



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA, GEOGRAFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM HISTÓRIA

OS XAVANTE E SUA HISTÓRIA PELO OLHAR DOS SALESIANOS BARTOLOMEO  
GIACCARIA E ADALBERTO HEIDE

Luilton Sebastião Lebre Pouso da Silva

GOIÂNIA-GO

2017



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA, GEOGRAFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM HISTÓRIA

OS XAVANTE E SUA HISTÓRIA PELO OLHAR DOS SALESIANOS BARTOLOMEO  
GIACCARIA E ADALBERTO HEIDE

Linha de Pesquisa: Poder e Representações

Luilton Sebastião Lebre Pouso da Silva

Dissertação apresentada ao programa de  
Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História  
como requisito parcial para a obtenção do  
título de Mestre.

Orientador: Dr. Eduardo Sugizaki

GOIÂNIA  
2017

S586x

POUSO, L.

Os Xavante e sua história pelo olhar dos salesianos

Bartolomeo Giaccaria e Adalberto Heide.

Luilton S. Lebre P. da Silva.-- 2017.

119 f.; il. 30 cm

Texto em português com resumo em inglês

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade

Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto

Sensu em História, Goiânia, 2017.

Inclui referências f. 112-114.

1. Heide, Adalberto, 1934. 2. Índios Xavante - História

- Brasil. 3. Giaccaria, Bartolomeu, 1932-. I.Sugizaki,

Eduardo. II.Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

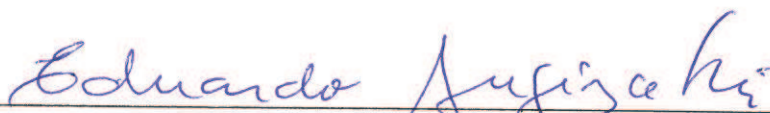
III. Título.

CDU: 39(=87:81)(043)

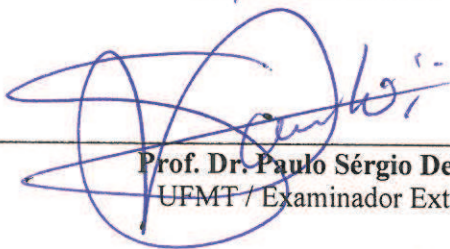
**OS XAVANTE E SUA HISTÓRIA PELO OLHAR DOS SALESIANOS BARTOLOMEO  
GIACCARIA E ADALBERTO HEIDE**

Dissertação aprovada em 13 de março de 2017, no curso de Mestrado em História da Pontifícia  
Universidade Católica de Goiás, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em História.

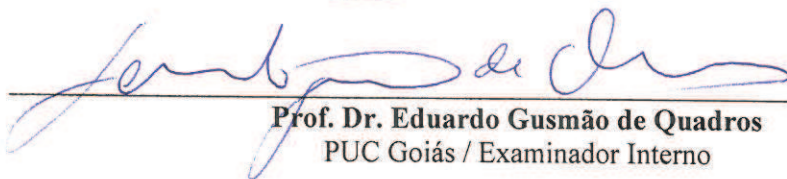
**BANCA EXAMINADORA**



**Prof. Dr. Eduardo Sugizaki**  
PUC Goiás / Presidente



**Prof. Dr. Paulo Sérgio Delgado**  
UFMT / Examinador Externo



**Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros**  
PUC Goiás / Examinador Interno

**Prof. Dr. Eduardo José Reinato**  
PUC Goiás / Suplente

**Prof. Dr. João da Cruz Gonçalves Neto**  
UFG / Suplente

DEDICATÓRIA:

Ao Povo Xavante que luta e busca incansavelmente sua autonomia e seu direito à vida.

Aos SALESIANOS E SALESIANAS que se dedicam e fazem parte da história dos Xavante.

A todos que labutam na causa indígena.

## Agradecimentos

A própria escolha do objeto de pesquisa já contém um duplo agradecimento: aos Xavante da aldeia São Marcos, que me acolheram e com quem tive a oportunidade de conviver quando morei com eles e ao Pe. Bartolomeo Giaccaria e ao Me. Adalberto Heide, pela dedicação da vida ao Povo Xavante.

Igualmente minha gratidão à Missão Salesiana de Mato Grosso, na pessoa do seu Presidente, Pe. Dr. Gildásio Mendes, pelo financiamento dessa pesquisa e pelo apoio.

Minha família, berço de minha formação humana e religiosa, na pessoa de meus pais, Luís Pouso (*in memoriam*) e Luzia, meus irmãos, Luilson e Paulo.

Sou grato ao Prof. Dr. Eduardo Sugizaki, orientador desta dissertação, pela paciência e por sempre acreditar em mim e compreender os percalços no decorrer da pesquisa.

Também agradeço a todos os professores, colegas e funcionários do mestrado pela dedicação e cooperação ao longo de todos esses anos. E, de forma particular, ao Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros, pelo grande incentivo ao término desta pesquisa. Seu apoio foi fundamental! Obrigado pelo crédito depositado.

Aos salesianos irmãos coadjuutores, carinhosamente chamados de “mestres” desde o início dos trabalhos da Missão Salesiana em Mato Grosso: Me. Mário Bordignon pelo apoio ao acesso dos arquivos do CIMI-MT, e Me. Tarley Nunes da Mata pelas reflexões pertinentes que muito contribuíram para a finalização desta pesquisa.

Minha eterna gratidão à professora de Língua Portuguesa, Andréia Alves Pereira, pela disponibilidade da correção dos textos. E pela leitura atenta e as valiosas contribuições da doutoranda Juliana Cristina da Rosa.

Aos alunos, funcionários, professores e Corpo Técnico do Colégio Salesiano Dom Bosco de Três Lagoas-MS, que souberam compreender as minhas ausências.

Aos salesianos da Comunidade Santo Antônio, na qual estou inserido, agradeço o apoio e o incentivo.

A todos *hepãĩ, pãĩ, pãĩ, pãĩ ãne wa!!! (obrigado, obrigado, obrigado, obrigado por isso!!!)*

**“O que conforta é apresentar uma narrativa que parece lógica, verossímil. Entre o desejo da verdade e o resultado final está a verossimilhança. Aceitar isso implica recusar antigas certezas absolutas, passar para dúvida, ‘tudo teria acontecido se...’. O historiador é um operador contínuo do processo de reinvenção do passado”.**

**(Sandra Jatahy Pesavento)**

## RESUMO

DA SILVA, Luilton Sebastião Lebre Pouso. Os Xavante e sua História pelo Olhar dos Salesianos Bartolomeo Giaccaria e Adalberto Heide. Dissertação, 2017. 114 f. – Mestrado em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2017.

O objetivo principal desta dissertação foi analisar como os olhares de Bartolomeu Giaccaria e Adalberto Heide contribuíram para a escrita da história Xavante até então narrada por meio da tradição oral baseada em mitos, contos e sonhos que compõem a memória coletiva daquele povo. Ademais, demonstrar importância do trabalho dos autores na elaboração de fontes documentais compostas por relatos orais transcritos, fotografias, vídeos, genealogias e croquis que tratavam da distribuição sócio espacial, ilustrações de próprio punho dos Xavante que apresentam cosmologias, a organização social e as experiências históricas vividas por eles. Para atingir esse objetivo foi preciso analisar as três principais obras escritas de Giaccaria e Heide: “Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)” (1972), “Jeronimo Xavante Conta” (1975a) e “Jeronimo Xavante Sonha” (1975b); evidenciando como essas obras e o *corpus documental* construído pelos autores foi lido e usado por estudiosos, sobretudo antropólogos, pesquisadores de diferentes áreas que se propuseram a analisar os diversos aspectos da história vivida e da organização social dos Xavante. Toda essa problemática relacionada à obra dos autores foi analisada sem desconsiderar a visão de mundo e o *lugar social* dos autores enquanto missionários salesianos, de origem europeia, que dedicaram a vida às Missões em busca de praticar o “carisma” e concretizar o sonho de Dom Bosco, fundador da Congregação Salesiana. Diante disso, foi preciso apresentar brevemente a história da fundação da congregação, a chegada dos Salesianos no Brasil e no Mato Grosso, sobretudo, sua atuação missionária entre os povos indígenas Bororo e Xavante a partir do século XX.

PALAVRAS-CHAVE: Missão Salesiana; Xavante; Obras de Giaccaria e Heide; Corpus Documental.



## ABSTRACT

DA SILVA, Luilton Sebastião Lebre Pouso. Xavante and its History by the global of the Salesians Bartolomeo Giaccaria and Adalberto Heide. Dissertation, 2017. 114 f. - Masters in History of the Pontifical Catholic University of Goiás Goiânia, 2017.

The basis of this Project was to analyze how dissertations of Bartolomeu Giaccaria and Adalberto Heide contributed to the writing of the Xavante history narrated through oral tradition based on myths, tales and dreams that compose the collective memory of that people. In addition, to demonstrate the importance of the work of the authors in the elaboration of sources documentary composed by transcribed oral reports, photographs, videos, genealogies, sketches dealing with the socio-spatial distribution and illustrations of their own of the Xavante that present cosmologies, social organization and historical experiences Lived by them. In order to reach, it was necessary to analyze the three main works written by Giaccaria and Heide: "Xavante (Auwẽ Uptabi: Authentic People)" (1972), "Jeronimo Xavante Conta" (1975a) and "Jeronimo Xavante Sonha" (1975b); Evidencing how these corpus works and the documentary constructed by the authors were read and used by scholars, mainly anthropologists, researchers from different areas who set out to analyze the various aspects of the living history and social organization of the Xavante. All this problem, was analyzed without disregarding the world view and the social place of the authors as Salesian missionaries, of European origin, who dedicated their lives to the Missions in search of practicing the "charism" and concretizing the dream of Dom Bosco, founder of the Salesian Congregation. In view of, it was necessary to briefly present the history of the founding, the arrival of the Salesians in Brazil and in Mato Grosso, above all, their missionary activity among the indigenous Bororo and Xavante from the twentieth century.

KEY WORDS: Salesian Mission; Xavante; Work Giaccaria and Heide; Documentary Corpus.

## LISTA DE SIGLAS:

- CIMI – Conselho Indigenista Missionário
- CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
- DVD – *Digital Versatil Disc* (Disco Digital Versátil)
- FMA – Filhas de Maria Auxiliadora
- FUNAI – Fundação Nacional do Índio
- SDB – Salesianos de Dom Bosco
- SIRGAS – Sistema de Referência Geocêntrico para as Américas
- SPI – Serviço de Proteção ao Índio
- SPILTN – Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais

## LISTA DE IMAGENS:

Imagem 1: Fotografia da chegada dos salesianos em Cuiabá (1894) .....	25
Imagem 2: Fotografia de salesianos com um grupo de Bororo (Déc. 1900) .....	39
Imagem 3: Cena de documentário com filmagem de Heide caçando com Xavante (2013).....	58
Imagem 4: Capa do livro “Xavante, Reserva de brasilidade” (1975).....	61
Imagem 5: Capa do livro “Ensaio; pedagogia Xavante, aprofundamento antropológico” (1990). .....	62
Imagem 6: Capa do livro “Xavante ano 2000: Reflexões Pedagógicas e Antropológicas” .....	63
Imagem 7: Capa livro Iniciação Xavante Danhono (2001). .....	63
Imagem 8: Capa de Cartilha Xavante (s/d) .....	66
Imagem 9: Capas do livro O meu mundo – Wahöimanadzé (s/d).....	67
Imagem 10: Ata da I Assembleia do CIMI – MT (1974).....	72
Imagem 11: Partes de documento com assinatura dos participantes .....	73
Imagem 12: Capas das obras de Giaccaria e Heide .....	76
Imagem 13: Fotografia de Jerônimo narrando e jovens Xavante ouvindo (década de 1970) .....	88
Imagem 14: Carta de Lévi-Strauss para Bartolomeu Giaccaria (1971).....	107
Imagem 15: Carta de Lévi-Strauss para Bartolomeu Giaccaria (1972).....	108
Imagem 16: Carta de Lévi-Strauss para Bartolomeu Giaccaria (1972).....	108

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES:

Ilustração 1 - Roteiro da primeira expedição salesiana em Mato Grosso (1894) .....	24
Ilustração 2: Croqui estrutura Missão de São Marcos (1981) .....	50
Ilustração 3: Croqui Estrutura Missão São Marcos (1984) .....	51
Ilustração 4: Mapa Terras Indígenas Bororo e Xavante .....	52
Ilustração 5: Representação gráfica do mito de origem Xavante .....	92
Ilustração 6: Mapa das migrações Xavante .....	94
Ilustração 7: Croqui da aldeia PARAWĀDZA'RADZÉ em 1953 .....	97
Ilustração 8: Representação do conto "O Rapaz, a onça e o fogo" (1975) .....	98
Ilustração 9: Representação do conto "O Rapaz e a estrela" (1975) .....	99

## Sumário

LISTA DE SIGLAS: .....	10
LISTA DE IMAGENS: .....	11
LISTA DE ILUSTRAÇÕES: .....	12
INTRODUÇÃO .....	15
CAPÍTULO I .....	20
A TRAJETÓRIA SALESIANA DE GIACCARIA E HEIDE ATÉ OS XAVANTE .....	20
1.1. Os Salesianos de Dom Bosco.....	20
1.2. A Inspeção Santo Afonso Maria de Ligório – a Missão Salesiana de Mato Grosso - MSMT .....	23
1.3. O trabalho missionário dos salesianos no Mato Grosso com povos indígenas	26
1.3.1. A Colônia Tereza Cristina e o trabalho missionário com os Bororo .....	30
1.3.2. A expansão das missões: Tachos, Sangradouro e Meruri.....	35
1.4. As tentativas de contato e a aproximação com os Xavante .....	43
1.5. A Missão de São Marcos .....	47
CAPÍTULO II .....	54
AS TRAJETÓRIAS DE GIACCARIA E HEIDE: .....	54
ENTRE LIVROS, FILMES E EVANGELIZAÇÃO.....	54
2.1 As trajetórias de Giaccaria e Heide como integrantes de Missões Salesianas no Mato Grosso.....	54
2.2. Adalberto Heide: o mestre cineasta .....	55
2.3. O padre Bartolomeu Giaccaria e sua missão com os Xavante .....	59
2.4. A vasta produção de Giaccaria e Heide.....	64
2.5. A obra de Giaccaria e Heide na contramão da política indigenista da época .	68
2.6. A mudança no olhar da Igreja Católica sobre os povos indígenas nos anos de 1960/1970 .....	70
CAPÍTULO III .....	76

OS XAVANTE E SUAS HISTÓRIAS ESCRITAS NAS OBRAS DE GIACCARIA.....	76
E HEIDE.....	76
3.1. Recorte analítico das obras .....	76
3.2. As motivações da obra: entre preocupações com a perda da cultura e a formação de um “arquivo” de tradições e costumes Xavante .....	79
3.3. Os “informantes” narradores de memórias e a tradição oral dos Xavante .....	81
3.4. Auwẽ Uptabi: um povo autêntico nas obras de Giaccaria e Heide .....	85
3.5. A história dos Xavante escrita por Giaccaria e Heide a partir de uma memória Xavante fragmentada e em disputa .....	86
3.6. A versão dos Xavante da história: o mito de origem da oralidade à escrita de Giaccaria & Heide .....	91
3.7. A narrativa escrita sobre a história, práticas culturais e tradições dos Xavante 93	
3.8. Leituras e usos das obras de Giaccaria & Heide .....	100
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	109
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	112
FONTES DOCUMENTAIS .....	115
Anexos I .....	116
Prefácio de Claude Lévi-Strauss à versão Italiana de Auwẽ Uptabi: Xavante Povo autêntico .....	116

## INTRODUÇÃO

O objetivo principal desta dissertação é analisar como os olhares de Bartolomeu Giaccaria e Aldalberto Heide contribuíram para a escrita da história Xavante até então narrada por meio da tradição oral baseada em mitos, contos e sonhos que compõem a memória coletiva daquele povo. Ademais, ressaltar a importância do trabalho dos autores na composição de fontes documentais compostas por relatos orais transcritos, fotografias, vídeos, genealogias e croquis que tratavam da distribuição sócio espacial, ilustrações de próprio punho dos Xavante que mostram cosmologias e experiências históricas vividas por eles. E por fim, analisar como este *corpus* documental construído pelos autores foi lido e usado por estudiosos, sobretudo antropólogos, pesquisadores de diferentes áreas que se propõem a analisar os diversos aspectos da história vivida dos Xavante.

A escolha desse objeto de pesquisa está relacionada com a minha história pessoal de vida enquanto Salesiano de Dom Bosco, por ter um período de convívio com Giaccaria e no contato com Heide. Ademais, por ser salesiano tive uma convivência com os Xavante da Aldeia São Marcos quando fui designado para morar na Aldeia e trabalhar na escola indígena.

Trata-se do meu **lugar social** enquanto historiador. Certeau (1988), um jesuíta, ainda na década de 1970 fez uma descrição do ofício do historiador partindo duma densa reflexão sobre o **lugar social** do historiador e de onde se escreve a história. O historiador:

“[...] para estabelecer o estatuto do seu trabalho, recorresse a uma *verdade* formada e recebida fora dos caminhos pelos quais, em história, todo sistema de pensamento está referido a ‘lugares’ sociais, econômicos, culturais, etc.” (CERTEAU, 1988, p. 17).

Lugares sociais institucionais e pessoais, que vão desde as referências bibliográficas e historiográficas que permitem a minha escrita da história, até a forma da escrita marcada pela trajetória vivida que influencia na “operação historiográfica”. A convivência com os autores possibilitou um conhecimento empírico sobre as trajetórias e as obras dos dois autores.

Desse conhecimento prévio foi possível delimitar o objetivo acima exposto e definir o objeto da análise partindo de uma “pergunta histórica”. Essa pergunta norteia a pesquisa histórica por ser um ponto de partida, conforme Rösen (2010,

p.12). A questão base foi: **Qual é a importância das obras de Giaccaria e Heide? Qual foi o uso dessa obra?**

Partindo dessa pergunta histórica, foi construído o objeto de análise que é constituído pela obra de Giaccaria e Heide. Mas não bastava resumir suas obras, era preciso perceber qual contexto histórico e em que **lugar social** estavam os autores também. Foi preciso situá-los como missionários salesianos para compreender suas motivações, seus olhares sobre o povo Xavante.

Por isso a necessidade de apresentar – ainda que resumidamente – o que vem a ser o “carisma salesiano” e o sonho de Dom Bosco que levou esses dois autores a saírem da Europa e chegarem as missões salesianas no estado do Mato Grosso ainda jovens e dedicarem suas vidas à obra missionária. Foi preciso compreender que desde sua fundação por João Melchior Bosco (Dom Bosco) a Congregação Salesiana teve uma preocupação com o registro da história, da memória de suas atividades e o seu método educativo e evangelizador. Isso deu-se quando o então Papa Pio IX (1858) encarregou que este registrasse por escrito toda a sua experiência educativa e as atividades das quais a jovem congregação se incumbia.

E assim, os salesianos vêm dando continuidade a esse empenho no registro de suas atividades com a finalidade de poder documentá-las e, principalmente, em se tratando dos contatos com outros povos nos cinco continentes onde estão presente. Nesse trabalho missionário os salesianos deixam uma contribuição significativa à etnografia, à etnologia, à antropologia e demais ciências sociais e humanas. E a preocupação com a pesquisa etnográfica estava presente desde sua primeira atividade com indígenas na Patagônia e Terra do Fogo, que teve sua primeira publicação em 1911, por Pe. Antônio Cojazzi (“*Gli Indi dell’Arcipelago fueghino*”).

Os salesianos no Brasil tiveram sua primeira publicação etnográfica a respeito de um povo indígena em 1925, quando Pe. Colbacchini publica *I Boróros Orientali Orarimogodogue del Matto Grosso*, que em 1942, foi traduzida e publicada no Brasil com a contribuição do Pe. César Albisetti como *Os Bororos orientais – Orarimogodogue* do Planalto Central de Mato Grosso. Em outubro de 1951 foi criado o Museu Dom Bosco em Campo Grande – MS, cujo acervo etnográfico era decorrente de 50 anos de trabalho com o povo Bororo. Entretanto, a obra mais significativa que nasceu dessa convivência com os Bororo foi a Enciclopédia Bororo,



voltada aos estudos da língua e da etnografia daquela etnia, redigida pelos padres salesianos César Abisetti e Ângelo Venturelli.

Diante desse **lugar social** institucional, Giaccaria e Heide escreveram suas obras, sem pretensões de realizarem uma “operação historiográfica”, mas com o objetivo claro de tentar preservar os hábitos, costumes, língua, mitos e contos do povo Xavante. Situavam-se num tempo histórico sobre o qual pairava o temor de que os povos indígenas – neste caso os Xavante – iriam desaparecer e perderiam uma **gama de valores humanos**.

Os dois autores tiveram suas trajetórias marcadas pelas missões salesianas. O Pe. Giaccaria nasceu no dia 11 de setembro de 1932, vindo a tornar-se missionário no ano de 1956, trabalhando na missão de Sangradouro/MT. Sua capacidade de se ocupar no trabalho com os indígenas embala sua vida: produziu vários textos que demonstram como é a vida dos Xavante, sua cultura e costumes. Giaccaria ainda trabalha nas missões de São Marcos, Sangradouro e na cidade de Nova Xavantina. Mestre Adalberto Heide nasceu em 5 de janeiro de 1934 na cidade de Ratibor, na Silésia, ingressou na Congregação após 1945, e se colocou à disposição para trabalhar com os Xavante. Em 1958, juntamente com o Pe. Salvador Papa (salesiano), deu início a missão em São Marcos. Após alguns anos de convivência com aquele povo, em 1967, com uma filmadora 8mm, deu início à produção do que hoje se constitui o acervo de documentários da cultura Xavante.

Neste contexto, considero que escrever sobre a obra de Giaccaria e Heide é uma forma de também contribuir com o patrimônio imaterial do Povo Xavante. Embora como pesquisador eu tenha um olhar de um não Xavante, pretendo contribuir modestamente na árdua tarefa de evidenciar que o Povo Xavante deve ser respeitado enquanto sociedade diferenciada e portadora de “*uma grande riqueza de valores humanos*”, conforme igualmente acreditam Giaccaria e Haide.

A partir dessas motivações e pontuando o **lugar social** de onde escrevo, essa dissertação trata-se de uma pesquisa que focou nas obras escritas de Giaccaria e Haide: “*Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)*” (1972), “*Jeronimo Xavante Conta*” (1975a) e “*Jeronimo Xavante Sonha*” (1975b). Além disso, intentei demonstrar que a obra dos autores é maior e compõe um *corpus documental* importante.

Para apresentar tais obras, foi preciso utilizar fontes fotográficas, partindo da perspectiva analítica de Lima & Carvalho (2013, p.45) que afirmam: “[...] as fontes fotográficas sozinhas não bastam. A problemática é que deve seguir a abordagem das fontes”. Portanto, à medida em que a pesquisa foi sendo construída, novas imagens, como mapas e croquis, foram incorporados para permitir que o leitor se situe, sobretudo, espacialmente.

As obras de Giaccaria e Heide foram citadas – não como referências bibliográficas, mas como fontes documentais – tais quais discursos e material escrito por salesianos. Vale ressaltar que esse material não foi analisado como verdadeiro ou prova, e sim percebido enquanto narrativas de diferentes agentes sociais, que partem de uma visão de mundo específica, ou seja, de um “[...] lugar temporal, lugar espacial, institucional; um lugar de fala ou de autoria; um lugar social”, conforme analisa Albuquerque Jr. (2013, p.235).

Esta dissertação foi construída em três capítulos. O primeiro capítulo apresenta uma breve descrição da história e atividades desenvolvidas pelos Salesianos em países da Europa, Ásia e, especialmente, na América do Sul, junto aos povos indígenas Bororo e Xavante. O objetivo foi demonstrar como o carisma salesiano foi importante para a trajetória dos autores, que com pouco mais de 20 anos vieram para as Missões Salesianas no Mato Grosso.

O capítulo 2 teve o intuito de apresentar a produção de Giaccaria e Heide nos seus trabalhos com os Xavante. Foram suas pesquisas junto aos Xavante que deram suporte a outras pesquisas em diferentes áreas: antropologia, etnografia e a sociologia. A produção dos autores a respeito dos Xavante é referenciada como fonte documental constituída por filmes, fotografias, áudios e obras, escritas tendo como base os relatos orais dos Xavante apresentando mitos, contos, descrevendo rituais e sua organização social.

O último capítulo pautou-se na análise das principais obras “*Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)*” (1972), “*Jeronimo Xavante Conta*” (1975a) e “*Jeronimo Xavante Sonha*” (1975b). Nelas, os autores documentaram a organização social dos Xavante, seus mitos, contos e rituais, de maneira sistemática. Fica evidente a preocupação dos autores com a extinção dessa cultura e dos costumes, o que motivou uma árdua pesquisa juntos aos Xavante, sobretudo o mais idoso dentre eles: Jeronimo.

Por meio dessa narrativa, busquei ressaltar a importância da obra de Adalberto Heide e Bartolomeu Giaccaria dentro das missões salesianas e junto ao povo Xavante, situando os autores em suas trajetórias, suas visões de mundo e seus lugares sociais, tentando não cometer anacronismos com relação aos debates do tempo presente.

## CAPÍTULO I

### A TRAJETÓRIA SALESIANA DE GIACCARIA E HEIDE ATÉ OS XAVANTE

Para compreender a obra escrita de Giaccaria e Heide é preciso situar, primeiramente, o lugar social dos mesmos por meio da trajetória percorrida por eles a partir de sua posição social dentro da Congregação Salesiana. Não é possível retirar as obras desses autores do lugar de missionários salesianos e sua inserção na Inspeção Santo Afonso Maria de Ligório (Missão Salesiana de Mato Grosso), sobretudo na atuação missionária direta em Sangradouro, São Marcos e Meruri, onde tiveram contato e realizaram vários trabalhos com os Xavante. Portanto, suas obras são reflexos dessa trajetória, permeada por vivências e experiências.

Esse capítulo tem como principal objetivo apresentar – ainda que de forma breve – os Salesianos e a Congregação Salesiana onde estão alicerçadas a trajetória de Giaccaria e Heide e algumas dessas experiências que serão documentadas ou analisadas posteriormente.

#### 1.1. Os Salesianos de Dom Bosco

Os Salesianos são igualmente identificados como “filhos de Dom Bosco”, por pertencerem a uma congregação religiosa criada por João Melchior Bosco (1815-1888) conhecido como Dom Bosco, que se tornou padre e educador no século XIX, que durante sua vida trabalhou em prol dos jovens e foi proclamado santo pela Igreja Católica no ano de 1934. Seus seguidores receberam este nome após Dom Bosco criar uma congregação religiosa denominada Sociedade de São Francisco de Sales, em 1859.

Wirth (1971, p.109) discorre a respeito do nome escolhido por Dom Bosco:

“Por que o nome “salesiano”? Na realidade este apelativo não causava nenhuma surpresa. Todos conheciam o culto que Dom Bosco professava ao santo bispo de Genebra. De há muito colocara o Oratório sob a proteção de São Francisco de Sales. Acabava-se de construir uma igreja em sua honra. Além disso, num período em que o protestantismo, encorajado pelas leis de emancipação, fazia sentir seu influxo no Piemonte, queria apresentar o futuro doutor da Igreja como o modelo dos defensores do pensamento católico. Mas a razão mais profunda dessa escolha é esclarecida por uma frase pronunciada muito tempo depois na qual explicava que “a base sobre a qual se assenta esta congregação, tanto em quem manda como em quem obedece, deve ser a caridade, a doçura, que são virtudes características desse santo”.

Deste modo, é possível inferir que desde a escolha do nome existia uma perspectiva pautada na necessidade de que a pregação e a forma de ser dos salesianos fossem perpassadas por este carisma de temperança e compreensão, que facilita e atrai os mais distantes, sobretudo a juventude das periferias de Turim (Itália) e posteriormente, os povos indígenas de alhures:

“No entanto, inicialmente voltada apenas para a educação desses jovens, e crianças pobres da região italiana do Piemonte, a congregação de Dom Bosco, por sua iniciativa, começou a obra das Missões Salesianas em 1875, ampliando a sua ação, para envolver-se com o projeto de empreender uma cruzada de evangelização e civilização fora dos limites europeus. Em pouco tempo, os salesianos iriam expandir seu trabalho para além desses limites, enviando seus missionários para a América, não raro em resposta a convites dos dirigentes locais. Ao mesmo tempo em que atendiam às necessidades da própria Igreja Católica de recuperar, no chamado Novo Mundo, por meio da catequese, o que havia perdido no velho mundo depois da Reforma” (LOURENÇO, 2014, p. 61).

Em meio a uma série de transformações histórias alavancadas pela Revolução Industrial, mudanças impingiam processos migratórios do campo para a cidade criando assim uma série de desafios sociais, aos quais Dom Bosco e seus seguidores (os Salesianos) procuraram dar uma resposta religiosa e social.

“No caso particular da vocação reformista salesiana, ela voltou seus esforços filantrópicos para o cuidado dos jovens, sobretudo os mais pobres, percebidos como abandonados e em situação de risco. Seu objetivo maior era o de integrá-los às novas formas de civilidade urbana. Trabalhando segundo um método oratoriano, no qual se promoviam diversões variadas para meninos de todas as idades nos dias santos e aos domingos, os padres procuravam progressivamente retirá-los das ruas, orientando seus relacionamentos sociais. A esse estilo pedagógico, voltado inteiramente para a gestão do cotidiano mediante atividades continuadas – recreio, música, ginástica, teatro –, Dom Bosco dera o nome de “sistema preventivo”. Assim, ao lado dos internatos e das escolas profissionalizantes, os oratórios pretendiam gerenciar de maneira mais completa e sistemática possível o tempo do aluno, fazendo-o abandonar a vagabundagem e o perigo das más companhias. Com os internatos suprimia-se a promiscuidade doméstica dos mais pobres; com as escolas de artes e ofícios garantia-se uma profissão; com os oratórios festivos ofereciam-se atividades para o tempo livre” (MONTERO, 2007, p. 50).

Para além do continente europeu, os projetos de Dom Bosco igualmente incluíam os povos indígenas, sobretudo, aqueles da América do Sul. Neste sentido, alavancou-se um projeto missionário cuja atenção volta-se às sociedades indígenas.

Nesse ínterim, foi o carisma salesiano idealizado por Dom Bosco que fez a diferença na aceitação dos missionários, sobretudo nas comunidades indígenas, nas

quais existiram conflitos, e acreditamos que seriam maiores, caso a forma de ser dos pregadores fosse outra.

O objetivo central dos salesianos era de educar e evangelizar a juventude. Aliado a este objetivo, Dom Bosco se colocava dentro dos valores religiosos nos quais acreditava, ou seja, obediente ao mandato presente no Evangelho de Mateus (25, 19): “Ide, portanto, e fazei discípulos em todas as nações [...]”. Ele era motivado também pelos próprios sonhos, que o conduziram à atividade missionária.

Castro (2014a, p. 64) assinala que:

“Esse entusiasmo pela Igreja e pelas missões sempre encontrou em D. Bosco uma receptividade ímpar, e o zelo pela conversão dos pagãos, pela perseverança dos católicos o entusiasmava de forma bem compromissada com o trabalho entre os jovens”.

Como o próprio Dom Bosco não conseguiu se lançar às missões, as atividades deste segmento ficaram a cargo dos seus salesianos, que a partir de suas ideias e ideais foram para missões em diversos países: a princípio para França, posteriormente Argentina, Uruguai, Brasil, Equador, Chile, Índia, China e no continente africano. Esse trabalho missionário, que ultrapassou as fronteiras nacionais e continentais, partiu da experiência em Turim, onde o trabalho realizado por Dom Bosco e seus seguidores cresceu vertiginosamente, de modo que um número significativo de novos seguidores passaram a fazer parte do grupo que viria a constituir-se e formalizar-se enquanto instituição religiosa de Direito Pontifício<sup>1</sup>, a Pia Sociedade de São Francisco de Sales, ou também chamada Congregação Salesiana ou ainda os Salesianos de Dom Bosco (SDB).

Deste modo, Dom Bosco funda a Congregação Salesiana em 1859, cuja aprovação pela Santa Sé se deu em 1874, pelo Papa Pio IX. Em termos de organização, a Congregação Salesiana é composta por Irmãos consagrados, também chamados de Mestres na Inspeção de Mato Grosso<sup>2</sup>, e por sacerdotes.

<sup>1</sup> De acordo com o Código de Direito Canônico (Cân. 589), uma ordem ou congregação de vida consagrada de direito pontifício diz respeito ao fato de que a mesma foi erigida por ação (decreto) da Sé Apostólica, ou seja, pela Cúria Romana, o Governo da Igreja Católica Apostólica Romana. Portanto, estas congregações estão ligadas diretamente à Cúria Romana que as chancela e reconhece seus regulamentos, fornecendo-lhe o direito de funcionamento.

