PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
COORDENAÇÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ALEXANDRE DE ASSIS PEIXOTO

PARTEIRAS INVISÍVEIS: O PAPEL DAS IRMÃZINHAS DE JESUS DE CHARLES DE FOUCAULD NO DIÁLOGO ENTRE A CULTURA APYÃWA (TAPIRAPÉ) E A CRISTÃ

GOIÂNIA
2023

ALEXANDRE DE ASSIS PEIXOTO

PARTEIRAS INVISÍVEIS: O PAPEL DAS IRMÃZINHAS DE JESUS DE CHARLES DE FOUCAULD NO DIÁLOGO ENTRE A CULTURA APYÃWA (TAPIRAPÉ) E A CRISTÃ

Dissertação apresentada ao departamento de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Ciências da Religião.

Linha de pesquisa: Religião e Literatura Sagrada.

Orientador Profº Dr. Valmor da Silva.

GOIÂNIA
2023

Catalogação na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC Goiás

P379p Peixoto, Alexandre de Assis
Parteiras invisíveis : o papel das irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld no diálogo entre a cultura Apyãwa (Tapirapé) e a cristã / Alexandre de Assis Peixoto.-- 2023.
132 f.: il.

Texto em português, com resumo em inglês.
Orientador: Prof. Dr. Valmor da Silva.
Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2023.
Inclui referências: f. 125-132.

1. Diálogo. 2. Tradição (Teologia). 3. Indios Tapirapé. I. Silva, Valmor da - 1951-. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - 05/12/2023. III. Título.

CDU: 27-788-055.2(043)

Márcia Rita Freire - Bibliotecária - CRB1/1551

PARTEIRAS INVISÍVEIS: O PAPEL DAS IRMÃZINHAS DE JESUS DE CHARLES DE FOUCAULD NO DIÁLOGO ENTRE A CULTURA APYÃWA (TAPIRAPÉ) E A CRISTÃ

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 05 de dezembro de 2023.

ALEXANDRE DE ASSIS PEIXOTO

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás

Profa. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva / PUC Goiás

Profa. Dra. Alessandra Pereira Carneiro Rodrigues / SEDUC-MT

Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Lizandro Poletto /Centro Universitário Alfredo Nasser (Suplente)

Dedico esta pesquisa às três grandes mulheres: Elvira Maria de Jesus Carrijo, minha mãe (*in memoriam*) pela bravura, coragem e ousadia em buscar viver a plenitude. Ir. Veva (*in memoriam*) por acreditar sempre na presença do Reino e Dra. Alessandra Carneiro Pereira, mãe de um casal de filhos, avó de uma netinha que mora em Confresa, inclusive, morou na fazenda Gameleira. Mulher que luta incansavelmente pela engenharia do bem viver. Essas três mulheres, no seu jeito finito de ser, manifestam o infinito amor de Deus. Elas como tantas outras, expressaram a face feminina de Deus!

À comunidade Apyãwa por me proporcionar pesquisar essa saborosa e fantástica engenharia do viver.

AGRADECIMENTOS

Ao Deus Trindade, pelo dom vida.

Aos meus pais Manuel Peixoto e Elvira Maria pelo aconchego e afeto, pelos valores e exemplos de vida que contribuíram para minha vida e minha história.

Aos meus irmãos Carlos, Edna e Francisco por incríveis experiências do viver!

Aos demais familiares pelo incentivo e apoio.

Aos meus professores e professoras pela socialização de seus conhecimentos e incentivo na pesquisa e na vida acadêmica.

À Congregação do Santíssimo Redentor por possibilitar um ano de custeio das mensalidades.

Às Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld[1] pela bravura, coragem e percepção dos sinais de grito de socorro do povo Apyãwa (Tapirapé) e a esse povo, gratidão por acolher não só as Irmãzinhas, mas, as muitas vezes que eu estive na aldeia.

À Prelazia de São Félix do Araguaia, na pessoa de Dom Pedro Casaldáliga (*in memoriam*), Dom Leonardo e Dom Adriano por acreditarem em mim como instrumento da ação de Deus nessas terras mato-grossenses.

À professora Alessandra Carneiro, amiga de longas horas de choro e sorrisos; de frustrações e esperanças! Obrigado pelo carinho, apoio e incentivo a mim dispensados.

Aos professores que auxiliaram na compilação de materiais: Mara, Evaldo, Gislaine, Adriane, Alessandra, Rosemary (respeitosamente e carinhosamente, Rosy), José Reinaldo e casal de professores na aldeia Nice e Luiz de Paula.

Um agradecimento mais que especial e justo, ao Profº Dr. Valmor da Silva pela paciência, dedicação, cuidado, zelo, palavra otimista e auxílio durante todo esse processo de pesquisa e escrita.

[1] O nome completo e da congregação das missionárias que trabalharam junto aos Apyãwa é Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld. No entanto, por questão de uma relação próxima do autor da dissertação com elas, o costume chamamos de Irmãzinhas de Jesus ou apenas, Irmãzinhas.

