadamente.

Herodograma – a análise de genealogia construída a partir das informações fornecidas pelo probando evidencia três casos semelhantes entre tios maternos.

Perfil psicológico – masculino com desejo de correção da malformação da genitália.

Sumário – um caso de índio Caripuna com pseudo-hermafroditismo masculino foi apresentado. Clinicamente, caracterizou-se pelo *falus* pequeno e recurvado, pela hipospádia perineal, pela bolsa escrotal rudimentar e bífida, pelos testículos criptorquídicos. Quanto à citogenética, caracterizou-se pela cromatina negativa e pelo cariótipo XY. Quanto ao heredograma, notou-se ser o 4.º caso de uma família extensa.

A conduta adotada diante do comportamento psicológico masculino e de desejo de masculinização do paciente consistiu na administração de duas doses de testosterona, criptopexia bilateral e correção da hipospadia. Medidas de orientação preventiva deverão ser tomadas.

Francamente, não conhecemos os costumes, no que tange ao casamento entre os índios Caripuna; entretanto, quando observamos tratar-se do 4.º caso de uma família extensa e, no cientista falar que “medidas de orientação preventiva deverão ser tomadas”, sabemos que se trata de evitar casamentos consanguíneos para se tentar o impedimento da ocorrência de novos casos.

As freiras de Taracuí nos informaram já haver ocorrido, pelo menos, um caso de casamento entre Tukano após o processo de aculturação, mas que ocorreu grande revolta entre os familiares dos cônjuges. Quanto aos alunos internos nos colégios, disseram-nos as religiosas de Pari-Cachoeira que, muitas vezes, ocorrem “namoricos”, que terminam por dar em nada quando se trata de jovens da mesma tribo.

Segundo Galvão, os Baniwa distinguem católicos e protestantes, dizendo que os primeiros bebem, fumam e dançam, enquanto os outros não. Como pudemos observar, em virtude das duas seitas que disputam a hegemonia sobre os silvícolas do Içana, os índios estão sendo submetidos a uma verdadeira confusão religiosa. Em certos povoados, encontram-se indivíduos católicos, outros protestantes, e alguns mantêm a antiga religião. Embora não intencionais, estas transformações são prejudiciais.

As crenças antigas que tinham o saudável costume de impedir o cruzamento entre indivíduos do mesmo grupo e evitar as várias doenças hereditárias, previstas na genética médica, estão sendo destruídas pelas novas religiões. Por outro lado, esta imposição religiosa fere o Art. 141 da Constituição Federal, que prevê a liberdade de crenças a todo cidadão, e principalmente contra o item I do Art. 58 da Lei n.º 6001 de 19/12/73, que diz “constituir crimes contra os índios: “escarnecer de cerimônia, rito, uso, costume ou tradições culturais indígenas, vilipendiá-los ou *perturbar, de qualquer modo, a sua prática*”.

5.4 Outras doenças, atendimento e vacinações

a) Sarampo

Apesar do conhecido perigo que esta doença virótica representa para os indígenas, e a despeito do secular relacionamento com o civilizado, além do constante contato que atualmente as populações dos rios Tiquié, Papuri, Uaupés, Içana e Negro vêm mantendo com a comunidade nacional, e também internacional via Colômbia e Venezuela, por meio das missões, FAB, Funai, regações etc., estranhamente os índios daquela área, embora integrados ou em vias de integração, não haviam sido vacinados até o ano de 1974, quando então ocorreu uma epidemia que matou numerosos indígenas. Esses fatos podem ser comprovados nas seguintes declarações:

1. “Em 1974 ocorreu uma epidemia de sarampo na região de São Gabriel. Pereceram cerca de 50 indígenas, principalmente velhos e crianças”. Pe. Genésio Savassa – 3/8/76 – Uaupés;
2. “A última epidemia de sarampo, como em outras partes, ceifou numerosas vidas”. Irmã Tereza – 5/8/76 – Içana.
3. “Morreram muitos índios na última epidemia de sarampo”. Pastor Silvério – 6/6/76 – Boa Vista;
4. “O índice de mortes pela epidemia de sarampo nos anos de 73/74 foi baixo, perecendo principalmente pessoas de idade e algumas crianças”. Irmã Edwiges Sikorska – 12/8/76 – Pari-Cachoeira;
5. “Durante esses dias, chegaram notícias de uma epidemia de sarampo acima de Pari-Cachoeira. O Pe. diretor nos pediu para atender esses doentes, pois ele estava muito ocupado dando os cursos”. Peter Silverwood-Cope.

Pelas declarações acima, observamos que esta epidemia eliminou numerosos indígenas, e que, felizmente, não morreram mais devido aos meios modernos de comunicação, ou talvez pelo fator “sorte”, como diz Peter Silverwood-Cope quando “passou um Búfalo da FAB no qual viajava o chefe do posto de Yauaretê. Nós, e também alguns indígenas, procuramos por ele nos poucos minutos em que o avião estava na pista descarregando, e pedimos que mandasse vacinas que a Funai havia fornecido para Yauaretê”.

Como sabemos da Medicina Preventiva, quando se fala em doenças contagiosas, pensar em “sorte” é irresponsabilidade, pois tem como preceito básico que é “melhor prevenir do que remediar”. Sob este aspecto, somos da opinião que os silvícolas do Alto Rio Negro devem ser sistematicamente vacinados contra o sarampo e outras moléstias contagiosas.

b) Malária

Essa doença, segundo o Ministério da Saúde, deverá ser erradicada da Amazônia nos próximos cinco anos, por meio da atuação do seu órgão específico, a Superintendência de Campanhas de Saúde Pública – Sucam. Para os indígenas da área em estudo, essa informação do Ministério da Saúde uma vez cumprida, será uma dádiva, porque a malária é outra doença que há muito tempo vem tirando a vida dos silvícolas do Alto Rio Negro. Vejamos o que disseram os entrevistados.

1. “A Sucam, frequentemente, tem atuado contra a malária, o que praticamente levou à erradicação da doença em toda a região, pois dificilmente se observa um caso de malária atualmente”. Pe. Genésio Savassa – 3/8/76 – Uaupés;

2. “A Sucam parece ser a única entidade de saúde que já atuou na área, e isto há algum tempo”. Irmã Tereza – 5/8/76 – Içana;
3. “A Sucam tem trabalhado em área, mas não tem visitado a região desde 1975”. Irmã Rosa Goudinho da Cunha – 8/8/76 – Taracuí;
4. “A Sucam tem trabalhado na área. Estiveram em 1957 e 1962. Nesta época, a malária incidia em grande quantidade, sendo um foco importante em Tapuruquara, onde a doença chegou a atingir 50% da população. Já em Pari-Cachoeira a incidência era menor”. Irmã Edwiges Sikorska – 12/8/76 – Pari-Cachoeira;
5. “A Sucam não atuou na área neste tempo que trabalho aqui e apareceram apenas dois casos de malária neste período”. Irmã Maria de Jesus Araújo 13/8/76 – Yauaretê;
6. “Em 1975, atendemos 700 casos de malária, sendo 300 só no mês de março”. Dr. Albino – 18/8/76 – Uaupés.

Como vemos, pelas informações dadas, parece haver uma contradição entre as afirmações de alguns religiosos e a do médico do hospital de São Gabriel quanto à incidência da doença, principalmente se relacionarmos a informação deste com a do padre Genésio Savassa, que atuava também em São Gabriel, no ano de 1975. Logicamente, há maior confiabilidade nas informações do médico.

Além dos setecentos casos atendidos no hospital de São Gabriel, observa-se pelas tabelas anexas que nos dão as “doenças de ocorrências mais frequentes segundo informações dos indígenas”, que, das 33 comunidades ali relacionadas, três dizem que a malária ocorreu entre eles e 23 declaram como doença a “febre” que, como sabemos, não é uma doença, mas sim um sintoma de várias moléstias, entre as quais o impaludismo.

Ainda podemos observar, segundo os declarantes, que a Sucam já atuou na região há algum tempo, sendo, porém, necessário uma atuação mais frequente para que realmente este mal seja

definitivamente extinto daquela área, onde, há muito tempo, vem provocando devastações.

c) Doenças venéreas

Curiosamente, as doenças venéreas não ocorrem nas tribos indígenas que não mantêm frequentes contatos com o civilizado. Este fato pode ser observado nas tabelas anexas de ocorrência de doenças que incidem sobre os indígenas, e também foi confirmado pelas autoridades de saúde que atuam na região. Entretanto, queremos informar que na sede de São Gabriel essas moléstias já aparecem em decorrência, inclusive, da prostituição, que já é um fato constatado.

d) Infecções oculares

Das 33 comunidades visitadas, 13 delas (39%) referiram “doença dos olhos”. Esses problemas oculares são males de diferentes etiologias e intensidades. Vimos desde simples conjuntivites, provavelmente causadas por vírus e/ou bactérias de naturezas diversas, até cegueiras, cujas causas não podemos definir.

Muitos dos nossos entrevistados declararam casos de oncocercose, principalmente entre os Maku. Não pudemos confirmar que os doentes citados e nem que os casos de cegueira clinicamente por nós diagnosticados fossem vítimas de oncocercose, uma vez que naquela área ainda não se realizaram estudos sobre este mal.

Entretanto, sabe-se que o Dr. Mário A. P. Moraes e colaboradores⁵⁸ do Instituto Evandro Chagas descobriram um foco endêmico do oncocercose entre os índios Yanomami, às margens do rio Toototobi, afluente do Demeni, que, por sua vez, é tributário do rio Negro.

58 Oncocercose no Brasil – Moraes Mário A. P., e colaboradores – *Boletim da Oficina Panamericana* – Vol. LXXVI – n.º 1 – janeiro de 1974.

Se observarmos o mapa, veremos que esta região não fica muito distante da área por nós visitada e se levarmos em conta que, tal como os Yanomami, os Maku são indígenas nômades, que provavelmente cruzam a fronteira da Colômbia, um dos países com focos conhecidos, concluiremos que é bem provável que a doença exista entre eles. Pesa, ainda, a favor desta hipótese, o fato de que a “cegueira dos rios”, nome africano da doença, é transmitida por um inseto hematófago do gênero *Simulium*, conhecido na região Amazônica pelo nome de pium, que existe naquela área.

Como se sabe, a moléstia é causada por um verme filariforme, denominado *Onchocerca volvulus*, que parasita os piuns. Não sabemos se os vetores (piuns) do Alto Rio Negro estão contaminados ou não. Cremos que a área carece de estudos mais aprofundados para se definir esta questão.

A irmã Edwiges Sikorska disse-nos que, de 31 lâminas com material sanguíneo, por ela preparadas de maio a junho desse ano, sete estavam contaminadas de filárias. Talvez se trate da *Mansonella Ozzardi*, filária considerada não patogênica, mas que, segundo o Dr. Mario A. P. Moraes,⁵⁹ precisa ser mais estudada.