<sup>2</sup> Apresentaremos adiante a Inspeção de Mato Grosso. Por hora, é importante registrar que além da sede em Turim, os Salesianos que estão distribuídos mundo afora se organizam em Inspeções, ou seja, unidades administrativas distribuídas em determinados espaços geográficos, cujo alinhamento de trabalho religioso, as chamadas “obras”, os mantêm em sintonia. No Brasil existem seis Inspeções Salesianas: Inspeção Salesiana São Domingos Sávio (presente nos estados do

Cabe ressaltar que dentro do projeto religioso de Dom Bosco, estão as Filhas de Maria Auxiliadora (FMA), uma congregação feminina fundada por Dom Bosco e Maria Mazzarello<sup>3</sup>, cujo trabalho voltava-se inicialmente para as meninas da cidade italiana de Mornese e estendeu-se também para o trabalho missionário entre os povos indígenas. Juntos, SDB e FMA, formam os primeiros grupos que compõem a chamada “Família Salesiana”, que atualmente integra mais de vinte instituições leigas e clericais que objetivam viver o carisma/projeto proposto por Dom Bosco.

Foi nessa *Família* que Giaccaria e Heide se tornaram missionários salesianos e tiveram suas trajetórias direcionadas para a Missão Salesiana de Mato Grosso (Inspetoria Santo Afonso Maria de Ligório). Compreender essa missão é fundamental para o entendimento do lugar social de onde esses autores construíram suas narrativas.

## **1.2. A Inspetoria Santo Afonso Maria de Ligório – a Missão Salesiana de Mato Grosso - MSMT**

O projeto missionário de Dom Bosco repercutiu no movimento que traria os salesianos para o Brasil e Uruguai, e teve como principal agente histórico a pessoa de Dom Luís Lasagna. Ele inicialmente foi aluno de Dom Bosco, frequentou uma “obra” salesiana e posteriormente ingressou no seminário e tornou-se padre. Foi com ele que mais missionários se dispuseram a ir à Argentina e outros países da América do Sul. Dom Luís Lasagna iniciou a obra salesiana no Brasil em 1883, mais precisamente em Niterói, onde fundou o atual Colégio Salesiano Santa Rosa,

“[...] e nos anos seguintes quatro novos liceus no estado de São Paulo. Em 1895, o presidente da República Prudente de Moraes, em carta endereçada a Dom Lasagna, então responsável pela obra de Dom Bosco no Brasil, expressa seu apreço pelos institutos, vendo neles um instrumento para a transformação dos filhos das classes pobres” (MONTERO, 2007, p. 51).

---

Amazonas, Pará, Acre e Rondônia); Inspetoria Salesiana São João Bosco (Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo, Goiás, Tocantins e o Distrito Federal); Inspetoria Santo Afonso Maria de Ligório (Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e noroeste de São Paulo: cidades de Araçatuba e Lins); Inspetoria São Luís Gonzaga (Pernambuco, Bahia, Ceará, Rio Grande do Norte, Sergipe e Alagoas); Inspetoria Salesiana de Nossa Senhora Auxiliadora (São Paulo); Inspetoria Salesiana São Pio X (Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná).

<sup>3</sup> Por seu testemunho de vida e trabalho ambos foram canonizados pela Igreja Católica, estando no panteão dos santos e identificados como São João Bosco e Santa Maria Domingas Mazzarello.

Castro (2014a) descreve como estes salesianos chegaram ao Rio de Janeiro e São Paulo e estranharam ainda o convívio do povo com a escravidão, quando ali estiveram em vista durante o ano de 1875, ou seja, antes da Lei Áurea. E mesmo após a libertação dos escravos os salesianos percebem que a cultura local no trato entre as diferentes etnias, não foi alterada, ainda persistia o racismo e a diferença social e econômica.

Os Salesianos estabeleceram-se em “casas” em São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Quando tomaram conhecimento da existência de Cuiabá, uma cidade muito popular pela descoberta de ouro, logo resolveram adentrar os sertões e para tanto utilizaram os mesmos caminhos das monções que posteriormente resultaram nas primeiras estradas do Centro Oeste brasileiro.

As expedições missionárias percorreram uma significativa distância no território brasileiro, e chegaram no estado do Mato Grosso seguindo o roteiro abaixo:

**Ilustração 1 - Roteiro da primeira expedição salesiana em Mato Grosso (1894)**



FONTE: Castilho (2000, p. 30).



Observa-se os caminhos percorridos até a cidade de Cuiabá. O arquivo dos salesianos<sup>4</sup> disponibiliza um registro fotográfico de 1894 da chegada dos salesianos em Cuiabá:

Imagem 1: **Fotografia da chegada dos salesianos em Cuiabá (1894)**



FONTE: Arquivo Salesiano.

No momento da chegada dos salesianos, a cidade de Cuiabá já possuía mais de 40.000 habitantes, uma proporção grande para época, ou seja: um frutuoso trabalho poderia ser obtido neste local com a alocação de uma casa salesiana. Como relata Castro (2014, p.217) foram iniciadas as atividades:

“Ainda com a presença de D. Lasagna, a comunidade primeira salesiana de Cuiabá iniciou suas atividades depois de se instalar na paróquia S. Gonçalo, devidamente cedida pela autoridade eclesial daquela diocese, D. Luiz Carlos D’Amour. Consistiu essa atividade, depois de serem anunciados pelo Sr. Bispo, na atividade principal dos salesianos: o Oratório. Perante novidade daqueles missionários na cidade, as famílias e, principalmente, a criançada queriam se aproximar desses novos religiosos que haviam sido recebidos com tantas festas e por todas as autoridades da cidade”.

Pelo relato acima é possível identificar que o trabalho dos “filhos de Dom Bosco” teve não somente reconhecimento eclesial, mas também da população local, atraindo sobretudo jovens que queriam se juntar aos salesianos para trabalhar com

---

<sup>4</sup> Arquivo digitalizado. Disponível em: <<http://www.rse.org.br/rse-informa/noticia/mostra-fotografica-apresenta-os-primeiros-20-anos-dos-salesianos-no-mato-grosso--2>>. Acesso em: 22/01/2017.

seus ideais. Diante dessas condições favoráveis e da boa recepção, esses salesianos estabeleceram o Oratório<sup>5</sup>, um colégio e Paróquias que estavam no sob responsabilidade aqueles missionários.

Entretanto, o projeto de trabalhar com povos indígenas não abandonou Dom Lasagna, que tinha por objetivo realizar o sonho de Dom Bosco. A vinda do missionário estava alinhada com esse ideal:

“A escolha de D. Lasagna por Cuiabá fora motivada por dois fatores importantes: a presença dos salesianos para a educação dos jovens de Cuiabá e a possibilidade de, a partir de Cuiabá, estabelecer contato com os índios da região. Principalmente esse segundo motivo tornara-se decisivo e determinante nas posturas de D. Lasagna” (CASTRO, 2014, p.215).

De acordo com Francisco (2013, p. 01), ao chegarem em Cuiabá em 1894, os Salesianos fundam

*“[...] a primeira instituição de ensino da Congregação Salesiana instalada em Mato Grosso em 1894, o então Liceu Salesiano de Artes e Ofícios São Gonçalo em Cuiabá, serviu, por sua localização e importância, de centro irradiador e propulsor da Missão e modelo de organização e estruturação das demais casas abertas pelos salesianos em Mato Grosso”* (grifos nossos).

Dom Lasagna ficou conhecido como o “Bispo do Índios”, por causa de sua atuação e dedicação ao trabalho missionário com povos indígenas.

Foi a partir da atuação decisiva de Dom Lasagna e dos demais salesianos atrelados a estratégias de alianças políticas com o Governo provincial que o trabalho missionário entre os povos indígenas começou a se concretizar.

### **1.3. O trabalho missionário dos salesianos no Mato Grosso com povos indígenas**

Para desenvolver seu trabalho missionário com alguns dos povos indígenas de Mato Grosso, os salesianos buscaram estreitar relações de parceria com o governo provincial e se adequar aos projetos de colônias indígenas, uma vez que no processo de domínio do poder colonial sobre os povos indígenas estava incluída a

<sup>5</sup> A palavra *Oratório* refere-se a local de oração. No entanto, no projeto educativo salesiano oratório diz respeito a um ambiente no qual os jovens são acolhidos para convivência, atividades recreativas e socioeducativas. A presença dos salesianos no meio dos jovens é fundamental neste processo de socialização. Em suma, o oratório salesiano constitui-se de um espaço socioeducativo no qual o sistema preventivo de Dom Bosco, construído sobre o tripé: amor (*amorevolezza*), razão e religião, é colocado em ação.

criação de colônias militares nas quais agregavam-se diferentes povos, muitos deles em recente contato. Em consequência, o índice de mortalidade naquelas colônias era extremamente alto. Comumente a administração das colônias indígenas estava sob domínio militar e contavam com a presença de missionários católicos. Assim, este espaço se encontrava sob domínio militar e o trato com os indígenas não excedia o essencial, e muitas vezes, de maneira rude.

Portanto, o trabalho missionário dos salesianos foi inserido um contexto no qual a ação governamental impunha aos povos indígenas um processo “civilizador”, conforme Lourenço (2014, p.59): “Considerando a fundação das escolas e da Missão Salesiana, como parte do projeto civilizatório, à medida que se constituíram em resposta às necessidades de educar pelo e para o trabalho”.

Era o modelo de civilização europeia que constituía a mentalidade dos salesianos, que consequentemente, contribuíram para um processo de modernização:

“Nesta perspectiva, a vinda dos salesianos para Mato Grosso, estado com imensa população indígena, inscreve-se nesse contexto mais amplo, e seus empreendimentos ocuparão um lugar destacado no projeto de trazer o progresso e a civilização para a região. Um projeto no qual a “fórmula civilizadora” preconizada pelos viajantes estrangeiros e pelas elites políticas e intelectual brasileira apontava para a colonização e o povoamento, com a vinda de imigrantes europeus para preencher o “vazio” demográfico da região, e a implantação de meios modernos de comunicação” (LOURENÇO, 2014, p. 63).

Tratava-se, portanto, de uma necessidade colocada por parte da população local, sobretudo a elite e intelectuais, que impunham como lema a ideia de educar para o trabalho, dentro de perspectivas liberais que se apoiavam nas práticas de educação e por meio da catequese fornecidas pelos salesianos. Logo, os salesianos encontraram espaço onde seu trabalho missionário era legitimado. Segundo análise de Lourenço (2014, p. 64):

“No caso das elites nacionais, sobretudo após a abolição da escravatura, em meio às exigências da transição para o trabalho livre, esse projeto incluía também a necessidade de educar as populações locais para o trabalho, como forma de vencer a sua indolência e arrancá-las da barbárie, submetendo-as às novas exigências econômicas”.

Não apenas povos indígenas, mas a população no geral deveria ser educada, preferencialmente dentro de uma moralidade, para que se tornasse apta ao trabalho

digno. Uma preocupação que pode ser observada em fontes históricas que demonstram a posição de governadores e presidentes de província, como no caso trazido por Lourenço (2014, p. 66):

“No período republicano, o governador do estado, Manoel José Moutinho, expressou sua opinião acerca do assunto: *A catequese e a civilização dos nossos indígenas continuam a ser uma das mais sérias preocupações do governo, interessado como deve ser no aproveitamento de tantos braços ociosos, e que, bem empregados, poderão concorrer para a produção da riqueza econômica do Estado*” (Manoel José Moutinho. Mensagem à Assembleia Legislativa de Mato Grosso, de 13 de maio de 1893).

Essa postura identificada na fonte documental acima demonstra que os salesianos realizaram seu trabalho missionário em meio a uma demanda social e governamental de educar parte da população citadina – que vivia em situação de precariedade e pobreza – e sobretudo de povos indígenas.

“Em Mato Grosso, o governo do estado confiou aos salesianos a tarefa da educação profissionalizante. Essa transferência foi, também, uma tentativa de superar o prejuízo em que se encontrava o estado. O censo de 1890, realizado pelo IBGE, constatou que em Mato Grosso viviam 92.827 habitantes; destes, apenas 15.679 pessoas sabiam ler e escrever, o que significava dizer que 83% da população era analfabeta. A defesa da alfabetização e da educação da população encontrou no ensino profissional a saída para aquele quadro sociocultural anteriormente descrito, constituindo-se em bandeira de luta de inúmeros dirigentes e intelectuais, que postulavam incessantemente a educação, agora mais do que antes, como dever do Estado” (LOURENÇO, 2014, p. 73).

Portanto, é fundamental ressaltar que a educação salesiana realizada por meio de suas missões e da instalação de um colégio em Cuiabá, não foi resultado tão somente de um “sonho” missionário de Dom Bosco, mas que ocorreu em meio a uma demanda social e governamental que percebia nos salesianos os agentes sociais capazes de realizar uma mudança nesse quadro alarmante obtido, por exemplo, no censo do IBGE de 1890 que demonstrava que a educação era privilégio tão somente daqueles mais abastados.

Por meio das missões e da catequese os salesianos cumpriram o papel a eles atribuído em larga medida. No caso da educação dos Xavante, os autores Tomazello & Canavarros (2009, p. 195) ponderam que:

“A educação escolar Xavante caracteriza-se pelos vários momentos que esteve direta e parcialmente ligada ao movimento religioso salesiano da igreja católica. Foi por intermédio da educação escolar que os padres intensificaram

a atuação no ensino com o povo Xavante. A escola foi utilizada como veículo indispensável de construção para o processo educacional. A religião e a educação andaram de mãos dadas, construindo uma educação forte com a participação do próprio povo Xavante, em que logo de princípio pensou-se em formas de registrar os conhecimentos para posteriormente aplicá-los no ensino escolar para os jovens e a crianças da comunidade. Esse povo tem o direito de conhecer o passado histórico, suas tradições, suas crenças, assim como o processo atual no qual está inserido, e a escola indígena o dever de propiciar a estas pessoas, estudantes ou não, este conhecimento, pois diz respeito à sua identidade”.

Em meio a erros e acertos do ponto de vista pedagógico, os salesianos desenvolveram diversas atividades no Mato Grosso, que podem ser visualizadas pela documentação gerada pelos próprios salesianos, e que demonstra como sua presença no estado foi marcante:

“Podemos observar as realizações do projeto salesiano até o ano de 1908, por eles mesmos resumidos na obra *Missões Salesianas em Mato Grosso 1894-1908*:

*Em Cuyabá: 1) Lyceu de Artes e Offícios, equiparado ao Gymnasio Nacional. Com duas seções distintas, a de Estudantes (curso Gymnasial, em 6 annos, e de adaptação, em 3 annos), e a de aprendizes das Escolas profissionais de Typografia, Encadernação, Alfaiataria, Sapataria, Carpintaria, Cortume, Funileiros, Serralheria, Pintura e Pedreiros. Freqüência média dos alumnos-250. Anexos e dependências: a) Obsevatorio meteorológico, b) oratorios festivos frenquentados por diversas centenas de alumnos; c) associação de S. Luiz de Gonzaga, de que fazem parte effectiva a maioria dos es-alumnos do Lyceo; d) aulas nocturnas de ensino gratuito para operários; e) capellarias, missões catequéticas nas fazendas e povoados; f) auxílios parachiaes às obras diocesanas. 2) Oratório S. Antonio, no Coxipó, grande chácara destinada para um centro agrícola de futuro. Atualmente alli funcionam um pequeno externato, noviciado e cursos de philosophia, theologia e pedagogia. Em Corumbá – 1) Collegio Santa Thereza, internato e externato, curso elemental (do Estado) e commercial. Tem uma freqüência média de 150 alumnos, número que de muito acresce aos domingos e dias de feriados, com as aulas catecheticas, de character eminentemente popular. 2) incipientes Escolas profissionaes e aulas nocturnas. 3) Missões, Caoellarias e auxílios parochiais ás obras diocesanas. Nas Colônias – 1) do Sagrado Coração de Jesus, no rio Barreiro – O serviço da cathese – em toda a extensão do termo – desde a cata do selvagem nos seus mais distantes aldeamentos até a escola, desde a Igreja até o amanho das terras. Esta colônia abrange: 35 casas e ranchos, 2 escolas, 1 capella, incipientes officinas de ferreiro e carpinteiro, de cortume, diversos teares, etc. Hatualmente nella residem para mais de 300 boróros. 2) da Imaculada Conceição, no rio das Garças – O mesmo serviço que anterior, porém menos numeroso em vista da recente data de sua fundação e habitação. 3) das Palmeiras ainda não habitada por índios, devido á falta de recursos. 4) do sangradouro, com grandes terrenos, pastagens e mattas. Patrimônio actual das outras colônias, foi adquirido com fito de retalhada em lotes, ser repartida aos índios que melhor se portarem durante a catechese e ponto de contacto entre os dois primeiros centros e a capital do Estado”. (*Missões Salesianas em Mato Grosso 1894-1908*, p. 16-17). (LOURENÇO, 2014, p. 69).*

Dessa maneira, as atividades salesianas resultaram numa quantidade significativa de construções e no emprego de novas tecnologias para o estado, que não serão analisadas nesse espaço, uma vez que o foco analítico concentra-se especificamente na ação de dois salesianos. Ademais, consideramos que o mais importante tenha sido evidenciar a ação salesiana imersa num contexto de modernização, legitimada social e politicamente, que se estendeu às terras indígenas do estado de Mato Grosso.

### 1.3.1. A Colônia Tereza Cristina e o trabalho missionário com os Bororo

Além projetos e convicções dos salesianos que pretendiam trabalhar em missões com povos indígenas no Mato Grosso, foi preciso que esses missionários adotassem estratégias de alianças políticas com o governo da província de Mato Grosso para que seus planos pudessem se concretizar. Neste sentido, Dom Lasagna, enquanto líder e representante dos Salesianos no Brasil, tratou diretamente com o Presidente da província sobre os problemas da Colônia, e recebeu autorização para que os salesianos atuassem como missionários junto aos povos indígenas.

O primeiro trabalho foi desenvolvido numa localidade que fica a 250 km de Cuiabá, denominada Thereza Cristina, sendo criada por ordem da Presidência da Província do Estado em 1887, destinada a “seus colonos, os índios Bororos-corôados”, recém contatados e “pacificados”, conforme (SÁ e SILVA, 2008).

O relatório de 01 de junho de 1889, escrito por Antônio José Pontal e endereçado ao Governador geral do Estado, Antônio Maria Coelho, permite identificar a visão e a relação com os moradores da colônia:

“Os índios da Tribo-Bororos-corôados, que principiei a pacificá-los em maio de 1886, e continuo ainda no prosseguimento desse importante trabalho, por ser essa tribo muito numerosa e ocupar, nesta Província, uma área compreendida em mais de 100 léguas, e, portanto muito difficil de se poder estar em contato com os índios que habitam os aldeamentos mais longínquos. [...] Acham-se ainda eles, no seu **estado primitivo de barbárie** [...] **vão aprendendo lentamente, pela prática e contato em que vivem com o pessoal civilizado** [...] Quanto maior é o número mais deficiente se torna o seu desenvolvimento na estrada da civilização” (PONTAL apud SÁ e SILVA, 2008, p. 04. Grifos nossos).

No excerto acima, observa-se a dimensão da distribuição espacial dos Bororo, bem como os propósitos da política indigenista da época – se assim

podemos considerar – ou seja: o processo de **civilizar** os Bororo. Além disso, impressiona a visão distorcida sobre os Bororo, colocando-os no chamado estado primitivo e de barbárie, sendo necessário civilizá-los. Neste processo civilizador, a presença missionária era extremamente necessária, conforme o próprio comandante argumenta:

“E de lamentar, a falta [...] **um missionário moralizado para educá-los**. Serão para o futuro os melhores colonos do Brasil, por se acharem aclimatadas e por isso menos sujeitos as influências deleterias de um clima inter-tropical. Tenho em diverso relatório chamado a atenção do governo, acerca da imperiosa necessidade de um missionário, como elemento indispensável, para educação de um povo bárbaro, entretanto continua a permanecer essa sensível falta, que o poder competente, conseguiria remediá-lo com pouco sacrifício” (PONTAL apud SÁ e SILVA, 2008, p. 4. Grifos nossos).

Essa fonte documental permite problematizar como o trabalho missionário dos salesianos estava inserido numa conjuntura de contato, tentativas de assimilação e integração de povos indígenas, ou seja, marcada e direcionada para um processo civilizador. O governo da época considerava útil a ação missionária e as estratégias de alianças se consolidaram desde a Colônia Thereza Cristina:

“Com o bom funcionamento do Oratório, um passo correto havia sido concretizado nesse início de um novo empreendimento apostólico de D. Lasagna. Conforme Belza, D. Lasagna queria deixar a situação dos salesianos de maneira bem esclarecida e muito bem amparada; teve certeza de que o governo e o bispo auxiliariam os salesianos em suas atividades com o Oratório e depois no início do Colégio. Por outro lado, queria deixar bem esboçada e concretizada a questão dos salesianos na colônia indígena que o governo lhe oferecera; a presença dos Salesianos na Colônia Teresa Cristina deveria estar respaldada por algum decreto do governo em que constasse bem claro estar a direção da colônia nas mãos dos salesianos e o auxílio financeiro do governo estipulado por decreto, uma vez que, depois de muitas visitas, conversas e, mesmo depois de um encontro com o irmão do Presidente que chegara naquele dia da visita à colônia, ficaram estabelecidos os parâmetros para a ida dos salesianos para cuidar dos índios bororos daquela colônia. Após assegurar-se disso, prometeu enviar logo novos missionários para a Colônia [...]” (CASTRO, p. 218-219).

Logo, é perceptível que os salesianos necessitavam de uma segurança estatal para desenvolver seu trabalho missionário. Caso houvesse algum problema, estariam amparados, tanto no sentido legal, quanto no de segurança física.

Ainda com o apoio governamental, a Santa Sé aprovou a decisão salesiana de realizar o trabalho com os povos nativos, neste caso, com os Bororo da Colônia Teresa Cristina.

“A grande preocupação de D. Lasagna, ao assumir o compromisso de enviar salesianos para dirigir a Colônia Teresa Cristina e desenvolver uma atividade missionária entre os índios bororos do Alto S. Lourenço, era pela consistência das promessas do governo e pela manutenção de autonomia do trabalho que seria assumido pelos salesianos. Dessa forma, D. Lasagna designou o Pe. João Bálzola, seu secretário como o encarregado dessa nova frente de trabalho com certeza de que haveriam de ser amparados e que todos estivesse com ânimo para se empenhar em um tipo de trabalho completamente diferente e com exigências imprevisíveis” (CASTRO, p. 222-223, 2014a).

D. Lasagna planejou deixar o trabalho todo bem ordenado e para isso designou o Pe. João Bálzola, seu secretário, como vice-diretor do local. Após ter deixado a missão estruturada e amparada legalmente, uma tragédia interrompeu o trabalho do “Bispo do Índios”: ele faleceu num acidente de trem, quando decidiu retornar a Montevideú, juntamente com algumas Irmãs salesianas, Filhas de Maria Auxiliadora (FMA). O trem em que viajavam descarrilhou enquanto passava por Juiz de Fora (MG) matando D. Lasagna – na época com 45 anos – sete Irmãs salesianas e um foguista.

É importante frisar que as Irmãs Filhas de Maria Auxiliadora (FMA) também se instalaram em Cuiabá, juntamente com salesianos. Também estabeleceram uma “casa”, na qual poderiam auxiliar estes missionários nas obras da congregação.

“A história da viagem e da primeira casa das Irmãs salesianas implica a descrição da finalidade dupla de sua vinda: assumir o asilo Santa Rita em Cuiabá e estar presente ao lado da comunidade salesiana da Colônia Teresa Cristina, entre os índios bororos” (CASTRO, p. 231, 2014a).

As FMA que chegaram para auxiliar no trabalho logo viram que nem somente de obras tranquilas – como pareciam ser os Oratórios – os salesianos viviam. O trabalho na missão seria difícil desde a partida para o território dos Bororo, conforme atesta este trecho:

“Não bastasse o problema da cultura diferente, a presença dos militares e o contato inicial com os militares que dispunham de outras medidas socioeducativas bem diferentes do método educativo dos salesianos baseado no contato pessoal e na promoção dos valores das pessoas, existiam outras séries de problemas a serem enfrentados por eles: a



alimentação de todos, a questão da saúde dos missionários e dos índios, o transporte de bens necessários para a sobrevivência da colônia como um projeto destinado a ser modelar” (CASTRO, p. 226, 2014a).

Para além dos problemas de ordem material e prática, havia pouco conhecimento sobre os Bororo e os salesianos precisaram procurar o que existia de registros e dados históricos sobre aquela etnia. Aventurar-se neste local sem saber como proceder, levaria a obra missionária a um possível desastre. Portanto, o estudo e a compreensão da diferença, somente foi possível por esta perspectiva de buscar conhecimento, um “carisma” atribuído aos salesianos.

O interesse pelos Bororo resultou na elaboração da Enciclopédia Bororo, escrita pelos salesianos César Albisetti e Ângelo J. Venturelli. De modo geral, os missionários tentaram compreender o que havia em cada representação e símbolo sociocultural dos Bororo. Não os rotulou ou julgou como arcaicos, ocultistas, ou simplesmente como povo pagão, como muitos pesquisadores e religiosos fariam.

Segundo o pensamento de Duroure, visto a partir de Castro (2014a, p.235),

“[Os Bororos] eram detentores de uma cultura em que os monumentos diziam e expressavam por si a consistência de uma linha de organização e de gestão cultural para a sustentabilidade de um prosseguimento em direção ao futuro. Foram povos que se distanciaram dos demais, por seus monumentos e por suas experiências em todos os campos, da religião ao saber, da organização social ao tipo de governo, do uso de metais preciosos ao sobrenatural, do governo autocrático ao sentido da vida a partir de um horizonte estruturado na explicação do mundo em que viviam”.

Era um povo que possuía um conhecimento que não deveria ser ignorado. A intenção da catequese proposta pelos missionários não foi de colocar os indígenas como raça a ser dominada, mas dentro daquele contexto histórico, de civilizar. Foi de evangelizar, mas igualmente respeitar o modo de vida em que cada civilização se pauta. E essas ações tiveram mais êxito que alguns governos que já haviam tentado civilizar os nativos, porém com ações forçadas e impositivas, apenas conseguiram que os mesmos fugissem de tais investidas. Uma postura diferente da adotada pelos salesianos:

“Depois que os salesianos chegaram e estavam mais ou menos alojados, já de forma regular, iniciou-se o trabalho propriamente dito, a convivência deles com os hábitos e posturas dos indígenas. As relações de teor organizativo e de possível rendimento ou de formação foram surgindo de acordo com as observações dos missionários e de acordo com suas iniciativas na condução do grupo ou no governo geral da colônia. Algumas dificuldades logo foram constatadas, e o diretor estava muito atento para

procurar a melhor solução tentando não afastar os índios e ao mesmo tempo buscando uma postura educativa para eles” (CASTRO, p. 240, 2014a).

Algumas dificuldades os missionários conseguiriam resolver, porém outras eram de consistência mais dúctil, conforme elencadas por Castro (p. 242-243, 2014a):

- “A passagem de uma vida nômade para uma aldeia nos moldes de povoação fixa, uma vida sedentária então; sob esse prisma surgia a questão do trabalho. O que era trabalho para um povo nômade e que agora deveria adotar o trabalho normal fixo e rotineiro do cuidado de gado e de lavoura, que redundasse em produção de sobrevivência. Nesse setor, incidia também a distinção entre o trabalho dos homens e o trabalho das mulheres;
- Um dos mais sérios problemas: a alimentação ou sustentação dos 300 índios diariamente. Como sustentar esses índios sem uma infraestrutura produtiva?
- A questão da conservação da saúde; inúmeros cuidados e educação. Para um povo que não usava vestes, passar para uma higiene marcada por outros costumes; e a questão dos remédios e das epidemias contagiosas;
- Outra questão que preocupava muito os missionários era a da nudez dos índios. Como conviver com os índios nus, tanto mulheres ou homens e a presença das irmãs, ou de como aprender a usar roupa? Sem falar do calor e da limpeza do corpo, muitas vezes ornamentado com pinturas de diversas cores, e de como lavar roupas...
- Outra questão muito preocupante era a situação da mulher. Mesmo numa tribo matriarcal, a situação era muito diversa para os critérios dos missionários;
- Por fim, a questão da evangelização. Para os salesianos, ‘formar bons cristãos’. Ir de encontro a outro universo de significação e de sentido onde o Bari e os rituais dos mortos causavam muito susto e estranheza para quem não fosse bororo. Os rituais dos enterros longos e as escarificações, o luto e outros procedimentos completamente diferentes como o cemitério nas águas [...] muito diferente do mundo idealizado pelos cristãos”.

São questões que, quando não necessitavam do apoio externo (financeiro), esbarravam nas diferenças culturais e nas dificuldades da própria tecnologia da época. Quando o Pe. João Bálzola percebeu estas dificuldades – que em sua maioria não poderiam ser solucionadas por ele mesmo – resolveu ir pessoalmente até o Pe. Rua (Reitor-Mor dos Salesianos) que já sabia das dificuldades da colônia, através das cartas que lhe enviaram. E além de buscar ajuda para estes problemas, o Pe. Bálzola levou consigo três indígenas que foram batizados em Turim:

“Chegaram a Turim no dia 7 de maio e foram paternalmente recebidos pelo Reitor-Mor, Pe. Miguel Rua. Pe. Bálzola teve muitos problemas com atitudes e posturas típicas dos bororos quando não entendiam ou não gostavam das

participações em atos ou festas especiais. Convém realçar que, além de participar, junto com outros nativos oriundos de outros continentes, da África e do Oriente, foram recebidos pelo Papa Leão XIII, no Vaticano. Depois de tantas viagens e de tantas peripécias que assustavam quem estivesse por perto, e de muitos momentos difíceis e complicados para o Pe. Bálzola devido a comportamentos inesperados e acachapantes, foram batizados no Santuário de Nossa Senhora Auxiliadora em Turim” (CASTRO, p. 244, 2014a).

Apesar do que declara o autor sobre o comportamento dos índios, os salesianos já haviam se preparado, e compreendiam a estranheza que os nativos se comportaram em determinadas ocasiões, pois como estava em seu ideário de educação, a compreensão e paciência, resultariam em frutos no tempo certo.

Todavia, quando Pe. Bálzola retornou para a Colônia, viu que este fruto não seria mais colhido pelos filhos de Dom Bosco, pois o contrato com o governo fora rompido. Não se sabe ao certo o que levou esta decisão do governo. Porém, o mentor retorna para Itália, e Pe. Ângelo Cavatorta, que ao observar os problemas do local, decide então retirar o restante do salesianos deste local.

Por fim, destaca-se este argumento do autor Castro (2014a):

“A experiência do primeiro contato com os indígenas teve alto valor para o futuro das ações dos missionários salesianos. Entre as mais significativas já assinaladas, deve-se colocar a postura do Pe. Álbera com o apoio e orientação do centro da Congregação para que toda e qualquer iniciativa sobre algum posto missionário não pudesse deixar de ter a autonomia necessária para o trabalho salesiano. Nesse sentido, foi muito importante a experiência desses três anos de trabalho entre os bororos na colônia Teresa Cristina” (CASTRO, p. 245, 2014a).

Após a experiência da Colônia de Tereza Cristina, os salesianos realizaram seu trabalho missionário em outras localidades, ainda trabalhando com os Bororo mas igualmente desejando atrair os Xavante, que na época recusavam qualquer contato com os não índios.

### **1.3.2. A expansão das missões: Tachos, Sangradouro e Meruri**

Depois da experiência vivida na Colônia Teresa Cristina, Pe. Bálzola e Pe. Salvetto planejaram uma nova incursão por território indígena. Já estavam familiarizados com a vida e forma de pensar dos Bororo.

“Durante os meses de outubro e novembro desse ano de 1901, houve intenso envolvimento de todos na preparação de tudo o que deveria ser

levado para a nova fundação. A abrangência dessa preparação foi saber que simplesmente nada existia além do mato na região: água do Barreiro e mata ciliar: Tudo deveria ser providenciado para o início da vida de uma comunidade tanto dos salesianos, como das Filhas de Maria Auxiliadora. Tudo deveria ser edificado e montado a partir do que o local pudesse oferecer para as primeiras instalações. Todos sabiam que iriam morar em casas de palha com paredes de pau-a-pique, com piso de chão batido e tudo muito rudimentar” (CASTRO, p. 328, 2014a).

Além do planejamento inicial, os salesianos exploraram a região e escolheram um local que consideraram apropriado por estar próximo aos Bororo ainda não contatados, na região conhecida como Barreiro de Cima, mais precisamente junto aos **tachos**. A região dos **tachos** está localizada num local geograficamente elevado, o que permitia uma visão panorâmica mais ampla da região. Ademais, o nome refere-se à formação de cacimbas naturais numa área rochosa (em formato de **tachos**), o que permite o acúmulo de grande quantidade de água. Isto proporcionava ao grupo de missionário um melhor nível de segurança, sobretudo, em relação a possíveis ataques dos Xavante, na época ainda não contatados. Além disso, os **tachos** estavam próximos da linha telegráfica o que favorecia os deslocamentos para Cuiabá. Por estarem em local elevado, o fornecimento de água era bastante precário, situação contornada pela existência dos **tachos**. A nova missão contava com a presença de salesianos padres, salesianas – as irmãs (FMA) – e alguns leigos.