RESUMO

PEIXOTO, Alexandre de Assis. *Parteiras invisíveis: O papel das Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld no diálogo entre a cultura Apyãwa (Tapirapé) e a cristã*. Dissertação de (Mestrado em Ciências da Religião). Goiânia: Pontíficia Universidade Católica de Goiás, 2023.

Esta pesquisa tem como objetivo abordar e compreender um novo paradigma intercultural que permite viver e pensar possíveis mecanismos de aproximação entre visões de mundo e de culturas tão distintas e, às vezes, antagônicas. Essa nova dinâmica tem seu advento na evangelização advinda pelas Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld, de cultura judaico-cristã, estabelecendo processos dialogais com a comunidade indigenista Apyãwa (Tapirapé), no nordeste de Mato Grosso, no território pastoral da Prelazia de São Félix do Araguaia. Tais processos partem da real necessidade de conservação e manutenção da vida e da cultura da comunidade indigenista Apyãwa, quase dizimada, chegando sua população de 50 pessoas aproximadamente, devidos inúmeros fatalidades, tais como: a influências dos *tori* (não-índios); a epidemias; a higiene; o ataque dos Kayapó (outra etnia indígena); o avanço das lavouras e agropecuária; da “famosa mensalidade do desbravamento e desenvolvimento do nortão” promovida pelo governo federal, entre outras. A presença pelas Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld junto à comunidade indigenista Apyãwa, não apenas revitalizou a população, mas, estabeleceu aproximação que resultou no diálogo inculturador paulatinamente. Nesse aspecto, foram vivenciados: a inculturação; a interculturalidade; o diálogo; o respeito e a alteridade como expressão da prática evangelizadora. Após sessenta anos de uma nova evangelização, sem batismo, sem conversão e sem construção de igrejas e escola, apenas na convivência e laureado de cuidados, os frutos aparecem. A comunidade reduzida a 50 habitantes passa a ter, nos dias atuais, mais de 950 pessoas.

Palavras-chave: Diálogo, tradição, cultura, alteridade e interculturalidade.

ABSTRACT

PEIXOTO, Alexandre de Assis. Invisible midwives: The role of Charles de Foucauld's Little Sisters of Jesus in the dialogue between Apyãwa (Tapirapé) and Christian cultures. Dissertation (Master's in Religious Sciences). Goiânia: Pontifical Catholic University of Goiás, 2023.

This research aims to approach and understand a new intercultural paradigm that allows us to live and think about possible mechanisms for bringing together such different and, at times, antagonistic worldviews and cultures. This new dynamic has its advent in the evangelization brought about by the Little Sisters of Jesus of Charles de Foucauld, of Judeo-Christian culture, establishing dialogue processes with the indigenous community Apyãwa (Tapirapé), in the northeast of Mato Grosso, in the pastoral territory of the Prelacy of São Félix from Araguaia. Such processes are based on the real need to conserve and maintain the life and culture of the Apyãwa indigenous community, almost decimated, with a population reaching approximately 50 people, due to numerous fatalities, such as: the influence of the tori (non-indigenous); to epidemics; hygiene; the attack by the Kayapó (another indigenous ethnic group); the advancement of crops and agriculture; the "famous monthly payment for the exploration and development of the north" promoted by the federal government, among others. The presence of Charles de Foucauld's Little Sisters of Jesus with the Apyãwa indigenous community not only revitalized the population, but also established rapprochement that gradually resulted in inculturation dialogue. In this aspect, the following were experienced: inculturation; interculturality; dialogue; respect and otherness as an expression of evangelizing practice. After sixty years of new evangelization, without baptism, without conversion and without building churches and schools, just in coexistence and care, the fruits appear. The community, reduced to 50 inhabitants, now has more than 950 people.

Keywords: Dialogue, tradition, culture, alterity and interculturality.

SIGLAS

AG – *Ad Gentes*

CELAM – *Conselho do Episcopado Latino-Americano*

CIMI – *Conselho Missionário Indigenista*

CNBB – *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*

CT – *Catechesi Tradendae*

DAp – *Documento de Aparecida*

ECO-92 – *Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento*, realizada no Rio de Janeiro no ano de 1992

EG – *Evangelii Gaudium*

EN – *Evangelii Nuntiandi*

GS – *Gaudium et Spes*

LG – *Lumen Gentium*

LGBTQIAPN+ (Sigla para dizer: Lésbicas; Gays; Bi; Trans, Queer/Questionando, Intersexo, Assexuais/Arromânticas/Agênero, Pan/Pôli, Não-binárias e Mais). É movimento porlitico e social que defende a diversidade e busca mais representatividade e direitos para essa população.

