

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

TALITA FAÇANHA DA SILVA

**ESPIRITUALIDADE INDÍGENA: UM ESTUDO BIBLIOGRÁFICO DA
TRIBO WARI (PACAÁS NOVA) NO MUNICÍPIO
DE GUAJARÁ-MIRIM – RONDÔNIA**

São Leopoldo

2012

TALITA FAÇANHA DA SILVA

**ESPIRITUALIDADE INDÍGENA: UM ESTUDO BIBLIOGRÁFICO DA
TRIBO WARI (PACAÁS NOVA) NO MUNICÍPIO
DE GUAJARÁ-MIRIM – RONDÔNIA**

Trabalho final de Mestrado
Profissional para obtenção do grau
de Mestre em Teologia Escola
Superior de Teologia Programa de
Pós-Graduação. Linha de pesquisa:
Ética e Gestão.

Orientador: Profº Dr. Roberto Ervino Zwetsch

São Leopoldo

2012

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S586e Silva, Talita Façanha da
Espiritualidade indígena: um estudo bibliográfico da tribo Wari (Pacaás Nova) no município de Guajará-Mirim-Rondônia / Talita Façanha da Silva ; orientador Roberto Ervino Zwetsch. – São Leopoldo : EST/PPG, 2013.

52 f. : il.

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2013.

1. Índios Pakaanova – Religião. 2. Índios da América do Sul – Brasil – Religião. 3. Espiritualidade. I. Zwetsch, Roberto Ervino. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

TALITA FAÇANHA DA SILVA

**ESPIRITUALIDADE INDÍGENA: UM ESTUDO BIBLIOGRÁFICO DA
TRIBO WARI (PACAÁS NOVA) NO MUNICÍPIO DE GUAJARÁ-MIRIM
– RONDÔNIA**

Trabalho final de Mestrado Profissional
para obtenção do grau de Mestre em
Teologia Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação. Linha de
pesquisa: Ética e Gestão.

Data: 20 de Março de 2012

Dr. Roberto Ervino Zwetsch

Dra. Márcia Leindcker Paixão

DEDICATÓRIA

Dedico o presente trabalho em especial à minha mãe Joana Darc Façanha por acreditar em mais uma vitória, à minha vó Aglair Ana Façanha, pelo companheirismo, à minha família, ao meu amigo Ismael Bernardo, à FUNAI do município de Guajará-Mirim e ao CIMI de Porto Velho, ambos no estado de Rondônia. Aos meus professores da Instituição EST e aos meus colegas de classe pela união e benevolência de todos. E desejar com gratidão infinita ao nosso Deus Pai-Todo Poderoso.

*“O que é importante
é a nossa vida,
o nosso costume.
Não podemos deixar nossas
coisas,
para não pegar as coisas do branco
nós tem tudo.
Nós tem de lembrar as coisas para não perder o nosso costume.”*

*Wayrosu
Índio Xavante.*

RESUMO

Este trabalho apresenta um estudo bibliográfico dos povos indígenas em contexto geral e tem como a temática principal um estudo referente à espiritualidade indígena dos índios Wari Pacaás Nova situados no município de Guajará-mirim no estado de Rondônia. Através desse estudo será abordado o histórico desse povo, localização e as práticas rituais de costumes ancestrais. O hábito da prática do canibalismo fúnebre era muito forte, atualmente encontra-se na memória e na lembrança de muitos Wari Pacaás Nova. Os índios Wari são povos que têm a ligação forte com a natureza, um dos fatores que mais influenciou em relação as suas crenças foi a chegada dos missionários cristãos e protestantes, que tentaram catequizá-los. Este processo de catequização durou por muito tempo. Na época o povoado indígena era muito resistente a mudança, devido à persistência dos missionários, os Wari passaram a ser coagidos e enganados, logo depois alguns índios passaram a acreditar no Deus do homem branco. Os missionários diziam que os processos de rituais do Pajé na cura de algumas enfermidades eram de cunho demoníaco, porque o pajé era incorporado pelos espíritos dos antepassados ou de animais, pois os Wari acreditavam que os espíritos vinham para curar e/ou revelar algo. Esta monografia pretende demonstrar a resistência dos Wari no âmbito da espiritualidade indígena nos dias atuais como fator integrador da cultura e da vida desses povos.

Palavras-chave: Espiritualidade. Religião. Religião Indígena. Índios Pacaás Nova.

ABSTRACT

This research presents a bibliographical study regarding the spirituality of the indigenous Native-Americans, the Wari Pacaás, located in the city of Guajará-Mirim, in the state of Rondônia. The research will address the history of this people culture, spiritual locations and ritual practices of ancient customs. The practice of funerary cannibalism was very strong; the Wari Pacaás Nova did this ritual to preserve the memories of their ancestors. In their ancient traditions, the Wari Indians had a strong connection with nature, however, one of the factors that most influenced their beliefs was the arrival of Christian missionaries. When these missionaries arrived, they began the process of converting the Wari to Catholicism. The process of converting the Wari took a long time. At the time the Wari Pacaás were very resistant to change, but due to the persistence of the missionaries, the Wari eventually converted; some of the Natives came believe in the God of the missionaries. The missionaries said that the processes of the shaman rituals in curing some diseases were of evil nature. To the Wari, the shaman was a represented by the spirits of ancestors or animals - the Wari believed that these spirits came to heal or reveal something. This briefing is intended to demonstrate the strength of the Wari in the context of Indian spirituality as a factor integrating the culture and life of these peoples.

Keywords: Spirituality. Religion. Indigenous Religion. New Pacaás Indians.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 A REALIDADE DOS POVOS ÍNDIGENAS DO BRASIL: VISÃO GERAL	11
1.1 Serviço de Proteção aos Índios – SPI: surgimento e extinção	16
1.2 Fundação Nacional do Índio – FUNAI: povos isolados, línguas e culturas indígenas.	17
2 ESPIRITUALIDADE X RELIGIÃO: POVOS INDÍGENAS E INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS MISSIONÁRIAS	23
2.1 O conceito de espiritualidade e a sua relação com os povos indígenas	23
2.2 O conceito de religião e os povos indígenas	23
2.3 Influências de instituições religiosas entre os Wari	27
2.3.1 O Conselho Missionário Indigenista - CIMI e a nova pastoral indigenista	29
3 O POVO WARI: ESPIRITUALIDADE INDÍGENA E A REAFIRMAÇÃO ÉTNICA	33
3.1 Aspectos da religião indígena: doença, cura e pajelança (ou xamanismo)	36
3.2 Espiritualidade e religião dos Wari	40
CONCLUSÃO	41
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	44
ANEXOS	

INTRODUÇÃO

O presente trabalho trata-se de um estudo bibliográfico dos índios Wari Pacaás Nova situada no município de Guajará-Mirim no estado de Rondônia, onde o objeto principal será a espiritualidade indígena da tribo acima citada. Conforme estudos verificar-se-á a espiritualidade do povo indígena Pacaás Nova e as mudanças religiosas ocorridas devido ao processo de civilização e socialização dos mesmos. A interferência do homem trouxe consequência agravante na cultura dos povos indígenas, envolvendo vários elementos de seus aspectos culturais, e uma delas foi em relação à questão do modo de como era praticado a religião, no qual será um tema principal neste trabalho.

A pesquisa bibliografia envolverá obras direcionadas ao contexto indígenas, religião, observação a sede de alojamento situado em Guajará-Mirim e visita aos órgãos, FUNAI – Fundação Nacional do Índio e o CIMI – Conselho Missionário Indígena, situados no município de Guajará-Mirim, ambos trabalham diretamente com os povos indígenas, respectivamente o primeiro órgão é responsável pela proteção e o segundo órgão por evangelizá-los. O CIMI de Porto Velho, capital do estado de Rondônia, foi visitado para coleta de materiais, livros e periódicos conforme a temática apresentada.

O capítulo 1, tem por finalidade apresentar inicialmente uma restropectiva breve dos povos indígenas no Brasil, mostrando a presença muito antes da chegada no território brasileiro há 1500 anos. Nesse capítulo relatam-se os estudos feitos por antropólogos, paleontólogos, arqueólogos e etnólogos, os quais tentaram desvendar dentro de suas expectativas como os ameríndios chegaram ao Brasil. Apresentam-se também estudos científicos e histórias que tentam revelar origem do povoado indígena, suas línguas, artes, costumes e cultura. De forma sucinta, apresenta-se o SPI – Serviço de Proteção ao Índio, órgão criado em 1910 que tinha por o objetivo defender e a lutar pelos direitos indígenas. Depois, a criação da FUNAI – Fundação Nacional do Índio.

Adiante, o capítulo 2 descreve a respeito da relação entre espiritualidade e religião entre os povos indígenas. Mostra-se de forma objetiva a distinção entre religião e espiritualidade. As influências das entidades na experiência religiosa dos povos indígenas também são mostradas neste capítulo.

O capítulo 3 apresentará conteúdos sobre a religião indígena de cunho geral. É de suma importância mostrar a força que os índios têm a sua religião, pois se trata de uma identidade cultural secular. Foram enganados por missionários e obrigados à conversão, deixando assim, a prática de seus costumes religiosos, cerimônias e em algumas tribos o canibalismo fúnebre.

No capítulo 4 serão abordados especificamente vários aspectos sobre os índios Wari Pacaás Nova, situados no município de Guajará-Mirim (RO), fronteira com a Bolívia. Descrever sobre esse povo não foi uma tarefa fácil, por haver poucas obras e relatos de suas vidas.

O nome acidental originou-se pelo rio chamado Pacaa Novo, surgindo a nomenclatura Pacaás Nova, mas a autodeterminação é Wari. São divididos em oito grupos, no qual essa divisão é válida entre si. Quando representam-se para o Estado e sociedade, os mesmo unem-se, formando apenas um grupo chamado: Pacaás Nova. Descrever sobre espiritualidade indígena envolve não apenas o ato de acreditar, mas envolve todo o universo, a natureza e a Terra-Mãe, como costumam se referir. Tinham como objeto de espiritualidade alguns animais e parte da natureza. Para eles, o xamanismo era um rito, no qual a responsabilidade do pajé era incorporar e depois de incorporado curar doenças. Acreditavam ainda, que os espíritos do xamã fossem de um animal.

Os índios Wari eram povos adeptos ao canibalismo fúnebre. Devido ao processo de conversão, os Wari foram abandonando essa prática fúnebre, que hoje faz parte apenas de forma simbólica como rito do passado.

A conclusão do trabalho aponta alguns resultados das influências de entidades religiosas na vida dos Wari. Serão descritas as observações feitas na FUNAI de Guajará-Mirim e no alojamento dos Wari no município citado, que julgamos de fato um caso importante, de manifestação e emergência.

1 A REALIDADE DOS POVOS ÍNDIGENAS DO BRASIL: VISÃO GERAL

Historicamente a palavra índio vem sendo estudado por muito tempo, desde a descoberta da América. Os europeus na época queriam uma explicação sobre os índios encontrados, pois acreditavam que os ameríndios tiveram origem separada do Velho Mundo, no entanto, tinham em mente que os índios não eram descendentes de Adão e como conseqüências disso, eram definidos como não homens.

A narrativa bíblica era então a única explicação que os europeus possuíam para a origem dos homens. Se fossem, pois, definidos como não-homens, os europeus se permitiam submeter os índios a todos os tipos de exploração, da qual estes, aliás, não escaparam mesmo depois da intervenção do Papa Paulo III, em 1537, declarando-os, através de uma bula, verdadeiros homens.¹

Os estudos sobre a origem dos ameríndios não pararam. Existem várias hipóteses a respeito dessa origem. Os paleontólogos, arqueólogos, antropólogos e etnólogos fizeram um estudo dos ameríndios tentando desvendar a sua suposta origem.

Em seus estudos, um antropólogo físico fez comparações entre as características herdadas biologicamente pelos ameríndios e os habitantes². A final contribuição do etnólogo foi perpetrar um estudo acerca dos instrumentos usados pelos ameríndios confrontando com os de outros povoados de outra parte do mundo. Por sua vez, o papel do arqueólogo nesse estudo foi a de revelar objetos confeccionados pelos povos desaparecidos naquela época.

Aos estudiosos do povoamento da América “interessam não somente conhecer o ponto ou pontos por onde os primitivos habitantes penetraram no continente e o lugar ou lugares de onde vieram, mas também as direções que tomou o povoamento no Novo mundo”³.