O trabalho missionário nesta região foi mais grandioso do que fora em Teresa Cristina, pois os salesianos conseguiram trabalhar com os Bororo de forma única, sou seja, sem a presença dos militares, conseguindo realizar a construção de escolas, casas auxiliares e plantações. Essas ações garantiram a presença salesiana por mais tempo, para o trabalho de educação e evangelização dos Bororo que procuraram a nova colônia (missão):

“Com o início dos trabalhos na Colônia do Sagrado Coração de Jesus, nos Tachos, finalmente o projeto missionário iria criar a forte identificação da inspetoria de Mato Grosso, dirigida pelo valente e ardoroso missionário Pe. Malan. A seu lado, estariam outros intrépidos salesianos que a tudo enfrentaram para que a ação missionária entre os bororo se tornasse uma realidade. Esse dia, 18 de janeiro de 1902, marca a retomada do fio da história iniciada nos anos de 1885-1898 dos trabalhos entre os índios bororos na Colônia Teresa Cristina” (CASTRO, p. 331, 2014a).

Quando chegaram nos Tachos, a primeira atitude dos missionários foi a construção de ranchos e abertura dos locais para plantio dos roçados, já que os

mantimentos de todos que estavam nesta missão viria da terra. Eram 18 pessoas que necessitavam de moradia e alimentação. Todavia, a maior preocupação destes missionários era o primeiro contato com os nativos, pois sabiam que corriam perigo, pois nem sempre os índios eram amigáveis, ou receptivos:

“Depois de vários meses de trabalho para poder edificar os ranchos e planejar e preparar os lugares para as futuras lavouras e para o aldeamento, a questão do primeiro contato ou de quando apareceriam os índios preenchia as preocupações dos missionários. Como seria o primeiro encontro com os índios? Sabiam da possibilidade de um ataque e que corriam perigo de serem trucidados também” (CASTRO, p. 334, 2014a).

Perceberam que, a cada dia, a fumaça vinha de um canto diferente do cerrado. Isso demonstrava a aproximação dos indígenas. Sabiam que estavam sendo observados, pois, encontravam sempre, entre os arbustos e árvores, olhos que controlavam seus passos.

Castro (2014a, p.334-335) citando Pe. Duroure (1971) menciona como foi o encontro com estes povos:

“Dias, semanas, meses passam [...] e o índios não aparecem. Todavia escondidos pelo mato, dia e noite, espiam com olhos vigilantes, os recém-chegados. Entre os bororos divergem as opiniões. O bari profetiza desgraças nunca vistas. Muitos são os que querem acabar de vez com os forasteiros [...]. Chegou a hora. As irmãs e as moças, no córrego, lavavam roupas, perto, os salesianos e empregados trabalhavam [...] Devagar os índios esticam o arco, fazem cuidadosa pontaria [...] Um gesto enérgico do chefe, a quem conforme as leis da tribo, pertencem os recém-chegados, pois foi ele o primeiro que os viu, impede o massacre. Qual a motivação desse gesto singular num selvagem em guerra com os civilizados? Esperando os bororos, os salesianos continuam as construções, derrubam bom pedaço da mata, semeiam, plantam, regam [...] e em junho colhem um pouco de verdura. Reumatismos martirizam o padre Salvetto. Durante muito tempo não aguenta em pé. Em junho guardam, com imensa consolação e alegria, o Santíssimo Sacramento na capela. Reina a paz e a caridade. No começo de agosto, aparecem fumaças, cada dia mais perto, sinal da aproximação dos índios. Finalmente, após quase sete meses de expectativas, cinco bororo, nus, belos, robustos, com arco e flechas na mão esquerda, se aproximam, gritando em português: ‘-Bororo bom! Bororo bom!’ – Pe. Bálzola responde em bororo e os recebe com irmãos queridos [...] ‘aproximei-me deles sorrindo, abracei-os ternamente um depois do outro e recebi-os em nossa choupana com mostra de alegria [...]’ – Os cinco hóspedes permaneceram sexta e sábado na colônia. ‘Fiquei com eles, falei-lhes da nossa vinda, assegurei-lhes que, conosco, ninguém viria molestá-los [...] Falei-lhes de Deus e de nosso Redentor [...] e eles disseram-me tantas coisas’”.

Percebe-se quão intenso este encontro foi. O medo e a insegurança caindo por terra com as primeiras palavras: “Bororo Bom!” Poucas palavras aprendidas de

uma língua estranha, afastaram todo enfrentamento e aridez. Logo, o conhecimento da língua foi fundamental, conquistado com a experiência missionária em Tereza Christina. Sem o domínio da língua indígena, não haveria comunicação tão preciosa e se pautaria talvez, mais uma vez, em troca de presentes.

O primeiro encontro foi carregado de interação não só humana, mas com aspectos sobrenaturais, segundo a narrativa do Pe. Bálzola, de que o **cacique**, após saudações iniciais, ficou estático ao contemplar uma imagem de Nossa Senhora de Lourdes, durante vários minutos. Os salesianos não contavam somente com suas práticas educativas e modo de ser, algo mais estava com eles:

“Prosseguindo, Pe. Duroure afirma que dois quadros causaram-lhes grande impressão: um quadro da morte de um pecador e o do juízo final. Um terceiro quadro que representava a aparição de Nossa Senhora de Lourdes para a moça Bernadete também foi contemplado com interesse por eles. Conclui: [...] o capitão que pouco antes havia salvado a vida dos missionários gostou do quadro e olhou demoradamente. Contou ele, anos depois, ao Pe. Colbacchini, que uma voz interior lhe ordenou: ‘Não faça mal a estes, são meus filhos!’ Durante dois dias, ocuparam-se a carregar troncos de árvores para as suas futuras casas. Foram embora muito satisfeitos com alguns presentes: facas, anzóis [...] prometendo voltar em maior número daqui duas luas” (CASTRO, p. 335-336 2014a).

O que haviam inicialmente planejado foi aos poucos se consolidando. Para estruturar a nova missão derrubaram a mata ciliar. Instalaram-se próximo ao córrego dos Tachos, lavrado a terra, e agora só restava o principal: a permanência destes nativos para o trabalho verdadeiro iniciar.

Na fotografia abaixo é possível visualizar o primeiro grupo de índios Bororo na Colônia do Sagrado Coração de Jesus:

Imagem 2: **Fotografia de salesianos com um grupo de Bororo (Déc. 1900)**



FONTE: Arquivo Salesiano.

Em 1903 veio o sonhado momento de trabalho intenso, mas de uma forma que nem os salesianos esperavam. O cacique Joaquim, que começou a fazer visitas aos salesianos repetidas vezes, trouxe consigo 143 companheiros, 45 homens, 41 mulheres e 57 famílias<sup>6</sup>. Naquele contexto, efetivou-se de fato o trabalho missionário.

“No dia 4 de setembro de 1903, iniciaram-se as atividades escolares: 17 meninos e rapazes com os salesianos, e 37 meninas ou mocinhas com as irmãs. Iniciaram as aulas, porém não existia nem lápis nem papel. Professores e alunos escreviam na areia com uma vara, apesar de tudo, persistiam as aulas e os alunos estavam presentes” (CASTRO, p. 340, 2014a).

A Colônia de Tachos, então dedicada ao Sagrado Coração de Jesus, cresceu. Em 1904, novos padres salesianos foram enviados para ajudar no trabalho de catequese, construção de casas e mobiliários para auxiliar neste local, além da casa das irmãs, da carpintaria e de um rancho.

<sup>6</sup> É preciso ressaltar que estes números são dados pela observação do missionário. Neste contexto, ele não revela a forma específica de organização social e constituição dos grupos domésticos, as famílias extensas, dos Bororo.

As dificuldades e problemas a serem enfrentados foram muitos, como foi o caso de surto de gripe que vitimou um grande número de índios Bororo<sup>7</sup>. A falta de remédios, dificuldades de comunicação, assim como a distância para buscar socorro e recursos adequados, contribuíram para agravar ainda mais a crise de gripe. Como formas paliativas de tratar os doentes, as ações de assistência se baseavam naquilo que havia: plantas medicinais e compressas. Mesmo assim, tais dificuldades não impediram que o trabalho crescesse, e ainda em 1904, os salesianos construíram um engenho para fabricação de rapadura.

Com a *fama* da Colônia Sagrado Coração entre os próprios índios, chegou ao conhecimento dos padres salesianos a existências de outros grupos Bororo vivendo nas proximidades do rio Garça, considerando que a principal fonte de alimentação deles era a pesca. Havia grupos de Bororo vivendo próximo aos Rio da Garça, e do Rio Araguaia, e até mesmo o Rio das Mortes. Naquela época havia situações de conflitos entre as etnias que habitavam as proximidades daqueles rios, em particular as tensões entre os Bororo e os Cayapós ou os Caiamo, como os Xavante são chamados pelos Bororo. Entretanto, como os projetos missionários dos salesianos não cessavam, era necessário a construção de outras casas de evangelização e estudo. Por essa razão, planejavam expandir ainda mais a atividade missionária, em conformidade com o ideário do fundador da Congregação Salesiana: catequizar e civilizar.

“Com a convivência, com o aprofundamento do conhecimento da cultura e dos costumes tribais, os salesianos, de modo especial o Pe. Bálzola em comum acordo com o Pe. Inspetor, Pe. Malan, no anseio de abranger apostolicamente a todo o grupo, iniciaram a planejar outras presenças salesianas entre os grupos afastados. Tal fato expressava uma coragem fora do comum por parte desses salesianos; souberam o quanto fora difícil erigir as casas e a infraestrutura da colônia do Sagrado Coração, e agora iniciavam a planejar outras presenças. Tal fato não era originário somente pelo ardor apostólico em si; manifestava também a complementação de um projeto de evangelização de acordo com o sistema e com o desejo tanto de D. Lasagna como de outros missionários da Patagônia. Em resumo, tratava-se de criar modalidades ou estruturas para que se pudesse concretizar o lema que resumia o espírito missionário idealizado por D. Bosco e assumido pelos salesianos missionários, bem como pelos respectivos governos dos países da América Latina, como a Argentina, Uruguai, Paraguai e Brasil: ‘catequizar e civilizar’” (CASTRO, p. 346, 2014a).

Neste sentido, a atividade missionária dos salesianos se expandiu levando ao surgimento da Colônia da Imaculada Conceição às margens do rio Aracy. Um novo

<sup>7</sup> Não identificamos fontes históricas que dê conta do número de vítimas da gripe.



campo de trabalho, distante 60 km de tachos, mas que deveria existir para atração de outros grupos Bororo, aos quais seriam dedicadas as atenções direcionadas à educação e evangelização.

“Quanto aos recursos para esse empreendimento e, de modo especial, quanto aos salesianos para residirem nesse novo local, estaria tudo preparado, uma vez que conseguira novos missionários vindos da Europa. Relata que recebera os auxílios necessários dos Cooperadores também do Brasil, porém diz, claramente e com orgulho, que a maior parte dos recursos veio da “nossa querida França, Pátria do Sagrado Coração e a predileta da Virgem Imaculada, que é o Brasil” (CASTRO, p. 348, 2014a).

Portanto, recursos não faltavam para atender a nova casa de missão dos salesianos. Pe. Malan entrou em contato com vários conhecidos e amigos da Obra Salesiana; além de recomendações de sucesso, recebia quantias financeiras para ajudar.

Depois de fundar mais um lugar para o trabalho, Pe. Malan conseguiu comprar a fazenda do Dr. Manuel dos Santos – 100 km distante da comunidade de Tachos – mas pediu a Pe. Bálzola para tomar conta deste novo local.

Diante dessa expansão e sucesso missionário, houve o reconhecimento de que esse trabalho trouxe benefícios para os indígenas no tocante a sua reprodução física, pois a experiência das Colônias militares praticamente levou ao extermínio dezenas ou centenas de povos indígenas. Ademais, o trabalho missionário foi reconhecido especialmente por autoridades políticas e apoiadores dos salesianos naquela época:

“Outro documento a respeito dessa aquisição foi o relatório apresentado na Assembleia no Rio de Janeiro, em que o Deputado Federal Serzedello Corrêa mostrou a atuação e os resultados da presença e dos trabalhos dos missionários salesianos entre os índios bororos; esse relatório, ao apresentar dados concretos, teve como finalidade também o pedido de auxílio para os empreendimentos dos salesianos em prol dos índios bororos. Apresentava dados concretos sobre as colônias: Tachos ou Sagrado Coração, Aracy ou Imaculada Conceição e sobre o Sangradouro ou Colônia S. José” (CASTRO, p. 352, 2014a).

Além da relevância de um trabalho pastoral, os salesianos conseguiram apoio e ajuda para outros empreendimentos; o seu trabalho gerou mais trabalho. Recursos, terras e apreço foram resultados que conseguiram com sua luta de missão. O Inspetor dos salesianos em Mato Grosso, Pe. Malan, mantinha relações

diplomáticas estritamente estáveis em conformidade com as orientações do fundador da Congregação Salesiana, Dom Bosco:

“Muito competente a atuação do Pe. Malan diante das autoridades. Além de mostrar, com firmeza e competência, a ação e o trabalho missionário dos salesianos, sempre mostraria os grandes resultados dessa presença. Conseguir que um deputado federal apresentasse na Câmara esse relatório foi um passo consistente, como sempre quis D. Bosco; ele desejava angariar a benevolência de todos, além dos cooperadores, também dos governos, afinal o trabalho resultava também em uma aquisição do bem público” (CASTRO, p. 353, 2014a).

Neste sentido, as ações dos missionários salesianos e missionárias salesianas, obtinham reconhecimento de todas as partes: eclesial, governamental e social. O sucesso das missões logrou espaço na comemoração de cem anos das aberturas dos portos as nações amigas em 1908. Naquela ocasião, a banda dos Bororo da Colônia (Missão) Sagrado Coração se apresentou no Rio de Janeiro, para o Presidente da República Afonso Pena, que “[...] ficou muito impressionado e abraçou os pequenos bororo e com eles conversou afavelmente” (CASTRO, p. 381, 2014a). Importante foi neste processo a caminhada e o empenho para este reconhecimento, muito mais que todos os aplausos. Pe. Malan foi sagrado Bispo da região do Araguaia, devido a toda sua dedicação e trabalho com os Bororo.

Após seu auge, a Colônia em Tachos teve seu declínio no fim de 1920, não por falta de trabalho ou comprometimento, mas pelo esgotamento de terras agricultáveis e escassez de água. Ademais, a população indígena aldeada e sob tutela dos missionários havia aumentado significativamente. Neste sentido, surgiu a necessidade de transferência do local da sede da missão.

Em reconhecimento ao trabalho missionário dos salesianos, o Governador Dom Aquino, doou a eles dois lotes de terra de 25.000 ha. Assim, os salesianos transferem a missão para um local chamado Meruri (que significa, em bororo, Morro da Arraia), localizado nas proximidades do Córrego Fundo. Ali, os salesianos e nativos retomam o trabalho educacional, a produção de alimentos e catequese.

“Meruri está distante a quatrocentos quilômetros de Cuiabá e, naquele tempo, de difícil acesso da sede da Missão Salesiana de Mato Grosso, e as expedições com tropas de animais precisavam de um posto de apoio em suas caminhadas durante semanas para alcançar a missão entre os Bororo. Por isso, em 1906, os superiores dos missionários compraram a fazenda Sangradouro Grande, a cento e vinte quilômetros de Meruri, para servir de apoio à missão e para ser um novo centro missionário da região” (TOMAZELLO & CANAVARROS, 2009, p. 185).

Os Bororo e Salesianos permanecem naquele local até os dias atuais.

Entretanto, os salesianos não permaneceram somente aqueles locais e com o povo Bororo: novamente expandiram sua área de atuação e empreenderam um projeto de aproximação e pacificação dos Xavante.

#### **1.4. As tentativas de contato e a aproximação com os Xavante**

Os missionários salesianos já haviam tentado contato com outras etnias, mas elas não foram receptivas, e assim compreenderam que não era o momento de iniciarem uma obra diferente. Ademais, era igualmente interesse do Estado de Mato Grosso a “pacificação” de outras etnias. Neste sentido, o segundo lote de terras doados pelo governador do Estado aos salesianos estava destinado a atender os Xavante, que naquela época recusavam todo e qualquer contato com os não índios.

Os Xavante viviam próximo a Araguaiana, no rio Araguaia e no rio das Mortes<sup>8</sup>. Naquele contexto, o salesiano designado buscar estabelecer este contato foi Pe. Fuchs, um homem que há muito tempo queria conhecer os Xavante. Sua missão era grande, pois queria pacificar aquele povo, considerado pelo Bororo como inimigo histórico. Muitas lutas e mortes marcaram as relações entre estes dois povos.

Assim, foi constituído um grupo de expedicionários salesianos, composto por Pe. Fuchs, Pe. Sacilotti, e o Mestre Pellegrino, objetivando o contato com os Xavante. Os dois últimos foram integrados posteriormente à missão. Estabeleceram moradia no local que denominaram de Santa Teresinha. Construíram ranchos e fizeram as plantações.

Segundo Tomazello & Canavarros (2009, p. 185):

“Os missionários salesianos desceram de barco pelo rio Araguaia, saindo de Araguaiana, sede da prelazia, até Mato Verde distante mil e quatrocentos quilômetros, onde estavam fundando um centro missionário entre os índios Carajá. Mais tarde, subiram de volta pelo Araguaia e entraram pelo rio das Mortes até ao rancho de Santa Teresinha (cerca de mil quilômetros), para, daí, atrair os Xavante. Malária e outras moléstias dificultaram o desempenho do ardor missionário, resultando até na morte de um deles, quando de volta a

---

<sup>8</sup> Importante registrar que os Xavante tinham como território de ocupação tradicional o cerrado do Brasil Central. A referência à Araguaiana deve ser entendida como a presença de um dos grupos Xavante naquela localidade. A maioria dos grupos Xavante está localizada no centro/leste do atual estado de Mato Grosso.

Araguaiana, para se curar. Os padres, com outros auxiliares sertanistas e um bororo, subiam e desciam pelo rio das Mortes à procura dos Xavante. Estes, porém, como nos contam hoje, achavam aqueles homens vestidos de branco diferentes dos outros: não cavavam na terra (garimpo), caçavam um pouco, mas não disparavam suas armas. Eram, portanto, observados de longe, mas os missionários não os viam”.

De fato, na primeira expedição que fizeram objetivando contato com os Xavante, o Mestre Pellegrino foi acometido duas vezes por malária. Na primeira, os Dominicanos que também estavam naquela região os ajudaram e ele se recuperou; porém, na segunda vez, o salesiano veio a óbito.

Com a morte deste integrante da expedição, as tentativas de contato foram suspensas por um certo período. Ao retomarem as tentativas de contato, encontraram um cruzeiro que haviam erguido, mas sem o braço transversal, e pequenos sinais de que os indígenas haviam passado por ali. Os dois padres decidem seguir a trilha, acompanhados de mais alguns homens. Ao navegar pelo rio da Mortes eles avistaram dois Xavante numa das margens do rio das Mortes, e decidiram segui-los por terra, cerrado adentro. Eles conseguiram alcançar um grupo de Xavante e após terem distribuídos “presentes”, foram mortos.

Tomazello & Canavarros (2009, p. 185-186) fazem referência à obra de 1972 “Xavante. Auwe Uptabi: Povo Autêntico” de Giaccaria e Heide para descrever tal situação:

“No dia 1º de novembro de 1934, a duzentos e sessenta quilômetros de Santa Terezinha, conseguiram avistar um primeiro grupo de Xavante, na beira do rio, ao cair da tarde. Encostaram o barco e subiram no barranco alto, de uns doze metros, onde se deu o encontro com o grupo. Tratava-se de um grupo de jovens recém-iniciados que tinha saído para fazer suas aventuras de caça e conflito com os “brancos”. Eis tão propícia ocasião! Os “brancos” vinham até procurá-los! A falta de conhecimento da língua, alguma tentativa de entendimento na língua dos Carajá, inimigos dos Xavante, a prepotência dos jovens guerreiros, após pouca conversa, os dois missionários caíram sob as bordunas dos terríveis guerreiros”.

Depois de algum tempo, os homens que ficaram no barco, chamaram por eles, e como não obtinham respostas decidem procurá-los, encontrando-os sem vida. Foram sepultados no mesmo lugar e posteriormente seus restos mortais foram exumados e transferidos para outro cemitério, onde estava sepultado o Me. Pellegrino.

Assim foi o início das tentativas de contato com os Xavante. Mas como recorda Tertuliano, “o sangue dos mártires é semente para novos cristãos”.

Futuramente a missão salesiana entre os Xavante será uma das mais promissoras. Pressionados por frentes de expansão e colonização, dois grupos de Xavante foram por iniciativa própria buscar asilo e socorro entre as Missões Salesianas de Meruri e Sangradouro.

“Depois de muitas desavenças entre os grupos xavantes, alguns optaram por ir aos encontros salesianos em Meruri e em Sangradouro.[...] A chegada dos xavantes nas missões de Sangradouro e Meruri foi um dos fatos marcantes do final do governo do Pe. Guido [inspetor]. Havia ele lutado muito para que a missão de Santa Teresinha se tornasse um lugar de referência para os xavantes; junto com todos os missionários, havia investido em tanto trabalho para que a sede dessa missão alcançasse o mesmo desenvolvimento das outras duas que atendiam os bororos. Conseguiu que as Irmãs Salesianas assumissem também um trabalho especial quanto ao grupo de mulheres e moças xavantes, no estilo de um trabalho que eles realizavam ao lado dos salesianos, com as mulheres e moças bororos. Estava animado com o início das lavouras com a aquisição da terra melhor onde antes estava o rancho dos missionários que foram mortos em 1934. Enfim, os salesianos investiam com muita dedicação para que a missão fosse uma referência para os xavantes” (CASTRO, p. 130, 2014b).

Os Xavante procuraram os salesianos depois de tantas tentativas de contato daqueles missionários. A Missão fundada por Pe. Fuchs, Pe. Sacilotti e Mestre Pellegrino chegou a abrigar mais de 300 indígenas Xavante, na Missão de Santa Terezinha.

Muitos grupos haviam chegado até este local, porém conflitos internos entre os Xavante alavancados por disputas faccionais levaram à dispersão do Xavante. Aos poucos a Missão de Santa Terezinha foi abandonada.

Em 1956 um grupo de Xavante buscou socorro junto aos salesianos de Meruri. Por Xavante e Bororo serem inimigos históricos, os salesianos decidem abrigá-los cerca de seis léguas daquela colônia, nas margens do córrego Fundo.

“Segundo Mayburry-Lewis, (1984) em 1956 chegaram os Xavante em Meruri, escoraçados pelos habitantes da região e cobertos de epidemias, para o espanto dos Bororo. Sendo curados de suas doenças, continuaram em Meruri, o que, no entanto, resultou em frequentes conflitos com os Bororo. Foram então levados ao Córrego Fundo, a cerca de quinze quilômetros de distância, e aí construíram sua aldeia. Mas era perto demais para aqueles viajantes profissionais nos cerrados, e os conflitos continuavam. Tendo à frente dois salesianos, o grupo se afastou então até o fim do território concedido pelo governo aos índios Bororo e, aos 25 de abril de 1958, foi fundada a missão de São Marcos, que até hoje é um centro missionário para os Xavante. Um grupo rival, procedendo de sua aldeia do lugar hoje Novo São Joaquim, que se recusava ir a São Marcos, dirigiu-se a Sangradouro, lugar por eles já observado há anos, acolhido pelos missionários em 1957 e onde até hoje, ao lado de um pequeno grupo de Bororo, há a aldeia dos Xavante, outro centro missionário para aquela nação” (TOMAZELLO & CANAVARROS, 2009, p. 185).

Percebe-se que os conflitos interétnicos se tornaram um problema a ser trabalhado pelos salesianos. O clima de tensão entre os Bororo e escassez de terra agricultável obrigou os missionários a abrir uma missão exclusivamente para atender os Xavante. O local da missão para os Xavante foi definido a partir do lote de terras doado por Dom Aquino aos Salesianos no final da década de 1910. Deste modo,

“[...] Na reunião de 27 de maio de 1958, foi comunicado que as Irmãs Salesianas desde o dia 3 deste mês de maio, já estavam em Santa Teresinha, como fora solicitado e recomendado pelo Reitor-Mor D. Renato Zigiotti quanto esteve lá na missão. Também nessa reunião, foi destacado para os conselheiros o novo local para a missão dos xavantes: S. Marcos. Desde 25 de abril de 1958, os xavantes já estavam lá, no território próximo do Rio S. Marcos. Junto com os xavantes, foi o Pe. Salvador Pappa e, em breve, estaria se encaminhando para lá o Me. Adalberto Heide. O local para a nova sede da missão com os xavantes fora escolhido de comum acordo entre os salesianos, por lá apresentar um bom terreno para a expansão das lavouras necessárias para manter os índios. Aos poucos, os salesianos foram assumindo a liderança dos trabalhos e da questão pedagógica, da escola para os meninos e meninas. Assumiram mais tarde o cuidado com os adolescentes conforme o costume tribal que os mantinha em casa separada da aldeia” (CASTRO, p. 131, 2014b).

A presença missionária em São Marcos não se restringiu apenas a criar lavouras ou igrejas, mas também viabilizou meios de comunicação e outras formas de auto sustentar esta unidade de proteção aos indígenas.

“Os salesianos providenciaram logo nesse novo local o desmatamento para o plantio das lavouras, a estrada para se comunicar com Meruri e sobretudo, a preparação de um campo de pouso para os aviões do Correio Aéreo Nacional (CAN) e da Força Aérea Brasileira (FAB) para trazer recursos, mas, de modo especial, para trazer remédios para não deixar as epidemias proliferarem entre eles. O trabalho era grande, mas os salesianos que para lá foram designados, estavam dispostos e animados” (CASTRO, p. 131, 2014b).

Um local para não ser simplesmente uma missão passageira, mas situada num projeto de longa duração, já que outras missões haviam acabado por falta de investimentos e meios para a sobrevivência tanto dos missionários quanto dos indígenas. A educação, a religiosidade e a condição humana, eram o foco e os elementos que estavam direcionados tanto para a preservação da alma, quanto do corpo.

Na nova missão, as Irmãs salesianas (FMA) igualmente fundaram uma escola para atender os Xavante. Entretanto, as aulas estavam diretamente condicionadas

às condições de trabalho na lavoura, ou seja, o trabalho agrícola (a produção de alimentos) tinha primazia sobre as aulas. Em 1964 se ergue o novo centro de estudo.

Um dos grandes legados da atuação missionária dos salesianos para os povos indígenas Bororo e Xavante foi o apoio na luta pela terra. Esta luta custou a vida do Pe. Rodolfo Lunkenbein e do Bororo Simão Cristino Koge Ekudugodu, assassinados por fazendeiros no pátio da missão de Meruri, em 1976. O Pe. Pedro Sbardelotto foi chicoteado por um fazendeiro ao defender a área que seria reconhecida como terra indígena destinada aos Xavante de São Marcos.

Atualmente os Salesianos da Missão Salesiana de Mato Grosso marcam presença em 03 missões: Meruri, fundada em 1902, atendendo os Bororo; em Sangradouro, fundado em 1906, que inicialmente atendia filhos de fazendeiros regionais e posteriormente somente os Xavante; e, São Marcos, fundada em 1958 atende os Xavante. Além destas missões, os Salesianos mantêm casas que apoiam as atividades missionárias como o Patronato Santo Antônio, em Cuiabá, e a casa de Nova Xavantina/MT fundada em 1949, que conta com apoio das Irmãs Lauritas (congregação não salesiana) e de integrantes da Operação Mato Grosso que atuam em atividades volantes da Pastoral Salesiana, atendendo esporadicamente os Xavante que vivem na região norleste do estado de Mato Grosso, bem como a população regional.

Em suma, a maior luta destes homens e mulheres – salesianos e salesianas – missionários, foi e está expressa nos dizeres do próprio Pe. Rua:

“As missões não deveriam ser um lugar onde de forma caridosa se presenciasse a extinção das tribos indígenas, mas que fossem um estímulo para sua sobrevivência e seu progresso. A cultura indígena deveria ser valorizada, promovida e fermentada pelo cristianismo. Por isso era necessário, paciência, tempo e muitos recursos espirituais e materiais. Aos pouco chegou à consciência de que, partindo do profundo conhecimento da natureza do índio, da sua mentalidade e de sua cultura, como requeria o sistema preventivo de D. Bosco, poder-se-ia então obter uma das chaves para a solução do problema da evangelização e civilização das tribos indígenas” (FERREIRA, 1993 apud CASTRO, p. 242, 2014a).

### **1.5. A Missão de São Marcos**

Dentro da concepção de missão do Pe. Rua acima mencionada, a constituição da Missão Salesiana de São Marcos difere das demais missões

(Sangradouro e Meruri) no que diz respeito à sua estruturação física. A de Meruri e Sangradouro foram construídas intencionando a atração dos Xavante e Bororo. A situação de São Marcos efetiva-se “da estaca zero”, conforme depreende-se do documento **Relatório do Pe. Pedro Sbardellotto** (1970), escrito pelo próprio Pe. Pedro e encaminhado ao General José Costa Cavalcanti (Ministro do Interior) durante o Governo Civil Militar. Naquele relatório, Pe. Pedro mostra que a situação inicial de São Marcos era extremamente desafiadora para os missionários e para o povo Xavante:

“(...) Se no Sangradouro os Xavante encontraram tudo pronto e não tiveram nenhuma contestação, os de São Marcos tiveram que começar tudo 2 vezes do nada e com oposição dos invasores desta reserva, manifestada por arregimentação de gente armada, por oferecimento de comidas envenenadas; por organização de derrubada de mata à revelia nas imediações, no intuito de sufocar a incipiente Missão” (...) (SBARDELLOTTO, 1996, p.104).

Isto se deve, sobretudo, pelo processo de contato dos Xavante de São Marcos. Segundo Maybury-Lewis (1984) e Aracy Lopes da Silva (1984) os Xavante de São Marcos pertenciam a um único grupo, que por divergências internas se dividiu em dois; os dois grupos seguiram rotas diferentes e foram buscar refúgio em Meruri (1956) e Sangradouro (1957). Aqui nos interessa apresentar a constituição da missão Salesiana de São Marcos, onde Giaccaria e Heide elaboram suas principais obras bibliográficas e videográficas.

Conforme já reportado, os Xavante de São Marcos buscam refúgio na Colônia Meruri, mais precisamente em 02 de agosto de 1956. Considerando as tensões entre Xavante e Bororo, os missionários salesianos decidem transferir o grupo para outro lugar, distante cerca de seis léguas da colônia, nas margens do Córrego Fundo. Assim, mantinha-se a assistência e dirimia-se a situação de tensão. Entretanto, persistindo as situações de tensões, bem como a necessidade de terras agricultáveis, em 25 de abril de 1958 os Xavante são transferidos para a atual aldeia de São Marcos. Vale ressaltar que o Me. Adalberto Heide estava entre os membros da equipe de missionários responsáveis pelo traslado, enquanto que o Pe. Bartolomeo Giaccaria, integrar-se-á ao grupo no segundo semestre daquele ano.

Os primeiros anos de São Marcos são marcados pela estruturação física da Missão: construção das casas para os Xavante, empreendida por eles próprios e



apoio missionários; construção da casa que abrigaria os salesianos, bem como a abertura dos roçados, tendo em vista a garantia de alimentos para todos.

Seis anos após a fundação da aldeia e missão de São Marcos, integrou-se aos Salesianos um grupo de três irmãs igualmente salesianas e duas voluntárias, completando a comunidade missionária. A respeito deste grupo de missionárias, LOPES (2010, p. 66) destaca a presença de Josina Maria Ludumila Souza, que segundo a autora:

Foi assistente, professora das meninas, trabalhou muito na lavoura com elas, por muitos anos lecionou práticas agrícolas, aprendeu logo a língua Xavante e assim facilitou a comunicação, desde o início já lecionava bilíngue. Josina tinha 23 anos quando chegou a São Marcos.

A voluntária Josina ainda trabalha e reside na missão de São Marcos. Em seu anonimato, é talvez uma das poucas pessoas missionárias que possuem um conhecimento profundo da língua e do universo feminino Xavante.