ONG´s – *Organizações não governamentais,* que são organizações *da sociedade civil.*

RM – *Redemptoris Missio*

SD – *Documento de Santo Domingo*

SPI – *Serviço de Proteção aos Índios*

T.I – *Terra indígena*

TORI – *Expressão usada pelos Apyãwa para designar o não índio*

VS – *Veritatis Splendor*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **12**

CAPÍTULO I. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA ONTOSSISTÊMICA. RETRATO DO POVO APYÃWA (TAPIRAPÉ) 35

1.1 POR UMA ANTROPOLOGIA ONTOSSISTÊMICA 36

1.2 RESQUÍCIOS DA HISTÓRIA.....38

1.3 PRELAZIA DE SÃO FÉLIX DO ARAGUAIA 57

1.4 LOCALIZAÇÃO ESTADUAL.....55

1.5 LOCALIZAÇÃO MUNICIPAL 43

1.6 APIÃWA (TAPIRAPÉ) 62

CAPÍTULO II. ENTRELAÇANDO NOVOS HORIZONTES E APRECIANDO O PROTAGONISMO DO DIFETENTE. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRIA DA PRESENÇA DA IRMÃZINHAS DE FOUCAULD JUNTO AOS APYÃWA 72

2.1 INÍCIO DA HISTÓRIA DE CHALES DE FOUCAULD. ADVENTO DA FAMÍLIA FOUCAULTIANA 72

2.2 LEGADO DO IRMÃO CHARLES DE FOUCAULD 77

2.3 AS IRMÃZINHAS DE JESUS DE CHARLES DE FOUCAULD. ADVENTO DE UMA INCULTURAÇÃO 78

2.4 FUNDAÇÃO DA FRATERNIDADE DAS IRMÃZINHAS DE JESUS DE CHARLES DE FOUCAULD NO BRASIL E SUAS CONTRIBUIÇÕES PARA UMA SOBREVIVÊNCIA 83

CAPÍTULO III DIÁLOGO COMO CAMINHO DE ENCONTRO 98

3.1 DIÁLOGO INVISÍVEL E MEMÓRIA PRESERVADA.....99

3.2 DIÁLOGO A PARTIR DA COMUNICAÇÃO.....101

3.3 DIÁLOGO INVISÍVEL DA INTERCULTURALIDADE 103

3.4 DIÁLOGO A PARTIR DA ALTERIDADE 108

3.5 DIÁLOGO A PARTIR DA SAÚDE 111

CONSIDERAÇÕES FINAIS 118

REFERÊNCIAS 124

INTRODUÇÃO

Nesta pesquisa buscamos refletir sobre a atuação das Irmãzinhas de Jesus de Charles Foucauld junto à comunidade Apyãwa[2], conhecidos pelos não indígenas como Tapirapé.

A presente pesquisa “Parteiras invisíveis: a ação das Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld[3] no diálogo entre a cultura Apyãwa e a Cristã” busca sintetizar, de maneira mais fiel, a ação das Irmãzinhas no diálogo entre a cultura Apyãwa e a Cristã.

O trabalho comparativo aborda a relevância da atuação missionária das Irmãzinhas na inserção entre os Apyãwa, isto é, na linguagem religiosa “inculturação”.

Nesta ação é possível perceber uma quebra de paradigmas, sendo que, aos olhos tradicionais a “Evangelização” seria o anúncio evangélico e a tentativa da infusão da doutrina cristã, de vertente católico romana a este povo.

No entanto, o caminho percorrido, conforme entendimento das irmãs irmãzinhas foi desviado do tradicional, ao passo que elas foram compreendendo a necessidade de novo paradigma e assim, trilhar nova rota, outro viés o qual apresentamos no decorrer da pesquisa.

Esta proposta de trabalho nasce a partir da experiência vivida por 10 anos na região pastoral da Prelazia de São Félix do Araguaia/MT, a qual, como sacerdote católico apostólico romano desempenhei.

Nos primeiros dois anos do meu ministério, desempenhei meus trabalhos pastorais nas cidades de Vila Rica e Santa Terezinha e o restante na cidade de Confresa, ambas, no Estado de Mato Grosso.

Estas cidades ficam distantes da capital Cuiabá 1.260Km, 1.320km e 1.160km aproximadamente. A transação comercial, as buscas pela qualificação profissional e educacional, tratamento na área da saúde entre outros tem maior procura e ligação com as capitais dos Estados de Goiás (Goiânia) e do Tocantins (Palmas) do que mesmo com a capital do Estado, devido à distância, e, uma grande parte da estrada sem pavimentação asfáltica.

---

[2] Durante toda a escrita, usaremos o nome Apyãwa ao referimos a comunidade indígena Tapirapé levanto em consideração, que o etnônimo Tapirapé usado pelos não indígenas, não é bem aceito e querido pela comunidade.

[3] Como a nota nº 1, ao dizermos a nomenclatura “Irmãzinhas” no decorrer de toda a dissertação nos referimos às Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld.

Citando apenas a região pastoral da Prelazia, no “Baixo Araguaia, ou Vale dos Esquecidos” expressão usada pelo Bispo emérito Dom Pedro Casaldáliga (*in memoriam*) e também os próprios habitantes, encontram-se grandes comunidades indígenas, como os Apyãwa (Tapirapé) em Confresa; A´uwe (Xavante), Iny mahãdu (Karajá) em Santa Terezinha/Luciara/São Félix do Araguaia; Ramkokamekrá (Canela) em Luciara e Mebêngôkre (Kayapó) na região do Parque do Xingu nos municípios de São José e Santa Cruz do Xingu.