Apesar de vários estudos sobre a origem dos ameríndios, há uma síntese, sobre os estudos dos especialistas. BOSCH enfatiza que:

¹MELATTI, Júlio Cezar. *Índios do Brasil*. São Paulo: HUCITEC (Brasília): Editora da Universidade, 1993, p.5.

²MELATTI, 1993, p.7.

³MELATTI, 1993, p.8.

a) O homem não surgiu na América, veio de fora, sendo muito mais recente no Novo do que no Velho Mundo; b) a migração mais importante para o povoamento da América, mas não provavelmente a única, foi a de elementos asiáticos que vieram em levas sucessivas do Estreito de Bering; c) os primeiros contingentes humanos chegaram à América na última idade glacial, denominada Wisconsin, num período que se pode situar a quarenta mil anos passados; d) os primeiros migrantes estavam no nível cultural de caçadores, não dispondo, então, já que, quando o homem chegou à América, o Velho Mundo não tinha passado do paleolítico Superior; e) os últimos grupos migratórios foram os de esquimós, que se radicaram na região mais setentrional do continente americano.⁴

Alguns autores acreditam que os indígenas vieram de outros lugares e não certamente da Ásia. Por conseguinte:

Muito pouco contribuiu a comparação de dados biológicos e culturais das atuais populações americanas e extra-americanas; é necessário que tanto os estudos biológicos como os culturais se desenvolvam de modo que se possa obter uma cronologia das modificações observadas de um e de outro lado do Pacífico desde que o primeiro homem entrou na América.⁵

De um modo geral os arqueólogos tem se preocupado com o Brasil Central e a parte Meridional. Conforme:

Os arqueólogos têm se preocupado, sobretudo com três problemas: a antiguidade do homem da região da Lagoa Santa, em Minas Gerais; a idade e a cronologia dos sambaquis, ou seja, os restos de cozinha deixados pelos primitivos habitantes do litoral do Brasil; e sítios caracterizados pela presença de Tupí-Guaraní.⁶

Resultados recentes permitem admitir a presença do homem em Lagoa Santa desde 8.000 anos a.C. Segundo ALTERNFELDER & MEGGERS “os artefatos coletados como a ele pertencentes, incluem projéteis de osso e de pedra, bem como machados e martelos de pedra, lascas e fragmentos de cristal de quartzo, contas e ornamentos de conchas de olivella”.⁷

⁴ *apud* MELATTI, 1993, p.10.

⁵ MELATTI, 1993, p.10.

⁶ ALTERNFELDER & MEGGERS *apud* MELATTI, 1993, p.12.

⁷ *apud* MELATTI, 1963, p.123-124

Por outro lado, HURT escreve que “as datas mais antigas para os sambaquis brasileiros são as do sambaqui de Maratuá, na Baía de Santos, em São Paulo, que atinge há 5000 anos a.C.”⁸ Já FARIA informa que:

Os sambaquis mais antigos apresentam artefatos bifaces lascados, martelos de pedra e faces grosseiramente lascadas. Outros mais recentes, por volta de 500 anos a.C, são caracterizados pela presença de machados de pedra polida, instrumentos de ossos, ornamentos de conchas, bem como por uma interessante manifestação de arte, realizada em pedra: os zoólitos constituem pequenas peças esculpidas em pedras, geralmente o diabásio, que representam animais, em sua maior parte peixes e aves.⁹

Há muitos estudos sobre os ameríndios, mas os indígenas também tinham uma pergunta a questionar, de onde vieram os civilizados?

Após todos esses estudos sobre a possibilidade de encontrar, de forma definitiva, a origem dos índios, existe uma história com a palavra *Aukê*, na qual alguns índios da tribo Timbira, que está localizada no Maranhão e no norte do estado de Goiás, acreditavam que os povos civilizados tivessem surgido da modificação da palavra *Aukê*, que por sua vez era um menino.

A história desse menino começa assim: antigamente não havia civilizado, mas apenas índios. Uma mulher ficou grávida. Toda vez que ela ia tomar banho no ribeirão da aldeia, seu filho, que ainda não havia nascido, saía de seu ventre e se transformava em animais, brincando à beira d'água. Depois voltava outra vez ao ventre materno. A mãe não dizia nada a ninguém. Um certo dia o menino nasceu. Era o *Aukê*. Ainda recém-nascido, transforma-se em rapaz, em homem adulto, e velho. Os habitantes da aldeia temiam os poderes sobrenaturais de *Aukê* e, de acordo com o seu avô materno, resolvem matá-lo.

As primeiras tentativas de liquidá-lo não tiveram sucesso. Uma vez, por exemplo, o seu avô o levou ao alto de um morro e empurrou-o de lá do abismo. O menino, porém, virou folha seca e foi caindo devagarinho, voltando são e salvo para a aldeia. Até o avô resolveu fazer uma fogueira e nela atirá-lo, o que realmente fez. Dias depois, quando o avô foi ao local do assassinato para recolher as cinzas do menino, achou lá uma grande casa de fazenda, com bois e outros animais domésticos à porta. *Aukê* não havia morrido, mas sim transformara-se no primeiro homem civilizado. *Aukê* ordenou, então, ao avô, que fosse buscar os outros habitantes da aldeia. E eles vieram. Quando *Aukê* fê-los escolher entre a espingarda e o arco, os índios ficaram com medo de usar a primeira, preferindo o segundo. Por terem preferido o arco, os índios permaneceram como índios. Se tivessem escolhido a espingarda, teriam se transformado em civilizados. *Aukê* chorou com pena dos índios por não terem escolhido a civilização¹⁰.

⁸ *apud* MELATTI, 1993, p.12.

⁹ *apud* MELATTI, 1993, p.12.

¹⁰ MELATTI, 1993, p.16 e 17.

Esse mito mostra, segundo a crença dos índios Timbira, que os civilizados surgiram dessa fábula do menino *Aukê*, na qual explicam a subordinação que caracteriza a vida dos índios perante a civilização do homem não indígena.

O termo índio veio a partir da chegada dos europeus na América, pois achavam que tinham chegado à terra da Índia. Diante disso, o nome índio prevaleceu até hoje trazendo mistérios para pesquisadores e estudiosos que tentam desvendar quais as inúmeras línguas, rituais, costumes e organização de cada etnia.

Diante das conquistas, os colonizadores achavam os povos muito diferentes entre si, pois havia distinção nos costumes e na fala. Foi percebido conforme MELATTI que:

Os Incas e os Tupinambá, falavam línguas diferentes, que tinham costumes diversos, sendo os primeiros construtores de estradas e de cidades, vivendo num império administrados por um corpo de burocratas e organizados em camadas sociais hierarquizadas, enquanto os segundos viviam em aldeias de casas de palhas, numa sociedade sem camadas sociais em que a maior unidade política era provavelmente a aldeia, eram tanto uns como os outros incluídos na mesma categoria: Índios¹¹.

Nessa época foi fácil identificar índio, pois todos os povos que estavam na América eram chamados de índios. A dificuldade mais tarde foi como identificar os índios dos não índios, já que houve outra população surgida após o cruzamento de brancos e índios; em consequência disso, deu-se o nome de povos mestiços. Segundo Melatti, “o cruzamento de brancos com índios eram os mamelucos, de pretos com índios eram considerados cafuzos, e também o cruzamento entre os mamelucos e cafuzos. Podem os indivíduos originados desses cruzamentos continuarem a serem considerados índios?”¹²

Há cinco critérios para definição de índio, tais como: o critério racial, legal, cultural, critério do desenvolvimento econômico e, por fim, o da auto-identificação étnica. Todos os critérios são importantes, mas dois dos cinco critérios são mais relevantes. Primeiro seria o critério cultural, que são transmitidos e repassados valores da cultura, como: os costumes, a língua, cerimônias e qualquer outro tipo de

¹¹ MELATTI, 1993, p. 19 e 20.

¹² MELATTI, 1993, p. 20.

hábitos praticados naquele povoado. E o critério da auto-identificação étnica, este o mais importante:

O índio é o descendente dos povos e nações pré-colombiana que têm a mesma consciência social de sua condição humana, assim mesmo considerada por eles próprios e por estranhos, em seu sistema de trabalho, em sua língua e em sua tradição, mesmo que estas tenham sofrido modificações por contatos estranhos. O índio é a expressão de uma consciência social vinculada com os sistemas de trabalho e a economia, com o idioma próprio e com a tradição nacional respectiva dos povos ou nação aborígenes¹³.

Isto mostra que o índio contemporâneo, mesmo com mudanças devido ao contato com outros povos, tem a consciência social conectada com as suas tradições nacionais. Apesar da influência forte dos civilizados, estavam tentando preservar a sua cultura tradicional.

Estudos da antropologia apontam os diferentes povos e sua expansão cultural, as características linguísticas de cada etnia, costumes, organização social e até mesmo de cunho teológico: da seguinte forma: “uma área cultural é uma região que apresenta certa homogeneidade quanto à presença de certos costumes e de certos artefatos que a caracterizam.”¹⁴

No Brasil, DARCY RIBEIRO, indígena é:

Aquela parcela da população que apresenta problemas de inadaptação à sociedade brasileira, motivados pela conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que vinculam a uma tradição pré-colombiana. Ou, ainda mais amplamente; índio é todo indivíduo reconhecido como membro por uma comunidade pré-colombiana que se identifica como etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com que está em contato.¹⁵

Em termos gerais, a palavra índio segundo AURÉLIO refere-se: “aborígene das Américas; habitantes das terras americanas, ao chegarem os primeiros europeus, nos séculos XV e XVI; Indivíduo que pertence a grupo étnico descendentes dos aborígenes americanos”¹⁶.

¹³ II Congresso Indigenista Interamericano em Cuzco, no Peru, 1949, apud MELATTI, 1993, p.25.

¹⁴ GALVÃO apud MELATTI, 1993, p.43.

¹⁵ apud MELATTI, 1993, p. 27.

¹⁶ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio*: Dicionário da língua portuguesa. 6ª Ed. Curitiba: Positivo, 2006, p.473.

O contato com os europeus reduziu imensamente a população indígena brasileira, além disso, o mais grave desse contato foi que os indígenas perderam de fato alguns de seus costumes ao longo do tempo.

Desde a última década do século passado vem ocorrendo no Brasil um fenômeno conhecido como “etnogênese” ou “reterritorialização”. Nele, povos indígenas que, por pressões políticas, econômicas e religiosas ou por terem sido despojados de suas terras, estigmatizados em função dos seus costumes tradicionais, foram forçados a esconder e a negar suas identidades tribais como estratégia de sobrevivência – assim amenizando as agruras do preconceito e da discriminação – estão reassumindo e recriando as suas tradições indígenas.¹⁷

Isso significa que os indígenas sofreram e ainda sofrem pressões da sociedade brasileira, que foram de fato obrigados a silenciar as suas identidades culturais, conforme afirmou o autor.

Conforme dados do Censo 2010:

No Brasil vivem 817 mil índios, cerca de 0,4% da população brasileira,. Eles estão distribuídos entre 688 Terras Indígenas e algumas áreas urbanas. Há também 82 referências de grupos indígenas não-contatados, das quais 32 foram confirmadas. Existem ainda grupos que estão requerendo o reconhecimento de sua condição indígena junto ao órgão federal indigenista.¹⁸

O resultado das agravantes ameaças e maus tratos é observável de fato no levantamento das estatísticas dos índios no Brasil. Ainda existem índios não contatados, mas isso é uma vitória de uma luta diária contra a civilização cruel e assassina.

1.1 Serviço de Proteção aos Índios – SPI: surgimento e extinção

Os indígenas necessitavam de proteção do Estado para preservação da sua cultura e suporte quanto à saúde, exploração e defesa dos invasores de suas terras no século XIX. Em 1910, a partir de um histórico preocupante, foi criado o SPI

¹⁷ SANTOS, Gersem Luciano dos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006, p.28.

¹⁸ <http://www.funai.gov.br/indios/indios.htm>

(Serviço de Proteção ao Índio). “Criado pelo Decreto-Lei nº 8.072, de 20 de junho de 1910, sua principal finalidade era proteger os índios e, ao mesmo tempo, assegurar a implementação de uma estratégia de ocupação territorial do País”¹⁹.

Na época havia muitos conflitos gerados pelas tentativas de ocupações nas terras indígenas, chegando a um patamar internacional, conforme publicações ocorridas no XVI Congresso dos Americanistas, ocorrido em Viena, 1908, onde o Brasil foi acusado de massacre aos índios. Surge então a necessidade de criar esse órgão de proteção aos povos indígenas cujo primeiro presidente foi o Marechal Rondon. Com a falta de recursos, o SPI ficou sendo administrado por pessoas oriundas da zona rural e com isso surgiram diversas denúncias e corrupções em torno de 1960. Após esse ano, o SPI e o CNPI (Conselho Nacional de Proteção aos índios), uma instituição criada na década de 1940, foram suprimidos, surgindo a Fundação Nacional do Índio – FUNAI.