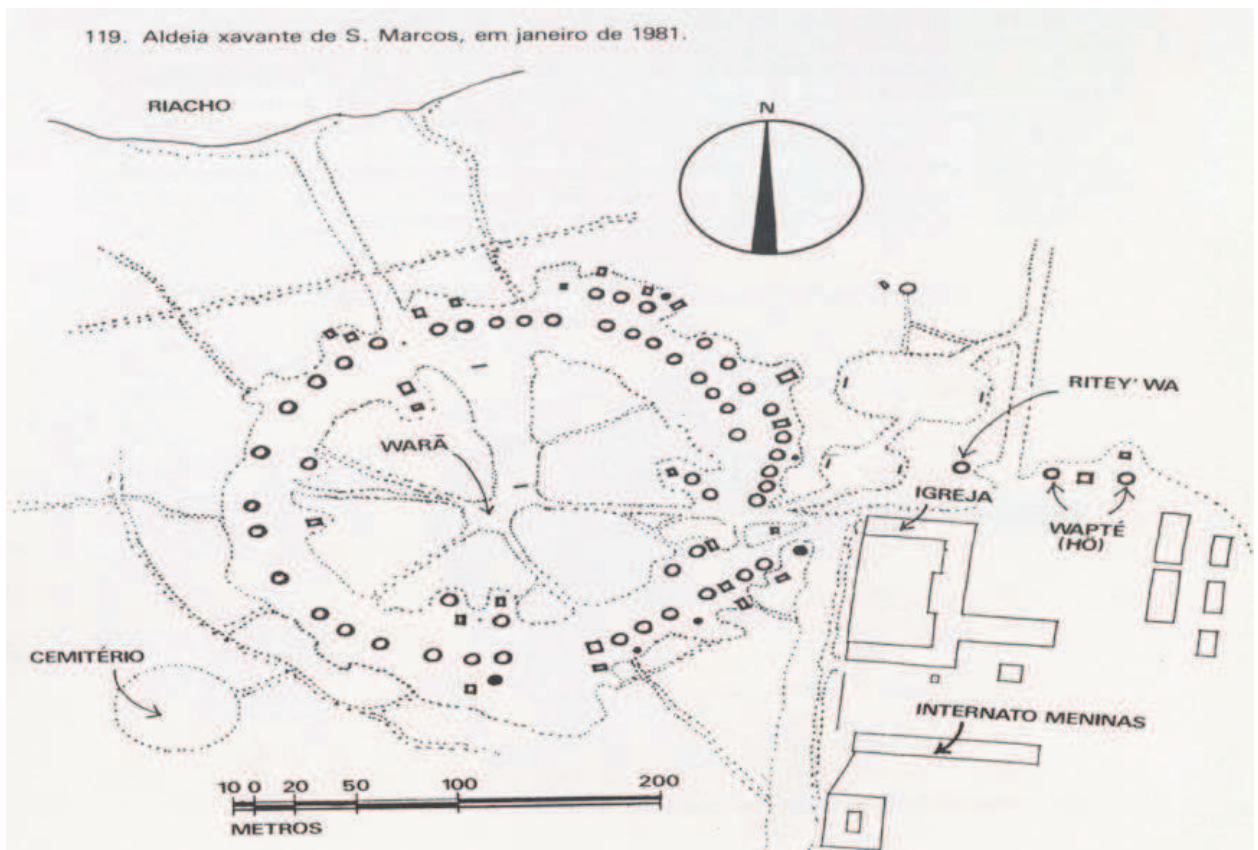
Desta forma, a Missão foi estruturada tendo a equipe missionária composta pelos SDB e FMA. Efetivaram-se assim, as atividades educacionais propriamente ditas. Neste sentido, os salesianos dedicaram aos meninos/jovens Xavante, enquanto que as salesianas atenderam as meninas, observando a primazia da atuação educacional salesiana: atenção voltada preferencialmente à juventude. Importante registrar que na constituição destes processos socioeducativos, no caso dos meninos Xavante, os salesianos se apropriaram de um elemento importante na organização social dos Xavante, a casa dos solteiros (*hö*).

A partir da compreensão do universo socioeducativo Xavante, os missionários e missionárias salesianos estruturaram o sistema de internato para os indígenas. Esta prática, que recebeu duras críticas por parte de antropólogos (vide Menezes, 1984) era bastante comum entre as missões administradas por religiosos. Entretanto, sob pressões da comunidade científica e do próprio CIMI, bem como ao rever suas práticas missionárias, os salesianos abandonaram a prática de internato entre os povos indígenas.

No croqui abaixo, extraído de Sá (1983, p.135) é possível visualizar a estrutura da Missão de São Marcos em 1981, onde identifica-se a sede da missão, localização de internatos para meninos e meninas, galpões que serviam de depósitos para maquinários e uma serraria. No caso dos meninos, seguindo a

organização social Xavante, o internato tinha dois espaços: um destinado aos *ritey'wa* (os novos guerreiros); e outro destinado aos *wapté* (moradores da casa dos solteiros, aqueles que estavam se preparando para se tornarem os novos guerreiros). No internato das meninas, as FMA adotaram o sistema nativo de classificação etária, dividindo-as em grupo de “maiores” e “menores”.

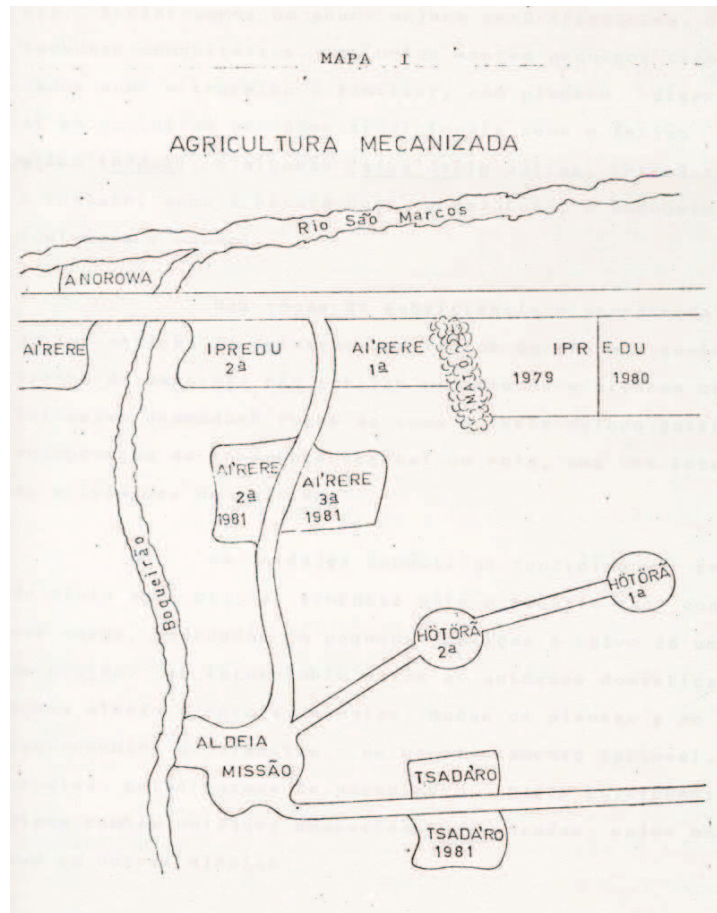
Ilustração 2: Croqui estrutura Missão de São Marcos (1981)



FONTE: Sá (1983, p.135).

Ademais, na estruturação das atividades produtivas igualmente os Salesianos se apropriaram do sistema de classes de idade (grupos de idade) dos Xavante. Conforme visto na etnografia clássica sobre os Xavante (Maybury-Lewis, 1984[1967]) e Lopes da Silva (1984), bem como em Giaccaria & Heide (1972), os Xavante possuem um sistema de classe de idade dividido em metades, sobre o qual se estrutura toda sua organização social. Ao tomarem conhecimento deste “modelo”, os salesianos o adotaram para regular e distribuir as atividades produtivas. O croqui elaborado por Menezes (1984), ilustra bem esta adoção:

Ilustração 3: Croqui Estrutura Missão São Marcos (1984)



FONTE: Menezes (1984).

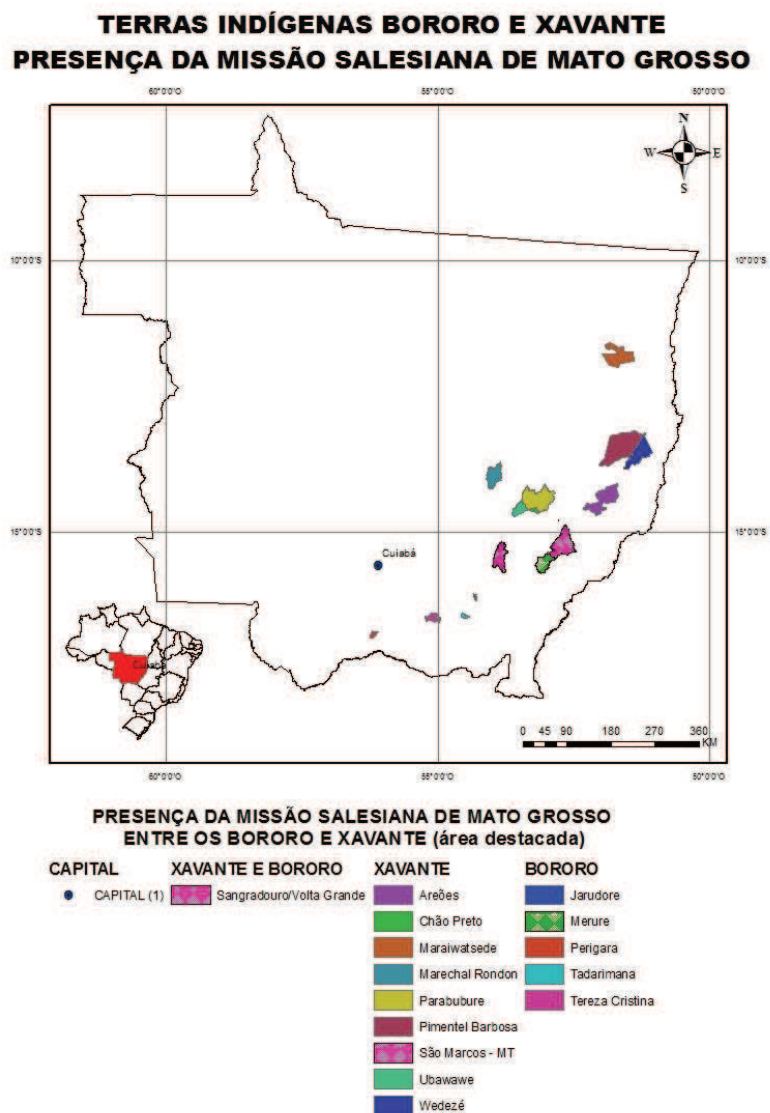
O croqui acima mostra a distribuição das roças mecanizadas (1981) que eram organizadas pelos salesianos juntamente com cada um dos grupos etários.

No caso das roças mecanizadas, havia incentivos oficiais da política indigenista (FUNAI) para dar um caráter “produtivo” às terras indígenas. Neste sentido, entre a segunda metade da década de 1970 e primeira de 1980 implantou-se em terras Xavante o “Projeto Xavante”, a rizicultura mecanizada (veja MENEZES (1984) e LOPES DA SILVA (1984), PAGLIARO, H., AZEVEDO, MM., SANTOS, RV. Orgs. (2005). Entretanto, o projeto fracassou. Dentre os motivos deste fracasso estava sobretudo a implantação de uma atividade produtiva alheia ao que se pode chamar de modo de produção ou atividade econômica Xavante. Ademais, o projeto contribuiu significativamente para desestruturar práticas nativas de subsistência, ou seja, produção e obtenção de alimento, além de criar uma dependência sobre o consumo de arroz.

Tanto a prática de internato, quanto a condução de roças mecanizadas e roças comunitárias foram abandonadas pelos salesianos.

Pode-se dizer que a grande contribuição da Missão Salesiana para os povos indígenas Xavante e Bororo foi o apoio na luta pelo reconhecimento de parte de seus territórios tradicionais. O mapa abaixo mostra a localização das terras indígenas Xavante e Bororo reconhecidas e demarcadas pelo Estado Brasileiro. No mesmo mapa está em destaque as terras indígenas Xavante e Bororo nas quais os salesianos mantêm sedes missionárias.

Ilustração 4: Mapa Terras Indígenas Bororo e Xavante



FONTE: Mapa elaborado pelo autor a partir dos dados georreferenciados do Sistema de Referência Geocêntrico para as Américas (SIRGAS)

Ainda no que diz respeito a estruturação da Missão de São Marcos, convém retomar a questão da educação escolar, tendo em vista a compreensão da trajetória e produção intelectual de Giaccaria & Heide. Conforme reportado, os anos iniciais da missão foram destinados a estruturação da aldeia, construção de casas dos salesianos e salesianas, bem como a produção de alimentos (abertura de roçados). A escola formal somente foi implantada a partir de 1964, quando as Irmãs salesianas chegaram à missão. A formalização da escola deu-se somente em 1974, quando, por meio do decreto estadual nº 2.179, criou-se a Escola Indígena Estadual de I e II Graus “Dom Filippo Rinaldi”. Isto não significa que não houvesse educação escolar antes. Neste sentido, o reconhecimento oficial e criação da educação escolar entre os Xavante pode ser entendido como sistematização de uma prática educacional iniciada desde os primeiros anos de existência da missão.

Desta forma, é possível observar que as obras de Giaccaria & Heide estão impregnadas desta trajetória história da atuação missionária salesiana, bem como da experiência educativa. Antes mesmo que houvesse a discussão de uma educação escolar indígena diferenciada – pautada na valorização e respeito da cultura – estes dois salesianos já a colocavam em prática.

No capítulo seguinte veremos com mais vagar a obra de Giaccaria & Heide e sua conexão com a experiência educativa na Missão Salesiana de São Marcos.

## CAPÍTULO II

### AS TRAJETÓRIAS DE GIACCARIA E HEIDE: ENTRE LIVROS, FILMES E EVANGELIZAÇÃO

#### 2.1 As trajetórias de Giaccaria e Heide como integrantes de Missões Salesianas no Mato Grosso

Conforme apontado no capítulo anterior, as obras de Giaccaria e Heide devem ser analisadas a partir da trajetória social vivenciada pelos dois salesianos. Para compreender as motivações dos dois autores, o carisma salesiano entre os povos indígenas e a dedicação de suas vidas a uma obra maior, sonhada por Dom Bosco, é necessário analisar a complexidade desses agentes históricos.

Ambos estrangeiros, saem de suas terras natal já na condição de salesianos, para integrar a Missão Salesiana no estado do Mato Grosso, uma terra alhures e desconhecida para eles.

Adalberto Heide nasceu em 05 de janeiro de 1934 na cidade de Silésia, Polônia. Aos 23 anos de idade veio para a Missão Salesiana, como “irmão coadjutor”, “irmão leigo” ou “Mestre”, como regionalmente (em Mato Grosso) os salesianos que não são ordenados padres eram denominados pelos alunos das oficinas de ofício (carpintaria, marcenaria, sapataria e alfaiataria) mantidas pelos salesianos. A partir de 1957, Mestre Adalberto passou a ter uma convivência intensa com os Xavante em Sangradouro, sobretudo com o trabalho missionário de evangelização, mas também desenvolvendo outras atividades, especialmente a realização de filmagens, com o objetivo apresentado por ele mais tarde numa de suas obras escrita em parceria com Giaccaria: “[...] documentar os costumes, as tradições e a civilização de um povo que se acha numa fase de rápida transformação, para que não se perca uma grande riqueza de valores humanos” (GIACCARIA & HEIDE, 1975, p.9).

Bartolomeu Giaccaria nasceu em 11 de setembro de 1932 em *Chius Pesio Cúneo*, na Itália. Como seu parceiro de obras, veio para o Brasil com apenas 22 anos de idade, e desde sua chegada em 16 de agosto de 1954, sempre trabalhou com os Xavante na Missão Salesiana enquanto padre. Sua experiência e vivência junto a esse povo indígena resultou numa trajetória de aprendizados recíprocos: com eles aprendendo a ler e sistematizar sua língua – neste caso, a Xavante – seus

costumes e sua cultura; paralelamente ensinava e evangelizava, conforme o *modus operandi* da Missão Salesiana. Dessa troca de ensinamentos, surgiram obras escritas como livros e cartilhas, inclusive uma cartilha bilíngue, utilizada na educação Xavante desde 1960.

Os caminhos de ambos se cruzaram em meio a suas trajetórias individuais junto aos Xavante. Conforme vimos no capítulo anterior, Heide faz parte do grupo de missionários salesianos que conduziram a mudança dos Xavante que estavam vivendo próximo de Meruri, no Córrego Fundo, em abril de 1958. Giaccaria, por seu turno, integrou-se aos membros da comunidade salesiana de São Marcos, da missão homônima recém fundada.

## 2.2. Adalberto Heide: o mestre cineasta

Em 1958, Heide foi iniciar a Missão de São Marcos e passou a ter uma convivência intensa com os Xavante no seu cotidiano, nas caçadas e outras práticas culturais. A partir de 1967, de posse de uma filmadora de 8mm, deu início à sua atividade de documentar os diversos aspectos da cultura Xavante. Como cineasta amador – mas entendido e estudioso – construiu um acervo rico de filmagens e documentários acerca da cultura Xavante e também dos Bororo.

A vasta produção videográfica de Heide apresenta dois polos de abordagem: a complexa forma de organização social dos Xavante, sobretudo, a partir de seus rituais; e o cotidiano das missões salesianas por onde passou (Sangradouro, São Marcos e Meruri).

São exemplos desse tipo de filmes e documentários: *Caçada Xavante com Fogo 1970 - São Marcos* (DVD N° 53)<sup>9</sup>; *Rito de Passagem Danhono Abare'u Sangradouro – 2005*(DVD N° 15); *Segredo dos Homens Wai'A Sangradouro – 1987* (DVD N° 16); *Aihõ'Ubuni Nodzõ'u Dança Ritual Sangradouro – 2009* (DVD N° 21); *Dança Ritual dos Adolescentes 2011 - Etenhi'Ritipa* (DVD N° 23); *Iniciação ritual Tirowa 1989 São Marcos* (DVD N° 28); *Iniciação Pahõri'wa – Tsa'uri'wa Tirowa 1989 - São Marcos – 4ª Parte* (DVD N° 71); *Iniciação Ritual Tirowa – Caçada 1975 – 1989 -São Marcos* (DVD N° 78); dentre mais de 100 vídeos produzidos por Heide. Percebe-se pelos títulos apresentados que um dos aspectos mais significativos da

<sup>9</sup> Esse material está arquivado no Centro de Documentação da MSMT da Universidade Católica Dom Bosco – UCDB, sob a entrada MCCCX – MSMT, em Campo Grande/MS.

sua obra, é que – para além das temáticas diversificadas – sua produção foi contínua e ultrapassou mais de cinco décadas, com filmagens de 1950 até os anos 2000.

Alguns dos documentários sobre a organização social Xavante, renderem à Heide vários prêmios na Alemanha. Alguns desses prêmios foram financeiros e por isso foram convertidos em equipamentos mais modernos para proceder a novas filmagens. O distanciamento cultural entre os Xavante e Heide (um Polonês/Alemão) é rompido quando Heide mergulha no universo cultural Xavante, assumindo igualmente essa identidade contida no próprio nome que deles recebe: *Tsa'amri* – personagem presente no mito da criação dos Xavante.

O segundo conjunto de filmes, teve como base o cotidiano das missões salesianas e nos mostra o olhar do cineasta sobre as obras salesianas, sobretudo o seu apogeu entre os Xavante. Nestes documentários produzidos é possível observar um pouco da história e da estrutura de funcionamento das missões (missionários e Xavante trabalhando na lavoura, operando maquinários, etc.).

São exemplos desses tipos de filmes e/ou documentários: Fotografias Antigas de São Marcos 1958-1960 (DVD N° 02); História de Sangradouro 50 anos – 2008 (DVD N° 03); Sangradouro Centenário 1906-2006 (DVD N° 04); Aldeia Sangradouro 1967-2009 História (DVD N° 36); Missão Antiga e a Renovadora 1968-2008 - São Marcos (DVD N° 39); dentre outros.

Estes dois polos de abordagem constituem um rico aporte documental, seja para compreender a organização social dos Xavante – pois alguns desses documentários documentaram rituais que não mais são realizados pelos Xavante – bem como para compreender o próprio funcionamento das missões salesianas. Entretanto, o acesso a eles é bastante restrito, pois não são de ampla circulação, quando comparados às obras escritas por Heide e Giaccaria, conforme veremos no terceiro capítulo.

Seu trabalho como cineasta foi objeto do documentário de longa-metragem realizado por Tiago Campos Torres em 2013. O documentário denominado “O Mestre e o Divino” e faz referência direta aos dois principais cineastas dos Xavante: Heide – o Mestre, e o Xavante Divino Tserewahu:

“É um encontro multiétnico, mas também um encontro de imagens e, portanto, de olhares. O olhar eurocêntrico, inicialmente interessado no exotismo e em práticas distantes de sua cultura, e o olhar indígena,



interno, igualmente parcial porque envolvido demais com os próprios costumes. A beleza do filme se dá nesses encontros, nos quais percebemos as diferenças que os unem e separam ao mesmo tempo: de vivência, de modos, de postura com relação à vida e ao trabalho” (ALPENDRE, Sérgio. Reportagem Folha de São Paulo. Ilustrada, 22/11/2016)<sup>10</sup>.

Essa percepção da crítica em relação ao documentário parte de controvérsias que envolvem sua posição enquanto missionário salesiano, e, portanto, um evangelizador:

“Em dado momento, Adalbert fala que queria muito vir ao Brasil porque aqui é um país grande e com muitos índios para serem convertidos. Como assim? Convertidos por que, em que, por quem? Não é possível perceber até que ponto o filme trata de maneira crítica essa frase do missionário alemão, ou se ela está inserida dentro de um contexto que atenua seu significado. Fala-se em evangelização dos índios, segundo decisão do Vaticano, algo que Adalbert parece seguir sem questionar. A frase, contudo, entrega uma ideia um tanto perniciososa de que há a necessidade de conversão, que só não depõe contra Adalbert porque vemos o tempo toda sua boa índole em respeito aos índios – o que comporta, porém, algumas queixas (quando ele reclama que a nova geração não quer fazer nada). Como entrega o título, o filme não demoniza Adalbert. Vemos uma das sessões que ele faz para os índios, em que ele mostra "Winnetou" (1963), faroeste alemão que narra a forte amizade entre um branco e um índio, traduzindo simultaneamente todas as falas, numa demonstração de generosidade” (ALPENDRE, Sérgio. Reportagem Folha de São Paulo. Ilustrada, 22/11/2016).

Este é um olhar do tempo presente que analisa e julga as ações de um agente histórico num contexto histórico em que a evangelização dos povos indígenas era uma atividade legal e legítima, ou seja, vista com bons olhos pela maioria da sociedade e dos governos. Ademais, a crítica presente na referida fonte documental reconhece que Heide tinha amizade e uma boa convivência com os Xavante, muito para além da evangelização.

No documentário de Tiago Campos Torres (2013), Heide foi apresentado como “Um missionário que queria ser índio”. Heide afirmou no documentário que: “Eu era cacique autêntico dos Xavante e eles me aceitavam como cacique e me obedeciam a um cacique que eu era”.

---

<sup>10</sup> Disponível em: < <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2016/11/1834280-beleza-de-o-mestre-e-o-divino-esta-em-encontro-multietnico.shtml> >. Acesso em: 30/12/2016.

A imagem abaixo registrada pelo próprio Heide mostra uma caçada na qual ele está acompanhado pelos Xavante, vestido como um Xavante, portando um rifle em contraste com as armas utilizadas pelos indígenas para a caçada e com uma postura corporal parecida com um caçador Xavante. Convém observar que o uso de rifles se difundiu entre os Xavante após o contato. Entretanto, a cena mostra esta singularidade do “selvagem” e suas flechas em contraste com o rifle de Tsa’amri (Heide)

**Imagem 3: Cena de documentário com filmagem de Heide caçando com Xavante (2013)**



FONTE: Arquivo videográfico de Adalberto Heide. In: Tiago Campos Torres (2013).

A partir dessas fontes é possível identificar que Heide foi incorporado à cultura Xavante, um elemento que parece ser reforçado por alguns Xavante, como evidencia o relato oral abaixo:

“Mestre Heide, você pode discutir ele como Xavante. Eu discute assim: Mestre... [fala em Xavante]. Ele, ó, filho dos Xavante. Por isso que ele se chama assim “alguém que veio para se tornar índio”. Índio branco” (Relato Oral Divino Tserewahu)<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Disponível em: Documentário “O Mestre e o Divino”. Direção de Tiago Campos Torres (2013).

Essas fontes documentais demonstram que Heide ultrapassou os limites de uma atividade evangelizadora, em suas próprias palavras:

“Eu falo a língua Xavante melhor que a minha própria língua. Fiz muitas traduções: a Santa Missa, muitas orações, textos para Catecismo. Cerca de 60% do vocabulário é da gente. A língua Xavante em alguns pontos é semelhante ao alemão: de duas palavras a gente pode formar uma palavra nova. Com a ajuda dos índios inventamos, descobrimos e adaptamos nomes e termos novos, como caminhão, avião, computador e bicicleta. É justo mencionar também que o alfabeto da língua xavante, desde muitos anos usado por todos e atualíssimo, foi inventado e elaborado por mim” (Boletim Informativo Missão Salesiana de Mato Grosso, set-out 1993, p.39-44).

Portanto, uma obra marcada pelo envolvimento e parcerias com os Xavante, que resultou num vastíssimo *corpus documental* e em obras que vieram a ser reconhecidas posteriormente, como o caso do título de Doutor *Honoris Causa* pela Universidade Católica Dom Bosco. Na entrega do título, o Grão-Chanceler, Dr. Gildásio Mendes fez o seguinte discurso:

“O Me. Adalberto, quando escuta o canto do povo Xavante em um ritual deles, seus olhos brilham, seu coração bate forte, ele se transforma, torna-se um menino. Parece que está pronto para iniciar a sua vida missionária. Ele se aproxima do ritual, olha com quem faz parte do mais profundo que este povo celebra. Dá passos ao redor, se posiciona, move sua filmadora com maestria, os olhos se aproximam com velocidade, e filma, e contempla, e reza, e filma... O roteiro da filmagem é parte de sua vida” (MENDES, Gildásio. Narradores de uma história construída com um grande amor ao próximo. [Discurso, 12 de agosto de 2015 – Arquivo da Missão Salesiana de Mato Grosso – Campo Grande/MS]).

Para além de sentimentos e motivações que a documentação não permite adentrar, ficou evidente que a vida e a obra de Adalberto Heide foram marcadas pela convivência com os Xavante. E que tal obra ganhou maiores proporções com o encontro e parceria com Bartolomeu Giaccaria.

Ainda que consideremos a crítica de Sérgio Alpendre, podemos perguntar na história do tempo presente: nesta trajetória de vida, quem converteu quem?

### **2.3. O padre Bartolomeu Giaccaria e sua missão com os Xavante**

Desde 1954, Giaccaria passou a conviver com os Xavante, e por doze anos, se aprofundou na sua cultura, ouvindo suas histórias e reunindo material etnográfico. Esse trabalho se inseriu no movimento missionário da Igreja Católica no Brasil que pode ser identificado dentre as resoluções conclusivas do II Congresso Brasileiro dos Religiosos de 1956:

- 1- Em toda província missionária seja organizada um centro de estudos etnográficos, com biblioteca, museu, publicações recentes, capazes de instruir e informar oportunamente os missionários da região;
- 2- Os museus etnográficos prestam um grande serviço à cultura e à história. É uma obrigação de solidariedade humana e cristã salvar uma grande documentação de cultura material (manufaturados, técnicas e produtos) e espiritual (língua, religião, lendas) dos povos primitivos (CASTRO, 2014, p. 1640).

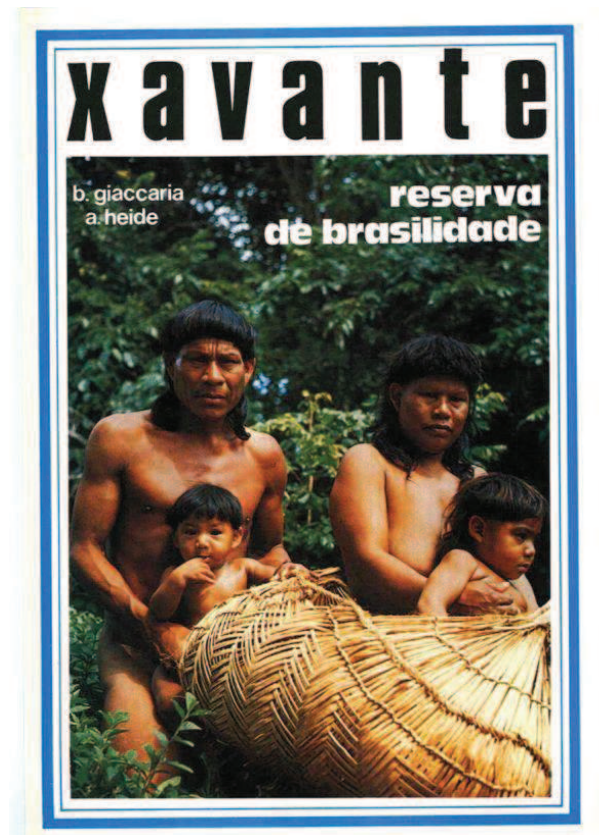
Já em 1951 a Missão Salesiana idealizou o Museu Dom Bosco com os dados etnográficos para constituírem a Enciclopédia Bororo, do padre Albisetti, uma obra constituída por 4 volumes: 1º) Vocabulário e Etnografia (1962); 2º) Língua, Lendas e Nomes Próprios (1969); 3º) Cantos; e 4º) Aculturação. A esse trabalho seguiu-se outros que buscavam igualmente reunir o acervo de conhecimento adquirido na experiência dos missionários com as culturas onde trabalhavam e conviviam.

Giaccaria, nas suas férias do curso de teologia, auxiliou o Pe. Albisetti na organização da Enciclopédia Bororo e nessa atividade teve a inspiração para dar início às três obras que se tornaram referência para estudos da organização social e cultura do povo Xavante. Dentro desse contexto, a pesquisa sobre a língua e organização social Xavante foi iniciada desde 1957, quando Giaccaria ensaiou um esboço de dicionário xavante-português a partir de suas anotações pessoais dos vocábulos que coletava nas diversas atividades que participava junto com os Xavante.

Na década de 1979, Giaccaria em parceria com Heide, produzem uma série de livros que serão tratados especificamente no próximo capítulo: *Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)* (1972), *“Jeronimo Xavante Conta”* (1975a) e *“Jeronimo Xavante Sonha”* (1975b). Obras repletas de material etnográfico e fontes documentais que foram sendo cuidadosa e continuamente coletadas pelos autores.

Ainda no ano de 1975, os autores lançaram pela Editora Dom Bosco o livro *“Xavante reserva de brasilidade”*, cuja capa pode ser vista abaixo:

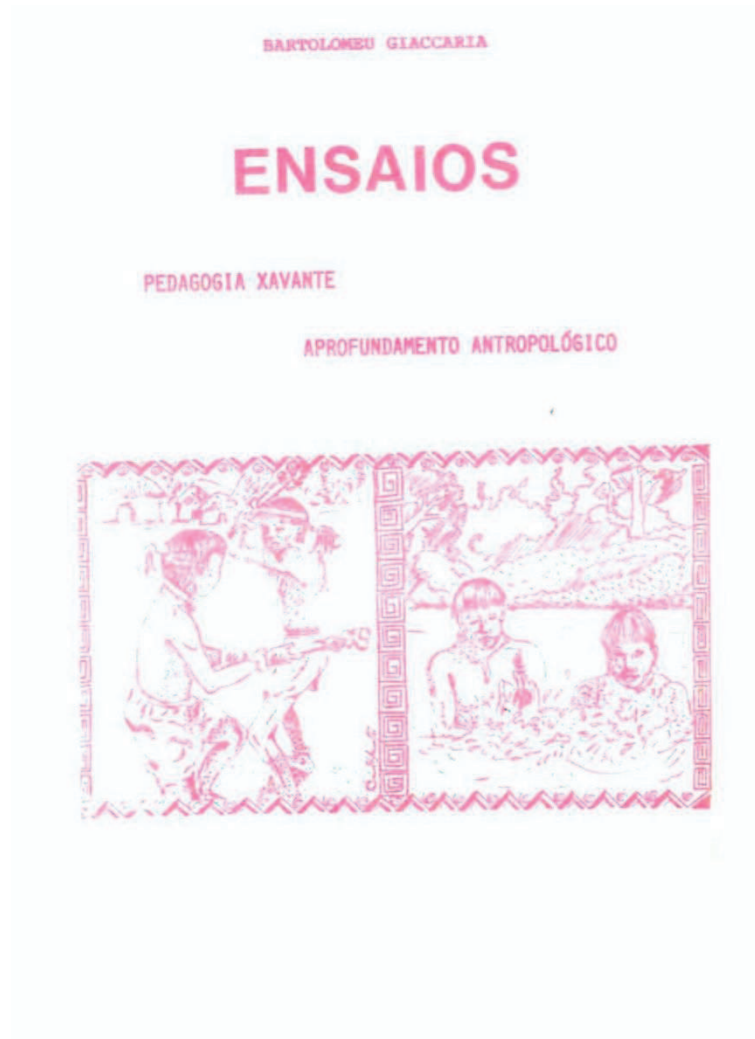
Imagem 4: Capa do livro “Xavante, Reserva de brasilidade” (1975).



FONTE: Arquivo do autor.

Nas décadas seguintes, Giaccaria passou a publicar individualmente seus livros como a obra “*Ensaios: pedagogia Xavante, Aprofundamento antropológico*” (1990) pela Editora da Missão Salesiana de Mato Grosso.

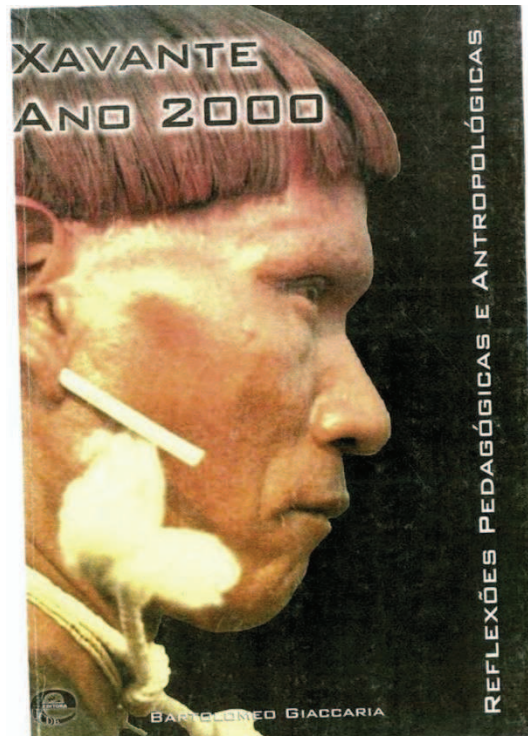
Imagem 5: Capa do livro “Ensaaios; pedagogia Xavante, aprofundamento antropológico” (1990).