5.5 Orientação preventiva de combate às doenças e vacinas

Observamos que, embora fundamental, não existe uma orientação preventiva para combate às doenças. Junto às várias comunidades trabalhadas por missionários, quer católicos ou protestantes, em termos de saúde, podemos dizer que há maior preocupação no sentido curativo que no preventivo, e a prova disso é o grande interesse que o bispo revelou em equipar muito bem o Hospital de Barcelos, e futuramente o de Taracúá, Pari-Cachoeira e Yauaretê.

59 *Mansonella ozzardi* entre os Ticunas – Moraes, Mario A. P. – *Boletim Epidemiológico* – Vol. VIII, n.º 3 – Ministério de Saúde.

Notamos que, muitas vezes, as missões começam um trabalho louvável, mas inexplicavelmente esse é interrompido e os frutos não são colhidos.

Em Yauaretê, o Pe. Antônio Scolaro elaborou uma “cartilha” de higiene bastante interessante, que trazia métodos de prevenção e cura contra sarampo, gripe, verminoses etc. Entretanto, somente lá, na missão, encontramos a referida “cartilha”.

Citamos ainda o que nos disse o Pe. Genésio Savassa: “até 1975, nos meus trabalhos junto às comunidades, eu escolhia indígenas e trazia para a sede, onde eles recebiam treinamentos em saúde (princípios de higiene, aplicações de injeções, curativos etc.). Depois eles voltavam para os povoados, onde iam aplicar estes conhecimentos. Os selecionados eram antigos pajés ou pessoas mais inclinadas para este tipo de trabalho”.

Com a troca de vigário em São Gabriel da Cachoeira, essa orientação foi abandonada, quando, na realidade, esse sistema deveria ser colocado em prática em toda a prelazia. Como vemos, no campo de saúde, não existe uma sistematização de trabalho dentro das missões; o que predominam são as ações individuais.

Quanto aos atendimentos, todos os religiosos que atuam em saúde nos afirmaram que não eram cobrados, e que também os medicamentos eram fornecidos gratuitamente. Quando os indígenas eram hospitalizados, também não havia pagamento.

Assistimos à irmã Edwiges Sikorska fazer vários atendimentos gratuitos, assim como os religiosos que nos acompanhavam na distribuição de medicamentos. Não podemos afirmar se eles sempre agem assim, entretanto alguns indígenas interrogados sobre o assunto negaram que pagassem alguma coisa.

Em Cucuí, o capitão Guimarães disse que a “Guia de atendimento dos doentes é a doença”, não havendo nenhuma burocracia. Todos eram atendidos pelo Fundo de Assistência ao Trabalhador Rural – Funrural. Curiosamente, apesar dos numerosos doentes daquela extensa região, o hospital de 12 leitos estava completamente vazio. Pode estar relacionado a este fato a ausência do médi-

co do Batalhão, que, na época da visita, se encontrava em Manaus e estava em vias de ser substituído, pois, segundo o comandante, seu tempo havia vencido.

Em Uaupés, o diretor do hospital disse-nos que antigamente este pertencia à prelazia, mas a partir de 1975, após a Secretaria de Saúde do Estado do Amazonas ter construído o novo prédio, o Exército assumiu a responsabilidade do hospital. Lá se atendem tanto os civilizados, militares e civis, como os indígenas. Informou-nos ele que o “Instituto Nacional de Previdência Social – INPS não funciona a contento, pois certos moradores da cidade, embora tendo condições, por exemplo comerciantes, não pagam instituto, e recorrem ao hospital por meio da Secretaria de Saúde”.

Parece-nos que os moradores de São Gabriel usam desses artifícios por dois motivos básicos: primeiro, por ter atendimento gratuito, e segundo, por serem atendidos mais rapidamente, evitando uma série de entraves burocráticos que eles têm que enfrentar quando são atendidos por outro meio. Chegamos a essa conclusão baseados na declaração do diretor do hospital, que dividiu os atendimentos segundo três vias:

- pelo INPS, seguindo o protocolo burocrático do serviço pessoal do Exército;
- pelo Funrural, seguindo o protocolo burocrático do posto do Fundo Rural local;
- pela secretaria de saúde, sem qualquer protocolo burocrático.

É claro, inteligente e lógico que os pacientes procurem a terceira via. Disse-nos o médico-diretor que no hospital de São Gabriel se fazem atendimentos de pacientes vindos de toda a região, com exceção de Cucuí, cujos doentes ou são atendidos lá mesmo ou enviados para Manaus.

Na sede de São Gabriel, existe ainda um ambulatório no colégio da missão, dirigido por uma freira-enfermeira, que faz atendimentos aos alunos e, às vezes, aos moradores da cidade, e um ambulatório conjugado a uma enfermaria na Empresa Industrial Técnica – EIT, no ramo de construção de rodovias, que atende apenas aos funcionários daquela empresa.

O médico coordenador da equipe da Funai no Alto Rio Negro nos informou, em 12 de setembro de 1976, que a Funai mantém três postos na região: em Yauaretê, no Caauburis (rio Caauburis), e em Ajuricaba (rio Demenis). Nesses postos sempre permanece um enfermeiro ou atendente que faz pequenos atendimentos. Os casos mais graves são enviados para a “Casa do Índio”, em Manaus.

O capitão do pelotão de fronteira de Cacuí informou-nos que, por meio das “Ações Cívicas e Sociais”, o Exército presta serviços de saúde ao longo dos rios, tendo havido já, durante a sua administração, esse tipo de assistência em três oportunidades. Soubemos que a FAB também presta essa modalidade de serviços esporadicamente.

O Pe. Edmar da Silva⁶⁰ informou-nos que os médicos, dentistas e enfermeiras de São Gabriel não saem para dar atendimento às comunidades, embora, em certas oportunidades, o odontólogo da EIT tenha acompanhado o vigário para dar assistência na missão de Maturucá.

Fomos informados pelos indígenas do Içana e Yauaretê que, até há uns dois anos, o Projeto Rondon atuava na área “arrancando dentes e dando remédios”, mas atualmente eles não têm visitado mais a região.

Quanto às vacinações que, como sabemos, são a única forma de prevenir contra as doenças contagiosas, parece que não tem havido um planejamento e nem um programa no sentido de proteger àquelas populações indígenas que a cada dia mais se expõem às moléstias que lhes são transmitidas pelo civilizado, em conse-

60 Vigário de São Gabriel da Cachoeira.

quência dos aumentos dos contatos com o branco, decorrentes da própria evolução do país. Para melhor dimensionarmos esta situação, basta pensar que brevemente estará funcionando até Pari-Cachoeira uma linha aérea comercial.

No Içana, nas comunidades de Santa Cruz, Nazaré e Ambaúba, os indígenas afirmaram que nunca foram vacinados contra nenhuma doença. A irmã Tereza⁶¹ afirmou que a Sudam foi a única entidade que já atuou na região.

Em Taracuí, a irmã Rosa Goudinho da Cunha nos disse que foi feita a vacina tríplice em 1975 e que a Sucam tem atuado na área, afirmando, porém, que as vacinas contra sarampo, tuberculose, varíola e outras nunca foram realizadas.

Em Pari-Cachoeira, a irmã Edwiges Sikorska nos pareceu ser a mais organizada quanto ao controle das vacinas realizadas naquela prelazia e nas comunidades circunvizinhas, nos fornecendo os seguintes dados:

ANO	VACINA	COBERTURA
1968	Varíola	688 pessoas
	Tifoide	688 pessoas
1973	Sarampo	286 pessoas
	Tifoide	251 pessoas
	Tríplice e poliovírus (segunda dose)	73 pessoas
1974	Sarampo	522 pessoas
1975	Sarampo	138 pessoas
	Meningite	131 pessoas
1976	Tuberculose	131 pessoas
	Tríplice e poliovírus (primeira dose)	129 pessoas

61 Atua no Içana.

Segundo a mesma fonte, a Sucam tem atuado na área e trabalharam lá em 1957 e 1962. A irmã Maria Jesus Araújo, em Yauaretê, nos informou que foram realizadas as seguintes vacinações:

ANO	VACINA	COBERTURA	INSTITUIÇÃO
1973 e 1974	Sarampo	–	Sucam
1975	Meningite	–	Secretaria de Saúde do Estado do Amazonas
	Tríplice (três doses)	339	Sucam; Funai
1976 (maio)	Tuberculose	3500	Sucam
1976 (junho)	Sabin	150	Sucam

Informou ainda que a Sucam não tem atuado na área no período em que está trabalhando lá.

O comandante do 4.º Pelotão de Cucuí nos informou que no quartel se aplicam todos os tipos de vacinas e que este mesmo trabalho o médico do Exército realiza em Marabitanas.

Em São Gabriel, o diretor do hospital nos declarou que no Batalhão são feitas, obrigatoriamente, em todos os soldados, as vacinas antitetânica, antitífica, antiamarilica e antivariólica. Na população em geral são feitas a tríplice e contra sarampo. Em campanhas, foram realizadas a Sabin e contra a meningite. Por fim, nos informou ele que, em 1974, a Sucam vacinou toda a população contra a febre amarela.

O médico da Funai nos informou que no rio Negro foram ministradas todas as vacinas, porém sem controle de todos os indígenas. Disse-nos que em Yauaretê 91 povoados foram vacinados com BCG.

Os indígenas das comunidades às margens do Içana e do Negro negaram terem sido vacinados. No rio Tiquié, disseram que foram vacinados contra o sarampo e no Papurí e Uaupés nos referiram vacinas contra tuberculose.

No relatório de Peter Silverwood-Cope, lemos que o Pe. Diretor de Pari-Cachoeira afirmou que todos, absolutamente todos os indígenas, estavam vacinados contra o sarampo, e, quando ocorreu a epidemia, os indígenas negaram tal fato.

Como vemos, perante essa série de informações, umas incompletas, algumas contraditórias e outras até exageradas, concluimos que quem sairá perdendo será o índio, se não se fizer um trabalho planejado, coordenado e com a união de todos os esforços das várias entidades que atuam naquela imensa região.

Cremos ser esta a única maneira de respeitarmos o Artigo 54 da Lei n.º 6001 que dispõe sobre o Estatuto do Índio, que diz: “os índios têm direito aos meios de proteção à saúde facultados à comunidade nacional”.

5.6 Recursos de infraestrutura para a saúde

Pelo que pudemos observar e segundo os nossos informantes, no município de São Gabriel existem três ambulatórios, sendo um no Içana e dois na sede em São Gabriel (um no colégio da prelazia e um na EIT), cinco hospitais e uma enfermaria com oito leitos na EIT.

O Hospital de São Gabriel funciona normalmente com 24 leitos, podendo, porém, em casos de emergência, atender até 35 internos. É o hospital que apresenta as melhores condições em todo município, sendo seguido do de Cucuí, com 12 leitos.

Nas instalações destes hospitais constam: sala de parto, sala de cirurgia, esterilizador, laboratório de análises clínicas, gabinete odontológico, ambulatórios, enfermarias e raio-X (já funcionando em Cucuí e para ser instalado em São Gabriel).

Os hospitais de Taracúá, Pari-Cachoeira e Yauaretê são mantidos pela prelazia. São deficientes, podendo, entretanto, sofrer reformas nas suas instalações e se adequarem às necessidades atuais da região. Apresentam em média 30 leitos e armadores para serem colocadas até 30 redes.