Na Ilha do Bananal/TO, considerada a maior ilha fluvial do mundo, que geograficamente pertence à missão pastoral da Prelazia de São Félix do Araguaia, encontram-se as comunidades indígenas: Iny mahãdu (Karajá), Ixãju mahãdu (Javaés), Apyãwa (Tapirapé), Tuxás e os Avá-Canoeiros conhecidos como os cara-preta. Ainda nesta região pastoral se tem população ribeirinha, tradicionais, assentados, sitiantes, fazendeiros, sulistas, nordestinos, nortistas e do centro oeste.

Nesta multiculturalidade me encontrei entre 2009 a 2019. Pude perceber as múltiplas realidades culturais que sempre apresentaram desafios, tanto eclesial, como pastoral e pessoal.

Nesta convivência múltipla, algo despertou muito minha atenção que foi a atuação missionária das Irmãzinhas junto aos Apyãwa, trabalho invisível como uma verdadeira *maiêutica*, no termo socrático tem seu significado ‘parto, parir ideias’, nossa analogia se refere em parir um novo povo em sua vida que lhe é própria, isto é, revitalizar esse povo, sua memória, sua cultura!

Neste sentido *maiêutico* (dar à luz) revitalização deste povo entende-se a busca pela preservação de maneira mais original possível deste povo que estão presentes nesse território desde “tempos imemoriais” (CANUTO, 2019, p.33).

Nesta revitalização lê-se todo um *ethos* próprio característico dos Apyãwa: população, território, rio e matas, espécies de animais, ou seja, todo habitat com sua cultura, costumes e integração com o meio ambiente que lhes assegurem o bem estar e condições de sobrevivência.

No entanto, esta nova “maiêutica” teve pouca ou quase nada de notoriedade pela imprensa nacional, pelas redes sociais, em grande parte, por organismos governamentais e até mesmo pela Igreja. Porém, as consequências desta ação missionária anônima resultaram na revitalização e libertação do povo Apyãwa.

Os Apyãwa se autodenominam povos pelo etnônimo Tapirapé que significa “nascido da Terra”. Estes povos da terra estavam ameaçados a extinção, devido às guerras entre as tribos (Kaiapó) no passado e a aproximação do *tori* (não-índio) nas aldeias.

Outro motivo da diminuição são as faltas básicas de prevenção às doenças que muitas vezes trazidas pelo contato com o não índio, a ideia de progresso implantada pelo governo federal, aos grandes latifúndios agropecuários e pequenos minifúndios impactaram de maneira negativa na vida indígena dos Apyãwa.

Diante deste cenário histórico, me deparai com os trabalhos pastorais e missionários (na Igreja Católica anúncio do Evangelho), nesta região e, dentre as diversas atividades pastorais, presenciei vários fatos marcantes dentre eles alegres e dolorosos, mas que de certa maneira moviam e ressurgiam a esperança construtivamente de nosso ser.

Um dos fatos que ressalto foi em 2013, a morte da Irmã Geneviève Boyé (conhecida como Veva). Ela, que, no processo de inculturação assimilou e viveu profundamente a cultura e respeitou a crença dos Apyãwa. Nesse sentido, Veva quis, no final de sua vida (morte), ser sepultada segundo os ritos e tradições Apyãwa, como nos lembra Geertz (1989) “a religião como sistema simbólico faz parte da religião”.

Outro momento vivenciado foi em 2012/13 a tensão quanto à reintegração de posse das terras (T.I), *Marãiwatsédé*, na região do antigo “Posto da Mata” (com notoriedade pela imprensa nacional e internacional) aos povos indígenas Xavante.

Esta terra, desde tempos imemoráveis, pertencia à comunidade indígena Xavante. Na Eco Rio 92 foi reconhecida e homologada em 1998 pela presidência da República e nunca reintegrada a comunidade indígena.

Somente no ano de 2012/13, sob tensão e, sem auxílio governamental aos pequenos agricultores que lá já habitavam há mais de duas décadas, aconteceu a reintegração.

> “Na ECO92 começamos a lutar pela nossa terra de marãiwatsédé. Nesse território, os ancestrais, nossos bisavós viviam em cima da terra. Esse território é origem do povo de marãiwatsédé. nessa terra amada foi criado o povo de marãiwatsédé. Agora a desintrusão já começou. os anciões esperam muito tempo para tirar os não-índios da terra. Sofreram muito. A vida inteira sofrendo, esperando tirar os fazendeiros grandes. A lei federal, a constituição, as autoridades estão do nosso lado. As autoridades da força nacional, exército, polícia federal estão do nosso lado porque a presidente Dilma sabe que a terra é dos Xavantes de Marãiwatsédé agradecemos as autoridades e todas as entidades que nos apoiam nessa luta da verdade contra a mentira.