FONTE: Arquivo do autor.

Mesmo na década de 2000, Giaccaria continuou publicando obras escritas com atualização de suas reflexões e elaborando uma narrativa que tratava das condições de vida dos Xavante naquele ano, como no caso do livro “*Xavante ano 2000: Reflexões Pedagógicas e Antropológicas*”.

Imagem 6: Capa do livro “Xavante ano 2000: Reflexões Pedagógicas e Antropológicas”



FONTE: Arquivo do autor.

Também publicou em 2001 o livro “*Iniciação Xavante Danhono*” pela Editora UCDB e escrito em coautoria com Cosma Salvatore, com o qual escreveu “*Iniciação Religiosa Xavante – Darini*”.

Imagem 7: Capa livro *Iniciação Xavante Danhono* (2001).



FONTE: Arquivo do autor.

O simples sobrevoos pelas capas e títulos das obras escritas pelo Pe. Bartolomeu Giaccaria permite observar que é uma obra significativa em termos quantitativos e qualitativos. O autor realizou um árduo e contínuo trabalho de pesquisa etnográfica, registro de relatos orais contendo descrição de rituais, narrativas de mitos e contos Xavante, além de estabelecer parceria com Heide para escrever uma série de outros livros e cartilhas.

#### **2.4. A vasta produção de Giaccaria e Heide**

Conforme apresentado anteriormente, os missionários Adalberto Heide e Bartolomeu Giaccaria produziram individualmente obras variadas: o primeiro focando na produção de filmes e/ou documentários e o outro focando em trabalhos escritos; mas ambas representam o resultado de vasto trabalho realizado ao longo de suas trajetórias como salesianos.

Para além de suas obras individuais, esses autores fizeram uma parceria que rendeu obras clássicas da década de 1970 e que serão melhor analisadas no capítulo a seguir: *Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)* (1972), *Jeronimo Xavante Conta* (1975a) e *Jeronimo Xavante Sonha* (1975b).

Para além das obras específicas e outras já citadas, temos uma vasta literatura que compreende a produção desses dois missionários ao longo de seus trabalhos com os Xavante.

Dentro das áreas da Antropologia e Linguística, pode-se destacar os dois dicionários: *Dicionário Xavante* (1957) e *Dicionário Xavante* (1959). Pelo ano de publicação e o ano da chegada de ambos, percebe-se o grau de comprometimento dos autores em compreender e apreender a língua nativa do “outro” e não apenas evangelizar em português, ou em latim, segundo a tradição da Igreja antes do Concílio Vaticano II (1961- 1965).

Nessa mesma lógica, o padre Giaccaria e Pedro Gawlik, adaptaram a Catequese e Liturgia e a missa passou a ser celebrada na língua Xavante. *Ìtsa’rada* era a liturgia da Santa Missa em língua Xavante traduzida por Giaccaria e Jorge Lachnitt. Por sua vez, Adalberto Heide e Miguel Paes, traduziram a oração católica *Glória a Vós em Danhipai’wa, ama rowëdza’éné*, além da criação de novas orações como *Danhipai’wa wa ai’wa Ìwata – Povo Xavante em oração*, de Heide e Jorge



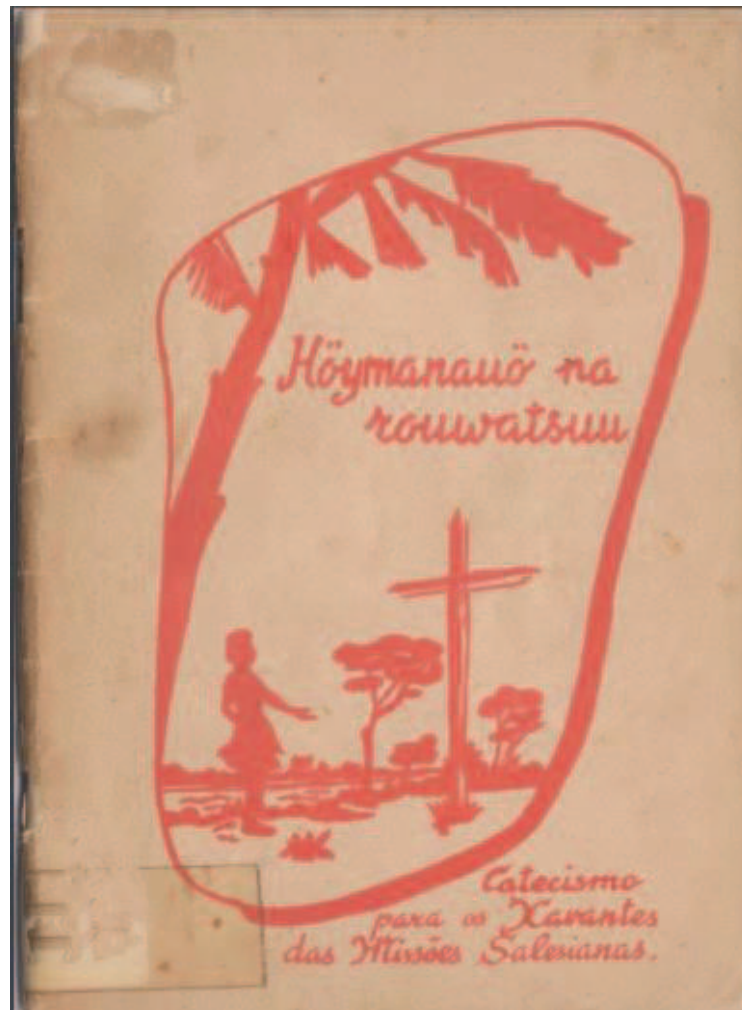
Lachnitt, e também *Wadzada'a'a na Danhipai'wai ma* – Cantemos ao Senhor de Heide, Giaccaria, Lachnitt e Ir. Vitória Priod (FMA).

A evangelização era realizada na língua nativa dos Xavante, mesmo os livros de catecismo eram desde 1961, os "*Höimana'u'ö te aima rowahutu*" que tinham cadernos de exercícios bilíngue.

Portanto, o investimento feito pelos salesianos em aprender a língua Xavante, bem como sua forma de organização social, igualmente estava inserido num projeto missionário de catequese e propagação da fé católica. Neste sentido, a liturgia das missas, assim como os textos bíblicos foram traduzidos para a língua Xavante.

Ao construírem um conhecimento sobre os rituais Xavante, os salesianos deram um passo a mais, ou seja, passaram a hibridizar, ou inculturar a liturgia católica romana com os rituais Xavante. Neste sentido, um ritual de batismo católico passa a ser celebrado em circunstâncias que agregam elementos simbólicos dos Xavante e da Igreja Católica. Neste ritual de batismo, o uso da água que apresenta um simbolismo importante para a cultura católica e Xavante, assume o caráter central. Desta forma, o banho por imersão presente no ritual Xavante que prepara os jovens para terem os lóbulos das orelhas perfurados foi adotado para que se fizesse o batismo católico. Não é objeto central desta pesquisa explorar esse processo de hibridização da liturgia católica e os rituais Xavante, ficando um campo aberto para outros pesquisadores. Entretanto, isto nos mostra uma tentativa de diálogo intercultural entre os salesianos e os Xavante.

Imagem 8: Capa de Cartilha Xavante (s/d)

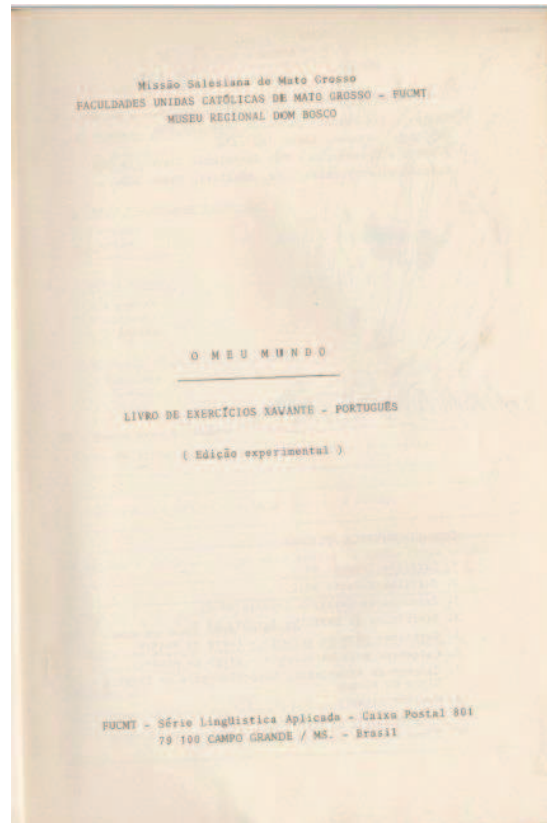


FONTE: Arquivo do autor

Um dos trabalhos mais emblemáticos de Giaccaria e Heide foi o livro de leitura e livro de exercício denominado: “O meu mundo – *Wahöimanadzé*”.

O domínio da língua Xavante e seus rituais permitiram a Giaccaria e Heide produzir uma série de obras denominadas **Cartilhas Xavante**, cujo conteúdo estava voltado para alfabetização de meninos e meninas do povo Xavante, em sua língua materna. Tais cartilhas apresentavam conteúdos que estão diretamente relacionados ao universo cultural dos Xavante. Portanto, Giaccaria e Heide e outros salesianos produziram uma série de materiais didáticos que partia da experiência vivida pelos Xavante. O título do livro abaixo resume esta proposta: o mundo Xavante, sintetizado pelo olhar de Giaccaria e Heide, foi transposto em material didático.

Imagem 9: Capas do livro **O meu mundo** – Wahöïmanadzé (s/d)



FONTE: Arquivo do autor.

Observando o material é possível identificar que se trata de um material bilíngue, escrito tanto em português quanto em Xavante. Estas publicações, as obras da década de 1960, não adotavam estratégias rebuscadas de ensino, mas pautavam pela valorização de elementos que constituem o modo de ser e viver dos Xavante. Tal perspectiva estava na contramão das políticas de governo da época que estavam direcionadas ao apagamento e esquecimento das línguas dos povos indígenas.

## **2.5. A obra de Giaccaria e Heide na contramão da política indigenista da época**

Para demonstrar a importância do universo de obras e realizações de Giaccaria e Heide na Missão Salesiana entre os Xavante, é importante ressaltar que ambos vieram para o Brasil e foram viver em Missões Salesianas durante a década de 1950. Nesse contexto, o próprio Governo Federal do Brasil lançava projetos para adentrar o “sertão” e integrar as terras e os índios à “comunhão nacional”. Neste sentido, a Marcha para o Oeste criada por Vargas em 1940, tinha como objetivo integrar o território nacional, buscando promover a ocupação dos “vazios demográficos”, sobretudo no Brasil Central e promover o “progresso”, conforme Oliveira (2013). Esta noção de progresso igualmente insere-se no ideário de construção da nação segundo Gomide (2008, p. 187):

“A ‘Marcha para o Oeste’ foi promovida pelo governo federal através da Expedição Roncador-Xingu e a Fundação Brasil Central (FBC), entre os anos 1943-1967, com o objetivo de colonização do centro-oeste brasileiro. Com toda a sua carga ideológica de ocupação dos espaços vazios, entra em território Xavante em 1944, e inicia a colonização. Surgem núcleos como Xavantina às margens do rio das Mortes, no centro do território Xavante. ‘Isso aqui era só um rio, passava aí o rio, rapaz, só tinha índio nesse beira de rio, só índio, você só via índio, alguns moradores nessa beira de rio aí muito pouco’” (Aragarças outubro/1996, depoimento de pioneiro da ERX a Lima Filho, 2001, p. 150).

Naquele contexto, as políticas indigenistas estavam sob responsabilidade do Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI) - 1910, criado pelo Marechal Rondon e renomeado para Serviço de Proteção aos Índios (SPI) a partir de 1918. O Serviço tinha como objetivo integrar os povos

indígenas à comunhão nacional, o que na prática significava o apagamento de toda diversidade cultural, pois os povos indígenas se tornariam trabalhadores nacionais (SOUZA LIMA, 1995).

Em 1967 ocorreu a extinção do SPI e criação da FUNAI. Entretanto, a política indigenista permaneceu ainda com proposta da integração do índio à comunhão nacional, conforme depreende-se da Lei 6001/1973 (Estatuto do Índio), ainda em vigor:

“Art. 1º Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional” (BRASIL, LEI 6001/1973).

Embora essa lei fizesse referência à preservação da cultura, em verdade ela objetivava seu apagamento ao considerar que os índios seriam integrados **progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional**. Conforme veremos no capítulo 3, os anos de 1960 são igualmente marcados pelo fantasma da extinção dos povos indígenas. Ademais, projetos de governo igualmente irão impactar e ameaçar a sobrevivência dos povos indígenas (vide Carta de Lévi-Strauss à Giaccaria no próximo capítulo).

Entretanto, a produção bibliográfica de Giaccaria e Heide iria na contramão destas propostas de integração, o que levaria ao apagamento da diversidade cultural, neste caso, dos Xavante. Conforme demonstrado anteriormente, uma série de cartilhas foram produzidas e publicadas a partir de 1967, cujo conteúdo estava diretamente voltado à realidade dos Xavante, ou seja, foram publicadas na língua Xavante. Neste sentido, os missionários da Missão Salesiana – juntamente com outros centros de estudos de línguas indígenas – ofereceram sua contribuição para sistematização da língua Xavante.

Giaccaria e Heide produziram, além das cartilhas, outros materiais didáticos igualmente em língua Xavante, usados no processo de alfabetização das crianças daquela etnia. Conforme Luciano (2007, p. 05), a proposta de uma educação escolar indígena diferenciada tem início na década de 1970 e na medida em que se fortalece o movimento indígena, ampliam-se as conquistas:

“A proposta de educação escolar indígena intercultural, bilíngue e diferenciada surgiu como contraponto ao projeto colonizador da escola tradicional imposta aos povos indígenas. Surgiu na década de 1970 entre os povos indígenas do Brasil, incentivados e apoiados por seus

aliados. Apenas duas décadas seguintes, o governo, através do Ministério da Educação, incluiu o tema na sua agenda de discussão, forçado pelas críticas e pressões dos índios e da opinião pública nacional e internacional, que acusavam o governo de etnocídio. É importante salientar que, a exemplo de outras políticas públicas voltadas aos povos indígenas, as mudanças que ocorreram na política educacional indigenista foram quase sempre homologatórias, ou seja, o governo foi forçado a reconhecer os avanços e as legitimidades das experiências inovadoras desenvolvidas pelas comunidades indígenas com apoio de suas assessorias. As iniciativas eram desenvolvidas como resistência aos modelos colonialistas e integracionistas e como estratégias de luta pela recuperação das autonomias internas e conquista de direitos coletivos, forçando mudanças nas estruturas jurídico-administrativas. Também é importante destacar que a partir deste período o centro das discussões acerca de novas políticas indigenistas foi saindo das instâncias do órgão oficial indigenista para a esfera das organizações indígenas que passaram a estabelecer novas relações de parceria política e técnica com outros setores do governo e da iniciativa privada”.

Portanto, antes que as discussões e debates sobre a escola indígena diferenciada, específica e bilíngue entrassem em pauta no cenário nacional, Giaccaria e Heide e outros missionários salesianos já empreendiam na prática este projeto nos anos de 1960.

## **2.6. A mudança no olhar da Igreja Católica sobre os povos indígenas nos anos de 1960/1970**

Para entender a produção bibliográfica e videográfica de Giaccaria e Heide é preciso igualmente compreender o contexto religioso vivido por eles. Nos anos de 1960, a Igreja Católica passou por uma grande transformação em virtude da realização do Concílio Vaticano II. No pós-concílio a Igreja Católica na América Latina passou a rever sua atuação. No Brasil, a Conferência Nacional dos Bispos Brasileiros (CNBB) criou em 1972 o Conselho Indigenista Missionário, o CIMI.

“A auto compreensão da Igreja pós-conciliar como “essencialmente missionária” permitiu um olhar mais concreto para o mundo e sua realidade. E essa Igreja missionária se compreende como povo de Deus em peregrinação, constituída pelos pobres que anseiam por sua libertação. Na diversidade de suas culturas codificaram seus múltiplos projetos de vida. Através da inculturação nestes projetos, a comunidade missionária vive o seguimento de Jesus. Na inculturação, o mistério da encarnação se contextualiza – no tempo, no espaço e na convivência – como lugar teológico (Santo Domingo, 13). Este é o

pano de fundo teológico da nova presença missionária junto aos povos indígenas que norteou o Conselho Indigenista Missionário (CIMI).

Até o início dos anos setenta, não existia uma pastoral indigenista de conjunto. A pastoral junto aos povos indígenas estava predominantemente sob a responsabilidade de Prelazias, entregues a ordens e congregações religiosas. Estas, em sua maioria, obedeceram antes a lógicas congregacionais que a prioridades pastorais. Na época da fundação do CIMI, em 1972, a sociedade brasileira e as Igrejas locais, em seu conjunto, não acreditavam na possibilidade de que os povos indígenas poderiam ter um futuro próprio, como povos e nações.

[...]

Na década desenvolvimentista dos anos 70, seguida pela década perdida dos anos 80, as palavras “civilização”, “progresso” e “desenvolvimento” exerceram ainda um certo fascínio e sua contestação era difícil. Geralmente, considerava-se a questão indígena uma “causa perdida”. Parecia lógico que o caminho indicado para o futuro dos 90.000 (segundo dados do governo militar da época) ou 180.000 índios, segundo o recenseamento do CIMI de então, seria a integração nos padrões culturais e jurídicos da sociedade nacional e a assimilação étnica e religiosa. A perspectiva de integração na sociedade classista dispensaria a demarcação das terras dos índios e a sua proteção específica, a perspectiva da conversão dispensaria o diálogo inter-religioso e a inculturação. A integração, na chamada comunidade nacional, tornou-se a nova modalidade do etnocídio.

[...]

Foi neste contexto, no contexto da construção da Transamazônica no governo do general Garrastazu Médici (1969-1974) e no contexto das denúncias de Barbados, que o CIMI iniciou seu trabalho com a “opção pelos povos indígenas”, propondo a ruptura com o modelo desenvolvimentista em marcha e assumindo uma pastoral específica, integral e amplamente articulada. Uma solução justa da questão das terras dos povos indígenas exigiria mudanças profundas do modelo econômico e sócio-político vigente, com seus pilares de acumulação, autoritarismo e hegemonia política do economicamente mais forte. Obviamente, essa opção causou conflitos, não somente frente ao Estado, mas também no interior das Igrejas locais [...]” (SUESS, 2002, p.19-21).

No documento de criação do CIMI, o salesiano Me. Adalberto Heide não está inserido como participante direto, mas como membro de uma congregação religiosa, ele tivera sua atuação marcada por reflexos deste processo de mudança da Igreja Católica.

As missões salesianas não ficaram alheias aos novos desafios impostos pelo Vaticano II: participaram da primeira assembleia do CIMI em Mato Grosso, conforme documento abaixo:

Imagem 10: Ata da I Assembleia do CIMI – MT (1974).

1º Encontro de Pastoral Indígena do Norte de Mato Grosso (Prelazias de Diamantino, Guiratinga, São Félix). 26, 27, 28, 29 de agosto de 1974.

Dia 26.  
Parte da Manhã.  
Introdução.

Começamos o nosso encontro com atraso e é bom dizer com franqueza o motivo. Um grupo se reuniu, aqui mesmo, para ver um pouco o objetivo deste encontro e se verificou, por vários indícios, que não estava muito claro. Isto poderia trazer confusão e frustrações. - Aqui temos representantes de 3 prelazias e ele foi concebido como o primeiro de uma série: Vai haver outros semelhantes a esse em Miracema, em Palmas, em Rio Negro, em Belém, em Porto Velho, congregando prelazias vizinhas e regionalizando o trabalho do CIMI para que possa garantir conclusões mais objetivas. Sentiu-se, p. ex., que a falta de clareza de objetivo deixou de motivar algumas pessoas, como aconteceu, parece, com o pessoal de Diamantino de onde veio pouca gente e mais iniciativa pessoal. - Justificaria ir alguém daqui buscar mais gente lá, no caso o Tomás que dispõe de um aviãozinho? - Tal troca de idéias tomou tempo. Daí a necessidade de colocar para todos esses problemas, como informação e não como posição, para que todos se pronunciem.

- Sem predeterminar a casinhada, este encontro foi pensado como instrumento de uma arrancada da pastoral indígena. Tal preocupação é anterior ao próprio CIMI. Ainda no tempo de Nuncio Baggio, visto que os prelados estavam mais absorvidos com os sertanejos do que com os índios, chegou-se a pensar em Prelados de caráter pessoal, não vinculados a um território. Logo foram vistos os inconvenientes de tais prelazias. Com a criação do CIMI, problema indígena aflorou mais a consciência, mas o Conselho logo se sentiu uma cúpula, vivendo de reuniões de especialistas, e limitando-se a isso. Pensou-se num órgão executivo que colhesse e encaminhasse a problemática real, em intercâmbio com as bases, tendo cunho regional. Isto foi aceito pelo CIMI. - Bis por que no próximo maras esses encontros, como proposta a ser aceita ou rejeitada pelo grupo. Este encontro, parece-nos, responde a uma urgência. Falta-nos estrutura em termos de Igreja. Cumpre levantar elementos nesses encontros, ligá-los para que talvez se possa repensar o CIMI. Este encontro, sendo o primeiro, tem o peso maior de responsabilidade. Esperamos que seja assumido por seus participantes. Se ocorrerem problemas de ordem antropológica ou teológica, apresentados pelo grupo, serão aprofundados na medida do possível, numa metodologia de participação.

Outro aspecto importante é de ser na região das missões. A partir de 1968 a gente teve encontros referentes aos Índios e em 80% eram as mesmas pessoas que sempre apareciam, formando uma espécie de sub-cúpula, sem convocar as bases, procurando crescer juntos. Importante também é a técnica diferente que leva a vivenciar dia-a-dia o nosso trabalho, trazendo a contribuição da experiência vivida no próprio ambiente. Dentro de um ano ou 2, talvez, tenhamos a oportunidade de oferecer a todos a chance de jogar sua própria experiência e contribuir para a pastoral indígena.

Rigorosamente ainda não temos uma pastoral indígena, assumida pelos Bispos ou a CNBB. Houve até agora, pessoas assumindo trabalhos isoladamente. Estas pessoas por vezes foram tratadas com certo lirismo, e por isso se pressionou para a criação do CIMI que saiu de modo apriorístico e imperfeito. O CIMI centralizava pessoas sem vivência pastoral no relacionamento com as bases. Ir às bases é uma urgência, pois aí se localizam problemas como o das terras, aculturação, renovação pastoral. Ninguém ainda enfrentou esses problemas em termos globais pelo isolamento em que estamos. O relatório do IASI é cru, mas não pode ser negado. A partir do último ano, alguma coisa já mexeu e tentou-se colocar o problema diante da consciência nacional é da CNBB. É importante que tenhamos consciência do problema global, se não coratianos algo dos outros cursos.

Aqui estamos presentes pessoas que trabalham em outro setor e aqui viemos



Na fonte documental acima, percebe-se que foram apontados os desafios a serem superados no Estado do Mato Grosso, sobretudo por ter missões em seu território. Abaixo, é possível identificar as assinaturas de salesianos e salesianas que faziam parte dessas missões:

Imagem 11: Partes de documento com assinatura dos participantes da 1ª Assembleia do CIMI – MT (1974).

Meruri 29/08/1974

- 1 Sr. Margarida Penmonuan - Sangradouro
- 2 - irmãzinha Mayi de Jesus - TAPIRÁPE
- 3 Eugenio Roudan - Aje Kuguri
- 4 Sr. José Monchin - Sangradouro
- 5 Sr. Olga Leme - Meruri
- 6 Sr. Oda Gambarotto - Sangradouro
- 7 Salustiano Leme - São Marcos
- 8 João Drenca - São Marcos
- 9 Sr. Miguel - São Marcos
- 10 Diácono Valter Dias Barbosa - Diamantina
- 11 Sr. José de Almeida - Diamantina
- 12 Osvaldo Scotti - Meruri
- 13 Sr. Rita Bramati - Meruri
- 14 Sr. Alberto - São Marcos
- 15 Sr. Carlos - São Marcos
- 16 Sr. Luiz Gouveia de Paula - São Pedro
- 17 Sr. Oliva

- 19 Sr. Euzebio Rosa - Poreci
- 20 Sr. Osvaldo - Meruri
- 21 Sr. Antônio - Sangradouro
- 22 Gonzalo Ochon - Meruri
- 23 Sr. Edson - Diamantina
- 24 Sr. Antônio
- 25 Sr. Hilda Guimarães - Meruri
- 26 Sr. Eugenio Roudan - Aje Kuguri
- 27 Sr. Mayi de Jesus
- 28 Sr. M. Aparecida - Diamantina
- 29 Sr. Bruno - Diamantina
- 30 Sr. Vitoria - São Marcos
- 31 Sr. Carlos - Sangradouro
- 32 Sr. Sicle - São Marcos
- 33 Sr. Thomas - Diamantina
- 34 Sr. 1ª ASSEMBLEIA - CIMI - MT

FONTE: Arquivo CIMI/MT

Podemos observar que dos 31 participantes primeira assembleia do CIMI, 29 de agosto de 1974, ou seja do ato de sua fundação em Mato Grosso, 16 deles eram missionários que estavam trabalhando nas Missões Salesiana de São Marcos, Meruri e Sangradouro.

- 1 - Ir. Margarida Pernomian – Sangradouro;**
- 2 - Irmãzinha Maji de Jesus – Tapirapé;
- 3 - Eugenio Rondon Aije Kuguri – (Cacique de Meruri);
- 4 - Pe. José Moschin – Sangradouro;**
- 5 - Ir. Olga Lema – Meruri;**
- 6 - Ir. Ada Gambarotto – Sangradouro;**
- 7 - Salvatore Cosme – São Marcos;**
- 8 - João Menon – São Marcos.**
- 9 - Miguel P. Silva – São Marcos**
- 10 - Diac. Valber Dias Barbosa. - Brasília.
- 11 - Pe. José de Maria e Silva. S.J. - Diamantino
- 12 - Osvaldo Scotti – Meruri;**
- 13 - Ir. Rita Bramati – Meruri;**
- 14 - Ivo Poletto – Dioc. de Goiás
- 15 - Luiz Gouveia de Paula – São Félix
- 16 - + Tomás Balduino – Bispo de Goiás
- 17 - Ir. G. Oliva;
- 18 - Eliseu Gomes – Goiás;
- 19 - Sou Eu Rosa Paresi;
- 20 - Rodolfo Lunkenbein – Meruri;**
- 21 - Pe. Bartolomeo Giaccaria – Sangradouro;**
- 22 - João Domstauder – Diamantino;
- 23 - Gonçalo Ochoa – Meruri;**
- 24 - Nailo Sreuheoz;
- 25 - Hilda Guimarães – Meruri;**
- 26 - Ir. Aparecida Zeferino – Meruri;**
- 27 - João Bosco Penido Bournier – S.J.;
- 28 - Ir. Vittoria Alfonsina Priod Fma – São Marcos;**
- 29 - Carlos Wahubtedewa – Chefe de Sangradouro;
- 30 - Ir. Ivete Drago – São Marcos;**

### 31 - Thomás Aquino Lisboa – S.J. Diamantino

Dentre os 31 participantes da Primeira Assembleia do CIMI em Mato Grosso, dois deles merecem aqui serem destacados: o Pe. Bartolomeu Giaccaria, cuja obra em parceria com o Me. Adalberto é objeto desta dissertação; e, o Pe. Rodolfo Lunkenbein, assassinado por fazendeiros quase dois anos depois da assembleia no pátio da Missão Salesiana de Meruri, em 15 de julho de 1976. Portanto, a presença missionária salesiana assumia na década de 1970 os novos desafios propostos pela renovação das ações da Igreja Católica no pós-Vaticano II.

Neste novo contexto novo contexto e olhar da Igreja Católica, Giaccaria e Heide certamente tiveram mais apoio em relação as atividades que já desenvolviam desde meados da década de 1950. Apoio e recursos financeiros foram fundamentais para que as obras dos autores fossem publicadas, e é notório que a Editora da Missão Salesiana foi a que mais os apoio na publicação das obras, que não teriam um apelo comercial e lucratividade editorial.

No entanto, mesmo que não houvesse apoio editorial, Giaccaria e Heide teriam trabalhado e coletado um *corpus documental* gigantesco sobre a história e a organização social dos Xavante, que teria sido utilizado por uma série de pesquisadores. Com esse apoio, a monumental obra de Giaccaria e Heide pode ter seus legítimos autores reconhecidos.

Diante disso, o próximo capítulo tratará das principais obras escritas de Giaccaria e Heide e das leituras e usos das mesmas por pesquisadores de diferentes áreas.

## CAPITULO III

### OS XAVANTE E SUAS HISTÓRIAS ESCRITAS NAS OBRAS DE GIACCARIA E HEIDE

#### 3.1. Recorte analítico das obras

Conforme expusemos no Capítulo II, Giaccaria e Heide possuem uma extensa produção literária que é fruto de uma experiência pastoral e de trabalho entre os Xavante. Neste capítulo, objetivamos analisar três dessas obras nas quais podemos identificar as narrativas dos Xavante e suas histórias, documentadas pelos autores. A escolha destas obras não se deu arbitrariamente, mas se justifica pelo fato de que tratar-se de suas principais obras e que tiveram maior inserção no meio acadêmico.

Neste sentido, observamos que na maioria dos trabalhos (teses, dissertações e artigos) sobre os Xavante as obras em análise são amplamente citadas. Desta forma, assim como a Enciclopédia Bororo, escrita pelos Salesianos Pe. Cesar Albisetti e Angelo Jayme Venturelli, é leitura praticamente obrigatória para quem objetiva estudar aquela etnia, o mesmo se sucede para os estudiosos sobre os Xavante, o que nos leva a situá-los dentro das etnografias clássicas sobre estas etnias.

Diante disso, as obras analisadas serão: “*Xavante (Auwê Uptabi: Povo Autêntico)*” (1972), “*Jerônimo Xavante Conta*” (1975a) e “*Jerônimo Xavante Sonha*” (1975b).

Imagem 12: Capas das obras de Giaccaria e Heide



FONTE: Capas das obras do arquivo do autor.

A obra *Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)* (1972) foi escrita dezesseis anos após a chegada dos Xavante em Meruri e dez anos após sua transferência para a missão de São Marcos. Neste intervalo de tempo – após estruturarem-se na nova missão – os Xavante retomam suas práticas culturais, que despertaram grande interesse destes dois missionários que passaram a registrá-las. O encantamento pela forma de manifestação cultural e valores sociais Xavante, ou pela “grande riqueza de valores humanos”, a que se referem os autores, assim como o medo de que tais valores se percam os impulsiona a documentarem todos os aspectos da vida social Xavante. Neste sentido, pode-se afirmar que a obra *Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico, 1972)* insere-se nos mesmos modelos das etnografias clássicas ao abordar num mesmo volume todos os elementos constitutivos de uma sociedade humana (organização social, parentesco, tecnologias, economia, mitos, etc.).

Na obra *Jerônimo Xavante Conta* (1975a) os autores reafirmam o objetivo central de seu propósito em documentar a cultura Xavante, mas deixam claro que não fazem isso a partir da perspectiva antropológica:

“Para sossego dos leitores, declaramos que nós não somos antropólogos [...], nem temos a pretensão de interpretar o material que nesta obra apresentamos aos estudiosos e ao público em geral, ainda que saibamos que também uma simples transliteração implica numa interpretação! É muito difícil despir-se completamente do próprio etnocentrismo, quando se olha para uma cultura diferente da nossa” (GIACCARIA & HEIDE, 1975a, p.09).

A perspectiva apresentada nesta obra foi aquela expressa no encantamento pelos valores humanos (ou cristãos) identificados nas formas de organização social dos Xavante.

Mas o contrário também ocorreu, Jerônimo, busca a salvação da violência do “branco” e ressignifica Jesus Cristo de acordo com os referenciais culturais e sua visão de mundo. Segundo os autores:

“Daí a preocupação em achar um meio de salvar-se; no caso de Jerônimo, ver como ele achou uma “certa salvação” no aspecto religioso: serviu-se disso como alavanca para a preservação dos valores culturais próprios (Exemplo: Jesus Cristo que lhe “aparece” enfeitado como Xavante, trazendo maracá, urucu e pedindo para ser alegrado com cânticos, como fazem os velhos para pedir aos jovens que os alegrem com cantos e danças)” (GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p.09).

Nesse contexto de encontro com o “outro”, os autores deixam claro, já na introdução de um dos livros de 1975, o estranhamento que tem em relação a forma com que os Xavante vivenciam seus sonhos, reconhecendo um “choque cultural”:

“Seguindo bem o relato dos contos, especialmente, os sonhos (não queremos entrar aqui na discussão se se trata de sonhos reais ou de uma simples “cegueira cultural”; para os Xavante os sonhos são “realidades”; tanto assim que, se um moço “dormindo” escutava em canto, não consegue dormir mais no restante da noite porque vai repetindo o que “ouviu”, para depois podê-lo ensinar aos outros; se um adulto ou um velho sonha algo convoca imediatamente, seja qual for a hora da noite, a assembleia no pátio e transmite a todos a “mensagem” que recebeu, percebe-se o choque que houve entre a nossa cultura e a deles (reparar o plural, deles, porque não se trata só do Jerônimo, mas, de todo o grupo); vê-se o enorme esforço feito para se adaptar à nova cultura. A percepção, embora relativa, de que a cultura do branco iria destruir a deles” (GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p.09).