Quanto às redes, queremos informar que são muito apropriadas nestes hospitais, pois os indígenas não se adaptam em dormir nas camas, sendo um dos sérios problemas enfrentados pelos médicos de São Gabriel a inadaptação dos indígenas aos leitos do hospital, onde não há armadores para redes. Ocorrem coisas curiosas, segundo os médicos, pois os índios ora fogem do hospital, ou então dormem de cócoras em cima da cama ou num canto do quarto. Outras vezes eles armam suas redes entre os próprios leitos da enfermaria, havendo um que armou a rede debaixo da cama, não conseguindo os médicos entender como o índio conseguiu dormir naquela posição. Nessas atitudes podemos ter uma ideia da inadaptação dos silvícolas aos costumes do civilizado. Sintetizando: em todo o município, existem 163 leitos e armadores para 60 redes.

Quanto aos recursos humanos, o município de São Gabriel da Cachoeira dispõe de cinco médicos, quatro odontólogos, dois bioquímicos, três enfermeiros, um veterinário, seis auxiliares de enfermagem, três montadores de saúde e dez práticos em enfermagem, assim distribuídos:

- **São Gabriel** (sede)

- Hospital Militar: três médicos, dois dentistas, um farmacêutico-bioquímico, uma enfermeira, dois auxiliares de enfermagem e oito práticos em enfermagem.
- Na EIT (empresa construtora): um médico, um odontólogo e um prático de enfermagem.
- No Colégio da Prelazia: uma enfermeira.

- **Taracúá**

- Uma enfermeira e um auxiliar de enfermagem.

- **Pari-Cachoeira**

- Uma enfermeira e um auxiliar de enfermagem.

- **Yauaretê**

- Um auxiliar de enfermagem.

- **Cucuí**

- Um médico, um dentista, um bioquímico e um médico veterinário;
- Os três monitores de saúde atuam nos postos da Funai. Encontramos, ainda, um auxiliar de enfermagem no povoado de Auxiliadora, às margens do Içana, e uma prática de enfermagem na missão do Içana. Dois dos práticos de enfermagem do Exército se encontram nas frentes de trabalho de abertura de estradas.

A região ainda é atendida esporadicamente por médicos da FAB e pela equipe volante da Funai, constituída de um médico, um odontólogo, uma enfermeira e uma laboratorista.

O Hospital de São Gabriel recebeu verbas do INPS, do Funrural, da Secretaria de Saúde do Estado do Amazonas, do Ministério do Exército e do Ministério dos Transportes. O de Cucuí, além do Ministério do Exército, tem convênio com o Funrural. Os demais hospitais são mantidos pela prelazia. O bispo declarou-nos que tem intenção de colocar médicos em Taracuí, Pari-Cachoeira e Yauaretê, por meio de convênios com o INPS e com o Fundo Rural.

Os medicamentos para os hospitais são obtidos na Central de Medicamentos – Ceme ou por meio de compras com as verbas dos convênios segundo nos informaram. Os religiosos nos disseram que antigamente vinham muitos medicamentos da Itália e dos EUA, entretanto agora já não vêm mais.

Pelo que pudemos observar, concluímos que a região dispõe de uma infraestrutura que poderá se adequar às necessidades da área desde que devidamente orientada para isso. Há uma necessidade urgente de se coordenar os esforços empreendidos por todos para que não sejam obtidos poucos resultados, como atualmente vem ocorrendo.



6

Contradições do processo de colonização dos indígenas

Os contatos permanentes dos indígenas da área do Alto Rio Negro com elementos de sociedades alienígenas, iniciados há três séculos, provocaram grandes alterações nas instituições da cultura nativa, com a destruição de inúmeros traços culturais e a quebra da unidade estrutural de muitas tribos, fator ao qual não se deve atribuir inteira responsabilidade aos missionários, já que estes não são os únicos agentes do processo aculturativo. Esse processo, considerado hoje irreversível, tende a persistir e a se ampliar a partir das frentes rodoviárias, que ora se fazem sentir com a construção da Perimetral Norte e vicinais. Cabe, todavia, tentar caracterizar conjunturalmente em que estágio se encontra tal situação e analisar em que termos poder-se-á contribuir para a mi-

nimização das sérias contradições evidenciadas e discutir a validade ou não (ou ainda a conveniência) de preservar algum traço da cultura ora em extinção.

O impacto dos contatos de uma cultura dominante, com as consequentes pressões psicológicas, sociais e econômicas, permite ver como extremamente desfavorável essa aculturação nos termos em que foi procedida, tanto para a sociedade nacional quanto para o índio. Em primeiro lugar, porque contribuiu para aumentar o contingente da população de classe baixa marginal da área.

A entrada do índio na comunidade nacional faz-se com todas as carências próprias dessa classe, pela impossibilidade destas tribos terem acesso aos intrincados mecanismos do sistema econômico e conseguirem, assim, sua autossuficiência. Em segundo lugar, porque este engrossamento das fileiras dos pobres da região demandará novas medidas destinadas à sua libertação econômica, mais do que as de simples caráter beneficente ou paternalista, que jamais resolverão quaisquer situações de marginalidade. A. E. Oliveira alerta inclusive aqueles que pretendam fazer algum estudo da cultura dos Baniwa, por exemplo, que o façam “com urgência, antes que o processo de assimilação se complete”. Obviamente, neste processo estará implícita a erradicação total da cultura Baniwa (língua, estrutura do sistema de parentesco, costumes etc.), segundo observações da autora que ratificamos.

Sobre a ação da prelazia do Alto Rio Negro, que vem ocorrendo desde 1915, foi seguida de profundas mudanças culturais sem as adequadas medidas de apoio socioeconômico que deveriam acompanhar a entrada do índio na sociedade brasileira, o que naturalmente extrapola a dimensão do trabalho religioso, tratar-se-ia, na verdade, de assunto a ser resolvido em área mais ampla. Apesar disso, diz-se que, sob certo aspecto, inconscientemente o missionário prepara o terreno para os “regatões”. A criação de necessidades “cristãs”, como a da roupa e, com esta, a do sabão, a da linha de coser e da agulha., e, à parte, outras criadas por outros

contatos com o dito civilizado, como a “cachaça”, somente poderão ser satisfeitas por meio do vil comércio, segundo padrões do já tão discutido aviamento,⁶² em que se estabelecem relações de extrema dependência, com sérias implicações no próprio regime alimentar do índio. É fácil deduzir o que acontece com o produto da roça, da coleta e do trabalho das famílias: a banana, a farinha, o porco, a galinha, que dantes constituíam a fonte de nutrição das crianças, adultos e velhos, passam a ser racionados pela necessidade de trocá-los com alguns metros de chita, algumas camisas da pior qualidade, que chegam ao preço de 360,00 cada, segundo o depoimento do tuxaua ao Agostinho, da tribo dos Baniwa, em Santa Cruz, à margem do Içana. É a passagem da economia indígena de atendimento às necessidades de subsistência para a de suprimento das exigências de um mercado externo ao qual se vê envolvido e do qual não está protegido, tampouco preparado para escapar. Não há, pois, diferença significativa entre o passado colonial e o presente, somente diversificando, hoje, o produto do trabalho indígena. Naquela época, esse produto demandado traduzia-se pelas “drogas do sertão”. “Trabalhava o índio o ano inteiro juntando a coaíba, a castanha, a canela, o cravo, a salsaparrilha, a piaçava, para trocar por pouco mais que nada.”

Deste modo, inicia-se a “via de expiação” e da miséria com que se defrontam todas as aldeias pacificadas e que passam a integrar a sociedade nacional, dando origem aos pobres caboclos, quase sempre inadaptados. É sobre esse aspecto que deve girar a preocupação do governo brasileiro ante a opção de integração social do índio. Deverá assumir a responsabilidade dessa decisão, dado que estas comunidades passarão a se constituir em aglomerados caboclos de cidadãos brasileiros com exigências de educação, saúde, habitação, cidadania e documentação. Essa decisão, por outro lado, deverá ser definida de forma clara para que não parem dú-

62 Em que pese a já extensa bibliografia sobre o assunto, nenhuma medida foi tomada em favor das vítimas deste sistema.

vidas no próprio índio sobre a sua aceitação na comunidade nacional. Constatou-se pessoalmente em Pari-Cachoeira a insegurança com que alguns índios se situam diante desta ausência de definição sobre sua condição de brasileiro, não obstante a posse do “título de eleitor”, que julgam não ter valor, já que foram “esclarecidos” por um hábil político ser o índio “de menor” segundo as leis brasileiras, não podendo votar, devendo rasgar seus documentos. Aham-se em jogo aí os partidarismos, pelo que se deduz, uma vez que seria do interesse do candidato, caso fosse simpático ao índio, a adesão de mais alguns votos. Consultando o estatuto do índio acerca da matéria, tem-se que, satisfeitas determinadas condições, tais como: idade de 21 anos, conhecimento de português e habilitação para o exercício de atividade útil na comunhão nacional, razoável compreensão dos usos e costumes da sociedade brasileira, o índio poderá liberar-se do regime tutelar a que está submetido; todavia, determinados tramites burocráticos deverão ser obedecidos.⁶³

Sem generalizar esta observação, nota-se que as relações estabelecidas entre as comunidades indígenas e as prelaças são marcadas por um caráter de subordinação. Como no passado, representam para os índios uma fonte de vários benefícios, por lhes prestarem assistência médica e educacional e algum trabalho. Passam então a assumir, naturalmente, posição ascendente, dado que o ponto de referência para o paralelo de comportamento com o branco (regatões e outros) sempre lhes favorece. Esta superioridade os coloca em posição privilegiada, permitindo-lhes intervir na cultura do índio, na modificação de hábitos, costumes e valores. Apesar disso, não há padronização na forma de relacionamento com o silvícola. Essa rigidez hierárquica, condicionada pela poderosa organização da prelazia, chega a ser minimizada por alguns

63 Lei n.º 6001 – 19-12-73 – Cap. II – Art. 9.º. A Lei no. 6.001 de 19-12-1973, que ficou conhecida como Estatuto do Índio, dispõe sobre as relações do Estado e da sociedade brasileira com os povos indígenas. Ver. Cap. II - Art. 9o.

dos indivíduos que atuam na base, isso é, os padres e as irmãs, estando sujeita a maior ou menor docilidade, bondade, abertura e preparação de cada um. Todavia, é uma relação cujo equilíbrio, quando existe, é tênue e constitui-se em decisão unilateral, sujeita, portanto, facilmente, à ruptura.

É evidente que grandes diferenças se vislumbram entre os móveis que impulsionam a penetração ora de um, ora de outro elemento de contato. Na obra *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil*, Darcy Ribeiro ao analisar com profundidade as relações do branco com o indígena, conclui com acerto que, enquanto os exploradores, regatões e semelhantes foram sempre movidos pela ganância que anula todo escrúpulo, os missionários o foram pela sua ideologia cristã; porém, um e outro se identificam no desprezo pela cultura indígena. A falta de compreensão antropológica os teria “tornado incapazes de perceber a importância funcional das instituições tribais, fazendo de sua tarefa mais uma obra de extirpação que de educação”.