> A desintrusão é ótima. Será que a terra é dos brancos? Será que os pais, os avós, os bisavós dos fazendeiros nasceram aqui? A gente sabe, a comunidade de marãiwatsédé sabe. Não nasceram! Quem sempre ocupou a terra foi o índio. O Xavante de marãiwatsédé hoje a comunidade espera tranqüila a desintrusão. Quem ocupava a terra eram nossos pais, nossos avós, nossos bisavós, que nasceram aqui, cresceram aqui, fizeram festa para adolescente. lutaram muito, faziam ritual dentro do território de marãiwatsédé nem fazendeiro nem posseiro viviam aqui antes de 1960". Fragmentos da carta: Comunidade Xavante de Marãiwatsédé fala à sociedade brasileira" de Damião Paradzane. Cacique da aldeia Marãiwatsédé em 08/12/2012.

Na figura abaixo, trazemos um pouco da reivindicação da comunidade indígena Marãiwatséde ao qual fizemos parte desta história.

FIGURA 1 - Índios Marãiwatséde exibiram cartazes durante a Rio+20 e foram aplaudidos em meio à Cúpula dos Povos.

Crédito: Daniel Santini. Disponível em: https://reporterbrasil.org.br/2012/06/fazendeiros-invasores-armam-resistencia-em-maraiwatsede/. Acesso em 14/11/2023.

Mesmo esta história não sendo o foco desta pesquisa, mas, que de uma certa maneira, impacta a ação evangelizadora de todos os agentes de pastoral da Prelazia de São Felix do Araguaia. Mesmo que de maneira bem fugaz, assinalamos esse conflito histórico.

No imaginário da grande maioria da população brasileira e local, as comunidades indígenas travam o desenvolvimento do país, em particular nesta região,

conforme relato de fazendeiros, testemunhado no jornal “Estadão” pelo sociólogo emérito da USP prof. Dr. José de Souza Martins. "Esses índios estão entravando o desenvolvimento nacional". (https://maraiwatsede.org.br/, seg, 17/12/2012 - 16:00).

Acompanhei vários outros conflitos como: agrários; grilagem de terra; pistolagem; rixas e acertos de contas; vários desníveis sociais; descasos e deterioração das políticas públicas e recentemente, o avanço do agronegócio pelo plantio da monocultura de soja e milho.

Em relação a agricultura, o desmatamento e o uso considerável de agrotóxico utilizado pelo agronegócio têm causado sérios problemas à saúde indígena, à população confresense e da região em geral devido ao envenenamento pelo uso indiscriminado de agrotóxico, contaminando as terras, os ribeirões, os córregos e as nascentes que são afluentes dos dois maiores rios da região: Araguaia e Xingu.

Os Apyãwa (se autodenominam Tapirapé) constituem um povo Tupi-Guarani e habitam na aldeia *Majtyritãwa*, próximo ao município de Santa Terezinha (pequena parte) e grande parte no município de Confresa nas aldeias *Tapi´itãwa*, *Wiriaotãwa*, *Akara´ytãwa* e *Xapi´ikeatãwa* situadas na T.I-Urubu Branco, a 35 km aproximadamente da cidade Confresa, cercado pela fazenda (Gameleira na época), hoje Fazenda Luta[4] que cultiva o plantio de soja e milho.

Junto à comunidade Apyãwa e todos esse cenário relatado, se deu o trabalho missionário das Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld, que nos últimos anos estavam presentes Irmãs Geneviève (Veva) e Odile (Odila) francesas e a brasileira Elizabeth (Beth).

Este trabalho missionário revolucionou e sinaliza possibilidades de nova mentalidade, “como quebra de paradigmas”, de vivenciar a ação evangelizadora, a partir da interculturalidade como se fosse hoje, uma *paideia* (que é arte de ensinar na Grécia antiga). Na ação das Irmãzinhas o aprender junto aos Apyãwa constituiu a maior parte e mais relevante de sua ação missionária.

---

[4] Antigamente o nome desta fazenda era Gameleira, Destilaria Gameleira. Cultivo da cana de açúcar e recrutavam trabalhadores para mão de obra, principalmente do Nordeste brasileiro. “Destilaria Gameleira. Pertencente ao Grupo Eduardo Queiroz Monteiro, a destilaria, que funcionava em Confresa/MT, ficou nacionalmente conhecida pelo constante desrespeito a direitos trabalhistas, como a exploração de mão de obra em condições análogas às de escravo. Após uma série de dificuldades financeiras, a empresa, sediada em Pernambuco, entrou em recuperação judicial e a usina foi vendida, passando a se chamar Fazenda Luta. À época, o novo proprietário, Vitor Elisio Poltronieri” Fonte: https://www.csjt.jus.br/web/csjt/inicio/-/asset_publisher/q2Wd/content/id/9749373. Acesso em 17/11/2023.

Esta arte de conviver das missionárias, ressignificada de sentidos educativos, respeitosos tanto na vida cultural, quanto ambiental e na relação vivencial e intrapessoal entre culturas e tradições, alarga nossos horizontes na convicção possível de convivência saudável entre o diferente. Elas nos ensinam ser possível esta ponte dialogal entre culturas e tradições diferentes.