No entanto, mesmo reconhecendo esse “choque de culturas”, os autores conseguiram burilar relações de alteridade suficiente para reconhecer a importância das narrativas míticas (dos contos) Xavante. Ao todo foram apresentadas 25 narrativas míticas, uma delas inclusive abordando “*A Origem dos WARADZ’U*” (p.215), ou seja, o surgimento do não índio, o *branco*.

Na outra obra, *Jerônimo Xavante Sonha* (1975b), os autores apresentaram um conjunto de 25 narrativas nas quais evidenciou-se os dramas vividos durante o período em que foram subjugados pelos não índios (os “brancos”). Embora o título da obra apresentou como **SONHO**, na realidade foram narrativas míticas nas quais a experiência do primeiro contato, as clivagens entre os diferentes grupos Xavante, assim como, a reordenação dos rituais após o primeiro contato ficam evidenciados. Conforme alertaram os autores:

“Os Xavante, evidenciamos, não fazem nenhuma distinção entre mitos, lendas, contos, sonhos. A divisão de volumes apresentada por nós é por motivos práticos. Parece-nos oportuno reunir neste volume os contos que, apesar de ser muito lendário, representam a história “ideal” do Povo Xavante desde 1860 até aos nossos dias, ou seja, a primeira pacificação, a volta à floresta, às lutas contra os brancos e seus relativos porquês. Há ainda o relato das várias tentativas feitas pelos Xavante para pacificar (“amansar”, como dizem eles) o “terrível WARADZU”, o branco. Isso, enquanto os nossos valorosos sertanistas estavam convencidos de ir “pacificar” os índios, eram, eles, os Xavante, que procuravam com artes mágicas, pacificar-nos. Seguindo bem o relato dos contos, especialmente, os sonhos (não queremos entrar, aqui, discussão se se trata de sonhos reais ou de uma simples “cegueira cultural”; para os Xavante os sonhos são “realidades”; tanto assim que, se um moço “dormindo” escutava um canto, não consegue dormir mais no restante da noite porque vai repetindo o que “ouviu”, para depois pode-lo ensinar aos outros [...]” (GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p.09).

Trata-se de obras fundamentais para se analisar os diferentes aspectos da cultura do povo Xavante, bem como sua trajetória histórica e sua resistência ao "*terrível WARADZU*".

### **3.2. As motivações da obra: entre preocupações com a perda da cultura e a formação de um "arquivo" de tradições e costumes Xavante**

Na apresentação da obra escrita em 1972, Egon Schaden ressalta a importância dos dados etnográficos presentes na obra "XAVANTE Auwẽ Uptabi: povo autêntico":

"Não há pois, necessidade de insistir na importância dos dados etnográficos recolhidos com notável dedicação e espírito objetivo pelo Padre Giaccaria e enriquecidos com as magníficas ilustrações de Adalbert Heide. Pelo estilo sóbrio e isento de veleidades literárias, pela maneira cautelosa com que apresenta os fatos, bem como pelo cuidado com que se abstém de hipóteses arrojadas, o autor capta desde logo a confiança do especialista, que encontra nesta obra numerosos elementos não registrados por outros pesquisadores" (SCHADEN, in: GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.5).

Mas para além dos dados objetivos (passíveis de análises e críticas) os livros analisados foram escritos por um padre e um Irmão (Mestre) imersos num projeto missionário de uma congregação religiosa, os Salesianos, o que resultaria numa visão particular sobre os povos indígenas. Homens "de carne e osso", com sentimentos e emoções pelo povo Xavante, o que pôde ser observado na leitura que Egon Schaden fez da obra e que expressa no seguinte trecho:

"Mas se, por um lado, as páginas deste livro revelam objetividade que caracteriza o trabalho científico, não deixa, por outro, de haver nelas calor humano e a consciência de responsabilidade necessária à solução dos problemas indígenas. Escrita com simpatia pelo índio, sem o alarde sensacionalista e contraproducente hoje em voga, a obra contribuirá para a compreensão humana de que o aborígine, arrancado de suas primitivas condições de vida, precisa não apenas para poder sobreviver, mas também para conquistar um lugar digno no mundo atual. Ajudará a educar o branco, para que, superando os seus tão arraigados preconceitos, seja capaz de assumir, nas relações com o índio, a atitude de justiça que tantas vezes lhe tem faltado" (SCHADEN in GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.6).

Nesse misto de visão de mundo salesiana mesclada com um olhar em relação ao "outro", as obras foram sendo escritas na década de 1970. Essa década não pode deixar de ser contextualizada, uma vez que o mais aclamado antropólogo

da época, Claude Lévi-Strauss havia escrito na metade da década anterior o clássico artigo “A crise moderna da Antropologia” onde aponta o caso do Brasil em que 100 aldeias foram extintas entre os anos de 1900 a 1950, e ainda alertando para o desaparecimento de uma outra forma, quando “[...] dissolvem, incorporando-se, de maneira mais ou menos rápida, à civilização que os cerca” (LÉVI-STRAUSS, 1962, p. 20).

O temor sobre o desaparecimento dos povos ditos “primitivos” difundiu-se no senso comum sob influência marcante das teorias antropológicas de cunho evolucionista nos primórdios do surgimento daquela ciência. Neste sentido, James George Frazer (1908) alertava para que os “primitivos” fossem salvos sob o risco de se perderem “documentos humanos” que explicariam a evolução social da humanidade.

“Pelo que estou dizendo, espero que vocês tenham formado alguma ideia da extrema importância do estudo da vida selvagem para um entendimento adequado dos primórdios da história da humanidade. O selvagem é um documento humano, um registro dos esforços do homem para se elevar acima do nível da besta” (FRAZER, 1908, p.121).

[...]

“No conjunto total do conhecimento humano hoje existente, não há necessidade mais urgente do que a de registrar essa inestimável evidência da história primitiva do homem antes que seja tarde demais. Pois logo, muito logo, as oportunidades que ainda temos terão desaparecido para sempre. Em mais um quarto de século, provavelmente restará pouco ou nada da velha vida selvagem para registrar. O selvagem, tal como ainda podemos vê-lo, estará tão extinto quanto o pássaro dodô. As areias estão caindo rapidamente na ampulheta; a hora logo soará; o registro será fechado; o livro será selado” (FRAZER, 1908, p.124).

Esse temor que rondou a antropologia foi ao encontro a uma prática experimentada pelos salesianos de tentar documentar, gerar fontes históricas, capazes de resistir ao possível desaparecimento daquele povo, daquela cultura:

**“A finalidade principal desta obra é documentar, quanto possível os costumes, as tradições e a civilização de um povo, que muitos acham destinado a desaparecer, como já aconteceu a tantos grupos étnicos da América do Sul, dos quais nem sequer restam traços.**

Verificada essa hipótese, perderíamos nós a grande riqueza de valores humanos, até então conservados intactos, nas savanas e florestas amazônicas, apesar das insídias dos conquistadores brancos. De seu influxo, por longo tempo, os xavantes souberam subtrair-se completamente, conservando intactas suas tradições. Hoje estão rodeados pela civilização dos brancos que procurou e procura destruí-los não só física, mas também eticamente faltado” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.21, grifos nossos).



Os dois parágrafos acima são introdutórios da obra “XAVANTE *Auwẽ Uptabi: povo autêntico*”, e ao manifestar imediatamente essa preocupação demonstra claramente as motivações e finalidades que permearão toda a obra.

Um desejo expresso de ter um “patrimônio cultural” formado a partir de um arquivo de costumes e tradições se consolida como um dos objetivos do trabalho missionário como um todo e é sintetizado em suas obras escritas e aqui analisadas.

“Foi o conhecimento do que está acontecendo que nos induziu a pesquisar e recolher, no menor tempo possível, a maior quantidade de documentos e informações sobre a civilização xavante, trabalho este que se tem alongado por mais de doze anos, sem, contudo, pretender ser completo” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.21).

Essas motivações e preocupações fizeram com que os autores passassem a recolher informações dos próprios Xavante para escreverem suas obras. Além do mais, a metodologia inicialmente adotada – treinar jovens para o uso de gravadores, trabalhar posteriormente e rever material coligido com os interlocutores – aproxima-se muito do método etnográfico e orientações cunhadas por Bronislaw Malinowski em sua magistral obra “Argonautas do pacífico ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia” (1922).

### **3.3. Os “informantes” narradores de memórias e a tradição oral dos Xavante**

Foi a partir da narrativa dos Xavante que os autores adentraram a seara de escrever a história e os mitos desse povo, assim como descrever seus costumes e tradições.

Não se trata de um trabalho utilizando a metodologia da História Oral, que somente ganhou força na historiografia brasileira em meados da década de 1990, conforme Ferreira & Amado (2006). Seria um anacronismo esperar que autores que escreveram duas décadas antes tivessem diálogo com as posteriores reflexões metodológicas. Tampouco se trata de um trabalho eminentemente antropológico, pois os próprios autores não se colocaram nesta posição, conforme pudemos observar no livro “Jeronimo Xavante Conta” (p.09).

No entanto, os autores utilizaram da tradição oral dos Xavante para conseguirem ter aquilo que eles denominaram “êxito”:

“O bom êxito de nosso empreendimento deve ser atribuído à feliz circunstância de terem sido encontrados informantes, que, por um lado, conhecem perfeitamente todas as tradições e cerimônias tribais, e, por outro, souberam tomar consciência - coisa bastante difícil entre índios - de que a documentação, hoje, é o único meio que permite conservar e transmitir o próprio patrimônio cultural. Por isso, sobretudo esses se empenharam em narrar, repetir e corrigir qualquer informação, com um espírito de sacrifício, paciência e entusiasmo excepcionais.

Preciosa foi a colaboração de quatro jovens xavantes, de 23 a 24 anos, que, dominando perfeitamente a própria língua, falam também discretamente o português, sabem ler e escrever. Chamam-se: Carlos, João, Aniceto e Fernando. Nossa fonte principal tem sido dois velhos, não aculturados nem destribalizados: Jerônimo, o xavante vivo mais idoso, que, com seus 70 a 76 anos de idade, ainda conserva uma energia e uma lucidez de mente fora do comum; e Raimundo, também ele um dentre os mais idosos” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.21-22).

O “êxito” dos autores foi possível graças à oportunidade e sagacidade que tiveram de poder ouvir e compreender o que os mais idosos narravam e que foi traduzido pelos mais jovens. Em primeiro lugar, conviver com anciões daquele povo foi ter acesso à memória coletiva do povo Xavante, que “[...] designa o caráter social da construção da memória humana” (HALBWACHS, 2006, p. 740).

O’Dwyer (2002, p.17) afirma que em sociedades tradicionais, como no caso dos Xavante, o caráter de identidade tem relação direta com a memória coletiva:

“A identidade étnica tem sido diferenciada de outras formas de identidade coletiva pelo fato de ela ser orientada para o passado. Este passado, entretanto, não é o da historiografia, mas o passado a que se referem os membros desses grupos representados pela memória coletiva, portanto, se aproxima de uma história que pode ser igualmente lendária e mítica”.

Portanto, a memória coletiva trazida pelos Xavante mais idosos foi carregada de importância por possuir uma dimensão de identidade atrelada à história daquele povo.

O segundo elemento que permitiu tal “êxito” foi o fato de os mais velhos narrarem para os mais jovens histórias/mitos, tradições e costumes que são partes da “tradição oral” presente nos povos indígenas:

“Fortemente enraizados na tradição oral, os povos indígenas, sobretudo na América do Sul, elaboraram ao longo dos tempos, complexos sistemas políticos e hierárquicos que tem na oratória a sua mola mestra. As palavras têm força de lei e são sinônimos de poder político e religioso. É através da língua que são passados, de geração em geração todos os preceitos básicos de cada sociedade indígena, como a identidade, os costumes, o modo de ser e, por que não, as formas de sobrevivência” (BRINGMANN, 2012, p. 11).

Portanto, existia uma tradição oral antes do trabalho dos autores de buscar as narrativas e memórias dos Xavante, e esse elemento facilitou a dinâmica da busca das fontes por parte dos autores. Uma tradição oral que foi utilizada para a gravação de relatos orais diversos:

“A pesquisa começou em São Marcos: Aniceto, após ter aprendido a usar o gravador começou a interrogar Raimundo e a escutar histórias e ensinamentos, como um discípulo escuta o mestre. Este sistema, embora artificioso, tomou-se muito apropriado, porque, após os primeiros dias, o jovem se entregou à tarefa, não como simples executor, mas com interesse e paixão pessoal, alimentada continuamente pela descoberta, a cada passo, do desenvolvimento da história, dos aspectos por ele ignorados da vida xavante, que o induziam a fazer outras perguntas, a pedir explicações, a conduzir a pesquisa por sua iniciativa.

[...]

De nossa parte, iniciamos outra pesquisa de base, sem tomar conhecimento do resultado da primeira, com a ajuda do velho Jerônimo, que nos contou os ritos e tradições xavantes em seus particulares e executou para nós uma por uma as cerimônias, os cantos e as danças. Jerônimo, em suma, era o mestre, e nós o escutávamos, aprendíamos, esforçando nos por compreender o que o velho nos narrava na língua xavante. No fim de cada lição, o jovem Carlos repetia tudo em xavante e, depois, em português, e nós, por nossa vez, com Luciano Lessi, aprofundávamos com oportunas perguntas, fixando por escrito a tradução” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.22).

Apesar das ponderações possíveis sobre divergências nas traduções, é perceptível que os jovens igualmente estavam inseridos no contexto da tradição oral. A postura de ouvintes assumida pelos jovens, (conforme veremos adiante), foi algo importante para os mais idosos, que confiaram a eles as histórias/mitos e costumes e tradições ensinadas.

Um último elemento fundamental que contribuiu para o “êxito” da pesquisa que resultou nas obras, foi a convivência dos autores e demais salesianos com os Xavante. Essa convivência missionária permitiu uma aproximação e vivência da rotina da aldeia e garantiu que os anciãos e jovens colaborassem com o trabalho desenvolvido. Ademais, a situação do contato, assim como a inserção dos Xavante noutras dinâmicas socioculturais, igualmente contribuíram para que se criasse uma consciência sobre a necessidade de se produzir “documentos”, que foram fundamentais no processo de reconhecimento de seus territórios tradicionais. Desta forma, a oralidade e as narrativas instrumentalizaram-se enquanto armas políticas na busca por reconhecimento de direitos.

Essa experiência e vivência dos salesianos junto aos Xavante permitiram tal colaboração dos informantes e também se complementaram como mais informações que haviam sido observadas por outros salesianos, conforme relatado:

“Finalmente, usamos também da experiência e das observações de todos os missionários e missionárias (FMA), que há muitos anos labutam para salvar, na sua integridade étnica e cultural, o grupo dos Xavantes. Dentre eles, recordaremos, de modo especial, o Pe. Pedro Sbardello, Pe. Luís Lorenzi E Pe. Mário Panziera, o coadjutor Francisco Fernandes e, sobretudo, o Pe. César Albisetti e Pe. Ângelo Venturelli, autores da Enciclopédia Bororo, - cujos conselhos foram de ajuda valiosíssima” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.22).

Vivências, experiências, olhos e ouvidos atentos foram necessários para desenvolver a pesquisa que os autores apresentaram em sua obra. Certamente o elemento mais significativo desse trabalho foi de transpor as barreiras religiosas da Igreja Católica e conseguir olhar, ouvir e registrar mitos dos Xavante que narram uma outra origem que diverge do Gênese bíblico, por exemplo. Os autores afirmam que:

“Ao escrever a obra, não descuidamos as lendas xavantes Os mitos fundamentais, cerca de quarenta, são de extrema importância para a compreensão da cultura xavante. Porque requerem aprofundamentos ulteriores e verificações que não nos foi possível concluir, deles não tratamos expressamente” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.22).

Certamente foi necessário um exercício de alteridade que permitisse ouvir a explicação e a narrativa mítica do “outro”. E ao fazerem esse trabalho, Giaccaria e Heide construíram uma narrativa capaz de criar representações sociais dos Xavante que ficaram ali registradas, bem como elaborar uma narrativa daquilo que seria uma das histórias escritas do povo Xavante, os Auwẽ Uptabi, um povo autêntico.

Os autores tiveram uma clara consciência de sua situação social, ou seja, missionários de uma congregação religiosa pertencente à Igreja Católica e com uma visão de mundo consolidada, e que estavam diante do “outro”. Os autores afirmaram que “[...] **É muito difícil despir-se completamente do próprio etnocentrismo, quando se olha para uma cultura diferente da nossa**” (GIACCARIA & HEIDE, 1975a, p.09). Apesar desta postura relativizadora e a própria autocrítica, as obras apresentam posturas nas quais não foi de fato possível despir-se por completo do etnocentrismo em detrimento de uma idealização do modo de ser Xavante colocado em paralelo com o ideal da moral cristã católica.

No entanto, há de se ponderar o quanto o olhar dos autores foi profundo ao reconhecer nesse povo um povo verdadeiramente autêntico. Este encantamento, por vezes idealizado, está evidente no próprio título de uma das obras - Xavante Auwẽ Uptabi: povo autêntico” (1972).

### **3.4. Auwẽ Uptabi: um povo autêntico nas obras de Giaccaria e Heide**

Um dos aspectos mais importantes da obra de Giaccaria e Heide, sobretudo no livro “XAVANTE Auwẽ Uptabi: povo autêntico” (1972) está evidente no próprio título.

Primeiramente, ao utilizar o etnônimo Auwẽ Uptabi, os autores demonstraram um respeito para com aquele povo e um desejo que os leitores de sua obra observassem que os Xavante eram (são) Auwẽ Uptabi antes do contato. Ou seja, era um povo autêntico. O que leva ao segundo elemento: um povo autêntico é único e possui uma identidade que os distingue dos demais povos indígenas, pois os próprios Xavante revelaram que todos os povos indígenas são Auwẽ (gente, povo), mas somente eles são os Uptabi (autênticos, verdadeiros) conforme Delgado (2008). Para os autores Giaccaria & Heide (1984 [1972], p.13):

“O povo xavante é essencialmente um povo livre e independente. Não admite superiores ou dependência de outras aldeias. Esse foi um fator que, ao nosso ver, contribuiu muito para sua sobrevivência durante os últimos duzentos anos”.

Os autores demonstraram admiração pelos Xavante, mesmo reconhecendo as tensões internas – os “conflitos de gerações e cultura” -, mas procurando ressaltar a união e as conquistas desse povo autêntico que foi capaz inclusive de conscientizar outros povos:

“Na última década o que manteve o grupo coeso foi a luta pela terra; facilmente se conscientizaram sobre a necessidade de ter um chão próprio. Uma vez conscientizados começou a luta para alcançarem o objetivo. Para isso deviam sair, viajar, ir à cidade falar com as autoridades.

[...]

Muitas coisas foram conseguidas, as terras foram demarcadas, vários tornaram-se líderes e foram conscientizar outras tribos que já se tinham resignado à própria sorte, ao definhamento lento e constante até a extinção” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.13).

Apesar de ponderarem as contribuições institucionais e de antropólogos para essa “conscientização”, os autores reforçam que os Xavante foram agentes sociais ativos e não apenas sujeitos de ações por parte dos “brancos”.

Os Xavante são autênticos, únicos, independentes. Essa consideração foi importante para situar os autores confrontando radicalmente as ideias de que os povos indígenas eram a-históricos, passivos e “genéricos”, desconstruindo toda uma carga estereotipada e preconceituosa contida nessas noções.

O fato de ter rompido com essa noção de “índio genérico” trouxe consigo um outro elemento positivo: a percepção de que, por ser autêntico, os Xavante possuem uma história única, própria e que são agentes sociais capazes de narrar sua própria história, como o fizeram para Giaccaria e Heide.

### **3.5. A história dos Xavante escrita por Giaccaria e Heide a partir de uma memória Xavante fragmentada e em disputa**

Foi a partir da pesquisa histórico-etnográfica desenvolvida pelos autores que os Xavantes tiveram acesso a sua história escrita, pois anteriormente os mitos e “costumes” não haviam sido considerados como fontes documentais capazes de consolidar uma narrativa histórica sobre aquele povo.

As duas obras lançadas em 1975 estão calcadas nas narrativas de um Xavante considerado pelos autores como o mais velho, Jerônimo, que apresenta idade avançada e detém o papel de *wamarĩ tedewa* (sonhador, pacificador). Identifica-se, portanto, pelos autores, o lugar social do narrador:

“Escolhemos os contos do Jerônimo, não somente pela sua marcante personalidade e pela habilidade e comunicabilidade excepcionais, mas também porque ele teve importantes “cargos” no meio do grupo, especialmente por ser ele WAMARĨ TEDEWA (sonhador, pacificador)” (GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p. 9).

Esta posição social na estrutura etária dos Xavante igualmente conferiu ao narrador autoridade e dele se esperava o exercício da oratória. Ademais, sendo um *wamari tedewa*, era detentor de um cargo cerimonial para promover a resolução de conflitos, legitimado pelo seu pertencimento à uma linhagem influente, uma vez que são poucos os homens a possuir este cargo, que é transmitido dentro de uma mesma linhagem e pertencente ao clã *poredza’ono*:

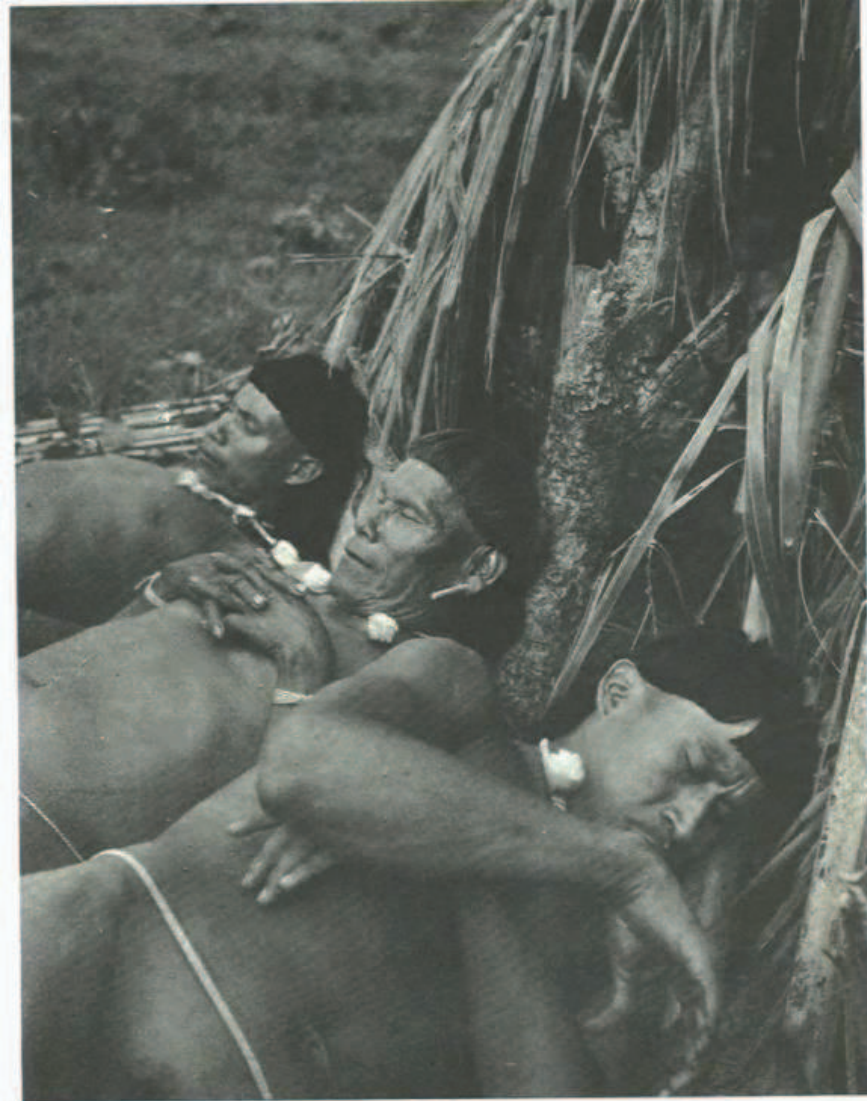
“Trata-se de um encargo hereditário que era prerrogativa dos que pertenciam ao clã P. Nos tempos recentes, tal função foi alargada também aos outros clãs. A hereditariedade do ofício não é automática, mas, por assim dizer, eletiva; é necessário que o pai WAMARĪTEDE'WA deseje recobrir o seu filho da mesma função, para que essa se transmita. O pai manifesta essa sua vontade do seguinte modo: prepara um pedaço de WAMARI (uma árvore que possui a propriedade de fazer sonhar - uma poética lenda Xavante explica a origem e as propriedades), e o amarra ao cesto-berço do filho recém-nascido. Este pedaço de madeira deverá acompanhar o menino por toda a vida” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p. 122).

Portanto, o interlocutor principal de Giaccaria & Heide está devidamente autorizado socialmente a promover as narrativas. Neste sentido, a estratégia adotada pelos autores para coletar foi extremamente perspicaz, no sentido de garantir autonomia ao narrador e seus ouvintes:

“O que está narrado nestas páginas não foi contado diretamente para nós. Mas, escrevemos o que os membros mais novos da tribo escutaram e um deles, o Xavante Carlos Wahubtedewa, gravou. Evitamos estar presentes para não inibir o narrador e para que não fossem alterados a originalidade e autenticidade dos contos. A tradução literal em português foi realizada pelo Xavante Rafael Hitsé, sempre acompanhado pelo mesmo Jerônimo. Até esse ponto o nosso trabalho foi feito atrás dos bastidores, procurando intervir o menos possível, para não desvirtuar de qualquer maneira o conto” (GIACCARIA & HEIDE, 1975a, p.10).

Portanto, reconhecer a posição social de quem fala, assim como o lugar de onde se fala e para quem se fala é extremamente importante para compreender as narrativas apresentadas nas obras. Giaccaria & Heide foram bastante sensíveis em compreender e respeitar este modo de narrar entre os Xavante. Foram consideradas igualmente importantes as formas nativas de transmissão de conhecimento e exercício da oralidade. Ao respeitarem as práticas nativas no que diz respeito ao momento de transmissão de conhecimento, os autores conferiram autonomia e liberdade para que as narrativas fossem registradas pelos próprios Xavante. Na obra *Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico) (1972)*, página 69, os autores apresentam um destes momentos e posturas formais para narrar.

Imagem 13: **Fotografia de Jerônimo narrando e jovens Xavante ouvindo (década de 1970)**



Jerônimo conta uma lenda; diferente é a posição tomada pelos ouvintes: os iniciados, ressupinos; os moços, deitados sobre o lado

FONTE: GIACCARIA & HEIDE (1984, p.65).

Na fotografia acima é possível identificar que o ato de narrar a história exigia, tanto do narrador quanto dos jovens que o escutam, uma postura específica: o narrador deitado de costas e os jovens ouvindo de lado.

Apesar de Jerônimo ser o Xavante mais velho no momento em que os autores coletavam as narrativas orais, na segunda edição de “XAVANTE Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico”, os autores fizeram “Uma explicação” que permite analisar o quanto essa história escrita foi recebida em meio a controvérsias, pelos próprios Xavante. Os autores afirmam que:



“O que mais nos preocupava, porém, eram as críticas vindas dos próprios índios. Muitos criticavam e sustentavam que existiam diversos erros. As críticas eram, porém, sempre muito vagas e jamais se apontavam fatos ou uma afirmação em particular. Dizia-se que o Jerônimo era um sonhador, tinha inventado tudo, que não tinham sido consultados todos os velhos etc.” (GIACCARIA & HEIDE, 1984, p.7-8).

Essa situação configura-se como parte da disputa pela memória, ou seja, Jerônimo foi considerado um privilegiado por poder lembrar e narrar a história dos Xavante. Foi ele que respondeu à questão: quem são os Xavante e de onde vieram. Ademais, é possível considerar que clivagens internas pautadas pelo faccionalismo favoreceram o surgimento de disputas e divergências internas e levaram às críticas, fazendo com que os autores retomassem os procedimentos de coleta de relatos orais, durante os quais:

“[...] a pessoa mais consultada era o mesmo Jerônimo e os velhos aceitavam plenamente o seu parecer. A conclusão a que chegamos foi a de que as críticas eram provocadas por inveja e manifestavam as tensões existentes entre os grupos” (GIACCARIA & HEIDE, 1984, p. 8).

Como bem frisou Maybury-Lewis (1984, p. 50), “os Xavante não constituem uma unidade política”. Neste caso, é preciso igualmente situar que o grupo de Xavante presente na missão de São Marcos era constituído por vários grupos, um deles os Xavante de *Marãwatsédé*, que havia sido deportado de seu território tradicional em 1966, conforme Rosa (2015). O faccionalismo que estivera em estado de dormência começou a ganhar corpo numa nova ordem social e política, de acordo com Delgado (2008).

Esse faccionalismo e as disputas internas resultaram naquilo que foi observado pelos autores: os Xavante narravam suas histórias, mitos, ritos e cerimônias de modo fragmentado. Segundo Giaccaria & Heide (1984, p. 8) “Até agora só encontramos dois que poderíamos considerar possuidores de um conhecimento quase completo da vida Xavante. São o Jerônimo e o Saul”. E ainda reforçam que:

“O mesmo Jerônimo, durante as pesquisas para a composição deste livro, várias vezes respondeu: “Disso não tenho certeza, pergunte ao tal... Isso meu avô contou, mas não entendi bem”. Por muitos anos perguntamos sobre a origem do povo Xavante e sempre tivemos respostas fragmentárias e vagas e

não conseguíamos recompor um conto com um sentido completo. Somente no final de 1983, com reuniões de vários velhos e especialmente a ajuda de Saul, brotou, sem que o procurássemos diretamente, o mito da origem do povo Xavante, que tentaremos resumir mais adiante” (GIACCARIA & HEIDE, 1984, p.8).

Essa observação dos autores demonstra na segunda edição da obra, em 1984, que eles tinham uma preocupação real em coletar de modo integral a versão dos Xavante de sua história, e não apenas catalogar fragmentos.

Certamente, diante de sua experiência, sabiam que era impossível aos Xavante realizarem uma narrativa linear sobre sua história, e que a estrutura dos mitos era de fato composta de fragmentos reunidos e narrados. Logo, trouxeram outra explicação para esse problema:

“Para poder entender um pouco melhor o que *foi* dito antes e o que se segue temos de fazer algumas considerações sobre um período particular da História Xavante. Entre 1784 e 1860, os Xavante viveram em diferentes aldeias onde a expressão cultural era hostilizada. As dificuldades de sobrevivência eram muitas, as lutas e as epidemias frequentes. De numerosos que eram, ficaram reduzidos a poucas centenas. Certamente tudo isso dificultava muito a vida cultural e a transmissão dos mitos e lendas, a execução das cerimônias, ritos e festas. Algumas coisas caíram no esquecimento numa aldeia, outras coisas em outras aldeias, fragmentando assim a lembrança cultural” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.9).

Tratava-se de uma explicação importante, pois o que havia sido narrado por Jerônimo era o que ele lembrava de uma história que se perpetuava através da oralidade, e que, portanto, precisava de outros narradores. Com a morte dos narradores, certamente houve o comprometimento, ainda que parcial, em relação à tradição oral de passar de geração para geração os ensinamentos e as histórias.

E essa situação guiou os autores às ações junto aos Xavante para narrarem suas histórias. A situação problema foi contornada com a reunião de vários Xavante em idade avançada – provavelmente de grupos diferentes – mas detentores de experiências e da memória coletiva do povo Xavante.

### 3.6. A versão dos Xavante da história: o mito de origem da oralidade à escrita de Giaccaria & Heide

Diante das considerações acima, os autores retomam na edição de 1984 o debate sobre a versão dos Xavante de sua própria história, demonstrando como ocorreram ações para estimular tais narrativas:

“Iniciamos, em julho de 1983, encontros de estudos com os vários líderes das aldeias que se encontram entre os 18 e 35 anos. Esses encontros são periódicos e têm a duração de 5 dias.

Os dirigentes e professores são os mesmos velhos. Até agora foram realizados dois: um sobre a necessidade de conhecer e viver a própria cultura e o segundo sobre a origem do povo Xavante e sua história. O nosso papel é de simples coordenadores” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.10).

Simples coordenadores, que conseguiram reunir os mais velhos e a juventude Xavante para poderem debater e dialogar sobre a memória do seu povo, apreendida nas histórias que haviam sido contadas pelos avós dos anciões.

“No início houve um pouco de dificuldade por parte dos velhos, mas quando perceberam o interesse por parte dos novos, se abriram completamente e as reuniões eram animadíssimas com muitas perguntas e respostas e um maravilhoso diálogo entre duas gerações que pareciam definitivamente divididas por barreiras insuperáveis.