1.2 Fundação Nacional do Índio – FUNAI: povos isolados, línguas e culturas indígenas

Em 1967, com a extinção do SPI, foi criada a FUNAI, “órgão indigenista oficial responsável pela promoção e proteção aos direitos dos povos indígenas de todo território nacional”.²⁰

Segundo pesquisas da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), “existem equivalentes 1.300 línguas indígenas diferentes faladas no Brasil há 500 anos”. Conforme SANTOS, 2006:

Somente 180 ainda são faladas hoje e delas mais de 40 estão ameaçadas de extinção em curto prazo por número reduzido de falantes, baixa transmissão às novas gerações [...] O desaparecimento de línguas acarreta prejuízos de toda ordem no âmbito individual e coletivo, porque a língua identifica, caracteriza e qualifica um indivíduo ou uma comunidade humana. Elas expressam e organizam cosmologias, racionalidades, temporalidades, valores, espiritualidades. Uma língua funda e organiza o mundo, pois é material constituído de culturas, de sujeitos culturais, políticos e humanos. A língua indígena é um elemento cultural importante para a autoestima e a afirmação identitária do grupo étnico, ao lado de outros elementos culturais,

¹⁹ <http://www.funai.gov.br/quem/historia/spi.htm>

²⁰ <http://pib.socioambiental.org/pt/c/politicas-indigenistas/orgao-indigenista-oficial/funai>

como a relação com a terra, a ancestralidade cosmológica, as tradições culturais, os rituais e as cerimônias²¹.

A estima da língua indígena é relevante, pois a mesma é um elemento cultural de fundamental importância para a continuação de suas tradições culturais, rituais e da identidade dos grupos étnicos. A luta do índio depende também de uma organização política séria que defenda e preserve esses direitos, vivendo conforme os seus traços culturais, sem qualquer interferência do homem branco.

De acordo com estudos da FUNAI, havia aproximadamente 68 tribos indígenas isoladas, dessas, 24 já foram confirmados. A maior concentração dessas tribos fica na região Norte, Acre e no Sul do estado do Amazonas.

Com esses dados verifica-se que a quantidade de índios isolados é pequena. Comparando com a quantidade de povos que existiam há 500 anos, verifica-se um alto índice de invasão nas terras indígenas ao longo do tempo, uma invasão não apenas desde o descobrimento, mas também a desorganização dessas etnias, das culturas, dos ritos e existem ainda os interesses políticos, sociais e econômicos diante os índios.

Recentemente, quatro grupos foram contatados e reconhecidos pela FUNAI como “isolados”, e que ainda continuam sendo protegidos e assistidos de forma individualizada por este órgão. São eles:

1 Os Kanoê: contatados há cinco anos, no estado de Rondônia. 2 Os Akuntsu: contatados há cinco anos, no estado de Rondônia. 3 Os Zo'é: este grupo foi contatado pela FUNAI em 1989, no estado do Pará, embora travasse relações com missionários protestantes desde 1982; já na época aparentava indícios de mais de 80 anos de contato com não-índios. Ele pertence ao grande grupo Tupi-Guarani e está localizado na bacia do Cuminapanema (PA). Suas terras foram delimitadas entre os anos de 1996 e 1998. A partir daí, a interação com segmentos da sociedade nacional, como médicos, antropólogos, indigenistas, ambientalistas e outros, tornou-se inevitável. 4 Os Korubo: eles ficaram conhecidos em 1996, quando uma expedição da FUNAI, acompanhada por repórteres da revista National Geographic, transmitiu ao vivo e *on-line* para todo o mundo os primeiros contatos com uma parcela do grupo, no Vale do Javari, estado do Amazonas, o qual habitam. É a mais recente experiência de contato. Na região, eles são mais conhecidos por “índios caceteiros”, por usarem “cacetes” ou bordunas para se defenderem e para atacar seus inimigos, ao invés de arcos e flechas, como é comum entre os índios da Amazônia. O

²¹ SANTOS, Gersem Luciano dos, 2006, p.117, 122 e 123.

grupo contatado, que em 1996 era constituído por 17 pessoas, separou-se do grupo original, que permanece em constante fuga.²²

As línguas dos povos indígenas são bem diversificadas. Uma delas é a língua Tupí, a partir dela originou-se também o guarani, umas das línguas mais famosas entre esse povo, depois da língua Tupi. Naquela época com a chegada dos missionários oriundos da Europa, encontraram no litoral brasileiro índios que falavam predominantemente a língua Tupí. Esta foi a primeira língua que os missionários jesuítas aprenderam a falar. No processo do encontro entre índios e missionários, conheceu-se a língua Guaraní, diferente Tupí. Durante esse processo a língua Tupí sofreu alterações. Os missionários jesuítas acabaram por formar a “língua geral” como língua materna oriunda do tupi e que serviu para comunicação a qual no Brasil modificou.

Outra característica diferente entre os índios é a diversidade cultural. Cultura, segundo TYLOR “é *complexo total de conhecimentos, crenças, artes, moral, leis, costumes e quaisquer outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade*”.²³

A cultura indígena são valores, costumes e quaisquer hábitos praticados a longo prazo, mas o que a diferencia é a diversidade, ou seja, a distinção entre as culturas. Dentre tantas definições, os índios são:

Povos que representam culturas, línguas conhecimentos e crenças únicas, e sua contribuição ao patrimônio mundial – na arte, na música, nas tecnologias, nas medicinas e em outras riquezas culturais – é incalculável. Eles configuram uma enorme diversidade cultural, uma vez que vivem em espaços geográficos, sociais e políticos sumamente diferentes²⁴.

A diversidade indígena e o contexto em que estão inseridos requerem mudança nos seus costumes e hábitos de vida, devido às dificuldades que enfrentam frente ao homem branco. Os índios precisam se adequar a cultura da sociedade nacional, pelo fato de estarem de forma indireta submissa a ela. Em

²² SANTOS, Luciano, 2006, p.53 e 54.

²³ apud ENCICLOPÉDIA BARSÁ, 1995, p.131

²⁴ SANTOS, 2006, p. 43.

geral, não aceitam as tentativas exteriores de retratá-los e defendem como um princípio fundamental o “*direito de se autodefinirem*”²⁵. Antes ainda que:

As culturas indígenas são concretas, como concretos são os que dão vida a elas. Os índios conservam suas línguas, suas experiências e sua relação com a natureza e com a sociedade. Eles mantêm a tradição oral e os rituais como manifestação artística e maneira de vinculação com a natureza e o sobrenatural. Mantêm o papel socializador e educador da família, aplicam os sábios conhecimentos milenares e praticam o respeito à natureza. Com isso, as culturas indígenas seguem manifestando sua personalidade coletiva e de alteridade, seja no trabalho ou na festa, e por isso são democráticas e populares. As culturas indígenas em grande medida têm conservado sua singularidade em face do mundo moderno, sem isolamento. Até hoje existem códigos culturais autóctones poucos conhecidos das civilizações européias, como são as medicinas tradicionais. A consciência de uma cultura própria é em si um ato libertador, na medida em que vence o sentimento de inferioridade diante da cultura opressora.²⁶

A cultura indígena tenta se sustentar no mundo moderno, pois após o contatos ficaram a mercê da sociedade e diante de uma cultura opressora e exploradora. Há alguns povos que não aceitam esse mundo moderno, ou seja, a interação com o homem branco, estes povos buscam manter essa cultura tão rica e concreta fortalecida, mesmo sendo invadidos por outra cultura. “A resistência desses povos, de fato, se expressa no reconhecimento e garantia dos direitos individuais e coletivos numa perspectiva integral.”²⁷

De acordo com o IV Encontro Continental de Teologia Índia (2003), os índios da delegação mexicana apresentaram uma contribuição como segue:

Abrimos um pouco o cofre dos tesouros dos nossos povos, para que se juntem aos outros e vocês descubram o que vem do nosso coração. A palavra que vocês vão conhecer é essa dor, o nosso pranto, mas ao mesmo tempo, mostra a fé e a esperança na vida que sonhamos para nós e para todos. Na nossa palavra não tem falsidade e nem mentira. Falamos daquilo que sai diretamente do nosso coração: os nossos sonhos de futuro são o nosso caminhar tão cheio de espinhos e dificuldades.²⁸

²⁵ SANTOS, 2006, p.47.

²⁶ SANTOS, 2006, p. 50.

²⁷ IV Encontro continental de Teologia Índia, 2003. p.170.

²⁸ IV Encontro continental de Teologia Índia, 2003, p.171.

As lutas e as ameaças persistem, mas eles tentam buscar o equilíbrio, a paz e o sinal da esperança. “Queremos que não apague de nossas mentes e de nossos corações, aquilo que os nossos avôs e avós narraram, porque eles sabem muito. Que nosso distintivo seja, não só a roupa e a língua, mas nossa forma de ver e estar no mundo.”²⁹

A identidade indígena deve ser representada. É fato como transmite através de suas falas a dor, revolta e sentimento da conseqüência da civilização dos brancos. Na Amazônia, um dos processos de desenvolvimento no início do século 20 foi à construção das linhas telegráficas obras dirigidas pela Comissão Rondon, gerando conflito devido a esse desenvolvimento. SANTOS afirma:

A falta de terra ou a sua insuficiência acarreta não apenas dificuldades de sobrevivência física das comunidades indígenas, mas ameaça a própria continuidade étnica, na medida em que impede a realização de práticas tradicionais, como os rituais, as cerimônias, as festas e outras tradições fundamentais para a reprodução da cultura ancestral do povo.³⁰

A invasão nas terras dos índios proporcionou uma grande descentralização das suas culturas, dificultando assim, a realizações de costumes tradicionais existente na cultura desse povo.

Segundo a Declaração das Nações Unidas sobre os direitos dos Povos Indígenas, Artigo 10:

Os povos indígenas não serão removidos à força de suas terras ou territórios. Nenhum traslado se realizará sem o consentimento livre, prévio e informado dos povos indígenas interessados e sem um acordo prévio sobre uma indenização justa e equitativa e, sempre que possível com a opção do regresso.³¹

Esse artigo da Declaração das Nações Unidas, conforme a convicção que os povos indígenas têm de seus direitos, mesmo sendo violados. A própria FUNAI deve ser um órgão a favor e em defesa do índio e mostra-se utópica diante de tantos descasos com os povos indígenas do país. As invasões e posse das terras

²⁹ Complementa os indígenas no IV Encontro Continental, 2003.

³⁰ SANTOS, 2006, p.104.

³¹ DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS sobre os direitos dos povos indígenas. 2ª Ed. – Rio de Janeiro: UNIC; Brasília: UNESCO, 2009, p 20.

indígenas foram ostentadas de forma agressiva. Outro artigo em favor dos índios mostra o direito do indígena de lutar pelo seu sustento necessário, não quanto alimento, mas enquanto cultura, terra, práticas dos ritos e continuidade dos seus costumes ancestrais. Trata-se do que o artigo 8, assim declara:

1. Os povos e pessoas indígenas têm direito a não sofrer assimilação forçada ou a destruição de sua cultura;
2. Os Estados estabelecerão mecanismos eficazes para a prevenção e a reparação de:
 - a) Todo ato que tenha por objetivo ou conseqüência privar os povos e as pessoas indígenas de sua integridade como povos distintos, ou de seus valores culturais ou de sua identidade étnica;
 - b) Todo ato que tenha por objetivo ou conseqüência subtrair-lhes suas terras, territórios ou recursos;
 - c) Toda forma de transferência forçada de população que tenha por objetivo ou conseqüência a violação ou a diminuição de qualquer dos seus direitos;
 - d) Toda forma de assimilação ou integração forçada;
 - e) Toda forma de propaganda que tenha por finalidade promover ou incitar a discriminação racial ou étnica dirigida contra eles.³²

Os povos indígenas têm direitos a serem seguidos, mas o próprio Estado brasileiro não cumpre a Declaração das Nações Unidas, deixando assim os povos indígenas sem nenhum resguardo legal. No entanto, eles tendem a fazer movimentos organizados para lutar pelos os seus direitos como retrata e defende a Declaração das Nações Unidas e o próprio Estatuto do Índio e sua nova formulação ainda em estudos no Supremo Nacional, denominada Estatutos das Sociedades Indígenas, para informar o novo direito internacional e as mudanças importantes da Constituição Federal de 1988.

³² DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2009, p. 18

2 ESPIRITUALIDADE X RELIGIÃO: POVOS INDÍGENAS E INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS MISSIONÁRIAS

2.1 O conceito de espiritualidade e a sua relação com os povos indígenas

É necessária uma ideia específica quando se fala de espiritualidade indígena. Assim precisamos entender que espiritualidade e religião são distintas. Espiritualidade é universal, e a religião também, mas a ciência da religião explica de forma abrangente essa diferença. Murad define espiritualidade como “o caminho existencial de evolução espiritual de uma pessoa quanto à dimensão mística da fé e da religião.”³³ Todo chamado de Deus se traduz na história humana em realidade vivenciada pela criatura. Nascendo de nossa própria experiência de vida e manifestado pela palavra de Deus, que nos dá a conhecer o convite à participação da sua vida, o desejo que experimentamos no fundo do coração e que, portanto, sustenta toda a nossa vida, é a espiritualidade como caminhar com Deus, incluindo uma participação no relacionamento pessoal de Jesus com o Pai e com o Espírito Santo.

Segundo o Dicionário Aurélio, conceitua-se como espiritualidade: “1. qualidade ou caráter espiritual. 2. progresso de valores espirituais.”³⁴ Portanto, uma qualidade que o ser humano tenta buscar para estar em paz consigo mesmo, ou seja, um caráter espiritual do ser humano. Mas esta definição ainda revela o conteúdo teológico do conceito em perspectiva bíblica. Segundo apóstolo Paulo, pode-se dizer que espiritualidade cristã é o caminhar “uma força que envolve todo o ser da pessoa. A espiritualidade é justamente o nosso modo de perceber o espírito do que acontece à nossa volta [...] nos faz entender o que há de transcendente ao nosso redor”³⁵

³³ MURAD, Afonso. *Gestão e Espiritualidade: uma porta entreaberta*. 8ª Ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 126.

³⁴ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio: Dicionário da língua portuguesa*. 6ª Ed. Curitiba: Positivo, 2006, p. 372.

³⁵ <http://catequistabr.dominiotemporario.com/doc/CBV-CATEQUISTA-FORMACAO-DIO-PA-03.pdf>.

2.2 O conceito de religião e os povos indígenas

Deus revela-se de maneira imprescindível ao ser humano, numa forma simples que os olhos não vêem. Quando falamos sobre religião, espiritualidade, igreja, seitas e rituais, logo pensamos em Deus. Culturalmente há vários caminhos a perceber ou sentir a presença do Sagrado.

É cultural como as pessoas vêem a Deus, pois cada sociedade tem seus costumes no tempo e no espaço. Essa passagem diz a respeito de como a humanidade é tão variada em sua essência como expressão cultural. Conforme o Aurélio, cultura significa: “o complexo dos padrões de comportamento das crenças, das instituições, das manifestações espirituais e intelectuais transmitidos coletivamente, típico de uma sociedade”³⁶. A cultura abre novas definições acerca de como cada sociedade demonstra seus interesses, seus valores, costumes e também sua plenitude em relação ao Sagrado.

Assim as culturas são transformadas a cada momento histórico, perdendo alguns traços de tradição e alguns permanecem na cultura. A palavra universal nesse contexto, a figura mais predominante que permanece diante de tantas maneiras de encontrar a Força-Divina é Deus. Com as diversidades culturais e religiosas, cada povo tem a sua forma de crer, que diz respeito as formas da cultura construída pela população no decorrer dos séculos. Antes de falarmos de religião, eis uma pergunta antropológica: O ser humano é naturalmente religioso?

As sociedades antigas explicam a realidade por meio da religião. Os deuses eram responsáveis pela chuva, pelos trovões, pela fúria do mar, pelas doenças e curas. Segundo Harvey Cox:

O homem pré-histórico secular [pré-moderno] vive numa floresta encantada. Os vales e bosques estão infestados de espíritos. As rochas e os riachos são vivos e encerram demônios amigos ou diabólicos. A realidade está carregada de poderes mágicos.³⁷

³⁶ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio*: Dicionário da língua portuguesa. 6ª Ed. Curitiba: Positivo, 2006, p. 280.

³⁷ COX, Harvey. *Religião, nova floresta*, [s.n].1968, p.32

Muitos povos que ainda não foram contagiados pelo racionalismo moderno buscam encontrar respostas e dar sentido a muitos fenômenos naturais, valendo-se da religião, mitos, rituais, credences e superstições. Define-se religião. “como um fundo-mágico-religioso.”³⁸ Nesse sentido, magia e religião são formas bem próximas, respectivamente magia seria uma forma deturpada adquirida por uma religião do outro, associada à disputa de legitimidade. Evidentemente, isso ultrapassa os dados da simples razão e decorrerá daquilo que chamamos de fé ou de revelação; pensamentos para imaginar diversos nomes, hábitos ou falsas aparências, em relação à experiência inapreensível do Sagrado.

Segundo Wilges, “o fenômeno religioso é universal. Em todos os tempos, lugares e povos, encontramos o fenômeno religioso.”³⁹ A religião de forma geral é marcada por momentos históricos, nos quais passaram por reformas, lutas e glórias. A espiritualidade é intrínseca, não há alguém que não a tenha sentido. O padre Cícero diz que “não há povos tão primitivos, tão bárbaros, que não admitam a existência de deuses, ainda que se engane sobre a sua natureza”⁴⁰.

WILGES, afirma que a palavra religião no sentido etimológico, caracteriza como:

Re-legere (re-ler), considera atentamente o que pertence ao culto divino, ler de novo, ou então reunir, reconhecer”. Para Lactâncio: a religião é “religa-re (religar), ligar o homem de novo a Deus. Temos aqui que a religião é aquilo que nos liga a Deus. O homem vai a Deus e Deus vem ao homem. Segundo Agostinho, a religião tem por re-eligere (re-eleger), tornar a escolha de Deus, perdido pelo pecado. Toda religião tem a sua doutrina, a forma de crer, a visão da origem e sobre o além do espírito e matéria. [...] religião é o conhecimento pelo homem de sua dependência de um Ser Supremo pessoal, pela aceitação de várias crenças e observância de várias leis e ritos atinentes a este Ser.”⁴¹

A palavra religião vem sendo definida de várias formas, mas a principal definição é a do verbo religar a Deus.

³⁸ PORTELLA, Rodrigo. Religião, sensibilidades religiosas e pós-modernidade da ciranda entre religião e secularização. *Seminário de Ensino Religioso Escolar: religiosidade Regional (estudo de crenças, tradições, culturas e Educação Religiosa nas sociedades em Rondônia)*. 2. ed. Porto Velho: SEDUC (Secretaria Estadual de Educação), 2010. p.111.

³⁹ WILGES, Irineu. *Cultura Religiosa – as religiões no mundo*. Vozes, 1989. Volume I. 9. ed. Petrópolis, 1999, p.9.

⁴⁰ WILGES, 1999, p.9.

⁴¹ WILGES, 1999, p.9 e10

Para o sentimento mítico e religioso a natureza se torna uma grande sociedade, a sociedade da vida. Nesta sociedade, o homem não ocupa uma posição destacada. As gerações dos homens formam uma cadeia única e ininterrupta [...]. O presente, passado e futuro fundem-se sem qualquer linha precisa de demarcação; os limites entre as gerações do homem tornam-se incertos.⁴²

A religião está conectada à cultura e conforme a mudança da sociedade a religião vem se transformando, trazendo mudanças dentro da sociedade, onde aquelas religiões que eram mais rígidas tornam-se mais liberais, adequando-se aos novos tempos e novas culturas. Conforme CASSIRER:

Não podemos querer medir a profundidade de um ramo especial da cultura humana sem a precedência de uma análise descritiva. A visão estrutural da cultura deve preceder à meramente histórica. A própria história se veria perdida na massa infinita de fatos desconexos se não possuísse um plano estrutural geral por meio do qual pudesse classificar, ordenar e organizar estes fatos.[...], o mito, a religião, a arte, a linguagem, a própria ciência são hoje consideradas como outras tantas variações de um tema comum - e cabe à filosofia tornar a cultura audível e compreensível.⁴³

Verifica-se que são fortes os fatores de mudanças ocorridas nas religiões, pois haviam regras que não eram coerentes com o desenvolvimentos intelectual e as mudanças de comportamento das pessoas, como por exemplo: a mulher no mercado de trabalho.

As religiões têm que se ajustar, conforme os modelos que a sociedade cria e pelos quais vai se transformando e em consequência disso, regras rigorosas vêm a ser liberadas. Em algumas religiões isoladas, observa-se que em novos tempos se admitem verificam a possibilidade da legalização do aborto, da união estável de homossexuais e divórcio. Essa tríade é consequência de novos paradigmas formados pela sociedade.

Essa maneira de se religar a acontecimentos são formas da transcendência, que ocasionam vários tipos de atitudes que cada um aceita do jeito compreensível ao coração.

Para KANT, “a religião constitui o absoluto que deve ser em uma história política e em uma historia religiosa. Sem a religião não existe liberdade consumada

⁴² CASSIRER, Ernst. Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem – introdução a uma filosofia da cultura humana – tradução Vicente Felix de Queiroz. São Paulo: Mestre Jou, 1977, p.137.

⁴³ CASSIRER, Antropologia filosófica. São Paulo: Mestrejon, 1977, p.118 e 120.

e sem liberdade não há história.”⁴⁴ Segundo Kant, o ser humano racional se define para o uso da razão e da sua liberdade:

O homem é um ser racional, pois o ser racional é aquele que age segundo representação de leis; todo o ser racional tem vontade livre, de onde o homem é livre. Uma vez assegurada a liberdade, está garantida a validade da causalidade por liberdade (como Kant insiste, vontade racional, vontade livre e vontade moral são idênticas). [...], Kant justifica o ser racional livre do homem.⁴⁵

O homem possui livre arbítrio para fingir os seus fins, motivado pelas suas escolhas através da razão.

MARX, um crítico da religião, pensa diferente:

O fundamento crítico da irreligiosidade é: foi ao homem que fez a religião, não foi a religião que fez o homem. Em outras palavras, a religião é a consciência de si mesmo e o sentimento de si que possui o homem que ainda entrou, ou que se tornou a perder. Mas o homem é o mundo do homem, o Estado, a sociedade. Este estado, esta sociedade, produz a religião, uma consciência invertida do mundo, porque eles próprios são um mundo invertido. A religião é teórica geral do mundo, seu compêndio enciclopédico, sua lógica sob forma popular, seu *point d'honneur* espiritualista, a sua sanção moral, o seu complemento solene, a sua consolação e justificação universais. É a realização fantástica da essência humana, porque a religião é, pois, indiretamente, lutar contra esse mundo, de que a religião é o aroma espiritual. [...], a religião é nada mais que o sol ilusório que gira em torno do homem enquanto o homem não gravita em torno de si mesmo.⁴⁶

Para Marx, a religião é uma criação do homem, mas funciona como ilusão. O filósofo aponta como o mundo precisa ser transformado.

2.3 Influências de instituições religiosas entre os Wari

A invasão e influência das instituições religiosas na cultura dos povos indígenas trouxeram vários fatores que interferiram diretamente nos principais valores culturais existente na vida dos Pacaás Nova, cujos costumes eram repassados de geração a geração e a prática da religião indígena era uma herança

⁴⁴ apud HERRERO, p.31 HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*/tradução José A. Ceschia. São Paulo: Loyola, 1991, p.109.

⁴⁵ ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p.112.

⁴⁶ apud SUNG, 1996, p.37.

cultural, que por sua vez, foi invadida, sem nenhum respeito. GARLET considerando o processo de catequização católica dos indígenas, afirma:

À Igreja Católica cabia a tarefa de buscar os índios no mato (os descimentos), reuni-los em determinadas áreas (aldeados ou reduções), catequizá-los (prepará-los para o mercado de trabalho) e distribuí-los aos colonos, fazendas, governos e às próprias ordens religiosas, como escravos.⁴⁷

Assim pela atuação dos missionários houve mudanças do âmbito da sua vida, na cultura, religião e costumes seculares.