Não faz parte do currículo de um sacerdote a formação antropológica de fato. Entrevistando um missionário dos mais atuantes, obtivemos a informação autocrítica de ser parco o seu conhecimento antropológico, sendo mínimas as noções incluídas nas disciplinas dos seminários. Outro missionário, quanto a este aspecto, afirmou: “sou autodidata”.

Uma análise cuidadosa e imparcial deve ser feita sobre esse comportamento. Alguns padres e freiras, pode-se dizer, sacrificaram suas vidas imbuídos de seu idealismo e viveram atos heroicos entre os silvícolas, acreditando estar agindo corretamente. Não puderam ter consciência de seu etnocentrismo nem da nocividade dessa destruição cultural, dada a sua formação especificamente religiosa, ou radicalmente religiosa, não técnica. Hoje, porém, não há mais lugar nem razões para esta forma de proceder, e aqui é que se colocam os conflitos que ora existam entre missões e Funai. É imperiosa a exigência de se atentar para outras ordens de necessidades do povo indígena, consideradas tão fundamentais quanto à

de escolas e hospitais. Dir-se-ia o respeito, a fome de dignidade de que parecem estar possuídos os indígenas visitados, demonstra o quão foram coisificados, tornados objetos, feridos em sua autodestruição, em sua livre opção.

Sabe-se, que no próprio seio das missões, uma nova ordem de ideais se faz presente hoje, permitindo identificar uma ala bastante evoluída, de onde resultou a criação, em 1972, do Conselho Indigenista Missionário, do qual o coordenador é um padre antropólogo. A orientação dada pelo Cimi é atualizada, questionadora, recomenda o entrosamento com os órgãos de defesa do índio e uma ação preservativa e de respeito à sua cultura. Não se sabe, porém, até que ponto essa organização tem as forças necessárias e as condições de fazer valer a sua orientação ante algumas prelações de estrutura demasiado tradicional e cujo etnocentrismo ainda perdura. E, no entanto, é dessa “descoisificação” que depende a sobrevivência dos índios como pessoas, como “gente”, capazes de reagir contra o aviltamento. É certo que a contribuição missionária deve ser reconhecida no que tange a alguns aspectos da preparação do índio para conviver na sociedade nacional, tais como a alfabetização, o ensino e a prática de tarefas que lhes qualificam para algumas atividades. Isto tudo, porém, deve ser-lhes dado por adição, e não por subtração. Em hipótese alguma deve-lhes tentar erradicar conhecimentos e habilidades de uma cultura somente por ser essa alheia à própria. Pelo contrário, o missionário poderia ser um grande colaborador na valorização dessa cultura. As acusações, contudo, não são infundadas. Teve-se a oportunidade de notar alguns dados indiciantes do comportamento etnocentrista. Em Içana, no dia 6 de agosto de 1976, pela parte da manhã, ao entrevistar uma irmã, observou-se a aproximação de um índio “bem vestido”, segundo os padrões ocidentais. Calça justa, blusa com bela estamparia, cinto largo, sapato de salto. Quando a irmã o viu, exclamou: “Vestido como gente, hein”?



Foto 36 – O encontro de dois mundos e o cumprimento entre o indígena Maku e a freira salesiana.
Fonte: Acervo da Pesquisa.

A missão de Taracuí nos pareceu atrasada 50 anos em termos de educação, com sistema de aprendizagem muito rígido, segregação radical de sexo e foi onde se percebeu maior intolerância para com o comportamento “diferente” do homem e da mulher indígenas, embora por questão de justiça se deva admitir que, no que toca à alimentação, procuram respeitar alguns traços de cultura, haja vista que cada mesinha dos refeitórios, quer dos meninos, quer das meninas, havia um copo com o chibé e com a pimenta ao lado do feijão, do arroz e do peixe. Questiona-se, contudo, tratar-se de um ato consciente ou de tolerância, ou somente porque “se não servimos a pimenta e o chibé, elas não comem”, conforme afirmou a irmã responsável pela alimentação das meninas.

Já a missão de Pari-Cachoeira ilustra bem a diversificação de orientação. Pareceu-nos muito atualizada, não somente no processo de ensino, como na forma de abordagem comunitária e no respeito aos valores culturais. As irmãs e os padres estimulam a prática das tradições indígenas, das danças, de alguns costumes e, pelo depoimento de irmã Terezinha, “procura-se educar o índio para o ambiente dele e não para o nosso”. Segundo a irmã Alba, “a alimentação do colégio é fornecida respeitando os padrões alimentares das tribos, somente tentamos criar novos padrões com a ingestão de verduras”. Disse ainda: “É evidente que algumas práticas procuram-se remover, como o comportamento do homem em relação à mulher, em que esta é minimizada ao extremo, daí que estimulamos o ensino misto e temos obtido excelentes resultados”. A técnica de penetração dessa missão é colocar um ex-aluno como professor de uma tribo não aculturada, pago pela prefeitura de São Gabriel, já que esse sempre sabe a língua de outras tribos. Esse professor, com os primeiros ensinamentos, já introduz religião. Essa missão possui, em dez comunidades, clube de mães organizadas espontaneamente e a participação é total das mulheres.

Evidentemente, essas práticas de associativismo só podem encontrar alta receptividade entre essas tribos acostumadas já a

tais condições, dado que a estrutura socioeconômica e mental do índio é altamente associativa, isto é, quando não foi contaminada ainda pelo espírito individualista do civilizado. Essas organizações que quase sempre não “dão certo” entre a nossa mentalidade: cooperativas, clubes etc., entre os índios encontra caminho fértil.

As atividades ensinadas e praticadas por esses grupos partem de algumas próprias da cultura, incluindo-se outras julgadas necessárias. Assim, têm artesanato, roças comunitárias, limpeza, higiene, festas dos pais, entre outras.

A finalidade desses grupos, segundo as irmãs, é “levar a mulher a crescer e a libertar-se um pouco da escravidão do homem”. A verba conseguida geralmente com o dinheiro do artesanato é “revertida em benefício do índio para compra de zinco para cobertura das casas, tecidos, pagamento do trabalho de cada um etc.”

Nessa questão habitacional, baseiam-se alguns etnólogos para criticar a “incompreensão revelada pelo missionário e demonstrada no ardor com que se lançaram contra as malocas procurando substituí-las por choças dispostas em arruamentos, cada qual com uma família conjugal”. Os remanescentes de dois, três ou mais clãs, quando não dispunham de meios para viver independentes, juntavam-se, formando uma só maloca, conservando, dessa forma, seus métodos tradicionais de luta pela subsistência, lavrando a terra, caçando e pescando coletivamente. É a condição associativa já referida. É a forma de vida do índio que se agrupa com fortes laços de cooperação. É a sua cultura. Os salesianos teriam acabado por destruir esse último alento da vida tribal, alegando que a maloca era nociva à saúde do índio e “permitia a promiscuidade contrária à moral cristã”. Nimuendajú mostra uma posição radicalmente contrária à salesiana quando diz proporcionar uma casa índia de estilo antigo, medindo 20x40m, melhores condições higiênicas que as palhoças pelas quais foram substituídas. Vejamos o que diz:

As malocas são em geral muito bem construídas. As suas cobertas oferecem inteira garantia contra o mais violento aguaceiro; o chão é enxuto e limpo e, de tarde, reina na sua penumbra uma frescura agradável. As casinhas modernas pelo contrário, são o mais das vezes quentes e mal acabadas.

A equipe teve a oportunidade de observar a precariedade da atual habitação indígena, antiestética, mal construída, escura.

A comunidade da maloca é a unidade da primitiva organização semi-comunista destas tribos. Levantada pelos esforços conjugados de seus habitantes, todos têm parte na sua posse, sujeitos, porém, à direção patriarcal do tuxaua. Devido ao parentesco de sangue, à estreita convivência, o laço que une esta comunidade é muito forte. A arquitetura da maloca está inteiramente de acordo com o sistema familiar social. Ela se divide em cinco zonas (uma de cada lado) pertencentes às diversas famílias que nelas fazem os seus compartimentos: duas aos trabalhos comuns e o espaço grande de meio às cerimônias religiosas e profanas. Na maloca condensa-se a cultura própria do índio: tudo ali respira tradição e independência, e é por isso que elas têm de cair.⁶⁴

Essa incompreensão teria sido a condenação dos índios dos rios Negro e Uaupés, que seriam os que detinham uma das culturas mais bem adaptadas à floresta tropical.

64 Curt Nimuendajú – Relatório 1950.

A equipe teve a oportunidade de observar, ainda hoje, a excelência de suas soluções para os problemas da vida cotidiana pelos velhos métodos indígenas. Por exemplo, ao decidir visitar uma tribo Maku, a equipe teve de se deslocar de Pari-Cachoeira de voadeira até Maracajá e dessa penetrar na floresta a pé. Durante o pernoite, uma casa foi cedida para os “brancos”, onde deveriam amarrar suas redes para dormir. Observou-se que o tipo de construção de habitação, já alterada, oferece novas feições (de barro, formato quadrado), porém conseguiu conservar alguns detalhes do antigo estilo das malocas. Ela deveria oferecer a condição para que oito redes fossem armadas. Aparentemente, não havia apoio para tal, pois o que vimos não passavam aos nossos olhos de finos troncos de árvores amarradas, uns aos outros com cipós. Verificamos que as redes iriam ser armadas nos ditos paus. A apreensão, o erro de cair tomou conta de alguns membros da equipe, sendo que um deles exclamou: – “Eu peso 80 quilos, será que aguenta?” Ao que foi respondido: – “Pode deixar até todo mundo que não cai”. E na verdade todas as pessoas deitaram e o sono foi tranquilo.

Nesse mesmo dia, durante nossa longa caminhada na floresta, já de retorno da tribo dos Maku, uma chuva torrencial surpreendeu-nos. Foi um problema, em virtude de nossos equipamentos e roupas de “civilizados”. Apesar da proteção dos plásticos, chapéus e algumas capas, percebemos que íamos ficando ensopados. Ao olhar para trás, percebemos cinco índios que nos seguiam tranquilamente segurando como anteparo longas e viçosas folhas de bananeira em posição tal que estas lhes davam grande proteção das chuvas. Parecia ser somente questão de saber usar a folha. Naturalmente solicitamos duas dessas e usamos. Refletimos sobre o quanto podemos nos enganar e o risco que corremos ao tentar modificar esses costumes que nada mais são que produto do conhecimento e de séculos de experiência de vida na floresta, de ensaio, erro e acerto. É a ciência do índio, que, para nós, tem como defeito não se assemelhar aos conhecimentos científicos ocidentais, mas

foram testados na prática de sua vida cotidiana e constituem a sua verdade.