O que mais empolgou tanto os velhos como os novos foi a redescoberta do mito da origem do povo Xavante. Isso foi possível porque conseguiram juntar as lembranças que cada um tinha recebido dos próprios avós. (É de notar que os encontros realizaram-se em dois lugares diferentes, um em PARABUBURE e o outro em SANGRADOURO, e a reconstrução do mito foi praticamente igual nos dois lugares)” (GIACCARIA & HEIDE, 1984, p.10).

Portanto, os autores conseguiram apresentar na segunda edição do livro uma versão da história dos Xavante construída coletivamente pelos próprios Xavante. O resultado foi uma “**novidade cultural interessante**”, na qual a origem mítica do povo Xavante é rememorada:

“Na origem do povo Xavante, dois homens, BUTSÉWAWÈ: e TSA'AMRI, foram postos na terra pela força do alto por meio do arco-íris. Os nomes foram dados por uma voz do alto, que os chamou de BUTSÉWAWÈ e TSA'AMRI.

Eles tiveram compaixão um do outro porque não havia companhia. Após isso a mesma voz ordenou ao BUTSÉWAWÈ: "Tire seis pauzinhos, três WÈRÉ WAWÈ e três WAMARI e coloque três de cada lado. Risque um de vermelho e um de preto". Terminado esse trabalho BUTSÉWAWÈ chamou TSA'AMRI: "Escolha conforme a sua preferência". E TSA'AMRI escolheu o pauzinho de risco vermelho. O pauzinho de risco preto ficou para BUTSÉWAWÈ. Do pauzinho TSAWEREWAWÈ surgiu uma mulher para o BUTSÉWAWÈ, logo depois surgiu uma mulher para o TSA'AMRI. Daí teve o

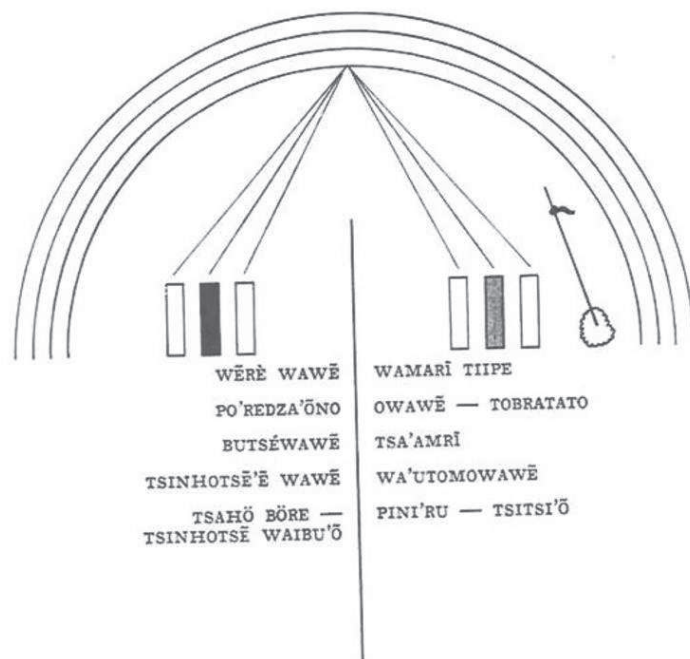
primeiro casamento. E os dois entenderam o significado dos pauzinhos da seguinte maneira: a cor do pauzinho, que se tinha transformado em mulher, era, conforme a escolha deles, a marca Símbolo) da divisão em clãs, estabelecendo assim a organização da descendência. De fato o BUTSÉWAWĒ deu a mulher, que saiu do próprio pauzinho preto, como esposa ao TSA'AMRI e TSA'AMRI deu a mulher, que saiu do pauzinho vermelho, como esposa ao BUTSÉWAWĒ. Depois disso cada um deu nome à própria mulher” (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.11-12).

A narrativa do mito de origem se estende com a nomeação das esposas, os filhos e a descrição de elementos que constituem a explicação da origem e do funcionamento do mundo que orchestra a organização social Xavante. Os autores exploram esse aspecto com a descrição da representação gráfica elaborada pelos próprios narradores sobre seu mito de origem:

“Notam-se na representação gráfica: são três as cores do arco-íris, três os pauzinhos, três vezes é repetido o pedido para ter filhos, três são as denominações dos clãs ainda que haja a divisão em duas metades exogâmicas. As perguntas sobre a existência de três clãs foram muitas, a resposta dos velhos foi uma só: ‘Isso foi porque o TSA'AMRI escolheu duas marcações (símbolos) para o próprio grupo’” (GIACCARIA & HEIDE, 1984, p.13).

Os autores se referiram à seguinte representação gráfica:

Ilustração 5: **Representação gráfica do mito de origem Xavante**



FONTE: GIACCARIA & HEIDE (1984, p.11).

Portanto, os autores buscaram acessar a memória coletiva do grupo, sobretudo através dos mais velhos e elaborar uma narrativa escrita a partir das narrativas orais dos próprios Xavante. Este exercício de rememorar contribuiu para que os Xavante produzissem um “documento” no qual a origem do povo, bem como, os pilares de sua organização social são sistematizados numa escrita, **novidade** igualmente **interessante** para um povo cuja transmissão de conhecimento está pautada na oralidade.

### **3.7. A narrativa escrita sobre a história, práticas culturais e tradições dos Xavante**

Nas obras analisadas de Giaccaria e Heide fica evidenciado que os autores buscaram estabelecer uma história linear dos Xavante, que por sua vez, apresenta uma narrativa que contém fatos que remetem a um passado onde habitavam *U'rere* e onde ocorreu o contato com os não índios, os “brancos”:

"Antigamente os xavantes habitavam em U'RERE e os brancos vieram morar entre os xavantes e no início pareciam bons. Davam-lhes presentes. Depois os brancos falaram entre si: - Maltratemos os xavantes, e roubemos as suas mulheres. E os Xavantes perceberam que os brancos queriam fazer-lhes mal e disseram - Façamos também nós mal a eles; matemos os seus porcos. Os dois chefes Xavantes contaram aos brancos que os Xavantes matavam os porcos e assim os brancos atacaram e prenderam os Xavantes. Assim os Xavantes foram expulsos de U'RERE. Então os Xavantes disseram: - Matemos os dois chefes, que estão sempre conosco e não nos defendem. O grupo fica aqui em casa, enquanto nós vamos esconder-nos na mata onde passam os dois chefes.

Quando os dois chefes passaram lá, foram presos e mortos e, junto com eles, também os seus amigos e uma mulher que queria defendê-los. Depois os Xavantes foram mais para frente e construíram outro acampamento. Um outro grupo de brancos seguiu-os. Os Xavantes estavam cobrindo as choças com palha seca e os brancos alcançaram nos onde estavam. E aqui os brancos, disparando, mataram muitos Xavantes. O grupo de Xavantes que vivia com os brancos, ajudava a matar e quase todos foram massacrados.

Dois Xavantes homens escaparam, enquanto as mulheres foram levadas pelos brancos. Esses dois homens foram para outros lugares e encontraram outras tribos, até encontrarem os Xavantes".

Assim os velhos Xavantes sintetizam os últimos séculos da sua história (GIACCARIA & HEIDE, 1984 [1972], p.27).

Para os autores, essa narrativa era uma “síntese” dos dois derradeiros séculos de uma história que havia se perdido ou fragmentado após serem “encontrados” na primeira metade do século XVIII “[...] quando já se encontravam no Estado de Goiás, distantes mais de mil quilômetros do mar” (GIACCARIA & HEIDE, 1984, p.28). Isso porque ao mais idosos relatavam que o lugar de onde “proveio a

tribo” era "HOYWANA'RADA ÓPÀRE" que significaria “o oriente, do mar”, e segundo nota dos autores (1984, p. 27): “Os Xavante têm uma lembrança muito viva do mar, que se encontra em algumas de suas lendas”.

Foi a partir desse local de origem que os Xavante percorreram terras distantes e estavam no atual estado de Goiás quando tiveram contato com os “brancos”. Os autores apresentaram em sua obra um mapa com indicativos das direções das migrações dos Xavante:

Ilustração 6: Mapa das migrações Xavante



FONTE: Giaccaria & Heide (1984, p.49).

Essa trajetória de deslocamentos dos Xavante teve relação direta do contato com os “brancos” que ocorreu, primeiramente, na época das *bandeiras* e de

tentativas de pacificação que são descritas com detalhes, inclusive demonstrando que houve a participação dos Caiapós “[...] que voluntariamente acompanharam a força, pelo desejo de se baterem com os Xavante, de quem eram inimigos irreconciliáveis”, segundo Giaccaria & Heide (1984 [1972], p.31). Este primeiro contato resultou numa condução coercitiva e estado de cárcere no aldeamento Carretão em Goiás.

Nem por isso, as narrativas sobre deslocamentos, origem geográficas, ou de onde “proveio a tribo”, devem ser consideradas como referências diretas sobre experiências de vida dos interlocutores de Giaccaria e Heide. Conforme o histórico de contatos revela, existiam diversos grupos Xavante, que mesmo pertencendo à mesma unidade étnica, mantinham-se autônomos e distribuídos pelo bioma do cerrado no Brasil Central. Desta forma, quando os autores revelam a informação fornecida pelos interlocutores Xavante de que “(...) Antigamente os xavantes habitavam em U'RERE e os brancos vieram morar entre os xavantes e no início pareciam bons”, a mesma deve estar bem situada ao tratar-se da experiência de um grupo Xavante em particular.

A narrativa que os autores apresentam no livro de 1972 teve como base uma documentação histórica e demonstrava que o contato com o “branco” foi marcado por conflitos, que somados às tensões com povos anteriormente inimigos – como o caso dos Caiapó – resultou num período marcado por mortes, assaltos, rapto de mulheres e crianças. Tais conflitos fomentaram disputas e tensões internas que perduravam, mas que tinham origem em décadas passadas, como o caso descrito por Giaccaria & Heide (1984 [1972], p.40-41):

“Causa da divisão do grupo originário nos dois grupos de DUTSÃ e de OREBEWE, foi a morte de TSEREWATAWE atribuída a um feitiço de uma mulher WAUTOMOHÓYBEBE, que por isso foi morta.

O grupo de APÓWE (o de São Marcos), depois de ter deixado PARAWÃDZA'RADZÉ, (1952?), chegou à aldeia de ARIWEDE'RÃPA (zona 8), onde ficou 2 anos. Nesta aldeia, APÔWÊ matou TSEREMRE e o filho, ou melhor, pensou ter matado também o filho. Na verdade, o menino foi enterrado vivo, e a mãe, quando à tarde foi à sepultura, escutou-lhe os lamentos, desenterrou-o e fugiu com ele e um outro filho, em busca de proteção, e refúgio, na aldeia de NORÕWEDE”.

Percebe-se a busca dos autores pela datação dos eventos como no caso do ano em que o grupo deixou PARAWÃDZA'RADZÉ, uma forma de dar legitimidade,

uma vez que a obra “XAVANTE Auwẽ Uptabi: povo autêntico” foi considerada pelos autores como “pesquisa histórico-etnográfica”.

No entanto, nas duas obras de 1975 essa busca pela história linear nos moldes de uma historiografia positivista ou metódica não foram cogitadas. Os autores explicam que:

“Os Xavante, evidenciamos, não fazem nenhuma distinção entre mitos, lendas, contos, sonhos. A divisão de volumes apresentada por nós é por motivos práticos. Parece-nos oportuno reunir neste volume os contos que, apesar de ser muito lendário, representam a história "ideal" do Povo Xavante desde 1860 até aos nossos dias, ou seja, a primeira pacificação, a volta à floresta, às lutas contra os brancos e seus relativos porquês contidos” (GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p.9).

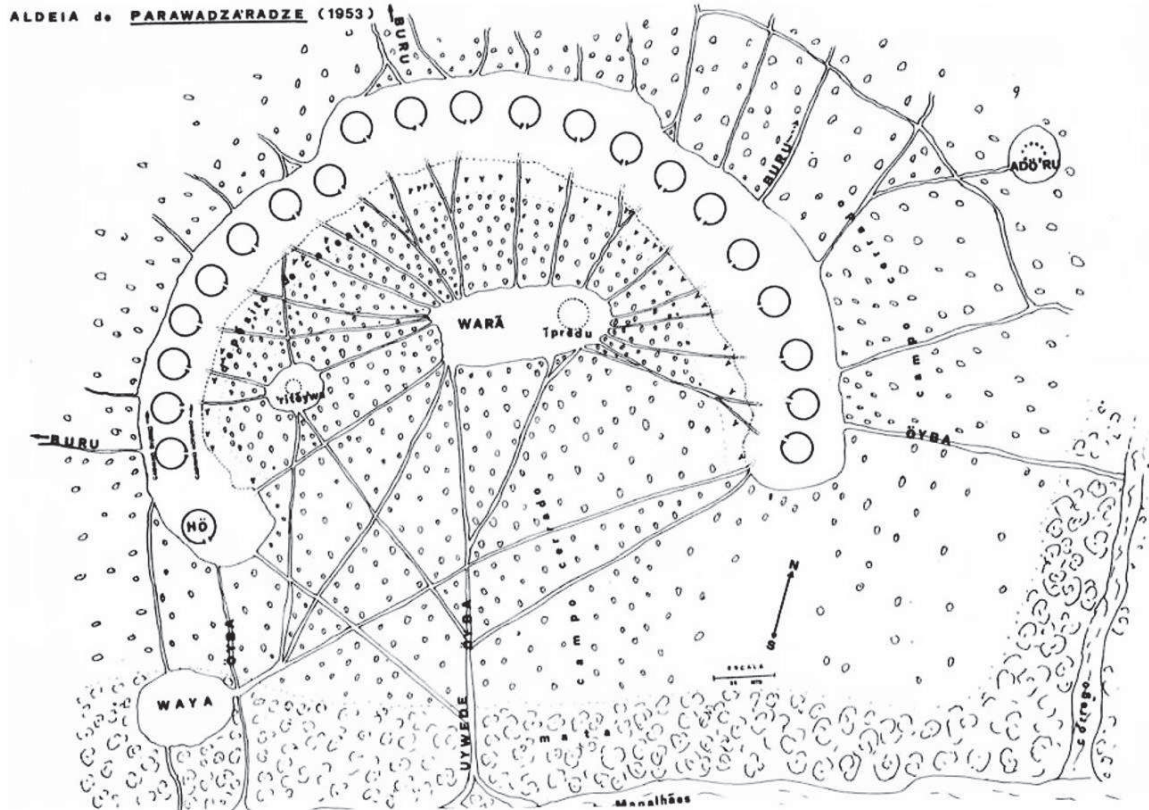
“Fizemos certa distinção entre mitos, lendas, contos e sonhos; porém, pelo que pudemos observar, eles não fazem distinção alguma. Tudo é "real"; a única distinção é relacionada ao tempo. **Antigamente, isto é, no tempo dos avós**; e fatos recentes, isto é, "vivididos" pelo próprio narrador” (GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p.10, grifos nossos).

Portanto, as fontes orais que foram utilizadas pelos autores para escrever a história dos Xavante tinham outra lógica, tanto no sentido dado aos sonhos, quanto à temporalidade, ou seja, a forma com que os Xavante compreendem o tempo.

A riqueza da descrição da história dos Xavante feita pelos autores está pautada nesse respeito e consciência da diferença. Um olhar respeitoso presente na obra de 1972 nas descrições do “habitat dos Xavante”, onde apresentam inclusive um croqui da aldeia PARAWÃDZA'RADZÉ em 1953, com base na memória e narrativa dos mais velhos que ali moraram.



### Ilustração 7: Croqui da aldeia PARAWĀDZA'RADZÉ em 1953



FONTE: Giaccaria & Heide (1984, p.55).

A narrativa da obra *Xavante* (“*Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico*”) (1972), estende-se através da descrição pormenorizada da “economia Xavante” que compreende a caça e sua repartição, a coleta e a agricultura. Isso, além da descrição da “cozinha Xavante”, da tecnologia, da confecção do arco, de flechas, utensílios e preparação do urucum para as pinturas corporais.

Todos esses elementos descritos na mesma obra podem ser visualizados por uma sequência de fotografias do cotidiano, de rituais, utensílios e matérias-primas utilizadas pelos Xavante e que foram inseridas na página 65 da obra. A organização social também foi tratada, a partir da discussão sobre parentesco e os clãs, as “etapas da vida e ritos de transição” baseados em grupos de idade e se entranha com histórias que dão suporte às “normas de vida” descritas pelos autores. Essas normas vão até as regras de matrimônio e procriação, que ditam como ocorre casamento, divórcio e as regras de proibição do incesto.

A narrativa do livro *Xavante* (*Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico*, 1972), engloba, a partir da página 130, uma série de histórias, como: “a criança que nasce de qualquer

jeito”, “os filhos das viúvas” e “a história dos meninos e das meninas”, sempre construindo as narrativas escritas a partir dos relatos orais de seus informantes Xavante. Nessas passagens é possível observar alguns “filtros”, para não “macular” a imagem do povo autêntico, ao mesmo tempo em que se cruza e espelha-se os valores cristãos.

A parte final dessa obra foi reservada para a descrição dos rituais, das doenças e curas, cantos e danças, justamente como forma de ressaltar os costumes e tradições, para que não fossem “perdidos” ou “esquecidos” (essa foi a principal preocupação dos autores, que foi apresentada como objetivo da obra).

Seguindo a mesma linha descritiva, os livros “*Jeronimo Xavante Conta*” (1975a) e “*Jerônimo Xavante Sonha*” (1975b) trazem 25 mitos em cada volume. Ambas possuem uma série de ilustrações/desenhos:

“Os desenhos foram executados pelo xavante Orestes Tserewano, rapaz de 19 anos, sob a inspiração e o controle do próprio Jerônimo e por ele “aprovados”. A esse respeito frisamos que por motivos técnicos foi preciso avivar um pouco as cores para poder fazer os fotolitos; quanto ao resto, permanecem originais, como saíram das mãos do índio” (GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p.10).

São desenhos que ilustram as histórias, mitos e contos ao longo das obras, como por exemplo, os desenhos feitos para os contos “O Rapaz, a onça e o fogo” e “O Rapaz e a estrela” apresentados a seguir:

**Ilustração 8: Representação do conto “O Rapaz, a onça e o fogo” (1975)**



O RAPAZ, A ONÇA E O FOGO

FONTE: Giaccaria & Heide (1975 b, p.13).

**Ilustração 9: Representação do conto “O Rapaz e a estrela” (1975)**



FONTE: Giaccaria & Heide (1975 b, p.35).

Até mesmo as ilustrações foram realizadas e “autorizadas” pelo Xavante mais velho, aquele mesmo narrador que possibilitou aos autores escrever as histórias, mitos e contos Xavante:

“Jerônimo, o mais velho dos Xavante hoje vivo, narrou ao Padre Giaccaria os mitos de sua tribo aqui reunidos, textos que exprimem e documentam a visão do mundo e a concepção da vida tal como as desenvolveram os antepassados da tribo, embora nessas narrativas já apareça também a figura do homem civilizado como problema que desafia a imaginação mística. São relatos que valem pela sua autenticidade e, entre outras coisas, pelo que fornecem ao antropólogo para seus estudos comparativos com outras tribos, principalmente as do grupo jê. Não é segredo para ninguém que a análise de textos místicos e de contos é dos caminhos mais seguros para penetrar nos mistérios da vida espiritual e mental dos povos. De modo semelhante, o antropólogo e o psicólogo encontrarão no relato dos sonhos uma fonte por assim dizer inesgotável de sugestões para ver e compreender melhor os desejos, as aspirações e as angústias sentidas pelo índio. Assim como os mitos, os sonhos são sempre verdadeiros, na mais genuína acepção da palavra. Não há como adulterar a mensagem de vivências que por meio deles brota do inconsciente humano. A tarefa começa pela descoberta do código de símbolos neles contido” (SCHADEN, in: GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p.7-8).

Este estilo das imagens produzidas por Orestes *Tserewano* foi adotado em outras obras produzidas pelos autores assim como para produções literárias de outros povos. Além disso, este mesmo estilo esteve presente numa série de materiais didáticos (cartilhas), produzidos no âmbito da implantação da escola formal entre os Xavante.

E de fato, as três obras foram e são referências, em se tratando da vida e da história dos Xavante. Na apresentação da obra “*Jeronimo Xavante Conta*”, Schaden (1975 a, p.8) já apontava a importância das obras dos autores, ao afirmar que a leitura das mesmas ultrapassaria o universo acadêmico, pois:

“O livro não interessa apenas ao cientista. Será lido com proveito por todos os que procuram ter uma compreensão melhor do mundo conturbado em que vivemos, de um período da história que, talvez mais do que outro, se caracteriza pela “encruzilhada das culturas” em que se encontra a humanidade. E oxalá ajude a mostrar o erro em que se apoia a atitude pretenciosa e sobranceira do homem civilizado diante do habitante das selvas. Este, afinal, nada lhe fica a de ver em inteligência, na capacidade de dar sentido à vida e, sobretudo, na maneira de vivê-la de acordo com os valores que são seus” (SCHADEN, in: GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p.8).

Mas foi justamente sua riqueza de fontes documental que inseriu tais obras como referências bibliográficas fundamentais para aqueles estudiosos que queriam compreender os Xavante. As obras não traziam reflexões teóricas ou antropológicas, mas:

“Um dos méritos deste livro está na documentação honesta, sem a preocupação de elucubrações teóricas. Ainda que necessárias, as interpretações em pouco tempo se tornam antiquadas. O material concreto, porém, permanece válido para sempre. E sem ele, o teórico, por sagaz que seja, não pode nunca chegar a conclusões satisfatórias” (SCHADEN, in: GIACCARIA & HEIDE, 1975b, p.8).

Tal material concreto foi o alvo de pesquisas acadêmicas diversas que trazem as obras de Giaccaria & Heide como fonte documental importante para suas reflexões sobre os diferentes aspectos da vida e da história dos Xavante.

### **3.8. Leituras e usos das obras de Giaccaria & Heide**

Embora os autores declarem que não são antropólogos, isso não inviabilizou o uso de suas obras por pesquisadores acadêmicos de várias ciências do chamado núcleo das ciências humanas (História, Antropologia, Pedagogia, Geografia, etc.).

Críticas não faltaram por parte de acadêmicos, bem como agradecimentos e reconhecimento. Assim expressou-se Maybury-Lewis:

“(…) A Missão Salesiana do Mato Grosso foi também extremamente hospitaleira e muito generosa ao ceder-nos suas informações sobre os Xavante. Quero agradecer ao Padre Mario Panziera particularmente, por sua assistência, e ao Mestre Adalbert Heide que muito me auxiliou no trabalho com os textos em Xavante” (MAYBURY-LEWIS, 1984, p.16).

Em 1962, Maybury-Lewis esteve durante dez dias hospedado na Missão Salesiana de São Marcos, coletando material etnográfico na aldeia homônima, ao lado da missão.

“(…) Neste período, fiquei na missão e passei todos os dias trabalhando na aldeia, situada a cerca de cem metros da sede da missão. Fiz um censo aproximado e marquei a filiação residencial e faccional das pessoas nesta aldeia. Consegui obter muita informação a respeito dos Xavante das comunidades que eu havia estudado anteriormente pois eram vigorosamente hostilizados em São Marcos onde havia muita disposição para falar sobre os seus aspectos negativos.

Ao mesmo tempo, recebi valiosa assistência por parte de **Adalbert Heide**, um irmão leigo que estava com os Xavante desde 1958. **Foi o primeiro não-Xavante que eu conheci com um bom domínio da língua. Generosamente, forneceu-me glossários linguísticos, textos e outras anotações que me possibilitaram esclarecer vários pontos**”. (Grifos nossos).

O autor retorna novamente à São Marcos em 1964, objetivando coletar mais material e contar com a ajuda de Heide:

“(…) Minha última visita aos Xavante aconteceu em março e abril de 1964. Eu estava no Brasil nesta época, engajado num outro estudo e aproveitei a oportunidade para passar dez dias em São Marcos. O objetivo era elucidar outros pontos de minha análise das instituições Xavante com o auxílio de informantes Xavante. Escolhi, então, São Marcos, pois esperava poder contar com a habilidade linguística de Adalbert Heide e encontrar ali alguns Xavante suficientemente sofisticados para explicar-me certos conceitos. Adalbert Heide não estava na missão mas consegui satisfazer meus propósitos literalmente promovendo seminários Xavante na missão”.

Ele descreve a situação dos Xavante na Missão Salesiana de São Marcos em 1964, quando lá esteve por ocasião de sua pesquisa. De acordo com o autor, a vida dos Xavante estava bem integrada à rotina da missão, o que resultava em profundas transformações, sobretudo, na organização das expedições de caça e coleta.

“Em 1962, os velhos consideravam sua estada entre os padres simplesmente como um intervalo mais longo que o habitual entre dois períodos de vida nômade. Caçavam nas redondezas e de vez em quando saíam em grupos durante alguns dias para trazer carne para as cerimônias. Os meninos que moravam na casa dos solteiros, no entanto, já se haviam habituado totalmente à rotina da missão. Começavam o dia assistindo à missa das sete horas, entoando as respostas (muitas delas em latim) com gosto. De manhã, executavam tarefas na missão e, depois do almoço, todos frequentavam as aulas. Aprendiam a ler e a escrever, recebiam instrução religiosa, ensaiavam hinos e músicas sacras. Depois das aulas podiam fazer o que quisessem e quase todos visitavam suas famílias na aldeia. Seu dia terminava com novas orações antes de serem reconduzidos como um rebanho ao dormitório onde dormiam. Se os velhos quisessem que fossem "cantar na aldeia" eles o faziam mas, depois, sempre voltavam para dormir na missão.

Em consequência deste regime, os meninos não tinham liberdade para ir caçar com os adultos e é claro que não podiam sair em expedições de caça e coleta. Pareciam gostar da vida na missão e, por isso, tornou-se cada vez mais difícil para seus pais levá-los consigo em seus períodos de vida nômade. Os missionários tomaram a seguinte posição: os adultos podiam perfeitamente fazer estas expedições mas não deviam forçar seus filhos a acompanhá-los se eles não o quisessem. Por outro lado, os padres deixavam clara a sua opinião de que consideravam tais expedições uma atividade muito improdutiva. Assim, os Xavante que assentiam em ficar em São Marcos e trabalhar recebiam muito mais favores (e até salários) do que aqueles que não acatavam esta visão das coisas. Por volta de 1964, os missionários tinham conseguido desestimular a comunidade de prosseguir com sua vida seminômade. Esporadicamente, um ou outro índio, desgostoso com as restrições impostas pela missão, deixava-a definitiva ou temporariamente. A comunidade como um todo, no entanto, já não saía em expedições de caça e coleta” (MAYBURY-LEWIS, 1984, p. 58-60).

Percebemos que as observações de Maybury-Lewis estão voltadas para identificar as transformações que estão ocorrendo na sociedade Xavante – não somente entre os Xavante da Missão de São Marcos, mas também entre os Xavante de outras regiões – e não somente em fazer uma análise da atuação missionária.

Considerando o período de pesquisa empreendido por Maybury-Lewis constata-se que este se deu antes da publicação das obras de Giaccaria & Heide. Este dado revela que os autores, sobretudo Adalberto Heide, já possuíam então, um acúmulo de informações e até mesmo o domínio da língua Xavante. Portanto, evidencia-se que a obra escrita por Giaccaria & Heide está imersa numa experiência de vida e não acadêmica, como é o caso da obra de Maybury-Lewis: “A Sociedade Xavante”.

Outro trabalho clássico sobre os Xavante é a obra: “NOMES E AMIGOS: da Prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê” (1986) escrito por Aracy Lopes da Silva. Esta obra, resultado de sua tese de doutorado, tem como objetivo, segundo a própria autora:

“(...) apresentar a etnografia do sistema de nomenclatura Xavante e da relação entre indivíduos que se denominam mutuamente *i-amõ* (literalmente, “meu outro”), complementando o que se conhece sobre a organização social dos Xavante com dados referentes a uma esfera de relações sociais pouco estudadas até agora entre eles. São relações interpessoais formalizadas e que recebem expressão ritual, ultrapassando os limites dos grupos domésticos, das facções políticas, das metades exogâmicas. São relações cerimoniais que ligam indivíduos que se classificam mutuamente como “outros”, como ‘os que não pertencem ao meu grupo’ (*tsire'wa*)” (LOPES DA SILVA, 1986, pp. 21-22).

Para isso a autora coletou seus dados de pesquisa no Posto Indígena Paraíso, na aldeia Couto Magalhães e na aldeia Culuene, ou seja, aldeias localizadas fora da área de atuação dos Missionários Salesianos. Ademais, sua pesquisa é amparada por debates e diálogos com outras obras escritas até então, sobre os Xavante. Em seu levantamento bibliográfico sobre os Xavante ela avalia as obras de Giaccaria e Heide da seguinte maneira:

“(...) Xavante, Povo Autêntico, de Giaccaria e Heide (1972) é rico em informações etnográficas e oferece, além disso, dados linguísticos muito importantes, resultado de um convívio intenso e prolongado de seus autores (missionários salesianos) com os Xavante. Mostra pontos interessantes a serem pesquisadores (*sic*) e sua leitura é muito sugestiva ao pesquisador. É, no entanto, uma obra essencialmente etnográfica que se ressentida da falta de uma orientação metodológica mais definida, de modo que o conhecimento dos autores não chega integralmente ao leitor. As tentativas de interpretação que contém não são sempre satisfatórias ou satisfatoriamente argumentadas; o emprego de termos próprios da teoria antropológica - como “estrutura social”, por exemplo - nem sempre apropriado (1972. 98)” (LOPES DA SILVA, 1986, p. 20).

Considerada, portanto, como uma **obra essencialmente etnográfica**, a despeito das imperfeições metodológicas, a mesma foi largamente utilizada pela autora. Deste fato evidencia-se que os dados etnográficos apresentados por Giaccaria e Heide possuem solidez. Portanto, a ausência de uma metodologia clara não impede seu uso e reconhecimento na academia. Além do que, os autores, conforme reportamos anteriormente, não se colocam na posição de antropólogos para escreverem suas obras.

A antropóloga Regina Polo Muller, também desenvolveu pesquisa entre os Xavante de São Marcos e de Areões, o que resultou em sua dissertação de mestrado sob o título: “A Pintura do Corpo e os Ornamentos Xavante: Arte Visual e Comunicação Social” (1976). Dela igualmente partem agradecimentos aos

missionários salesianos pelo apoio à pesquisa, bem como observa-se referências ao uso das obras da autoria deles:

“(...) Dirijo-me ainda às pessoas que participaram do trabalho contribuindo para sua realização. Alguns missionários, em especial Mestre Adalberto Heide, com a experiência de quem vive há muitos anos entre os Xavante, me renderam o auxílio necessário para proceder a coleta de dados”.

Regina Polo Muller realizou sua pesquisa de campo em 1972, quando obteve a ajuda de Heide. Ela fez novamente outro trabalho de campo em 1976, ou seja, quando o primeiro volume da obra já havia sido publicado. Neste sentido, para análise de seu material etnográfico para atingir o objetivo de sua pesquisa, ela lança mão das recentes etnografias que já havia sido produzido à época, dentre elas a de Giaccaria e Heide.

“O material etnográfico obtido desde o início da pesquisa, se refere a toda ornamentação corporal utilizada durante minha permanência no campo, além de dados suplementares sobre o assunto fornecido por outros autores (Giaccaria e Heide e Maybury-Lewis), por Aracy Lopes da Silva, que também realiza pesquisa entre os Índios Xavante, e dados fornecidos pelos próprios índios” (POLO MULLER, 1976, p.15)

Os títulos de livros, teses e dissertações apresentados acima não esgotam e não são suficientes para mostrar a abrangência dos usos das obras de Giaccaria e Heide. Conforme já mencionamos no início deste capítulo são obras que figuram entre as etnografias clássicas da etnologia brasileira. Ademais, a sistematização de dados históricos, assim como das narrativas míticas, igualmente constituem um *corpus* documental utilizado também por pesquisadores Xavante.

Giaccaria e Heide não foram os únicos a escreverem sobre os Xavante. No entanto, foram os pioneiros, e nesta condição, entre erros e acertos etnográficos, tiveram suas obras avaliadas e reavaliadas contribuindo, assim, para a promoção e reconhecimento de uma etnia marcada pela intensa luta e resistência para manterem-se enquanto *Auwẽ Upatbi*, o Povo Autêntico.

A despeito de todas as críticas dirigidas à atuação dos missionários e missionárias salesianos entre os Xavante, não se pode ignorar de fato suas contribuições para sobrevivência física dos povos onde atuaram, mas também suas contribuições para a produção e divulgação de conhecimentos etnológicos dos povos com os quais trabalham cotidianamente. Poucos foram os antropólogos que



souberam reconhecer os diferentes polos de atuação do(a) missionário(a) e do etnólogo. Lévi-Strauss apresenta esta sensibilidade em distinguir os polos de atuação de um e de outro e deixa claro isso, ao prefaciar a obra *Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)* na edição em Italiano (cópia do documento original no Anexo I):

“O missionário e o etnólogo trabalham um ao lado do outro, mais ainda, aquele raramente precisa da ajuda deste. Portanto, um evento surdo permeia este relacionamento; pois eles possuem objetivos diferentes e até mesmo opostos. O Etnólogo se interessa pela cultura, com os indivíduos ou por meio deles, e procura estudá-la e conservá-la. Na sociedade indígena, o missionário vê antes de tudo, seres singulares; sem dúvida, eu diria almas. Mesmo se não convém de destacar o aspecto religioso, para aquele que crê ou o agnóstico não encontrarão uma linguagem comum, pois a divergência de objetivos é manifestada.