A presença dos missionários na vida dos indígenas gerou um conflito muito grande, pois eles acreditavam que os índios não tinham nenhuma ligação divina. Conforme alguns pesquisadores:

Os índios lutavam e resistiam. Os índios fugiam. Os índios não aceitavam trabalhar para o branco. Então o governador trouxe padres [...]. Naquele tempo, muita gente pensava que o índio não tinha religião. Pensava que o índio não era gente, que o índio não tinha alma [...] os missionários iam longe atrás dos índios. Iam para todo o canto procurar os índios. Falavam que só no meio do branco, só na religião do branco o índio poderia ser feliz [...]. Os missionários ensinavam que: os índios tinham que ter paciência. Cristão bom tem que ser manso. Cristão bom não pode se revoltar, cristão bom tem que respeitar os padres [...]. Cristão bom tem que aguentar todo o sofrimento aqui na terra, para ser feliz, depois, lá no céu. Com esses ensinamentos, os índios foram ficando calados, foram ficando mansos, e trabalhavam, trabalhavam sem se revoltar [...]. Quando os índios faziam diferente, quando os índios não viviam do jeito que os missionários ensinavam, eles eram castigados.⁴⁸

Os índios eram induzidos e enganados pelos missionários, extremamente manipulados pela Igreja Católica.

O senador Odacir Soares afirma que “até meados do século XX, a Igreja Católica teve o monopólio, inclusive, como delegada do Estado, para a catequização e educação dos índios.”⁴⁹ A Igreja Católica teve grande responsabilidade pela interferência na vida dos povos indígenas. Os índios eram obrigados a fazer o que a igreja queria, muitos deles foram obrigados a construir casas, igrejas e, além disso,

⁴⁷ GARLET, Marinez. *O Serviço social e a questão indígena – alguns apontamentos*. Porto Alegre,. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Serviço Social da Pontifícia Universidade do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1991.p, 28.

⁴⁸ GARLET , 1991, p.30.

⁴⁹ SOARES, Odacir. *O Brasil e os seus indígenas*. Documento 5. Senado Federal; Brasília, 1987, p.9.

tiveram que trabalhar como escravos a pedido dos donos de capitânicas. Bem mais tarde, outras igrejas de origem protestante foram marcando presença na vida dos indígenas. SOARES aponta ainda que:

Até hoje, as missões religiosas, após sérias reflexões sobre as consequências negativas da ação missionária, no curso de 500 anos de existência do Brasil, continuam a desenvolver as suas atividades. Nota-se, hoje, a preocupação de exercer formas de evangelizar que preservem, de alguma maneira, a identidade étnica dos índios.⁵⁰

A influência da igreja católica na época era forte, era uma organização pela qual dominavam praticamente todo o continente Latino Americano. Apesar de forçada catequização dos índios “no batismo, no casamento e no cerimonial fúnebre, o xamanismo mostra-se ainda bastante ativo”. Abreu demonstra algo dessa história:

Acreditaram [...] que missionários cristãos, talvez monges irlandeses, teriam atingido as Américas entre os séculos VI e X quando tentaram evangelizar os nativos, dando-lhes uma noção dos sacramentos [...], pois em terras brasileiras já eram praticados o batismo, a confissão e outras formalidades litúrgicas que lembravam as do cristianismo.⁵¹

Após o Concílio do Vaticano II houve entre os missionários católicos uma forma de consciência nos que permiti fazer a crítica da missão e da catequese coloniais. Nesse contexto, foi criado o CIMI - Conselho Missionário Indigenista em 1972. Por ser uma entidade ligada à Igreja Católica passou a desenvolver um novo papel em relação à evangelização dos índios.

2.3.1 O Conselho Missionário Indigenista - CIMI e a nova pastoral indigenista

Este órgão foi criado em 23 de abril de 1972, “durante a ditadura militar, numa década de violência causada pelo modelo de desenvolvimento.”⁵² Está ligado à Igreja Católica e à CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil). “Na época da

⁵⁰ SOARES, 1987, p.9.

⁵¹ ABREU, Aurélio M.G de. *Culturas Indígenas do Brasil*. São Paulo: Traço, 1987. p. 52.

⁵² SUESS. Paulo. *Inovação pastoral da Igreja Católica: O Conselho Indigenista Missionário (Cimi)*, p. 1. < http://www.missologia.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_85.pdf>.

fundação do CIMI, em 1972, a sociedade brasileira e as Igrejas locais não acreditavam na possibilidade de os povos indígenas virem a ter futuro próprio, como povos e nações. Esperavam que o desenvolvimento e o progresso pudessem solucionar a questão indígena ⁵³, portanto, o CIMI atua em várias dimensões juntos aos povos indígenas, como aponta HÜTTNER, as linhas de atuação do CIMI são as seguintes e já demonstram grande mudança em relação às concepções tradicionais:

a) Terra. Para os povos indígenas, trata-se de uma questão fundamental para a sua existência e desenvolvimento de tradição cultural; b) Movimento indígena – a organização e o apoio aos movimentos indígenas passam a ser um instrumento para articulação de projetos e de novas alianças. [...]; c) Alianças – buscam fazer alianças com setores da sociedade civil e organizações em nível latino-americano em vista da valorização das etnias e sua emancipação sociocultural; d) formação – a capacitação de lideranças indígenas e de missionários é outro elemento importante para a qualidade da mensagem e sua eficácia no discurso pró-indigenista; e) Educação, saúde e auto-sustentação – assume estes três princípios visando a valorização da pessoa e da cultura através de projetos inovadores junto a órgãos da sociedade civil, como: escolas indígenas, aproveitamentos de plantas medicinais, a piscicultura nas comunidades indígenas, etc.; f) Diálogo intercultural e inter-religioso- interesse pela cosmovisão do povo indígena pressupõe uma postura de diálogo e respeito, pois representa a posição da igreja; g) Índios da cidade – com a exploração ⁵⁴ das culturas indígenas, muitos povos foram a habitar nos centros urbanos.⁵⁴

O CIMI atua de forma integral na vida dos povos indígenas, desde sua Terra-Mãe como costumam chamar, até aos índios que moram na cidade. O papel do CIMI é “de evangelizar, de promoção da pessoa humana, que leva em conta as necessidades dos povos indígenas, como a importante questão da terra e da educação.”⁵⁵ Há uma coluna no jornal PORANTIN de 1993, que retrata o CIMI na avaliação dos líderes indígenas. Os líderes indígenas solicitaram que o Conselho Indigenista continuasse a apoiar movimentos em suas lutas e ajudando na formação dos índios, na perspectiva de que os povos indígenas sejam alcançados. Os líderes indígenas destacaram alguns pontos positivos e negativos nessa avaliação; os destaques foram os seguintes:

⁵³ SUESS, Paulo. *Inovação pastoral da Igreja Católica: O Conselho Indigenista Missionário (Cimi)*, p.2 http://www.missiologia.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_85.pdf.

⁵⁴ HÜTTNER, Édson. *A igreja e os povos indígenas do Brasil: os Ticuna da Amazônia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007, p.126 e 127.

⁵⁵ HÜTTNER, 2007, p. 127.

Destacaram como ponto positivo: compreensão dos direitos indígenas; formação e informação na luta pela terra; apoio à criação de organizações indígenas; participação em mobilização; participação em assembléias indígenas; valorização da cultura, religião e história dos povos; formação de professores para escolas indígenas; ajudou na troca de experiência entre os povos; articulação no Congresso Nacional e órgãos do governo. Os pontos negativos foram: em certas regiões o CIMI não teve como prioridade a saúde e educação; em algumas áreas falta de sensibilidade da realidade das comunidades (reflexão na busca de alternativas); ainda existem missionários que consideram os índios incapazes; alguns missionários não respeitam as diferenças étnicas; há missionários que impõem suas idéias, desrespeitando os povos; faltou diálogo entre os missionários e comunidades indígenas.⁵⁶

Observa-se que os pontos negativos são fatores que envolvem relação desigual dos missionários com os índios. Os indígenas apontam como fator negativo que alguns missionários não respeitam as diferenças étnicas, desrespeitam os povos; a ausência do diálogo foi marcante nessa avaliação. Isso significa que alguns missionários não estão envolvendo-se em um trabalho árduo, como é a luta da sustentação dos povos indígenas. Vale aqui registrar que a Declaração das Nações Unidas declara um artigo no qual menciona atributos do direito do povo indígena. Art. 18º:

Os povos indígenas têm o direito de participar da tomada de decisão sobre questões que afetem seus direitos, por meio de representantes por eles eleitos de acordo com seus próprios procedimentos, assim como de manter e desenvolver suas instituições de tomada de decisões.⁵⁷

À medida que o artigo 18 menciona que os povos indígenas têm o direito de participar nas tomadas de decisões sobre questões que afetem os seus direitos, os missionários devem criar vínculos de diálogo, respeitando as diferenças e consentir com as ideias indígenas a respeito da sua cultura e diferença étnica. SUESS afirma que: “os povos indígenas não são "objeto" de pesquisas, mas sujeitos de uma memória a ser resgatada, [...] no paradigma ocidental são sempre procedimentos de identificação, de inclusão/exclusão e coisificação; por isso, não se deve confundir ‘solidariedade’ e ‘amor’ pela ‘causa’ com identificação.”⁵⁸

⁵⁶ JORNAL PORANTIM. *Em defesa do Índio*. Ano XVI, nº 158; Brasília - DF, 1993, p.7.

⁵⁷ DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS, 2009, p.26.

⁵⁸ SUESS. Paulo. *Inovação pastoral da Igreja Católica: O Conselho Indigenista Missionário (Cimi)*, p.13. http://www.missilogia.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_85.pdf

De acordo com a 10ª Assembléia da Organização Oro Warí, uma das reivindicações mais aclamada, conforme a assembléia foi a “implantação de políticas públicas nas áreas de saúde, educação e saneamento básico, entre outras. Atualmente, a situação mais urgente se refere à precariedade no atendimento à saúde.”⁵⁹

⁵⁹ CIMI – Conselho Missionário Indigenista. *10ª Assembléia da Organização Oro Warí*. Disponível em <<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/index.php?system=news&action=read&id=5100>>.

3 O POVO WARI: ESPIRITUALIDADE INDÍGENA E A REAFIRMAÇÃO ÉTNICA

“Os índios do Brasil não têm fé, nem lei, nem rei, diziam os portugueses do século XVI.”⁶⁰ Todos os povos possuem religião. A religião é construída de forma cultural, de tal modo que o povo de cada etnia e em contexto geográfico tem o seu modo de relacionar-se diferente com o mundo divino.

O ameríndio, em geral, “não está preocupado com conceito de um ou vários deuses. Interessa-lhe mais a sua relação pessoal com as forças cósmicas, que ele ausculta em sonhos, contempla em visões, descobre nos sinais da natureza.”⁶¹

Os índios etnologicamente falando são todos iguais, mas quando se trata de ritos, costumes, mitos, organização social é muito distinto. Dentro da religião indígena:

Há pessoas especializadas e preparadas pela comunidade para manter a religiosidade de cada povo. Estas pessoas têm o dom e a sabedoria de curar, orientar, proteger, iluminar, prevenir e fortalecer. A vida dos indígenas tem valores diferentes que a nossa sociedade precisa aprender⁶².

Isso mostra que os valores são fundamentais. Assim, como há pessoas que tem o dom de curar em outras religiões, os índios têm pessoas especializadas que tem o dom de curar, orientar, proteger e cuidar. Em outra religião, o dom está na grandeza da fé ou em tempo de prática religiosa. “A ligação entre o Criador e a comunidade é responsabilidade do Pajé, que cura as doenças e não tem desconfiança ou competição com medicina do branco⁶³.” A cura da doença é evidentemente resultado de terapia indígena, para a qual é escolhido pela tribo, um deles chamado de pajé na língua Tupi.

Para os índios tudo é sinal de rito, de cerimônia e religião. A Revista SEM FRONTEIRA apresenta uma explicação interessante, onde mostra os momentos importantes para a ação do rito indígena: “tudo é rito, tudo é religião. Religião e fé

⁶⁰ GOMES, Mércio Pereira. Os índios e o Brasil. [S.l.] Vozes. [s.n], p.54.

⁶¹ SEM FRONTEIRA. *As Grandes Religiões do Mundo*. Instituto Comboniano de São Judas Tadeu. n.3.p.7.[s.d].

⁶² MEMÓRIA E RESISTÊNCIA. *A sabedoria dos povos indígenas. Entrevista com os índios Xukurus*. [S.l], [s.n]; 2004, p.21

⁶³ SEM REFERÊNCIAS VISÍVEIS.

não se distinguem da vida cotidiana.”⁶⁴ Por isso, também, os momentos mais importantes da vida – como o nascimento, a puberdade, o casamento e a morte são marcados por cerimônias importantes, que envolvem todo o grupo.