Segundo Boff (*apud* RIBEIRO, 2013, p. s/p), “considerava uma das mais exemplares de toda a história da antropologia: o encontro e convivência de alguém da cultura branca com a cultura indígena”. Eu acrescentaria de uma cultura europeia (também brasileira e não indígena) e de tradição religiosa cristã com a cultura de tradição indígena Apyãwa.

Como lembrado, a plenitude humana é uma proposta de construção, caminhava com essas Irmãzinhas a esperança constitutiva do próprio Ser na concretude do dia a dia, como diz Paulo Freire: “Só na convicção permanente do inacabado podem encontrar o homem e as sociedades o sentido da esperança” (FREIRE, 1967, p. 61).

Recorda ainda Paulo Freire, “Quem se julga acabado está morto” (FREIRE, 1967, p. 61). Essas corajosas mulheres não se colocaram prontas, acabadas e nem mortas, donas da verdade e da sabedoria. Ao contrário havia naquelas mulheres uma força viva e vivificante. Essa força feminina e vivificante fez-se presente e foram presença significante e significativa na revitalização dos Apyãwa.

A interculturalidade vivida pelas Irmãzinhas, além de um caráter social, nos remete a um novo paradigma missionário-eclesiológico no que diz respeito ao agir e ao respeito ao outro e de sua cultura, principalmente neste tempo de globalização que também traz consigo o desrespeito, as intolerâncias e tantas formas de violências.

Ao mesmo tempo nos lança num novo protótipo de educação e evangelização pautada pelo diálogo, respeito, solidariedade, fraternidade, justiça, comunhão de vida e pela alteridade. Valores que elas acreditavam e buscavam forças no evangelho que apresenta o itinerário missionário de Jesus, que diz:

> O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para evangelizar os pobres, enviou-me para proclamar a remissão aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor (Lucas 4, 18-19).

Os valores como diálogo, respeito, solidariedade, fraternidade e justiça social são valores universais que nos conduzem ao bem viver e pautar também as reflexões acadêmicas da comunidade científica.

Sendo assim, uma proposta acadêmica que, juntada ao seu arcabouço teórico, possam intercalar as experiências empíricas como produção e integração de conhecimentos podem refletir luzes na concretude de ações e reflexão à comunidade científica.

Desse modo, a relevância da pesquisa para as Ciências da Religião constitui possibilidades de aprofundamento, rigorosamente, no qual elencamos três aspectos nucleares desta pesquisa.

Primeiro: transcrever a interpretação que os Apyãwa fazem da própria cultura a partir a cosmovisão holística em relação à integração humana e natural garantindo o bem viver;

Segundo, observar e identificar toda a trajetória histórica percorrida pelas Irmãzinhas, entre 1952-2018, no tocante à revitalização da vida, da cultura, da identidade e de sua manutenção;

Terceiro, analisar os impactos das culturas indígenas Apyãwa nas Irmãzinhas e das Irmãzinhas nos Apyãwa.

Não nos restam dúvidas que várias indagações nos apresentam como campo investigativo, dos quais citamos: Como foi possível o trabalho missionário ter tal relevância a ponto de contribuir para o ressurgimento do povo Apyãwa nas ações missionárias concretas das Irmãzinhas?

Quais foram os caminhos predominantes de diálogo respeito e interatividade culturais vivenciados entre Irmãzinhas e povo Apyãwa que marcaram este novo horizonte histórico?

Quais as contribuições desse diálogo cultural entre os Apyãwa e as Irmãzinhas para a realização da missão nos dias atuais?

Deste modo, a presente pesquisa quer elucidar essas questões expressadas em epígrafe, para ser instrumento acadêmico e confiável que relê esta história e lança luzes sobre uma evangelização possível, afirmando cientificamente que uma evangelização intercultural não só é possível como também necessária frente à pluralidade e visão de mundo atual.

O diálogo cultural das Irmãzinhas fecundou o encontro entre duas tradições, a cristã e a indígena, gerando, como consequência, a revitalização do povo Apyãwa com sua cultura, sua tradição e seus valores.

Analisar o diálogo cultural entre as Irmãzinhas e os indígenas Apyãwa no período de 1952-2018, ação missionária que resultou na recuperação e preservação da vida da etnia, ameaçada em extinção. Todavia, a culminância desta pesquisa assim descrita:

1. Transcrever a interpretação que os Apyãwa fazem da própria cultura a partir da cosmovisão holística em relação à integração humana e natural garantindo o bem viver.
2. Observar e identificar a trajetória histórica percorrida pelas Irmãzinhas entre 1952-2018 no tocante à revitalização da vida, da cultura, da identidade e de sua manutenção.
3. Analisar os impactos das culturas indígenas Apyãwa nas Irmãzinhas e das Irmãzinhas nos indígenas.

Não encontramos propriamente, artigos, teses, dissertações que estejam ligados diretamente com o nosso objeto de pesquisa. Existem sim, artigos e dissertações que colaboram de maneira indireta com nossa pesquisa.