As culturas, para o etnólogo, representam valores intangíveis; já o missionário não hesita em alterá-las e até mesmo em destruí-las, se acredita que a única maneira de salvar um grupo de pessoas será em prepará-los e encorajá-los, ou facilitando sua inserção física ou espiritual no duro meio que a expansão da civilização ocidental impõe ao conjunto da terra habitada.

Assim como não se tira de forma impune qualquer ser vivo, plantas ou animais, do seu meio natural, não se tira seres humanos do seu meio social e moral sem comprometer sua saúde física e suas chances de sobrevivência. O longo martírio sofrido pelos índios sul americanos atesta isso e é mérito das missões salesianas de Mato Grosso e Goiás ter compreendido progressivamente essa verdade. No início deste século, o zelo apostólico as inspirou sem duvidar dos métodos que os etnólogos não teriam aderido. **O essencial é que elas resistiram à experiência, pela simples razão dos laços íntimos que os Salesianos souberam estabelecer com uma das culturas mais ricas e mais cativantes da América tropical: aquela dos Bororos do Brasil Central.** Nenhuma foi impregnada por uma espiritualidade mais alta, mas a convivência fez com que se percebam as convicções próprias que suscita um acordo entre o missionário e o etnólogo: a saber que, por toda parte do mundo, as formas múltiplas e igualmente respeitáveis colocam os homens em relação a esse universo, eles creem ser uma realidade sobrenatural. E diante disso, seria inútil e prejudicial uma disputa sobre as modalidades particulares segundo as quais, este ou aquele, manifestam as mesmas aspirações.

**É surpreendente seguir, através das obras dos Salesianos, este crescente respeito diante de uma cultura que, no começo, poderiam crer (sem dúvida que assim pensavam) iria desaparecer”** (Prefácio de Lévi-Strauss (1971) à versão italiana. Tradução livre do autor).

Neste prefácio à obra *Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)*, Lévi-Strauss apresenta um franco reconhecimento ao trabalho dos salesianos. Trabalho este que se inicia com os Bororo, conforme já reportamos no primeiro capítulo. Neste sentido, na pessoa Pe. Colbacchini, e depois do Pe. Albisetti, Lévi-Strauss reconhece suas contribuições para etnologia brasileira e estudo dos povos sul-americanos ao publicarem a Enciclopédia Bororo:

“O Pe. Colbacchini nos deu o essencial de tudo o que conhecemos sobre a cultura e a sociedade bororo. No momento atual, *Os Bororos Orientais*, de Colbacchini e Albisetti, continuam sendo um clássico da etnologia, enriquecida por suas edições sucessivas. E esta atividade que foi bem começada, encontra hoje seu coroamento com a publicação em curso da *Enciclopédia Bororo dos Pe. Albisetti e Venturelli*: obra monumental que recolhe um saber imenso sem equivalência sobre quaisquer outras tribos sul americanas; e, espera-se que as jovens gerações bororo, depois que os velhos morrerem, poderão buscar os ensinamentos próprios para inspirá-los no amor para com a sua cultura tradicional e a vontade de mantê-la” (Prefácio de Lévi-Strauss (1971) à versão italiana. Tradução livre do autor).

Entretanto, o prefácio escrito por Lévi-Strauss tem como foco principal outra obra dos Salesianos, agora voltada para os Xavante. Lévi-Strauss equipara o valor da obra *Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)* a *Akwe-Shavante Society* de David Maybury-Lewis (1967) por trazer informações sólidas sobre esta etnia. O autor do prefácio também chama a atenção à violência impingida aos Xavante pelo colonizador ao longo de sua história, cuja relação de convivência inicialmente pacífica voltou a ser de conflitos e perseguições, contribuindo assim para que os Xavante se tornassem um dos povos mais hostis aos não-índios entre os anos de 1940 a 1960. As ameaças do colonizador se atualizam no tempo presente, mais precisamente na década de 1970, conforme depreende-se a partir do excerto a seguir:

“A história se repete, infelizmente: sempre, sem dúvida, depois de um século, os índios não foram tão ameaçados na sua sobrevivência física e na sua liberdade moral e social, como estão sendo hoje com a construção da estrada Transamazônica” (Prefácio de Lévi-Strauss (1971) à versão italiana. Tradução livre do autor).

Ao finalizar o prefácio, Lévi-Strauss retoma novamente o papel e atuação do missionário e do etnólogo, fazendo ressalvas sobre a atuação dos Salesianos em tempos de ameaças aos povos indígenas sul americanos, pois, nestes tempos de conflitos, os salesianos se colocam em defesa dos Xavante.

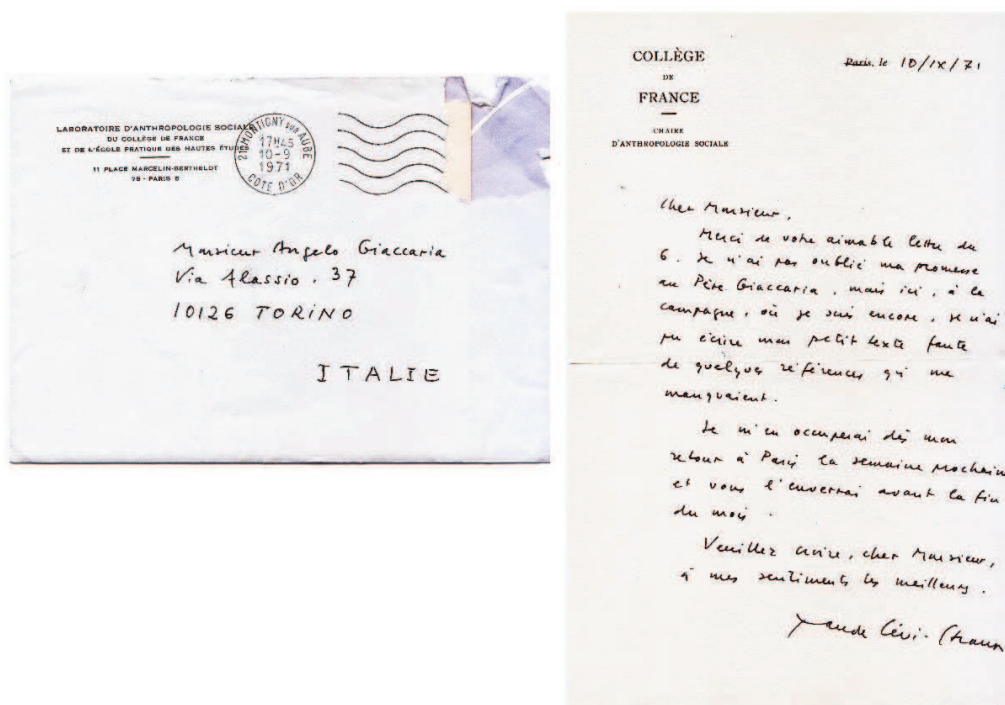
“Sejam quais forem as reservas que os etnólogos fazem a respeito das implicações que os missionários levam às sociedades indígenas, eles sabem também que nos conflitos mais duros que estão em curso, os Salesianos defendem e protegem corajosamente os Xavante. Em uma tentativa de salvaguardar a integridade das raras populações indígenas ainda livres do Brasil Central e setentrional, eles e nós defendemos a mesma causa e agiremos nessa intenção” (Prefácio de Lévi-Strauss (1971) à versão italiana. Tradução livre do autor).

Dois fatos históricos corroboram este reconhecimento que Lévi-Strauss faz sobre a atuação dos salesianos em defesa dos Xavante, e também dos Bororo. Conforme apresentamos no primeiro capítulo, a morte dos Padres João Fuchs e Pedro Sacilotti constitui um destes momentos. Estes dois salesianos empreenderam várias expedições buscando contato com os Xavante e foram mortos por eles na década de 1930 (mais exatamente em 1934). O segundo evento pode ser identificado na morte do padre Pe. Rodolfo Lunkenbein (1976).

O prefácio de Lévi-Strauss à obra de Giaccaria e Heide, *Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)* na versão italiana, igualmente seria publicado na versão brasileira. No entanto, a dura crítica ao projeto desenvolvimentista brasileiro – mais precisamente à construção da Transamazônica e seus impactos sobre a vida dos povos indígenas, conforme apontamos acima – impediu que isto se concretizasse. Segundo o próprio Giaccaria, o Governo Civil Militar não aceitou a publicação deste prefácio e tiveram que recorrer a Egon Schaden.

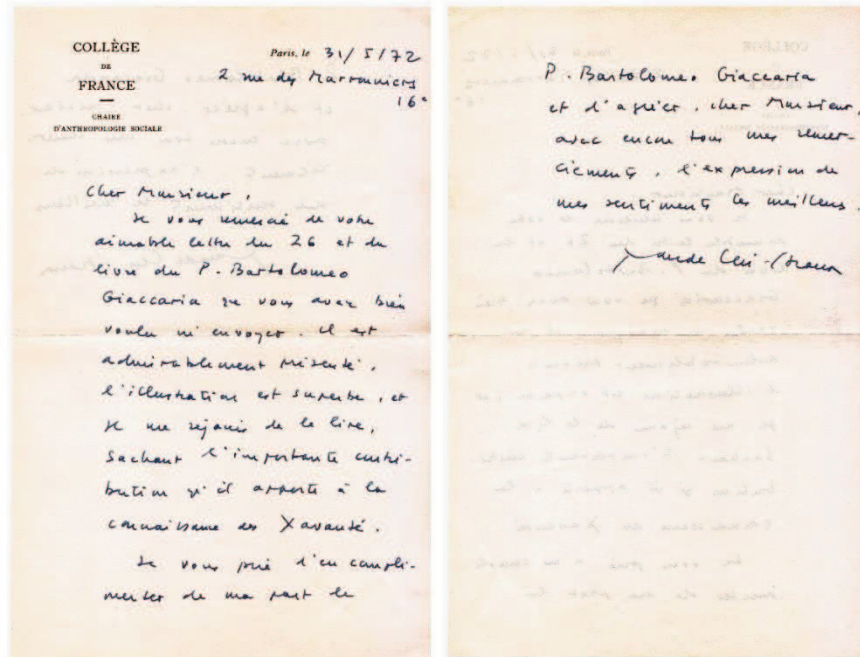
Seguem abaixo a cópia das cartas de Claude Lévi-Strauss à Bartolomeo Giaccaria, na qual Claude envia o prefácio da obra *Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico* (1972), bem como o agradecimento por ter recebido as duas obras de 1975.

**Imagem 14: Carta de Lévi-Strauss para Bartolomeu Giaccaria (1971)**



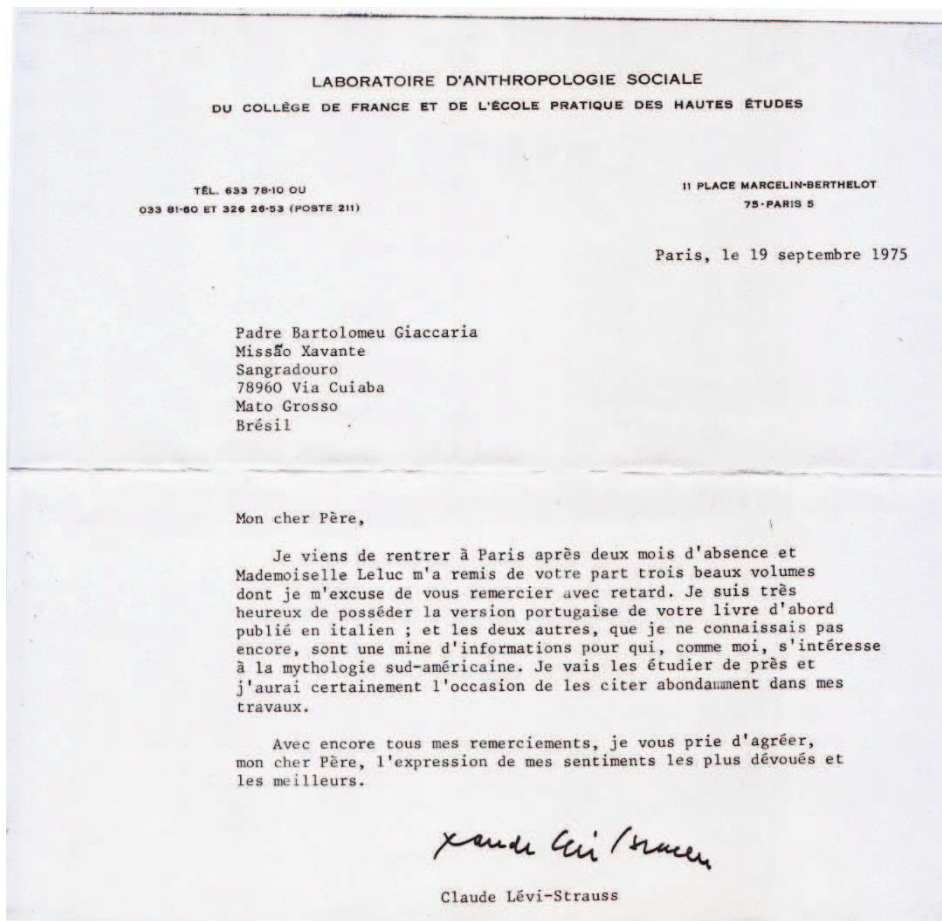
FONTE: Arquivo pessoal de Bartolomeo Giaccaria

Imagem 15: Carta de Lévi-Strauss para Bartolomeu Giaccaria (1972)



FONTE: Arquivo pessoal de Bartolomeo Giaccaria

Imagem 16: Carta de Lévi-Strauss para Bartolomeu Giaccaria (1972)



FONTE: Arquivo pessoal de Bartolomeo Giaccaria

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que apresentamos nesta dissertação pode ter inúmeros desdobramentos, tanto no que diz respeito à análise de produções das obras etnográficas nas quais as obras de Giaccaria e Heide foram empregadas, quanto no que se refere à própria atuação destes agentes históricos e de outros missionários, membros da Congregação Salesiana junto aos Xavante, *Auwẽ Uptabi*. Logo, trata-se de uma pesquisa parcial, dentro de um amplo universo de perspectivas possíveis.

No que tange às obras de Giaccaria e Heide analisadas nesta dissertação, podemos afirmar que o Povo Xavante tem nessas obras uma primeira sistematização de sua história e da sua cultura. É bem verdade que Maybury-Lewis publicou sua pesquisa em 1967 (Akwe-Shavante Society), ou seja, cinco anos antes da publicação de *Xavante Povo Autêntico (1972)*, cuja tradução para português aconteceu somente em 1984 (A Sociedade Xavante). Entretanto, conforme evidenciamos na presente pesquisa, este autor teve igualmente apoio de Adalberto Heide quando esteve em São Marcos fazendo sua pesquisa. Ademais, com a publicação das obras de Giaccaria e Heide abriram-se muitas outras questões para investigar a história e organização social dos Xavante.

Todavia, não obstante a esses acentos, este estudo não se pautou em procurar certezas e poder apresentar uma única conclusão, pois esse intento o condenaria ao fracasso, pelo simples fato de estarmos diante de obras que não têm, no seu escopo, essa finalidade.

Mas é preciso considerar que as obras de Giaccaria e Heide ampliaram as possibilidades de pesquisas sobre os Xavante. As narrativas apresentadas nas obras analisadas mostraram que os Xavante já se entendiam como povo autêntico e com sua própria história, bem antes do contato com o não-índio, o “branco”. Essa autoconsciência, forjada na vivência de sua cultura e história, permitiu que empreendessem resistência ao projeto de “pacificação” e “integração” que os perseguiu por muitos anos e que persiste até o tempo presente.

A pesquisa revela que o olhar de Giaccaria e Heide sobre os Xavante os apresenta como um povo único, no sentido que o etnônimo apresenta: Uptabi = verdadeiro/autêntico. Um povo autêntico capaz de narrar a sua própria história. As preocupações dos autores em documentar aquilo que faz parte de uma memória coletiva Xavante, oportunizaram também:

- 1º - A convivência com os anciãos e ter acesso a essa memória coletiva;
- 2º - A metodologia de inserir os jovens na escuta da narrativa do Jerônimo, já fazia parte do *modus operandi* da transmissão oral (sonhos e contos);
- 3º - Apropriar-se da experiência dos demais agentes históricos que estavam em interação com os Xavantes (missionários e missionárias);
- 4º - Oferecer aos próprios Xavante um *corpus* documental que servisse como instrumento de luta no reconhecimento de suas terras.

Importa ressaltar a atuação missionária de Giaccaria e Heide, pois os mesmos faziam parte de um projeto maior, delineado pela própria Congregação Salesiana. Este projeto missionário teve início em escala global, quando o fundador João Melchior Bosco (Dom Bosco) enviou os salesianos para outros continentes. No caso do estado do Mato Grosso, o projeto teve início quando Dom Lasagna aportou em terras mato-grossenses e o trabalho dos salesianos inicialmente realizou-se na capital da província e depois estendeu-se às missões, junto aos povos Bororo e, posteriormente, aos Xavante.

Embora inicialmente servindo ao projeto da Província (em um projeto civilizatório) os Salesianos se permitiram deixar encantar-se com os povos com quem trabalhavam, seja através da convivência, como também por meio do conhecimento do modo de ser Bororo e Xavante. Assim como o conhecimento sobre a cultura dos Bororo foi construído na convivência entre missionário e indígena, resultando na Enciclopédia Bororo, o mesmo ocorreu entre os Xavante. Uma similaridade que não surgiu por acaso, mas da mesma necessidade de documentar, estudar e compreender as diferenças. Ademais, este empenho não foi gratuito, pois se constituiu de um processo que favoreceu o projeto de evangelização.

Dentro desse contexto, um primeiro desafio foi imposto: conhecer a língua. Este conhecimento da língua possibilitou à Giaccaria e Heide compreenderem como os Xavante se organizavam socialmente. A partir de então, puderam entender o valor e a importância da terra para sua reprodução social e cultural. Duas dimensões se destacam ao trabalho missionário dos salesianos no Mato Grosso: a própria práxis missionária da Congregação, apoiada na evangelização e dimensão educativa; também o apoio na luta dos Xavante pelo reconhecimento de seus territórios tradicionais.

Procuramos apresentar nesta dissertação alguns usos da obra de Giaccaria e Heide por pesquisadores que se dedicaram ao estudo sobre o povo Xavante. Ficou

claro que, para os referidos pesquisadores, as obras analisadas foram igualmente importantes.

Entretanto, isto não isentou Giaccaria e Heide – bem como a própria Congregação Salesiana – de críticas, no que diz respeito ao trabalho missionário. Contudo, procuramos situar o lugar social dos autores, quando escreveram suas obras.

Essas foram as principais contribuições dessa dissertação, que ao longo dessa pesquisa, foi deixando questões em aberto e que podem ser problematizadas por outros autores e pesquisadores que podem avançar sobre outras possibilidades analíticas. Algumas dessas possibilidades são:

- Uma análise realizada por pesquisador que tenha fluência na língua Xavante e que possa realizar, por meio da história oral, uma reflexão sobre o olhar dos Xavante em relação às obras e a convivência com Giaccaria e Heide, bem como outros salesianos. Portanto, a perspectiva inversa do que foi abordado nesta dissertação;

- Uma pesquisa que tenha uma maior aproximação no cotidiano das aldeias para compreender as transformações históricas que ocorreram desde os idos de 1970 e como a cultura Xavante foi se transformando, por ser dinâmica e incorporar elementos trazidos pelos missionários;

- Uma reflexão mais aprofundada, feita a partir de entrevistas com os autores, que permitam construir uma narrativa que traga a explicação no tempo presente que os próprios autores darão a sua trajetória e obra.

Ademais, existem várias outras possibilidades de pesquisa e análise que podem ser desenvolvidas sobre essa temática e suas inúmeras “questões históricas” que podem conduzir a caminhos metodológicos e teóricos diversos, e que contemplem essa contribuição no formato de dissertação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE JR, Durval Muniz de. Discursos e pronunciamentos: dimensão retórica da historiografia. In: PINSKY, Carla Bassanezi & LUCA, Tânia Regina de. (Org.) **O historiador e suas fontes**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2013. (p. 223-250).

BRINGMANN, Sandor F. História Oral e História Indígena: Relevância social e problemática nas Terras Indígenas brasileiras. In: **Revista Latino-Americana de História**, v.1, n. 4, dez. 2012, pp. 7-23.

CASTILHO, Maria Augusta de. **Os índios Bororo e os Salesianos na missão dos Tachos**. Campo Grande - MS: Editora UCDB, 2000.

CASTRO, Afonso. **História da Missão Salesiana de Mato Grosso - 1984 - 2008**. Campo Grande: UCDB, 2014a. Vol I.

CASTRO, Afonso. **História da Missão Salesiana de Mato Grosso - 1984 - 2008**. Campo Grande: UCDB, 2014b. Vol II.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CHOVELON, Hipólito; FERNANDES, Francisco; SBARDELLOTTO, Pedro. **Do primeiro encontro com os Xavante à demarcação de suas reservas**. Campo Grande: Missão Salesiana, 1996.

DELGADO, Paulo Sergio. Entre a estrutura e a performance: ritual de iniciação e faccionalismo entre os Xavante da terra indígena São Marcos. 450f. (Tese) Doutorado em Antropologia, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008.

FERREIRA, Marieta M.; AMADO, Janaina; (Org.) **Usos e abusos da história oral**. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

FRANCISCO, Adilson J. **Apóstolos do Progresso: a prática educativa salesiana e o processo de modernização em Mato Grosso (1894-1919)**. Cuiabá: UFMT, Dissertação de Mestrado. 1998.

FRANCISCO, Adilson J. **Educação e Modernidade: Os Salesianos em Mato Grosso (1894-1919)**. Cuiabá-MT: EdUFMT, 2010.

FRANCISCO, Adilson José. MEMÓRIA E IDENTIDADES: O COTIDIANO NO LICEU SALESIANO EM MATO GROSSO. In: XXVII Simposio Nacional de História, 2013, Natal - RN. Anais do XXVII Simpósio Nacional de História. Natal - RN: UFRN, 2013. p. 1-12.

FRAZER, James George. **O Escopo da Antropologia Social**. In: CASTRO, Celso (Org.). **Evolucionismo cultural: Textos de Morgan, Tylor e Frazer**. (Coleção Antropologia Social). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2005, 128 p.



GOMIDE, M. L. MARANÃ BÖDÖDI - A territorialidade Xavante no Ró. Tese de doutorado. Departamento de Geografia Humana, FFLCH, Universidade de São Paulo, 2008.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A crise moderna da Antropologia. **Revista de Antropologia**. Vol. 10, n. 1-2, 1962. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/110422/108960>>. Acesso em: 24/01/2015.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. 1995. Um Grande Cerco de Paz. Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes. 335 pp.

LIMA, Solange Ferraz; CARVALHO, Vânia Carneiro. Usos sociais e historiográficos. In: PINSKY, Carla Bassanezi & LUCA, Tânia Regina de. (Org.) **O historiador e suas fontes**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2013. (p.29-60).

LOPES, Ivone Goulart. Presença das filhas de Maria Auxiliadora entre os povos Bororo e Xavante. Cuiabá: EdUFMT, 2010.

LOPES DA SILVA, Aracy. **Nomes e amigos**: da prática Xavante a uma reflexão sobre os Jê. Coleção Antropologia 6, Universidade de São Paulo: FFLCH/USP, 1986. 313 p.: il.; 17 cm.

LOURENÇO. Alexandra. A atuação salesiana em Mato Grosso, Brasil. In: **Revista Tempo, Espaço Linguagem**, v. 05, n. 02, Mai,-ago. 2014, pp. 59-79.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. Cenário contemporâneo da educação escolar indígena no Brasil. Brasília, 2007. Disponível em:

MAYBURY-LEWIS, David. **A Sociedade Xavante**. Tradução de Aracy Lopes da Silva. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1984, 400p.

MONTERO, Paula. Antonio Colbacchini e a etnografia salesiana. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 22, n. 64, jun. 2007, pp. 49-63.

O'DWYER. Eliane Cantarino (Org.) **Quilombos, identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV e ABA, 2002.

OLIVEIRA, Rosimar Regina Rodrigues de, "marcha para o Oeste" no Brasil: entre a civilização e o sertão. Campinas, SP, 2013. Tese (doutorado).

PAGLIARO, H., AZEVEDO, MM., SANTOS, RV. Org. Demografia dos povos indígenas no Brasil [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005. 192 p. ISBN: 85-7541-056-3. Disponível em: <<http://books.scielo.org>>. Acesso e: 15/08/2016.

ROSA, Juliana Cristina da. (2015) A luta pela terra Marãiwatsédé: povo Xavante, Agropecuária Suiá-Missú, posseiros e grileiros do Posto da Mata em disputa (1960-2012). Dissertação (Mestrado em História) -- UFMT, Cuiabá, 2015.

RÜSEN, Jörn. **História Viva: teoria da história:** formas e funções do conhecimento histórico. Tradução de Estevão de Rezende Martins. Brasília: Editora UNB, 2010.

SÁ, N. P.; SILVA, S. J. . **A Mão do Poder na Colônia Indígena “Thereza Christina” em Mato Grosso.** In: V Congresso Brasileiro de História da Educação, 2008, v. 1. p. 01-10.

SUESS, Paulo. Romper o mal-estar na missão. Os povos indígenas e a Igreja pós-conciliar. *Perspectiva Teológica*, XXXIV/92 (Jan./Abr. 2002) 11-36.

TOMAZELLO, Maria G. Carneiro & CANAVARROS, Edmilson Tadeu. Os missionários salesianos e a educação escolar indígena em Mato Grosso: um século de história. In: **Revista educação Pública**, v. 18, n.36, jan.-abr. 2009, pp. 181-197.

WIRTH, M. **Dom Bosco e os salesianos.** Editorial Dom Bosco: São Paulo.1971.

## FONTES DOCUMENTAIS

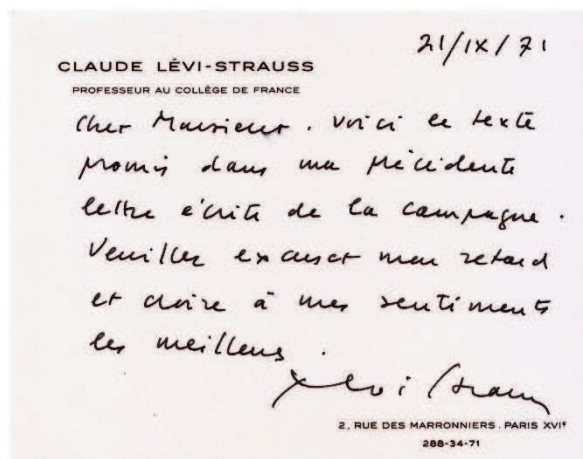
GIACCARIA, Bartolomeu e HEIDE, Adalberto. **Xavante (Auwẽ Uptabi: Povo Autêntico)**, 2 ed. São Paulo: Ed. Salesiana Dom Bosco, 1984 (1972).

GIACCARIA, Bartolomeu e HEIDE, Adalberto. **Jerônimo Xavante Conta: mitos e lendas**. Campo Grande: Casa da Cultura, Publicação n. 01, 1975 a.

GIACCARIA, Bartolomeu e HEIDE, Adalberto. **Jerônimo Xavante Sonha: contos e sonhos**. Campo Grande: Casa da Cultura, Publicação n. 02, 1975 b.

## Anexos I

**Prefácio de Claude Lévi-Strauss à versão Italiana de Auwẽ Uptabi: Xavante Povo autêntico**



Fonte: arquivo pessoal de Bartolomeo Giaccaria

(P. Bartolomeo Giaccaria, Os Xavanté)

AVANT-PROPOS

Le missionnaire et l'ethnologue travaillent tout près l'un de l'autre, et au second, le premier marchande rarement son aide. Pourtant, une sourde mésintelligence trouble leurs rapports, car ils poursuivent des fins différentes et même parfois opposées. L'ethnologue s'intéresse à des cultures ; par dessus ou à travers les individus, ce sont elles, d'abord, qu'il étudie et cherche à sauvegarder. Dans les sociétés indigènes, le missionnaire voit plutôt un concert d'êtres singuliers, sans doute dirait-il des âmes. Même si l'on convient de réserver l'aspect religieux, pour lequel le croyant et l'agnostique ne sauraient trouver un langage commun, la divergence des buts est manifeste. Ces cultures qui, pour l'ethnologue, représentent des valeurs intangibles, le missionnaire n'hésite pas à les altérer, parfois même à les détruire, s'il croit voir dans cette atteinte le seul moyen de sauver une collectivité de personnes en préparant, encourageant ou facilitant leur insertion physique ou spirituelle dans ce dur milieu que l'expansion de la civilisation occidentale impose à l'ensemble de la terre habitée.

Mais pas plus qu'on n'arrache impunément des êtres vivants, plantes ou animaux, à leur milieu naturel, pas plus on n'arrache des hommes à leur milieu social et moral sans compromettre leur santé psychique et leurs chances de survie. Le long martyrologue des Indiens sud-américains l'atteste, et c'est le mérite des missions salésiennes du Mato Grosso et de Goyaz que d'avoir progressivement compris cette vérité. Au début de ce siècle, le zèle apostolique leur inspira sans doute des méthodes auxquelles l'ethnologue ne saurait adhérer sans se désavouer lui-même. L'essentiel

Fonte: arquivo pessoal de Bartolomeo Giaccaria

-2-

est qu'elles n'aient pas résisté à l'expérience, en raison des liens intimes que les Salésiens surent nouer avec l'une des cultures les plus riches et les plus attachantes de l'Amérique tropicale : celle des Boróro du Brésil central. Aucune ne fut imprégnée d'une spiritualité plus haute, et c'est à son contact qu'on pouvait le mieux se pénétrer de convictions propres à susciter l'accord du missionnaire et de l'ethnologue : à savoir que, partout dans le monde, des voies multiples et pareillement respectables mettent les hommes en rapport avec ce qu'universellement, ils croient être une réalité surnaturelle ; et qu'eu égard à cette unanimité, il serait vain et néfaste de quereller chaque communauté sur les modalités particulières selon lesquelles, ici et là, s'expriment les mêmes aspirations.

Rien n'est plus frappant que de suivre, à travers les ouvrages des Salésiens, ce respect croissant que sut leur inspirer une culture dont, à l'origine, on pouvait croire (et sans doute le croyaient-ils eux-mêmes) que tout devait les séparer. Dès 1908, ils étaient en mesure de publier une grammaire et un dictionnaire de la langue boróro. Mais c'est surtout avec l'arrivée au Mato Grosso, en 1915, du Père Antonio Colbacchini que débute l'oeuvre proprement scientifique de la mission : oeuvre d'autant plus admirable que le Père n'avait manifestement aucune formation ethnologique. Il sut cependant comprendre les mécanismes essentiels d'une société particulièrement complexe, et il eut le talent, rare à cette époque, de former une lignée d'informateurs indigènes bientôt promus au rôle de collaborateurs.

D'abord seul, puis avec l'aide du Père César Albisetti, sage et savant homme dont l'âge n'a pas ralenti l'ardeur, et auquel nous souhaitons de longues années de vie pour parachever son oeuvre, Colbacchini nous

Fonte: arquivo pessoal de Bartolomeo Giaccaria

-3-

a livré l'essentiel de tout ce que nous connaissons sur la culture et la société boróro. A l'heure actuelle, Os Boróros Orientais, de Colbacchini et Albisetti, demeure un classique de l'ethnologie, enrichi par ses éditions successives. Et l'entreprise si bien commencée trouve aujourd'hui son couronnement avec la publication en cours de l'Encyclopédia Boróro des Pères Albisetti et Venturelli : ouvrage monumental rassemblant un immense savoir comme il n'en existe aucun sur d'autres tribus sud-américaines, et où l'on espère que les jeunes générations boróro, quand les anciennes auront disparu, iront puiser les enseignements propres à leur inspirer l'amour de leur culture traditionnelle et la volonté de la maintenir.

Le livre du Père Giaccaria s'inscrit dans cette lignée plus que cinquantenaire de travaux émérites, dont nous sommes redevables aux missions salésiennes. De pair avec l'ouvrage de David Maybury-Lewis, Akwẽ-Shavante Society (Oxford, 1967), il apporte les premières informations solides dont on dispose sur une société dont l'histoire est singulière entre toutes, puisque les Shavanté restaient, jusqu'à ces vingt dernières années, l'une des populations indigènes les plus farouchement hostiles aux Blancs, bien qu'au XVIIIe siècle ils eussent vécu avec eux dans des relations fort paisibles, auxquelles mirent seulement fin la cruauté et la rapacité des colonisateurs. L'histoire se répète, hélas : jamais, sans doute, depuis un siècle, les Indiens ne furent plus menacés dans leur survie physique et dans leur liberté morale et sociale, qu'ils ne le sont aujourd'hui par la construction de la route transamazonienne. Quelles que soient les réserves que les ethnologues se sentent tenus de faire sur les bouleversements apportés par les missionnaires aux sociétés indigènes, ils savent que, dans les âpres conflits en cours, les Salésiens défendent et protègent courageusement les Shavanté. Pour tenter de sauvegarder l'intégrité des rares populations indiennes encore libres du Brésil central et septentrional, eux et nous plaidons la même cause et pouvons agir de concert.

Claude Lévi-Strauss  
Collège de France, Paris

Fonte: arquivo pessoal de Bartolomeo Giaccaria