As Religiões indígenas são:

Religiões ligadas à natureza, que é um grande templo, povoado por espíritos e divindades. Há espíritos bons e espíritos maus. Uma variedade enorme de mitos é lembrada em cerimônias de caráter religioso, como forma de conservar as tradições e assegurar a unidade do grupo. É grande o respeito devotado a terra como fonte da vida, aos animais, florestas, rios e lugares sagrados. Alguns desses povos dão à terra o nome de mãe (“pachamama”)⁶⁵.

Os índios Xukurus de Ororubá, situados em Pernambuco, tem um ritual tradicional, no qual o toré “é uma crença de origem muito especial, que faz o povo indígena acreditar que estão mais próximos do pai Tupã⁶⁶”. Os Xukurus acreditam que essa forma de crença traz forças, no entanto, é um costume e tradição desse povo. O toré para os Xukurus representa a vida, “um ato de louvor a Tupã e Tamain nossa padroeira, a nossa mãe, enfim o toré representa uma purificação em tudo aquilo que nos cerca”.⁶⁷ Os rituais, danças, cantos são momentos coletivos de manifestações do pajé ou xamã da comunidade. Estes são momentos em que a expressão do corpo, das cores, do contato físico, das vozes, dos sentidos se harmoniza coletivamente. Uma festa para os indígenas é celebração, é um ato religioso⁶⁸. Nos rituais indígenas tem o termo chamado xamã (ko tuku nimim) “é aquele que vê, um ser especial, simultaneamente humano e animal”⁶⁹. E “tem a sua raiz na Sibéria, vinda da palavra “*saman*”, aparentado com o termo sânscrito “*sramana*” que significa: inspirado pelos espíritos”⁷⁰.

O xamã geralmente aparece para curar doenças, segundo alguns estudos, “tentam ganhar a benevolência ou controlar um ser sobrenatural. Entre os rituais

⁶⁴ SEM FRONTEIRA, p.6.

⁶⁵ REVISTA SEM FRONTEIRA, p.8.

⁶⁶ MEMÓRIA E RESISTÊNCIA, 2004.p.21.

⁶⁷ MEMÓRIA E RESISTÊNCIA, 2004.p.21.

⁶⁸ MEMÓRIA E RESISTÊNCIA, 2004.p.22.

⁶⁹ VILAÇA, Aparecida. Quem somos nós: *Os Wari encontram os brancos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006, p.202.

⁷⁰ <http://www.xamanismo.com.br/Universo/SubUniverso1191052266>

empregados com essa finalidade estão à oração, as oferendas, as canções e as danças”.⁷¹

A antropóloga VILAÇA complementa que “o processo de iniciação xamanística envolve necessariamente a doença, mesmo quando ela é provocada por um xamã vivo”⁷². O xamã é, na verdade um “Wari qualquer, frequentemente um homem, que adoeceu por *jamikarawa* e que não foi curado por outros xamãs, nem por remédios dos civilizados.”⁷³

O xamanismo é um processo no qual os índios têm o dom de curar doenças e ao mesmo tempo atacando os conterrâneos. “A iniciação do xamã é marcada pelos sonhos, pelo banho que *jamikarawa* dá no Wari doente em fase iniciatória, o xamã dorme e sonha com o karawa, que ele vê com a forma humana, como igual. É durante o sonho que ele será banhado por *jamikarawa* e se sentirá curado, com melhor disposição física”⁷⁴. Conforme Ventura, “os índios acreditam que as doenças são espíritos maus que entram no corpo humano [...], portanto para preservar a saúde, eles precisam manter os espíritos maléficos afastados.”⁷⁵

Conforme Melatti aponta, há ritos de passagens, ritos de gestação e nascimento, ritos de iniciação, ritos de casamentos, ritos funerários e cultos. Cada um desses ritos representa uma fase na qual realiza uma ação especial da sua vida, não só em forma individual, mas também na ação coletiva. Os ritos de passagem conforme VAN GENNEP, “são aqueles cerimoniais que marcam a passagem de um indivíduo ou de um grupo de uma situação para outra ou de um mundo cósmico ou social para outro”.⁷⁶ Para os índios tudo é motivo de festa e cerimônias, cada passo, um rito diferente.

Para Ventura, a “religião dos índios é animista, ou seja, eles acreditam que tudo que existe tem alma.”⁷⁷ Na cultura dos povos indígenas, essa crença de acreditar que tudo tem vida é algo mágico para esse povoado.

A maioria das atividades indígenas está ligada à espiritualidade, cada fase da vida, época de colheitas, nascimentos são alvos de festejo através de ritos, danças,

⁷¹ REVISTA SEM FRONTEIRAS, p.7.

⁷² VILAÇA, Aparecida. *Comendo como gente: formas de canibalismo wari (Pakaa Nova)*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1992, p.79.

⁷³ VILAÇA, 1992, p. 79.

⁷⁴ VILAÇA 1992, p.82.

⁷⁵ VENTURA, Nancy Caruso. *Índio – Recantando a nossa história*. São Paulo: Editora Noovha América, 2004, p.28.

⁷⁶ apud MELATTI, 1980, p.120

⁷⁷ VENTURA, 2004, p.28.

cantos e a guerra também é um motivo forte para pedir aos espíritos força. Ventura afirma que “antes de iniciar uma guerra ou uma caçada é necessário consultar os espíritos, o que é feito pelo pajé. Ele é o intermediário entre o mundo sobrenatural e o mundo real e também conhecedor das medicinas e dos mitos.”⁷⁸ A presença da espiritualidade é um fato marcante na vida dos indígenas.

Os mitos dos povos indígenas diferem bastante. Há um mito dos índios sobre a origem do mar, essa lenda começa assim:

Monã criou o céu, a terra, os pássaros e todos os animais. Antes não havia mar.

Os homens habitavam a terra, vivendo do que ela produzia, regada pelas águas, enviadas por Amana Tupã, o senhor das nuvens.

Com o tempo, passaram a viver desordenadamente, segundo seus desejos, esquecendo-se de Monã e de tudo que lhes ensinara. Nesse tempo Monã vivia entre eles e os tinha como filhos.

Contudo, Monã vendo a ingratidão e a maldade dos homens, apesar de seu amor resolveu inicialmente abandoná-los e também a terra, onde viviam.

Depois lhes mandou tatá, o fogo, que queimou e destruiu tudo. O incêndio foi tão intenso, que algumas partes da superfície se levantaram, enquanto outras foram rebaixadas. Foi assim que surgiram as montanhas.

Desse grande incêndio salvou-se apenas uma pessoa, Irin-Magé, porque foi levado para a terra de Monã. Lá de cima, vendo a terra em chamas, começou a chorar e o questionou:

- E agora, meu pai, deseja acabar também com o céu?

Monã, arrependido do que fizera com a terra por causa da maldade dos homens, mandou uma forte chuva, que quase começou a apagar o incêndio.

Como as águas não tinham mais para onde correr, foram represadas, formando um grande lago, chamado Paraná, que hoje é o mar.

Suas águas até hoje são salgadas devido às cinzas desse incêndio, que com elas se misturaram.⁷⁹

Essa mitologia retrata a origem do mar. É interessante e bastante lógico o pensamento deles, a crença na natureza é a mais pura riqueza e verdade para os povos indígenas. Para eles a natureza explica tudo, as enfermidades, o trovão, a chuva, o sol, os animais da floresta, tudo está explicado na natureza.

Ao contrário do que pensavam os missionários dos séculos XVI e XVII em relação à religião indígena, afirmando que os índios não tinham religião, mais tarde

⁷⁸ VENTURA, 2004, p. 29.

⁷⁹ JORNAL PORANTIM. Ano XXVI nº 267, Brasília-DF. Agosto de 2004. Tradução adaptada por Benedito Prezia do mito recolhido entre os Tupinambás do Rio de Janeiro por Fr. André Thevet, por ocasião de sua viagem ao Brasil, em 1565. In: METRAUX, Alfred. A religião dos Tupinambás. 2. ed. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, Col. Brasileira, v.276, 1979, p.197-201.

descobriram que um dos nomes mais fabulosos em suas crenças era chamado de Tupã.

Tupã não era a maior divindade da Teologia Tupi. Era um dos grandes espíritos que cuidava da terra, podendo fazer o bem ou o mal, de acordo com as circunstâncias. Estava associado ao trovão, sempre acompanhado por violentas tempestades. Por isso quando os trovões eram muitos fortes, diziam que Tupã estava bravo. Surpreendidos no mar por fortes tempestades, os Tupinambá lançavam oferendas para aplacar a cólera de Tupã. É Tupã quem virá, no fim dos tempos, destruir a terra com um incêndio universal.⁸⁰

Tupã era considerado a maior divindade indígena, era ele que cuidava de todos e da terra. Era considerado o Pai dos deuses na religião indígena. Todos respeitavam porque era considerado o pai da Teologia Tupi, o maior de todos os espíritos, tudo o que vinha por acontecer, foi por que Tupã ordenou algo bom ou ruim. À medida que Tupã enviava uma chuva com trovões significava que Tupã estava bravo, acreditavam os índios, por que tudo possuía um significado na natureza.

3.1 Aspectos da religião indígena: doença, cura e pajelança (ou xamanismo)

Estudos revelam que os Índios Pacaás Nova foram avistados, segundo a literatura pela primeira vez em 1870 [sic]⁸¹. De acordo com Meireles: “os Pacaás Nova estavam localizados por volta de 1940, nas margens do Rio Pacaa Nova e provavelmente de alguns de seus afluentes, onde permaneceram até 1930 [...]. A partir de 1940 teve início a sua grande expansão, fugindo da pressão dos seringueiros”⁸². VILAÇA afirma que:

Até a segunda metade do século XIX, quando ocorreu o primeiro “boom” da borracha, o rio Ouro Preto era o centro geográfico dos territórios Wari [...], com o fim do primeiro “boom” da borracha e início do segundo, nos anos 40,

⁸⁰ JORNAL PORANTIM. Ano XVI, nº164; Brasília -DF, 1994, p.16. A citação aqui publicada foi escrito a partir de um relato recolhido pelo antropólogo Roque B. Laraia junto ao Urubu-Kaapor do Maranhão (Tupi: índios do Brasil atual), FFLCH – USP, São Paulo, 1986, p235.

⁸¹ PANEWA ESPECIAL. *Em defesa da vida dos povos indígenas*. CIMI-RO, n. 2, Porto Velho – RO, 1998. p 15.

⁸² Apud VILAÇA, Aparecida. *Comendo como gente: formas de canibalismo wari (Pakaa Nova)*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1992, p.234.

a região de Guajará-Mirim (dos rios Pakaas Novos e Ouro Preto) foi intensamente frentes de exploração. E os ataques realizados pelos seringueiros se tornaram verdadeiros massacres⁸³.

As invasões dos seringueiros duraram por muito tempo na vida dos índios Pakaas Novo e nesse período houve várias mortes, conflitos e massacres. Mindlin aponta “que um massacre famoso é o de 1963, do grupo Oroin”⁸⁴. Nele foram mortos centenas de índios. Os Pakaas Novo eram ameaçados e perseguidos pelos seringalistas, mas o SPI e FUNAI tentaram ajudá-los, sem interferência positiva, devido à dificuldade de acesso as suas áreas, pois nessa época 1940, os Pacaás Nova viviam em mata fechada. Foram atingidos de forma cruel no século XIX com a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré no município de Guajará-Mirim.

Esse grupo era conhecido pela prática do canibalismo nos anos sessenta. Conforme MINDLIN “os índios falavam com orgulho sobre a antropofagia, dos costumes no passado não muito remoto, de comer o corpo dos inimigos”⁸⁵[sic]. Observa-se que era uma prática antropofágica. Segundo Aurélio, antropofagia é “costume de comer carne humana, que existia entre alguns povos: geralmente era praticada por motivos religiosos e os devorados eram inimigos capturados na guerra.”⁸⁶ Os Pacaás Nova tinham como tradição a prática da antropofagia. A antropóloga VILAÇA escreve, “o canibalismo funerário foi abandonado com a pacificação (episódio que durou de 1956 a 1969), atualmente, os cadáveres são chorados por dois dias ou três e depois enterrados.”⁸⁷. Devido à chegada dos missionários, os índios Pacaás Nova começaram a deixar essa prática, passando assim para uma expressão simbólica dos seus antepassados.