Dentre as dissertações que mais se aproximam do nosso trabalho, destacamos do Edivaldo Soares Silva (2019), uma etnografia que aborda o tema “caça e comida (*Temiamiãra Xaneremi’o*): uma etnografia dos saberes e práticas alimentares entre o povo Tapirapé na aldeia *Tapi’itãwa*” trata mais diretamente a cultura Apyãwa do que o encontro de duas tradições.

Silva (2019) descreve as sabedorias e as práticas tradicionais do povo Apyãwa. Sua concentração relativa à pesquisa se dá em torno aos processos ligados a atividade de caça como maneira de saciar a forme e sobrevivência. Descreve também as ameaças enfrentadas por esta etnia em relação à preservação de seus territórios.

Para nossa pesquisa a compilação dissertativa de Silva (2019) se aproxima ao nosso objeto de pesquisa na luta pela preservação da cultura e do habitat natural.

No mesmo viés vai a pesquisa de Polyana Rafaela Ramos e Elias Januário (2015) sobre a “Agricultura Indígena, o sistema agrícola praticado entre os Apyãwa (Tapirapé)”. Ambos colaboram em dados históricos na cosmovisão dos Apyãwa.

O encontro entre as duas tradições judaico-cristã e Apyãwa nos permite adentrar no pensamento de Fraz Boas (2010), que a cultura passa a ser ‘culturas’ no plural porque são resultados de histórias construídas a partir de fusão de elementos aleatórios ao longo de diferentes ritmos e lugares.

Esse diálogo entre as tradições é revolucionário. Ao mesmo tempo em que há um encontro, também há uma verdadeira revelação divina inculturada. No entanto, entendendo que a cultura fiel às suas bases originárias é capaz de se autorrecriar e a partir de sua base espiritual, é capaz do diálogo com as demais culturas como sentido de encontro, aproximação, respeito e alteridade (TERRIN, 2004).

Parafraseando Spinoza (1965, p.325) “Quanto mais conhecemos coisas singulares, mais conhecemos Deus”, isto nos remete a pensar a necessidade de se autoconhecer, conhecer as raízes indentitárias da cultura cristã. Desse modo, no campo da diversidade cultural estabelecer o encontro dialógico e respeitoso. Isto vale dizer: quanto mais conhecemos sabemos o quanto somos mais outro que nós mesmos. Não podemos prescindir da alteridade neste espaço comunicativo.

As Irmãzinhas conseguiram dialogar e respeitar o dado cultural dos Apyãwa em seus mitos, festas, símbolos e sistema simbólicos, metáforas, narrativas, religiosidade e memória constituída como coluna dorsal da cultura indígena Apyãwa.

Nesse aspecto relacional, se houvesse a imposição entre ambas as crenças, convicções e presumissem a verdade total e unilateral, a intolerância se manifestaria no poder impositivo e levaria ao fracasso a tentativa de inteiração cultural, suprimindo a cultura de outrem. Nesse sentido, a manifestação negativa do etnocentrismo tornava-se realidade (BOAS, 2010).

Ora, o diferencial justificador deste êxito foi justamente na transparência expressada pelas Irmãzinhas no sentido de reviver o evento dos Apyãwa no nível da “intropatia”. Por essa via foi possível respeitar os Apyãwa a partir da memória do passado e do presente, as narrativas, a relação com o sagrado, na sua cosmovisão de mundo.

Percebe-se no diálogo entre as Irmãzinhas e os Apyãwa de maneira afetiva, delicada que a relação dialogal não abalou ou distanciou ambos, pelo contrário: há uma interação. A relação não se deu por via integrista que gera o sentimento de autossuficiência e arrogância identitária.

Esse sentimento integrista gera um poder de domínio, uma verdade absoluta, um direito impositivo às demais culturas e religiões e reforça a visão ideológica do etnocentrismo desde o século XIX, visto sob a perspectiva de dominação e empoderamento de uma cultura sobre a outra (SANTANA, 2020 e BOAS, 2010).

A via da alteridade caminha com Terrin (2004, p.11), quando afirma “recuperar significados religiosos em nível antropológico voltado à atenção a `simbologia´ do outro”. Não se entra na cultura alheia saudavelmente pelo ato impositivo ou de execração, e sim, pelo respeito, pelo diálogo e pela alteridade.

A simbologia do outro é sagrada para o outro. Com essa afirmativa, não afirmamos o relativismo nem histórico e nem social, mas esta simbologia tece uma nova cosmovisão entre as Irmãzinhas e os Apyãwa. Neste sentido possibilita verificar uma abertura cultural que ultrapassa uma visão negativa de etnocentrismo, fechado em seu próprio mundo cultural. Esta abertura permite socializações entre saberes.

Assim sendo, este advento de uma nova cosmovisão cultural nos adentra numa hermenêutica, sem pretensões ou visões etnocêntrica negativa em relação à cosmovisão indígena Apyãwa e diálogo estabelecido ente os Apyãwa as Irmãzinhas.