Ante a incompreensão que todo civilizado tende a demonstrar, o índio procura proteger-se. Essas agressões à sua cultura são responsáveis, hoje, pela perda de grande acervo de conhecimentos da farmacologia indígena. Acusa-se-lhe de negar a informação de uma série de fatos e segredos, relativos a seus chás, suas ervas, seus métodos de controle da natalidade, seus processos de cura etc. Segundo o pastor da organização Novas Tribos do Brasil, fixado em Boa Vista ou Entroncamento para fins missionários, os índios daquela aldeia conhecem um chá utilizado nas picadas de cobras venenosas que dá excelentes resultados, com cura. Todavia, não transmitem esta informação em hipótese nenhuma, por temerem a zombaria dos brancos. O mesmo fechamento dá-se no que se refere às informações dos seus nomes próprios, de origem indígena, que possuem, não obstante, diante dos “brancos”, atenderem por João, Pedro, Mário etc. Pelo depoimento do Dr. Albino, vice-diretor do Hospital Militar em São Gabriel, esses nomes não são revelados, salvo tenha se estabelecido entre o índio e o branco uma profunda e segura confiança e amizade.

Pari-Cachoeira foi o local onde nos foi informado ainda não ser obrigatória a participação nas atividades das missões, nem a existência de sanções morais que implicam em obrigatoriedade indireta. Alguns índios não participariam das atividades religiosas. Não tivemos a oportunidade de constatar a veracidade dessa afirmação, mas pudemos observar o quanto os indígenas daqueles povoados são espontâneos e abertos, demonstrando um comportamento menos tolhido que os do Içana, por exemplo, especialmente aqueles catequizados pelas missões protestantes. Em reunião feita em Bela Vista, à margem do Tiquié, abaixo da missão de Pari-Cachoeira, os homens do povoado expressaram seus problemas com bastante desenvoltura, mostrando-se bastante críticos, inclusive contra a pre-

lazia, na presença de Dom Miguel: “Aqui só sabem fazer promessas e mais nada. O prefeito promete, a Funai promete, as missões prometem e ninguém cumpre”.

Esses índios, por sua iniciativa, compraram uma lancha e tornaram-se relativamente autossuficientes, confirmando as observações de Silverwood-Cope. O motor foi comprado pelas missões e o barco, por eles. Hoje, não precisam de regatões, vão a Uaupés, enchem o barco de produto e atendem às necessidades de sua comunidade.

As tribos indígenas, à sua maneira, têm as suas demarcações de terras. Exemplificam, informando: “as terras até determinado lugar pertencem aos índios do rio, daí por diante aos Maku etc.”. Essas demarcações, entretanto, não apresentam caráter individualista, porquanto estão distribuídas segundo os Baniwa, os Tukano, e outros, pertencendo a todos da mesma etnia. Não se teve notícia de ter havido conflito de terras entre aqueles índios. Acerca desse assunto, supomos, devem ser tomadas medidas urgentes de caráter preventivo no sentido de assegurar a posse daquela área por esses contingentes. Existe a perspectiva de virem a ser invadidas por possíveis posseiros ou empresários, e este será o golpe final e fatal que implantará, definitivamente, a miséria a essas comunidades.

De certa forma, observamos uma preocupação por parte dos missionários no que tange à propriedade da terra, que pretendem assegurar para o índio. Segundo informações do voluntário Pierangelo, as missões têm tentado conseguir títulos de propriedades para os silvícolas na ilha de Camanaus, porém têm encontrado sérios obstáculos relativos à documentação individual, que os indígenas não possuem, e encontram grandes dificuldades em obter por motivo da lei, já comentado nesse relatório, isto é, o índio é “de menor”.

Pareceu-nos de certa forma confusa a questão territorial do Alto Rio Negro. Importantes dados sobre a matéria estão contidos no relatório de Peter Silverwood quando diz:

A situação das tribos indígenas realmente está envolta em muitas dúvidas: o decreto n.º 51.028 de 1961 criou a reserva florestal do rio Negro com os seguintes limites: ao norte com o rio Içana; a leste com os rios Içana e Negro até sua confluência com o rio Uaupés; a oeste com linhas de fronteiras com a Colômbia e com rio Uaupés, no trecho de fronteira com o mesmo país; ao sul pelo rio Tiquié, desde a intersecção do seu curso com a fronteira da Colômbia até sua confluência com o rio Uaupés, daí pelo Uaupés até sua confluência com o rio Negro.

Os artigos 4 e 5 deste decreto dizem que serão respeitadas as terras do índio, e que caberá ao Serviço de Proteção ao Índio o trabalho de assistência.

O estatuto legal dessas terras dos indígenas parece mudar um pouco segundo o artigo 5.º do Decreto n.º 62.998 de 1968, que criou o Parque Nacional Indígena de Tumucumaque, que diz:

São consideradas áreas reservadas aos índios os parques ou reservas florestais, criadas em leis ou decretos, desde que nelas habitem, no todo ou em parte, tribos indígenas, aplicando-se, no que couber, o regime estabelecido neste Decreto.

Assim, a Reserva Florestal do Rio Negro, por ter mais de 15.000 indígenas espalhados por toda sua extensão, passa a ser uma área de reserva indígena.



Foto 37 – Adolescentes indígenas em aldeia Maku.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 38 – Crianças Maku.
Fonte: Acervo de pesquisa.

Mas aqui surge uma série de problemas.

Primeiro, se a Reserva Florestal do Rio Negro é uma área reservada indígena, qual das quatro categorias de área reservada, distinguidas no Artigo 26 do Estatuto do Índio – reserva indígena, porque indígena, colônia agrícola indígena, território federal indígena – se aplica a este caso?

Segundo, se a área reservada segue esses limites da reserva florestal, ficam excluídos os indígenas morando na margem sul do Tiquié e também nos afluentes localizados ao sul do Tiquié, como o rio Irá, igarapés Samauma, Castanho e outros?

Terceiro, mesmo que no Incra, em Manaus, não se encontre nenhum título registrado, *existem pelo menos três grandes propriedades*, ou latifúndios, dentro da Reserva Florestal/Área Reservada Indígena.

A Missão Salesiana de Yauaretê alega ser dona de 43.560.00 km² pela Lei n.º 136, de 4 de outubro de 1927. Essa terra, além de conter cinco aldeias indígenas, a pista e as instalações da FAB e as instalações da Celetramazon, empresa estadual que gera e distribui a energia para o interior do Estado do Amazonas, tem como limites, em dois lados, as próprias linhas fronteiriças do Brasil com a Colômbia. A missão de Yauaretê não tinha o título para confirmar essa alegação, apenas tinha uma planta desenhada à mão, sem escala.

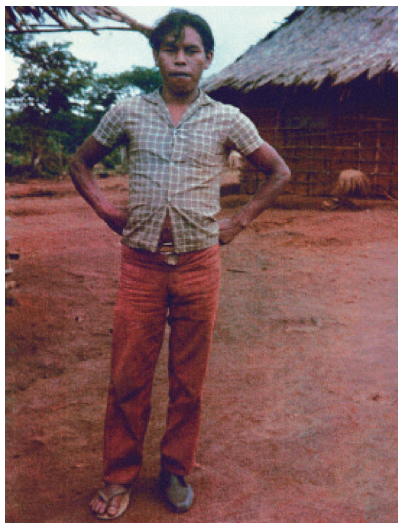
A Missão Salesiana de Taraquá tampouco tem título para mostrar, mas alega ser proprietária de uma faixa de 5 km² na frente do rio Uaupés com 1 km² de fundo, ou seja 5.000 km².

A Missão Salesiana de Pari-Cachoeira, no rio Tiquié, também alega ser dona de uma faixa de terra de 6 km² em frente ao rio Tiquié e do lado norte, variando de 1 a 2 km² de fundo. O padre diretor atual diz que ele não tem o título e ele não conhece os limites exatos da terra da missão.

Todos os títulos dessas alegadas propriedades, segundo os padres, estão com o bispo da prelazia do Rio Negro, em Uaupés.

Existe um caso de invasão de terras indígenas pela Missão Salesiana de Pari-Cachoeira, denunciado pelos indígenas donos daquela terra numa carta dirigida à presidência da Funai, em ou-

tubro de 1973. Trata-se de uma faixa de terras na margem sul do rio Tiquié, na frente da missão, sítio com um total de nove malocas pertencentes aos antepassados dos Tukano atuais.



Fotos 39 e 40 – Um jovem e uma jovem com seu filho em aldeia Maku.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 41 – Momento coletivo na cachoeira de São Gabriel.
Fonte: Acervo de pesquisa.

A missão desmatou a terra e ocupou iniciando uma criação de gado. Para os Tukano, a terra é sagrada, sendo seus antepassados enterrados dentro dos sítios das antigas malocas, conhecida prática funerária da cultura dos Tukano e de outras etnias da região.

Essa terra é fora da doação que o antigo chefe dos Tukano, Dultiro, fez quando recebeu os primeiros missionários há uns 35 anos. Essa terra é também fora dos limites da alegada propriedade da missão, que estaria, segundo os padres, somente à margem norte do Tiquié. Esta terra, estando localizada à margem sul do Tiquié, também fica fora da Reserva Florestal do Rio Negro e da Área Reservada Indígena.

Os missionários atuais de Pari-Cachoeira sabem que não têm nenhum direito legal sobre tais terras, mas se desculpa dizendo que o gado é para sustentar os alunos do internato da missão.

Dizem ainda que se os índios insistirem, eles retiram o gado da terra. Os índios, por sua vez, afirmam que estão, há muito tempo, pedindo a retirada do gado.⁶⁵

Não obstante os aspectos favoráveis à atuação missionária de Pari-Cachoeira, foi observada e fotografada a fazenda de propriedade da missão em terras indígenas, conforme questiona Silverwood-Cope. Ela existe e lá se encontra contrariando as leis de proteção indígena.

Sobre essa questão de terra, interessante depoimento foi obtido na comunidade de Acará, próximo a São Gabriel, do Sr. Borges, índio aculturado, comerciante, bastante esclarecido, com nível de instrução ginásial, tendo estudado em Manaus, inclusive já com costumes civilizados.

65 Relatário de Peter Silverwood.

Aqui os missionários quiseram apropriar-se das terras de duas famílias, sendo que uma delas eu consegui proteger e não permiti. Isso nos valeu cair na sua desgraça, tanto é que todos estes povoados aqui por perto receberam os seus barcos, somente o nosso não recebeu.

Ao padre que nos acompanhava, pedimos que nos informasse as razões pelas quais essa comunidade não havia recebido o barco. Não soube esclarecer os motivos.

Tivemos dificuldades para conseguir informações precisas acerca das propriedades particulares da prelazia. Muito vagamente, por meio do Pe. Edmar Silva, pudemos saber possuírem em cada missão uma área particular, e que eram extensas.

Não foram muitas as manifestações dos indígenas acerca do problema territorial, todavia foi sentida essa preocupação entre alguns dos principais chefes de Pari-Cachoeira e do Içana. Um deles solicitou veementemente orientação acerca do assunto. Queria ser informado sobre o que fazer para garantir o seu pequeno sítio.

Quanto às frentes do exército, de irmã Terezinha, de Pari-Cachoeira, obtivemos o seguinte depoimento, ao ser indagada sobre elas:

As frentes do exército ainda não estão chegando aqui, mas os índios estão chegando lá, inclusive já criando problemas de mães solteiras. As mulheres índias, quando vão para o Uaupés voltam com esse problema. Sempre fazemos um trabalho com a comunidade para que sejam novamente aceitas.