Os índios Pacaás Nova vivem aproximadamente nos limites dos rios Mamoré, Guaporé, Madeira e a Serra dos Pacaás Nova no município de Guajará-Mirim, no estado de Rondônia. O nome originou-se do rio Pacaá Nova, daí então essa denominação. Os Pacaás Nova, porém se autodeterminam *Wari*, que significa o Povo da Gente, estão subdivididos em oito grupos, assim são chamados uns pelos outros. Conforme MEIRELES:

⁸³ PANEWA, 1998, p.16

⁸⁴ Apud SANTILLI, 1987, p.54.

⁸⁵ apud SANTILLI, 1987, p.56.

⁸⁶ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Júnior*. dicionário escolar da língua portuguesa. Curitiba: Positivo, 2005, p. 86.

⁸⁷ CASTRO, Eduardo viveiro. CUNHA, Manuela Carneiro. *Amazônia Etnologia e história indígena*. NHII/USP FAPESP, 1993, p.285.

A tradução ou o significado tem uma origem mitológica. A explicação para o significado dos nomes conduz mais uma vez ao mito de origem, quando os grupos foram espalhados pela terra e passaram a ocupar seus territórios. Eles estão subdivididos em: Oro Bone – Oro significa ‘conjunto’ e Bone, fezes; Oro Dao: ‘morcego’; Oro Rame: macaco-preto; Oro Rame Xien: outros macacos-pretos; Oro Eo; Oro At: significa ‘osso’; Oro Kao Oro Ajê – Kao: comer, e Ajê: fruta verde; e Oro Jowin significa ‘macaco-prego’.⁸⁸

Esses povos são conhecidos entre si com essa denominação dos grupos, mas para a sociedade racional são chamados de Pacaás Nova. Conforme dados da FUNASA – Fundação Nacional do Índio o total de população dos Wari são de 2.721 índios no ano de 2006.

A economia desses indígenas é baseada na agricultura e na confecção de objetos artesanais. O plantio do milho serve para fazer a “chicha”, uma bebida feita do suco do milho, que eles bebem antes de ir à roça, assim fica com mais energia para fazer as atividades do dia. A plantação de macaxeira, mandioca, café, milho, feijão, fava serve também para a troca com os brancos, através da venda. Atualmente esses povos têm uma cooperativa, na qual serve para a troca de mercadorias artesanais com a sociedade envolvente. A cooperativa funciona apenas nos finais de semana, é dirigida por um indígena e as mercadorias são confeccionadas por eles: farinha, produtos artesanais, bacias, cestos, flechas que são trocadas por mercadorias de rápida precisão dos mesmos, como açúcar e sal.

Conforme Medeiro, “dentro do Posto dos Pacaás Nova, somente o Posto Indígena Pacaás Nova sofreu problemas de invasão. Seus limites estendem-se até o rio Mamoré, abrangendo uma área dentro da fronteira com a Bolívia, aonde alguns colonos vêm sendo assentados”⁸⁹. Com a chegada do progresso a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, a linha telegráfica no século XIX e a invasão dos seringalistas, os primeiros contatos foram a partir dessas situações. Em decorrência disso os povos indígenas de Rondônia começaram a sofrer perseguições, desorganização cultural, contaminações de doenças, como: catapora, gripes, tuberculoses, sofrendo assim uma perda em número preocupante devido ao estado

⁸⁸ MEIRELES, Denise Maldi. Onomástica Pakaas Nova. [S.l.],[s.n.]. Professora de Antropologia da Universidade Federal de Mato Grosso.

⁸⁹ MEDEIRO, Edilson Lucas de. Rondônia, terra dos Karipunas. Porto Velho: Rondoforms, 2003, p.117.

de saúde crítica. Toda esta nova situação atingiu com força os povos do rio Mamoré onde vivia os Pacaás Nova.

3.2 Espiritualidade e religião dos Wari (Pacaás Nova)

Descrever sobre espiritualidade indígena envolve não apenas o ato de acreditar, mas envolve todo o universo, a Terra, a natureza, os animais, a chuva, o sol, a lua, as aves. Os Pacaás Nova tinham como objeto de espiritualidade alguns animais e parte da natureza. O casamento, a morte, a transição da fase menino/adulto, o parto eram envolvidas de festa e rito espiritual. MINDLIN “todo o universo mágico, religioso e mítico não é transparente e parece camuflado no verde escuro da floresta, defendido com afinco, pois abrir as portas para os não índios nunca trouxe muito proveito aos Wari.”⁹⁰ Esse povo tinha em cuidado em preservar a sua cultura, mas muitos invasores pretendiam destruí-lo forçadamente, inclusive os missionários da Igreja Católica e de Igrejas Protestantes que tentavam catequizá-los de uma forma não esperada. Conforme VILAÇA:

Na década de 70 os Wari diziam-se todos crentes, com exceção de um pequeno grupo que, a partir de 1965, passou a viver sob a custódia da Igreja Católica de Guajará-Mirim, na então chamada Colônia Agrícola Sagarana, situada na confluência dos rios Mamoré e Guaporé. [...], pareciam ter perdido o interesse pelos casamentos poligâmicos e pelas relações extraconjugais; foram suspensas as brigas internas com bordunas, as festas em que os convidados bebiam até perder a consciência e a prática do canibalismo funerário e guerreiro. Nos anos 80, entretanto, os Wari desistiram em massa do cristianismo, retomando algumas das antigas práticas abandonadas.⁹¹

A tentativa da conversão era feita através de leituras bíblicas em língua nativa. Este processo de conversão foi um processo longo, mas os Wari “insistem em dizer que a conversão não foi um processo lento, no qual as pessoas iam, uma a uma, aderindo ao cristianismo.”⁹² Catequetizar os índios não foi uma tarefa fácil, pois tinham introduzidos em si as práticas provindas dos seus antepassados.

⁹⁰ apud SANTILLI, 1987, p.55

⁹¹ apud WRIGHT, 1999, p.133.

⁹² WRIGHT, 1999. p.137.

A questão da espiritualidade dos Wari estava ligada ao xamanismo, que era uma prática comum entre eles. Segundo antropologia “o xamanismo é um conjunto de crenças ancestrais que estabelecem contato com uma realidade oculta, ou estados especiais (alterados) de consciência, a fim de obter conhecimento, poder, equilíbrio saúde para si mesmo e para as pessoas”⁹³. Um xamã Wari era “aquele que vê enquanto um padre católico ou missionário protestante é aquele que crê”⁹⁴

Os Pacaás Nova formavam em 1982 sem dúvidas, “o grupo mais numeroso do estado de Rondônia”, segundo Medeiro⁹⁵. No início dos anos 50 chegaram à região dos Pakaas missionários protestantes da Missão Novas Tribos do Brasil, que interferiram diretamente na vida dos indígenas, nos processos culturais que abrangiam ritos, danças, costumes tribais, obrigado todo esse povo a rezar e fazer a leitura bíblica. Segundo VILAÇA “em cultos entremeados de música ao violão, na língua nativa, liam trecho da bíblia e ensinavam sobre culpas e castigos”⁹⁶. A partir disso, os índios “ouviram falar do inferno e elaboraram, a partir do discurso dos missionários, uma versão bastante particular desse lugar.”⁹⁷ O discurso foi assim:

Deus diz: se vocês morreram, os bons irão para o céu. Quando aqueles de vocês que são ruins morrerem, irão para o céu e não poderão beber água. Chegarão à casa de Deus e pedirão: - Dê-me água, estou com sede! – Não! Você não vai beber água. Você foi ruim, pegou coisas, pegou galinhas das pessoas, comeu ilicitamente tudo quanto é comida. Você vai para fogo. Ele chega no fogo e chega lá. Dança sem motivo. – Dê-me água, eu tenho sede! – Não! Fique aí mesmo! O olho dele fica seco. Ele tem sede. Os vermes chegam no seu corpo. Sua carne está mole, podre. Os restos podres dele dançam sem porquê. É assim que acontece com os Wari ruins. Temos medo de Deus. Quando éramos crentes, antigamente, pensávamos que Deus não existia. Ouvimos que era para acreditar em Deus. (relato de um homem Oronao de cerca de 70 anos, habitante do posto Ocaia).⁹⁸

Esse relato deu ênfase à prática do canibalismo, um rito tradicional que funcionava da seguinte maneira: o corpo do morto ficava no chão para apodrecer. A antropóloga aborda uma interessante parte do rito do canibalismo, como segue:

⁹³ www.xamanismo.com.br/universo/subuniverso1191052266.

⁹⁴ WRIGHT, p. 139.

⁹⁵ MEDEIRO, 2003. p.116.

⁹⁶ apud WRIGHT, 1999, p.142

⁹⁷ WRIGHT, 1999, p. 142.

⁹⁸ WRIGHT, 1999, p. 142.

Os parentes dos mortos avisam ao recém-chegado que ele deve recusar a chicha, pois só assim poderá retornar ao mundo dos vivos; a aceitação da chicha significa a morte definitiva do corpo na terra. Neste caso, a alma do morto comporta-se como um convidado em uma festa de chicha, do tipo das que são realizadas, em vida, entre membros de dois subgrupos Wari: deve beber grandes quantidades, vomitar, dançar, beber mais e mais, até a perda temporária da consciência, estado que os Wari chamam também de morte. Enquanto isso, o cadáver, na terra, apodrece, inchando notavelmente. Diz que esta fase corresponde ao embriagamento da alma, já que o excesso de chicha provoca inchamento análogo, apesar de em menores proporções (os Wari deixavam os cadáveres apodrecerem por dois ou três dias antes de assá-los).⁹⁹

Em relação ao discurso elaborado pelos Wari citado anteriormente, foi devido à prática do canibalismo, que os missionários conseguiram coagir os índios mostrando que o rito do canibalismo fúnebre era pecado e iam para o inferno. Neste sentido “a cristianização, tomada pelos Wari como possibilidade da eliminação em vida da afinidade tão indesejada, tornou impraticável o canibalismo funerário”.¹⁰⁰ Complementa ainda que “os Wari abandonaram o canibalismo funerário definitivamente, mas não a sua expressão simbólica: voltaram a realizar suas festas tão logo largaram de ser crentes”¹⁰¹, como costumam dizer.

No início era espiritualidade, ritos e cerimônias tradicionais que ligavam espíritos dos antepassados e a natureza. O xamanismo era uma prática comum entre os índios. Os xamãs eram fundamentais, pois eram responsáveis pela cura de enfermidades de outros índios. Geralmente o xamanismo era de responsabilidade do pajé em incorporar e curar enfermidades. A escolha era o homem mais velho da aldeia ou era escolhido por outros índios da aldeia.

Devido à chegada dos missionários na região dos índios Pacaás Nova, muitos deles foram constrangidos a abandonarem a sua prática espiritual. Os ensinamentos bíblicos feitos e lidos na língua nativa por missionários católicos e protestantes fizeram com que os indígenas sentissem a necessidade de ter um Deus na vida deles.

Conforme VILAÇA, “os Wari não aceitaram esse Deus porque não existem deuses de qualquer espécie em sua cosmologia.”¹⁰² No início os índios Pacaás Nova ainda eram resistentes porque acreditavam que Deus estava na cosmologia,

⁹⁹ VILAÇA, 1996 apud WRIGHT, 1999, p.142

¹⁰⁰ WRIGHT, 1999, p. 149.

¹⁰¹ VILAÇA, 1996 apud WRIGHT, 1999, p. 150.

¹⁰² 1996 apud WRIGHT, 1999, p.138 e 139.

fazendo parte da relação deles com os animais, as plantas e universo, formando assim algo sobrenatural. Com a persistência e coação dos missionários dentre os indígenas, os mesmo passaram por uma mudança, deixando as suas práticas e assumindo a prática da religião dos missionários. Com esse processo de catequização dos índios, VILAÇA complementa que “o Deus cristão tornou-se um personagem mítico Wari.”¹⁰³ Os Waris convertidos passaram a ver Deus de outra forma, ficando na memória os ritos e cerimônias feitas pelos xamãs.

¹⁰³ 1996 apud WRIGHT, 1999, p. 139.

CONCLUSÃO

A pesquisa é de grande relevância, pois demonstra a influência religiosa na vida dos povos indígenas e a luta pela preservação da sua verdadeira cultura, costumes e da religião que é uma continuidade da vida dos seus ancestrais que até hoje permeia sua existência. Os povos indígenas em geral resistiram e sofreram grandes ameaças, mas o índio está resguardado dentro lei conforme a Constituição Federal Brasileira de 1988.

A interferência das entidades religiosas deu-se quando a colonização chegou à região na qual os índios habitavam. Os índios Pacaás Novo, por sua vez, sofreram bastante, foram obrigados a submeter-se ao trabalho escravo, ler a bíblia e obrigados também a acreditar que a sua religião era demoníaca. A falta de respeito e injustiças de entidades religiosas trouxe consequências para a cultura indígena em relação a suas cerimônias e costumes religiosos. Como catequizar um povo modificando os seus costumes, ritos tradicionais, formados há séculos?

Os povos indígenas acreditavam em espíritos segundo uma especial cosmologia, a sua religião estava ligada à natureza e aos animais. Um dos ritos mais antigos, que não se apresenta mais no quadro da cultura dos indígenas Pacaás Nova era a prática fúnebre do canibalismo, prática muito comum entre eles. Com a chegada dos missionários, os mesmos obrigavam os índios a não praticarem mais esse rito fúnebre, pois diziam que isso não era de Deus.

Devido o progresso do município de Guajará-Mirim e a chegada dos civilizados nos locais de habitação dos índios, os Pacaás Nova passaram por graves situações de saúde, foram contagiados por doenças do homem branco, como: malária, catapora, sarampo, gripe e tuberculose. Nessa época o Serviço de Proteção ao Índio, era um órgão em defesa dos indígenas e criado para cuidar e proteger, passou a não ter condições favoráveis à assistência aos mesmos. Posteriormente esse órgão foi condenado por práticas de genocídio aos índios, extinto e em seu lugar foi criado a FUNA - Fundação Nacional do Índio, com o mesmo objetivo.

Hoje os Pacaás Novo sobrevivem à mercê do Estado. Nas observações feitas na FUNAI do município de Guajará-Mirim, os índios lutam por melhor qualidade de

vida, por garantia da terra e por saúde. Batalham para ter um barco a motor, visto que antigamente não precisavam, pois tinham a sua forma de locomoção.

A presente luta pelos seus direitos dá-se pela invasão dos civilizados na vida desses povoados, pois hoje eles sentem a necessidade de ter uma vida melhor. A sociedade brasileira, a fonte colonizadora foi a maior responsável pela desestruturação cultural dos povos indígenas em todo o Brasil e, em especial, dos povos indígenas Pacaás Novas situados no município de Guajará-Mirim, no estado de Rondônia, fronteira com a Bolívia.

Outro fator observado na sede da FUNAI e na casa de apoio a moradia dos índios, foi em relação à precariedade que vivem atualmente. Foi observado que os índios ficam totalmente desamparados e sem direção, parecem que perderam o rumo e o sentido de ser índio. Muitos andavam pela rua, descalços, as crianças com o olhar entristecidos e os índios mais velhos sentados no banco da FUNAI esperando algo.

O país precisa criar novas políticas públicas em defesa dos povos indígenas, incentivar as culturas ancestrais, proteger suas terras e, o que é mais precioso, a sua religião. O processo de religião indígena na literatura é algo surreal, é belo como eles acreditam que a natureza pode lhes fornecer coisas boas, curas através dos espíritos dos animais ou dos antepassados e revelações de sonhos. A cultura indígena é muito rica e cheia de mistério e precisa sim, de novas políticas públicas para manter o que restou da invasão e interferência dos civilizados.

Em todo este processo histórico fica evidente que somente os Wari organizados conseguirão mediante a luta por seus direitos contínuos. À sociedade, às igrejas e ao Estado cabe acompanhá-los, assessorá-los, apoiá-los, mas respeitando seus ritos, costumes e tradições, como reza a Constituição e como este estudo procura modestamente esclarecer.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Aurélio M.G de. *Culturas Indígenas do Brasil*. São Paulo: Traço, 1987.

CASTRO, Eduardo viveiro de. **CUNHA**, Manuela Carneiro. *Amazônia Etnologia e história indígena*. São Paulo: NHII/USP FAPESP, 1993.

CIMI – Conselho Missionário Indigenista. *10ª Assembléia da Organização Oro Warí*. Disponível em <<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/index.php?system=news&action=read&id=5100>>. Acesso em 20 mar. 2012.

CASSRIER, Ernst. *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem – introdução a uma filosofia da cultura humana*. Tradução de Vicente Felix de Queiroz ET AL. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou,[1972 ou 1977].

COX, Harvey. *Religião, nova floresta*, [s.n]. 1968.

DECLARAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS SOBRE OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS: perguntas e respostas. 2. ed. Rio de Janeiro: UNIC; Brasília: Unesco, 2009.

ENCONTRO CONTINENTAL DE TEOLOGIA ÍNDIA e Tonantzin veio morar conosco: IV Encontro Continental de Teologia Índia. Belém; CIMI; AELAPI. Volume II 2003.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Miniaurélio: *Dicionário da língua portuguesa*. Coordenação de edição Margarida dos Anjos, Marina Baird Ferreira. 6. ed. rev. atual. Curitiba: Positivo, 2006.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Dicionário Aurélio Júnior: dicionário escolar da língua portuguesa*. Curitiba: Positivo, 2005.

GARLET, Marinez. *O Serviço social e a questão indígena – alguns apontamentos*. Porto Alegre, 1991. 28 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Serviço Social da Pontifícia Universidade do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1991.

GEERTZ, Clifford. *Interpretações das culturas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.

GOMES, Mércio Pereira. *Os índios e o Brasil*. [S.l.] Vozes. [s.n].

HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. Tradução José A. Ceschia. Coleção Filosófica; São Paulo: Loyola, 1991.

HUTTNER, Édson. *A igreja e os povos indígenas do Brasil: os Ticuna da Amazônia*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

JORNAL PORANTIM. Ano XVI nº164; Brasília-DF, 1994. A citação aqui publicada foi escrita a partir de um relato recolhido pelo antropólogo Roque B. Laraia junto aos Urubu-Kaapor do Maranhão (Tupi: índios do Brasil atual).

JORNAL PORANTIM. Ano XXVI nº 267, Brasília-DF. Agosto de 2004. Tradução adaptada por Benedito Preziosi do mito recolhido entre os Tupinambás do Rio de Janeiro por Fr. André Thevet, por ocasião de sua viagem ao Brasil, em 1565. In: METRAUX, Alfred. *A religião dos Tupinambás*. 2. ed. São Paulo: Comp. Ed. Nacional, Col. Brasiliana, v.276, p.197-201,1979.

LELOUP, Jean - Yves. *Seitas, Igrejas e religiões: Elementos para um discernimento espiritual*. Tradução de Martha Gouveia da Cruz. Campinas: São Paulo: Verus, 2006.

MEDEIRO. Edilson Lucas de. *Rondônia, terra dos Karipunas*. Porto Velho: Rondoforms, 2003.

MEIRELES, Denise Maldini. *Onomástica Pakaas Nova*. [S.l.]. [s.n].

MELATTI. Júlio César. *Índios do Brasil*. 3 ed. São Paulo: Hucitec [Brasília]: Editora da Universidade de Brasília, 1980.

MELATTI, Júlio César. *Índios do Brasil*. 7 ed. São Paulo: Hucitec [Brasília]: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

MEMÓRIA E RESISTÊNCIA. *A sabedoria dos povos indígenas. Entrevista com os índios Xukurus*. [S.l.], [s.n]; 2004.

MURAD, Afonso. *Gestão e Espiritualidade: uma porta entreaberta*. 8. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

PANEWA ESPECIAL. *Em defesa da vida dos povos indígenas.* CIMI-RO, n. 2, Porto Velho – RO, 1998.

REVISTA DE ATUALIDADE INDÍGENA, Brasília: [s.n]; ano I, n.6, set/out. 1997.

SANTOS. Gersem Luciano dos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.* Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

SANTILLI, Marcos. *Àre.* Texto de Betty Mindlin. São Paulo: Sver & Boccato, 1987.

SEM FRONTEIRA. *As Grandes Religiões do Mundo.* Instituto Comoboniano de São Judas Tadeu. n.3.[s.d].

SAMPAIO, Wany. Os povos indígenas de Rondônia: contribuições para a compreensão de sua cultura e de sua história. Vera da Silva. Porto Velho: UNIR/DIPEX, 1997.

SEMINÁRIO DE ENSINO RELIGIOSO ESCOLAR, *religiosidade Regional (estudo de crenças, tradições, culturas e Educação Religiosa nas sociedades em Rondônia),* 2. Ed, Porto Velho-RO: SEDUC (Secretaria Estadual de Educação), 2010.

STRECK W. I. Gisela. **LAUX.** M. Núbia (orgs.). *Manual de Normas para Trabalhos Científicos.* São Leopoldo: EST/ ISM 2. ed. rev. e atualizada, 2009.

SOARES, Odacir. *O Brasil e os seus indígenas.* 5º documento. Senado Federal; Brasília, 1987.

SUESS. Paulo. *Inovação pastoral da Igreja Católica: O Conselho Indigenista Missionário(Cimi).*
Disponível em http://www.missilogia.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_85.pdf.
Acesso em: 20 mar. 2012.

SUNG, Jung Mo. Deus: *Ilusão ou realidade.* São Paulo: Ática, 1996.

VENTURA, Nancy Caruso. *Índio – Recantando a nossa história.* São Paulo: Noovha América, 2004.

VILAÇA, Aparecida. *Comendo como gente: formas de canibalismo wari (Pakaa Nova).* Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1992.

VILAÇA, Aparecida. *Quem somos nós: Os Wari encontram os brancos.* Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

ZINGANO, Marco Antônio. *Razão e história em Kant.* São Paulo: Brasiliense, 1989.

WILGES, Irineu. *Cultura Religiosa – as religiões no mundo.* Vozes, 1989. Volume I. 9. ed. Petrópolis, 1999.

WRIGHT, Robin M (org.). *Transformando os Deuses: os múltiplos sentidos da conversão entre o povo indígena no Brasil.* Campinas: Unicamp, 1999.

www.xamanismo.com.br/universo/subuniverso1191052266, acesso em 17 Nov. 2011.

www.cimi.org.br, acesso em 02 dez. 2011.

<http://www.funai.gov.br/quem/historia/spi.htm>, acessado em 23 Set. 2012.

<http://www.funai.gov.br/indios/indios.htm>, acessado em 26 Set. 2012.

<http://www.catequistabr.dominiotemporario.com/doc/cbv-catequista-formacao-dio-pa-03.pdf>, acessado em 26 Set. 2012.

ANEXO I – Rio Pacaá Nova em encontro com o rio Mamoré



Foto tirada por Talita Façanha

Rio Pacaas Nova

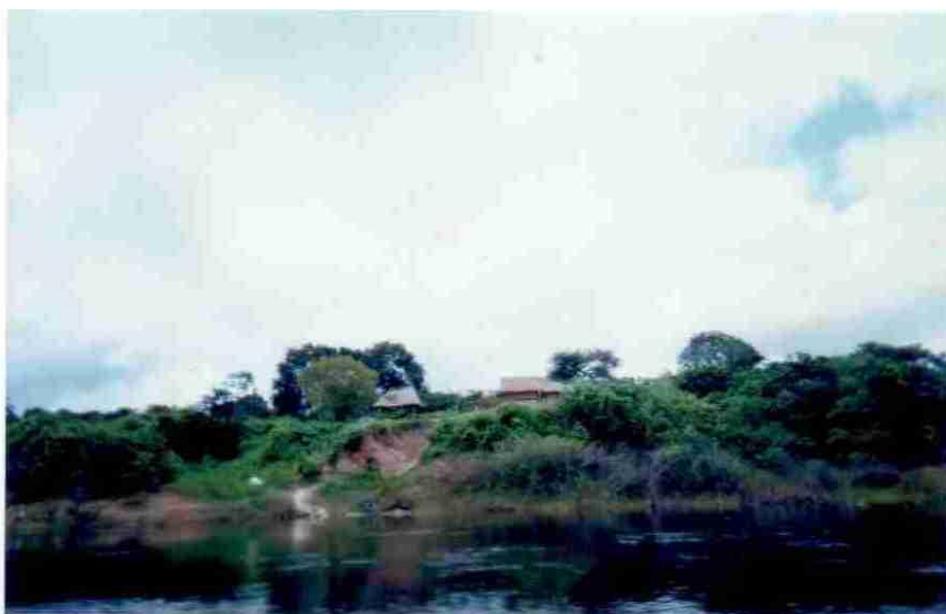


Foto tirada por Talita Façanha

ANEXO II – Casa dos índios Wari (Pacaás Nova)



Foto tirada por Talita Façanha

Casa em construção no Posto Tanajura



Foto tirada por Talita Façanha