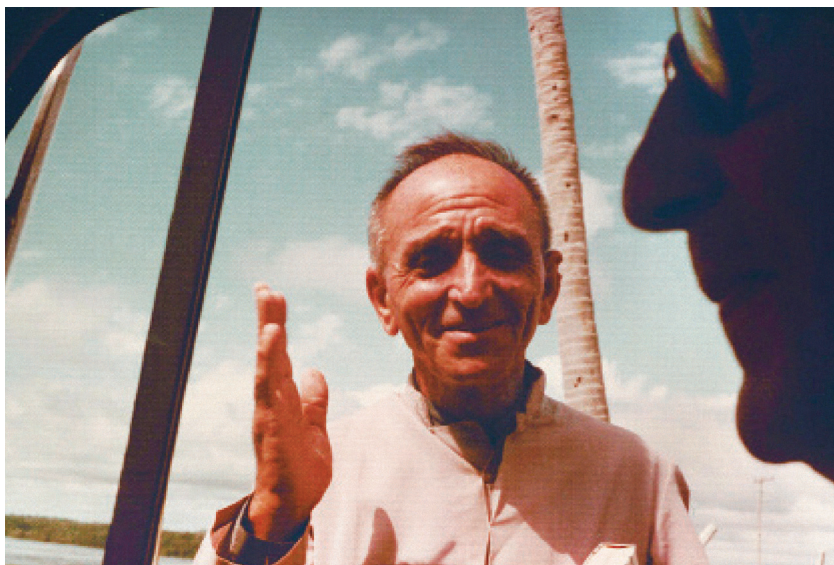


Foto 42 – Padre Galio e o bispo Dom Alano no rio Içana.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 43 – Equipe de pesquisa em deslocamento no rio Negro, Joaquina Barata e Edna Castro na rabeta e Valdecir Palhares em pé, de chapéu.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 44 – Viagem de Belém para São Gabriel da Cachoeira.
Fonte: Acervo de pesquisa.

O capitão Guimarães, de Cucuí, informou que “a entrada de uma avalanche de homens sem acompanhantes alterou a comunidade. São as tradições do progresso e isto nem as irmãs poderiam controlar”.

Foi observado, em São Gabriel, algumas casas de prostituição com meninas indígenas ali trabalhando.

Padre Norberto Hokenschirer, de Pari-Cachoeira, vê na presença destes pelotões do exército aspectos positivos e negativos. De positivo, surge o “desejo de progredir no índio”; de negativo, “passam a abandonar os povoados e adquirem o terrível vício da cachaça”.

Sabe-se que o índio, em sua cultura, produz e tem o costume de beber o “caxiri”, porém, como tivemos oportunidade de provar, sendo feito de cana ou mandioca e consumido imediatamente, apresenta pouco teor alcoólico pela baixa fermentação. Além do que o seu uso se fazia em acontecimentos festivos, em comemorações alegres. O que não ocorre hoje quando se ingere o álcool,

por melancolia, tristeza, desilusão e se vicia irremediavelmente. Para o padre Norberto, “não se pode culpar, porém, a essas frentes a exclusiva responsabilidade da transmissão desse hábito, mas a todos os contatos de cem anos antes”. “Esses índios já foram escravizados de forma miserável”, disse.

Consoante à afirmação do Pe. Norberto, a entrada dos pelotões poderão constituir-se, no caso de uma boa preparação dos contingentes forasteiros e no caso de ser evitada uma discriminação no tratamento do índio, uma contribuição positiva no que tange à educação e à saúde das comunidades.

Quanto à Aeronáutica, vem fazendo um trabalho humanitário de grande importância na área, ao transportar doentes, prestar serviços de apoio às campanhas, conduzir mercadorias etc., participando, dessa forma, objetivamente do esforço de preservação nacional da área do Uaupés. Apesar da informação contida nesse relatório quanto ao bom entrosamento entre Funai e Missão Novas Tribos do Brasil, no dia 6 de julho de 1976, na comunidade de Boa Vista, reunidos com os indígenas, presenciamos o seguinte fato: o tuxaua do grupo narrava o problema de saúde de sua esposa ao mesmo tempo em que outros do grupo queixavam-se de tuberculose. O médico da equipe inquiriu acerca dos possíveis medicamentos ingeridos ou recebidos. Um jovem índio presente referiu-se às dificuldades de se obter remédios para essa doença porque a Dona Nair⁶⁶ lhes havia informado serem “caros os medicamentos vendidos pela Funai”. Achamos estranho e solicitamos a presença dessa senhora ao local, a fim de que nos esclarecesse acerca desse problema. Ela desmentiu o indígena, afirmando: “Essa gente nunca entende o que lhe digo”. Posteriormente, os indígenas, estiveram no barco e reafirmaram o que já haviam dito, insistindo que ela foi quem não dissera a verdade.

66 Voluntária das missões “Novas Tribos do Brasil”.

Como podemos ver, as boas relações entre essas missões e a Funai a qualquer momento poderão ser mais abaladas. Parece-nos ser “uma saída” para algumas situações, no momento de se assumir as responsabilidades perante aquelas populações, jogar-se a culpa na Funai, confundindo a opinião do índio a respeito do órgão que o representa.

Essas situações provocadoras de atritos são observadas também quanto à prelazia e contribuem para que não sejam discutidas abertamente as dificuldades e os problemas que afetam diretamente as populações. Passa-se a “esconder o jogo” e quem sai perdendo é o indígena. Em apoio a essa colocação, vejamos o que diz o relatório de Peter Silverwood:

Quando estávamos em Pari-Cachoeira, chegou a notícia de um surto de sarampo nos povoados do Alto Tiquié. O padre diretor havia afirmado que todos, absolutamente todos os indígenas na área, estavam vacinados contra sarampo. A freira enfermeira também insistiu que todos eram vacinados, que ela tinha ficha como prova. Mas os indígenas de todos os lados nos procuravam para nos pedir vacina porque, segundo eles, a maioria da população não estava vacinada

Adiante diz ainda:

No dia seguinte, partimos para o povoado onde havia sarampo. Entre os 38 habitantes do povoado só uma moça dizia ser vacinada contra esta epidemia. Na volta desta viagem, a Funai já havia mandado com a FAB 750 vacinas contra sarampo para a missão de Pari-Cachoeira e nós encontramos a freira enfermeira vacinando algumas centenas de indígenas no povoado da missão e no povoado perto do rio abaixo.

Silverwood-Cope conclui essa passagem dizendo:

Contamos este caso para ilustrar nossa observação de que a missão se preocupa mais em dar uma excelente impressão de grande eficiência que em admitir as limitações, deficiências e dificuldades que dariam, pelo menos, indicações sobre a situação verídica e de como melhorá-la. Parece que para a missão sua própria imagem tem mais importância do que a saúde dos indígenas.

Pela citação acima, comprova-se não ser das melhores as relações entre missão e Funai.

Os órgãos deveriam ter consciência de que o índio costuma tomar partido nesses litígios de acordo com a influência recebida daquele que está mais próximo. No dia 10 de agosto de 1976, no povoado de Bela Vista, às margens do Tiquié, os silvícolas nos informaram não ter deixado Silverwood-Cope desembarcar em seu povoado em decorrência do sarampo e “porque a Funai não presta”.⁶⁷

Não podemos deixar de referir, nesse capítulo, os conflitos entre cristãos católicos e cristãos protestantes, e entre esses e os próprios indígenas, cuja mitologia ainda não foi inteiramente dominada e destruída. Pelas informações das freiras e dos padres, os protestantes espalharam no Içana o boato de que o Pe. Carlos era o diabo. Segundo o padre, há anos os indígenas fugiam e se escondiam dele. Depois, esses foram se “amansando” e passaram a recebê-lo. Quando o padre lhes estendia a mão, eles lhes davam apenas o cotovelo.

Vê-se em tudo isso a confusão religiosa a que o índio está sendo submetido. E, talvez, não fosse necessário esse afã de lhes dar uma “religião”, porquanto já a possuíam.

67 Localidade de Pari-Cachoeira.

Conclusões

Talvez seja útil, ao iniciar a tarefa de síntese e conclusão do pensamento da equipe sobre o trabalho ora efetuado, considerar a ideia de sua validade e utilidade prática, qual seja, abrir uma perspectiva de mudança nas ações desenvolvidas em prol do indígena do Alto Rio Negro. Tal expectativa contribuiria para explicar o alto investimento do Minter/Sudam ao deslocar uma equipe interdisciplinar para a área por quase um mês com todo o instrumental e recursos disponíveis. Essa é a razão também pela qual esse relatório não se limita a informações breves de fácil leitura. Procuramos, como produto de uma observação abrangente, otimizar o aproveitamento dos dados levantados.

Certas interrogações surgem num momento como este e não nos parece tão adequado conduzir o relatório a conclusões definitivas senão ao destaque de pontos de reflexões a serem consideradas, quer pelas autoridades, quer pelos órgãos envolvidos com a população do Alto Rio Negro.

Quanto à prelaia, objeto principal da análise, deve-se conceber a possibilidade de uma

ação entrosada com o principal órgão de ingerência sobre o indígena, ou seja, a Funai, e com outros arrolados nos “contatos”. Deve-se conceber, ainda, a perspectiva de uma coordenação ascendente capaz de promover esse entrosamento entre órgãos de forças desiguais, de modo que possa ser admitida a possibilidade de uma orientação sobre a ação missionária, uma vez que se constata quanto a essa ação, não obstante as boas intenções contidas, os seguintes problemas:

- excessivo peso do ensino religioso via aprendizagem formal nos internatos;
- pouca preocupação na preservação do que resta da cultura do índio, bem como na valorização dessa cultura, de forma que alguns traços ainda existentes, como línguas, artes e costumes, não sejam perdidos como parte do patrimônio brasileiro;
- heterogeneidade na forma e orientação educacional, permitindo verificar-se uma defasagem histórica entre uma missão e outra no processo de aprendizagem e na promoção social.

Consideramos a Funai um órgão de pouca força diante das prelaças e só admitimos a possibilidade de um entrosamento sem subordinação, e conseqüentemente sem conflitos no caso de serem as medidas de apoio, quer financeiras, quer de outra ordem, colocadas ao mesmo nível. Sabe-se ser a Igreja Católica ainda uma forte estrutura de poder na sociedade ocidental cristã. Sua influência nas ações do Estado, embora sem o esmagamento de outrora, ainda se faz sentir, daí que a posição de alguns técnicos, se isolados, são entendidas com certa dificuldade, como acontece na Funai. A verdade é que impressiona sobremodo a disparidade estrutural entre missões e Funai no Alto Rio Negro.

Quanto à verba concedida pelo governo brasileiro, se bem que não tenhamos procedido a uma fiscalização específica, percebe-se ser carregada quase que totalmente em função da alimentação nos

internatos e melhoramento das instalações dos colégios. Com relação à alimentação, achamos, na verdade, ser insuficiente.

No que toca a este assunto, deve caber uma preocupação real de maiores alocações de recursos para a área, porém é conveniente estudar uma fórmula capaz de permitir a distribuição desses recursos equitativamente pelos vários órgãos atuantes, e talvez a abertura da possibilidade de projetos de ação social ou de pesquisa por iniciativa particular de técnicos regionais ou por outros dos órgãos federais.

Cremos ser de grande interesse o estudo da viabilidade de ascensão econômica do índio, para que o caminhar de sua integração não represente um gradativo aviltamento na hierarquia de valores socioeconômicos. Concernente a este aspecto, optamos por uma recomendação geral, ou seja: a criação de uma comissão ou grupo de trabalho com a tarefa de elaboração de um projeto de ação para a área.

No que tange à educação, temos ainda:

Primeira proposição

Na questão comentada acima (item 4.2) quanto à inadaptação dos cursos e currículos, é necessário lembrar já ter sido assunto bastante debatido, apesar de ainda não terem sido tomadas decisões eficientes. Propõe-se que sejam tomadas medidas conjuntas entre Funai, missões e Secretaria de Educação do Amazonas, a fim de tornar exequíveis estudos sobre a realidade socioeconômica dos grupos, capazes de fornecer as bases exigidas às programações realísticas no sistema educacional do Alto Rio Negro. Pesquisas antropológicas já realizadas na área serão de bom proveito no entendimento da cultura tribal, bem como antropólogos da Funai ou do Museu Paraense Emílio Goeldi que, na área, viveram algum espaço de tempo, serão muito valiosos como assessores técnicos à elaboração de uma estrutura educacional original para áreas indígenas. É claro que aí se inclui a preparação de material didático adaptado ou elaborado especialmente para o ensino específico de populações indígenas.

Tal proposição, se aceita, para surtir efeitos absolutamente positivos, deve estar reforçada em decisões a nível de cúpula dos órgãos que tratam da questão educacional indígena. Acredita-se serem inexequíveis, dados os atritos institucionais que envolvem a questão no Brasil, as opiniões ou decisões quanto ao âmbito dos técnicos com cargos médios de chefia ou de funcionários que estão em tarefas de execução diretamente ligados às populações indígenas. Isso pode ser constatado por depoimentos de funcionários da Funai no Amazonas e por observações realizadas por esta equipe.

Outra dificuldade que se antepõe à presente proposição é deficiência de pessoal qualificado. A própria Funai – Delegacia do Amazonas encontraria absoluta dificuldade em recursos humanos com formação antropológica-pedagógica para atacar tal ordem de problemas. Fomos informados não existir, no momento, nenhum antropólogo nessa delegacia. As mesmas observações gerais feitas acima são extensivas à Secretaria de Educação do Amazonas e às missões, quer católicas ou protestantes.

Tal deficiência de recursos humanos especializados e a inexistência de decisões fortemente apoiadas pela direção dos órgãos públicos federais parecem constituir-se em reais barreiras à exequibilidade da presente proposta.

Segunda proposição

O relatório do I Seminário Funai/missões religiosas, promovido em 1973 pelo Ministério do Interior, é rico em sugestões e proposições para orientar o trabalho conjunto das instituições públicas e religiosas que atuam diretamente nas áreas indígenas. Fomos informados não terem sido seguidos uma parcela considerável de tais sugestões. Oportunamente transcrevemos aqui uma dessas proposições não cumpridas,⁶⁸ por razões de se encaixarem perfeitamente no pensamento desta equipe de avaliação.

68 Proposição VI – Área de Educação.

Que a Funai promova campanha, junto às universidades, para a formação do maior número possível de antropólogos e linguistas brasileiros, especializados no estudo das culturas e línguas indígenas;

Que a Funai e as missões religiosas formem um quadro de linguistas, em número tal que seja possível atender às necessidades de estudos a serem desenvolvidos nos grupos tribais;

Que as missões religiosas sejam avisadas, em tempo hábil, dos cursos para formação de linguistas, realizados pelo Instituto Linguístico de Verão, e dos cursos de monitores bilíngues, realizados pela Funai.

Terceira proposição

Uma vez já existir um número significativo de indígenas com o 1.º Grau completo ou a completar, constituindo, inclusive, 95% dos professores das escolinhas rurais, juntando com certa experiência pedagógica, seria conveniente um projeto que permitisse o prosseguimento nos estudos de parcela dessas tribos indígenas em especialização antropológica, linguística, agrícola, em artesanaria etc., a fim de que eles próprios fossem capazes de orientar o processo de formação de suas tribos, com bases sólidas na ciência moderna, assessorando técnicos voltados à educação, às questões de adaptação – curricular e linguística –, e de adequação aos valores culturais de calendário escolar, dificilmente alcançadas quando efetivadas por pessoas de cultura diferente, como os brancos que tentam discutir e decidir sobre o que “seria bom” para o próprio índio como se ele não tivesse capacidade de optar pelo seu destino.

Tivemos oportunidade de conversar com alguns jovens, e mesmo com adultos, que apresentaram uma sensibilidade bem acentuada quanto às relações interétnicas e seus efeitos, como a manutenção dos valores de suas culturas.

Quarta proposição

No tratamento das orientações concernentes à reorganização das atividades econômicas, dada a já sensibilidade quanto às necessidades de técnicas agrícolas em geral, sugerimos que se forme uma equipe técnica ligada à Funai e entrosada com a rede educacional na região, a fim de proceder à orientação educacional na formação de técnicos ou auxiliares agrícolas, como também num trabalho de execução que seja capaz de racionalizar as lavouras, inclusive de produção das fibras que constituem a matéria-prima do trabalho artesanal.

Concernente ao aspecto da saúde, recomendamos

Sejam constituídas equipes formadas de um médico, um odontólogo, um farmacêutico-bioquímico, um enfermeiro e um auxiliar de enfermagem. Depois de devidamente treinados, inclusive recebendo orientação da Funai, estas seriam lotadas nas missões de Taracua, Pari-Cachoeira e Yauaretê. Cremos que o Exército poderia recrutar profissionais recém-formados e enviá-los para servir nas missões, uma vez que aquela é uma área de segurança nacional. Por outro lado, devido ao isolamento, achamos que um sistema de rodízio entre as equipes nas várias missões seria viável e proveitoso, assim cada grupo de profissionais passaria cerca de três meses em cada local.

Estas equipes ficariam responsáveis para proceder visitas e prestar assistência, pelo menos uma vez por mês, a todos os povoados indígenas circunscritos a cada missão. Além da assistência médica rotineira, seria de sua responsabilidade recensar, cadastrar e vacinar os índios contra todo tipo de doença contagiosa.

Deveriam ser aproveitados também os indígenas, práticos de saúde, que já são preparados no Hospital Militar de São Gabriel, como recursos humanos de apoio a estas equipes.

Achamos que uma equipe técnica deverá proceder ao levantamento dos recursos materiais necessários ao funcionamento dos hospitais das missões e propomos como medida complemen-

tar, a recuperação desta infraestrutura hospitalar, principalmente no que tange à parte sanitária.

O estabelecimento de convênio nos quais participassem Exército, Ministério de Aeronáutica (FAB), Ministério da Previdência Social, Ministério da Saúde, Minter/Funai/Sudam e prela-
zia seria a base da união dos esforços para tornar viável um plano deste tipo e amenizar ao máximo as penúrias por que passam os silvícolas do Alto Rio Negro.

É de suma importância a participação do Ministério da Saúde em convênios deste tipo, não só devido aos relevantes serviços prestados à área via Sucam e às numerosas vacinas que aquele ministério pode fornecer, mas também como a abertura de possíveis pesquisas na região, tais como oncocercose, por meio do seu Instituto Evandro Chagas.



Foto 45 – Vista aérea da paisagem do rio Negro e da cidade de Barcelos.
Fonte: Acervo de pesquisa.



Foto 46 – Senhora carregando cesto e mostrando inhame trazido da roça em aldeia Maku.

Fonte: Acervo da Pesquisa.



Foto 47 – Moça entrando em casa de taipa na aldeia Maku

Fonte: Acervo da Pesquisa.



Foto 48 – Mulher trançando paneiros em fibra vegetal em uma aldeia no Alto Rio Negro.

Fonte: Acervo da Pesquisa.



Foto 49 – Viagem de rabeta nas corredeiras em São Gabriel da Cachoeira

Fonte: Acervo da Pesquisa.

Referências

- ACUÑA, Cristóbal de. **Nuevo descubrimiento del Gran Rio de las Amazonas**. Tomo II. Madrid: Iberoamericana, 1981. (Colección de libros que tratan de América raros ó curiosos).
Amazônia Real – São Gabriel e seus demônios – Amazônia Real. Publicado em 15 de maio de 2015.
- ARNAUD, Expedito. **A ação indigenista no Sul do Pará**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, outubro de 1975.
- ARNAUD, Expedito. **Aspectos da legislação sobre os Índios do Brasil**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1973.
- ARNAUD, Expedito. **Integração Indígena**. Manuscrito entregue para publicação no Boletim Informativo da Funai, 1976.
- ASSIS, Eneida & SANTOS, Antônio Maria. **Levantamento Socioeconômico e situação escolar dos grupos tribais do Vale do Uaçá** (Oiapoque – T.F.A.), Secretaria do Território Federal do Amapá, s/data.
- BAINES, Stephen. **Política governamental no território Waimiri-Atroari e pesquisas etnográficas**. Brasília: UnB, 1997. 12 p. (Série Antropologia, 225).

BARROS, Lílíam Cristina da Silva; SANTOS, Antônio Maria de Souza Santos II Fronteiras étnicas nos repertórios musicais das 'festas de santo' em São Gabriel da Cachoeira (alto Rio Negro, AM) Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum. 2 (1) • Abr 2007 • <https://doi.org/10.1590/S1981-81222007000100003>

BATES, Henry Walter. **Um naturalista no rio Amazonas**. Regina Junqueira (trad.). Belo Horizonte: Editora Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

BASTOS, Aureliano Cândido Tavares. **O vale do Amazonas**: a livre navegação do Amazonas, estatísticas, produção, comércios, questões fiscais do vale do Amazonas. 3 ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1975.

BELTRÃO, J. F. **Povos indígenas na Amazônia**. Coleção Estudos Amazônicos / História. Belém: Ed. Estudos Amazônicos, 2012.

BIOCCA, E. **Puru-Puru**, nome amazônico da "Espiroquetose discrônica ou Pinta, ou Mal del Pinto, ou Caraté etc. Estudos Sorológicos, São Paulo, 1944.

BIOCCA, E. **Estudos etnobiológicos sobre os índios do Alto Rio Negro, Amazonas**. Nota II Transmissão ritual e transmissão criminosa da espiroquetose discrônica (Puru-Puru, Pinta etc.) entre os índios do Rio Içana. São Paulo, 1945.

BROOKS, Edwin; FUERST, René; HEMNING, John; HUXLEY, Francis. **Report for the arborigines protection society – Tribes of the Amazon Basin in Brazil**. s/data.

CARVALHO, José Cândido M. **Notas de viagem ao Rio Negro**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1952.

CASTRO, Carlos Potiara. **Le symbolisme de l'Amazonie dans la presse eu-ropéenne de la fin du XXe siècle**. Paris: Librinova, 2019.

CASTRO, Edna. **Cidades na Floresta**. Annablume, São Paulo, 2008.

CASTRO, Edna. Políticas de estado e atores sociais na Amazônia Contemporânea. In: BOLLE, W., CASTRO, E., VERMELGA, M. **Amazônia. Região universal, Teatro do Mundo**. São Paulo: Ed. Globo, 2010.

CASTRO, Edna. Expansão da fronteira, megaprojetos de infraestrutura e integração sul-americana. Salvador: **Revista Caderno CRH**. Vol 25, n.º 64, 2012.

CERIS. **Anuário Católico do Brasil**, Rio de Janeiro, 1970/71.

CHAMBOULEYRON, Rafael. **Plantações, sesmarias e vilas**. Uma reflexão sobre a ocupação da Amazônia seiscentista. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Debates, 2006. Disponível em: <http://nuevo-mundo.revues.org/2260>.

DANIEL, Pe. João (1722-1766). **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004. (2).

D' AZEVEDO, João Lúcio. **Os jesuitas no Grão-Pará**. Suas Missões e a colonização. Série Lendo o Pará, n. 20. Belém, Secult, 1999.

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem filosófica ao rio Negro**. 2 ed. Manaus: Edua, 2007.

FILHO, João Dornas. **O padroeiro e a igreja brasileira**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Série 5.^a. Brasileira, vol. 125, 1971.

FILHO, João Paulo Vieira. **Pseudo-hermafroditismo masculino entre os índios Uaça**, A.M.B., abril de 1976.

FOIRN; ISA. **Povos Indígenas do Rio Negro**: uma introdução à diversidade socioambiental do noroeste da Amazônia brasileira. Mapa-livro. 3a. versão atualizada. São Gabriel da Cachoeira: Fiorn; ISA, 2006.

GALVÃO, Eduardo. **Encontro de sociedade tribal e nacional do Rio Negro, Amazonas**. XXXV Congresso Internacional de Americanistas (México, 1962), Actas Y Memórias, V. III, México, 1964, p. 329-340.

GALVÃO, Eduardo. **Aculturação Indígena no Rio Negro**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, setembro de 1959.

GALVÃO, Eduardo. **Áreas culturais indígenas do Brasil 1900-1959**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1960.

GIACONE, Antônio. **Os tucanos e outras tribos do rio Uaupés afluente do Negro-Amazonas**: notas etnográficas e folclóricas de um missionário salesiano. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1949.

GUSMÃO, D. A. **Guerras na Amazônia do século XVII**: resistência indígena a colonização. Coleção Estudos Amazônicos/História. Belém: Ed. Estudos Amazônicos, 2012.

HÉBETTE, Jean; CASTRO, Edna (orgs.). **Projeto Calha Norte**: autoritarismo e sigilo na Nova República, Série Documentos do Gru-

po Interdisciplinar de Política Científica e Tecnológica/GIPCT/NAEA/UFPA, Belém, agosto de 1987.

HENRIQUE, Márcio Couto. **Índios na Amazônia no século XIX**. Coleção Estudos Amazônicos/História. Belém: Ed. Estudos Amazônicos, 2012. Disponível em: www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/89007/91909.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. Palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LIBERAL. Ocupação e colonização da Calha Norte. Jornal **O Liberal Documento**. Belém: 28 de dezembro de 1986.

MASSA, D. Pedro. **De Tupã a Cristo**. Missões salesianas do Amazonas, 1965.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Ação das ordens e congregações religiosas na Amazônia**. Grêmio Literário Português, Belém, 1968.

MEIRA, Márcio. **Livro das canoas**: documentos para a história indígena da Amazônia. São Paulo: Núcleo de História Indígena e do Indigenismo da Universidade de São Paulo, Fapesp, 1994. (APEP, Códice, 938).

MEIRA, Márcio. **A persistência do aviamento**. Colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico. São Carlos: Edufscar, 2018.

MELATTI, Júlio Cezar. **Índios do Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1970.

MIRANDA, Pontes de. **Comentários à Constituição de 1946**, Tomo IV, Rio de Janeiro: Editora Borsoi, 1963.

MORAES, Mário A. P. et *alli*. Oncocercose no Brasil – **Boletim da Oficina Panamericana**, Vol. LXXVI, n.º 1, janeiro de 1974.

MORAES, Mário A. P. **Mansonella Ozzardi entre os índios Ticuna**, Belém, 1976.

NAEA/UFPA. Seminário Projeto Calha Norte: autoritarismo e sigilo na Nova República. Jean Hébette & Edna Castro (Orgs.)- Grupo Interdisciplinar de Política Científica e Tecnológica. Série Documentos do GIPCT, Belém, agosto de 1987.

NAKANO, Kazuo. São Gabriel da Cachoeira: planejamento e gestão de territorialidades imbricadas. In: CASTRO, Edna (org.). **Cidades na Floresta**. São Paulo: Annablume, 2009.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Viagem ao rio Negro** – Relatório apresentado à inspetoria do Amazonas do S.P.I., datado de setembro de 1927. Manuscrito dos arquivos do SPI, 1950.

OLIVEIRA, Adélia Engrássia de. **O mundo transformado**: um estudo da "cultura de fronteira" no Alto Rio Negro. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1995.

OLIVEIRA, Adélia Engrássia de. **Terminologia de parentesco Baniwa**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1971.

OLIVEIRA, Adélia Engrássia de. **São João, povoado do rio Negro**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1972.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Formas de dominação sobre o indígena na fronteira amazônica: Alto Solimões, de 1650 a 1910. **Cadernos do CRH**, v. 25, n. 64, 2012. Dossiê: Amazônia. Coord. Edna Castro, 2012.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **Indigenismo e territorialização**: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Proteger os índios e descolonizar a pesquisa: Darcy Ribeiro como antropólogo. **Revista Mundaú**, 2020, n. 8.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). Projeto Calha Norte. Militares, Índios e Fronteiras. **Revista Antropologia & Indigenismo**, UFRJ, Museu Nacional, n.º 1, novembro de 1990.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade étnica, identificação e manipulação**. Sociedade e Cultura. V. 6, n.º 2. Julho-Dezembro, 2003.

PERET, João Américo. **População indígena do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

RELATÓRIO da **Comissão Nacional da Verdade**, Brasília. Vol. 1, dez de 2014. (José Carlos Dias, José Paulo Cavalcanti Filho, Maria Rita Kehl, Paulo Sérgio Pinheiro, Pedro Bohomoletz de Abreu Dalari e Rosa Maria Cardoso da Cunha).

RIBEIRO, Darcy. **Convívio e contaminação**. Efeitos dissociativos da depopulação provocada por epidemias em grupos indígenas, Escola de Sociologia de São Paulo, 1956.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

ROLLEMBERG, Armando. O índio sem história. Reportagem da **Revista Veja**. 19 de maio de 1976.

ROLLEMBERG, Armando Sobral. **Depoimento sobre violação de direitos humanos durante a ditadura na Subcomissão Permanente da Memória, Verdade e Justiça**. CDHMOVJ, representando a Comissão da Memória e Verdade dos Jornalistas do Distrito Federal. 19/02/2014. Disponível em: TV Senado - <https://www.youtube.com/watch?v=dr9ZIJ7dfq8>.

ROOSEVELT, A. Determinismo ecológico na interpretação do desenvolvimento social indígena da Amazônia. In: NEVES, W. (ed.) **Adaptações e diversidade do homem nativo da Amazônia**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1991.

SALZANO, F. M. **Populações brasileiras – Aspectos demográficos, genéticos e antropológicos**. São Paulo: Editora Nacional, 1967.

SANTA ROSA, Henrique Américo. **História do rio Amazonas**. Belém: Instituto Histórico e Geográfico do Pará, 1922.

SANTOS, Roberto. **História econômica da Amazônia (1800-1920)**. São Paulo: Quatrocentos, 1980.

SCHADEN, Egon. **Aspectos fundamentais da cultura Guarani**. São Paulo: EDUSP, 1974.

SCHADEN, Egon. **Leituras de etnologia brasileira**. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1976.

SILVA, Carlos Leôncio da. **Sete lustros da Inspetoria Salesiana do Norte do Brasil (1895-1930)**. São Paulo: Lorena, 1967.

TAVARES BASTOS, Cândido. **O Vale do Amazonas**. 3 ed. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1975.

VITOR, Hugo. Desbravadores. **Edição da Missão Salesiana de Humaitá, Amazonas**, 2 vols., 1959.

WRIGHT, Robin. História indígena do Noroeste da Amazônia: hipóteses, questões e perspectivas. In: CUNHA, M. C. **História dos índios do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras/Fapesp/SMC, 1992.

Referências de documentos institucionais:

- CIMI – Boletim n. 23 – Ano IV – setembro/outubro de 1975.
CIMI – Boletim n. 24 – Ano IV – novembro/dezembro de 1975.
CIMI – Boletim n. 25 – Ano V – janeiro/fevereiro de 1976.
CIMI – Boletim n. 26 – Ano 5 – março de 1976.
CIMI – Boletim n. 27 – Ano 5 – abril de 1976.
CIMI – Boletim n. 28 – Ano 5 – maio de 1976.
CIMI – Boletim n. 29 – Ano 5 – junho de 1976.
MACAXEIRA/OPAN – Revista n. 16 – Ano V – janeiro/fevereiro de 1975.
MACAXEIRA/OPAN – Revista n. 18 – Ano V – agosto/setembro de 1975.
MACAXEIRA/OPAN – Revista n. 19 – Ano VI – maio de 1976.
MINTER/FUNAI – Boletim Informativo – Ano 1, n. 1, outubro de 1971.
MINTER/FUNAI – Boletim Informativo – Ano 1, n. 3, II. semestre de 1972.
MINTER/FUNAI – Boletim Informativo – Ano 1, n. 4, III trimestre de 1972.
MINTER/FUNAI – Boletim Informativo – Ano 2, n. 8, III trimestre de 1973.
MINTER/FUNAI – Boletim Informativo – Ano 3, n. 11 e 12, 1973.
MINTER/FUNAI – Boletim Informativo – Ano 5, n. 15 e 16, 1975.
MINTER/FUNAI – Boletim Informativo – O que é a Funai? Agosto de 1972.
MINTER/SUDAM – Relatório de Informações sobre as atividades da Sudam – Prelazia do Rio Negro, 1972 e 1973.
MINTER/FUNAI – Relatório e Proposta sobre a situação dos Índigenas do Uaupés, Alto Rio Negro de Peter Silverwood-Cope, Ph.D., Fevereiro de 1975.
MINTER/SUDAM – Processo n. 01357/75 – Convênio n. 030/76, Sudam.
MINISTÉRIO DA AGRICULTURA – SPI – Relatório das atividades do Serviço de Proteção aos Índios durante o ano de 1954. Rio de Janeiro, 1975.
SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL – A Bíblia sagrada. Rio de Janeiro, 1965.

Este livro foi impresso em São Paulo, em
abril de 2024. O projeto gráfico – miolo e
capa – foi feito pela Editora Valer.