A pergunta nos vem. Qual a relação que podemos subtrair para alargar nossos dados reflexivos a partir do encontro de duas tradições? As possíveis respostas a tal indagação, não se trata de uma redoma fechada, pronta e acabada. Sempre há novas construções agregadas que nos permitem novas reflexões. Sendo assim, expomos:

Primeiro: nota-se que as religiosas de origem europeia conseguiram superar a supervalorização do fundamentalismo etnocêntrico europeu com respingos étnico-religioso e étnico-geográfico impregnados em sua cultura.

A missão das Irmãzinhas rompeu o pensamento europeu em relação aos povos indígenas, na região do baixo Araguaia Mato-grossense. Sem esse passo valorativos como respeito, alteridade e solidariedade em vista do bem comum tornavam-se impossíveis há ruptura densa em relação à forma de agir e pensar além do próprio mundo cultural;

Segundo ponto: os clamores do tempo presente de cada diálogo relidos em favor da vida e relidos nas sagradas tradições permitiram que as Irmãzinhas se adentrassem na vida dos Apyãwa e vice-versa;

Terceiro: a comissão indígena desperta nas Irmãzinhas uma visão ampliada da vida natural das coisas interligadas que podem ser vistas como práticas coletivas e de

vida comunitária; união e o cooperativismo; relações harmoniosas no equilíbrio entre humanos e natureza.

Assim sendo, percebe-se uma práxis identitária dos Apyãwa que é reproduzida, construída e fundante enquanto comunidade indígena. A ideia da modernidade em transformar o bem natural em bem de consumo comercial lucrativo não é aceitável pelos Apyãwa e nem foi difundida pelas Irmãzinhas, num contexto capitalista, de uma "sociedade líquida" como diz Bauman (2001).

Deste modo, o princípio da reciprocidade e alteridade é expressivo na comunidade Apyãwa e é transmitido em comum diálogo, pela oralidade e pelos costumes aos vindouros desta comunidade. Eis o grande encontro.

Apropriando-nos ao pensamento de Terrin (2004) nos desafia e recorda que para haver o diálogo entre culturas, as barreiras dogmáticas devem ser rompidas, as crenças subjetivas não podem totalizar a unicidade da visão universal e as diferenças ampliam o universo pensante e socializam novas experiências.

As Irmãzinhas, além de reencontrar o novo sentido para seu agir missionário, diante a discriminação e preconceitos sofridos pelos Apyãwa e praticados pelos *tori*, tornam-se voz profética em outra cultura, diferente da sua.

O Documente de Aparecida ressalta a importância do encontro com Jesus para ser uma pessoa cristã. "... não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande ideia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma pessoa, que dá novo horizonte à vida e, com isso, uma orientação decisiva". (DAp, nº 12)

Este diálogo indica que o processo formativo do discipulado se identifica com o mestre Jesus tanto no testemunho de sua prática e prédica, quanto no respeito amoroso e solidário inculturado, como diz o Papa Francisco "O pastor com cheiro de ovelha". (Homilia da missa do crisma em 28/03/2013).

Parafraseando a fala do Papa Francisco "Cheiro de ovelha" diálogo é uma forma de cuidar. O pastor "ter o cheiro de ovelha" não é apenas um ato, mas, uma atitude dialogal, uma postura que envolve a vida toda de uma pessoa e toda sua vida. Essas três mulheres (as Irmãzinhas), como pastoras deste povo, conseguiram se identificar com suas ovelhas (os Apyãwa) e ter o cheiro deles.

Reconhecer o sinal de Deus encarnado em Jesus em outra cultura necessita esse cheiro de desprendimento dos próprios maus odores, revestidos de preconceitos e outas violências que temos, muitas vezes, em relação à cultura do outro.

Portanto, não se trata de uma aculturação religiosa dogmática, mas inculturação que, a exemplo de Jesus reconheça o dom de Deus, preserve e ame intensamente.

A *Redemptoris Missio* afirma que a "inculturação significa a íntima transformação dos valores culturais autênticos, pela sua integração no Cristianismo e o enraizamento do Cristianismo nas várias culturas" (RM, 52). Deste modo sinaliza a vida para a difusão do evangelho *Ad Gentes* (além da Igreja).

Assim sendo, o desfecho deste diálogo já aponta para uma verdadeira vida missionária, onde superadas barreiras culturais relações de poder dominante entre homem e mulher acontece o advento do verdadeiro encontro, da partilha, do testemunho, do conduzir até Jesus e o seu seguimento, até mesmo sem pronunciar o nome de Jesus!

Na tentativa de uma conceituação do que seja cultura, no alvorecer da humanidade, os pensamentos propedêuticos estavam relacionados aos cuidados e cultivos das plantas, do cuidado com a terra para torná-la habitável aos viventes, principalmente à raça humana e também o respeito e reverência aos deuses, vendo a manifestação da hierofania na criação.

Porém, não é fácil e tão simples definir o que seja cultura, como pensamos. A noção de cultura caminha por discussões em diversas áreas dos saberes, do conhecimento como a filosofia, a antropologia, a sociologia, a educação, a psicologia, inclusive os estudos sobre as religiões e entre outras áreas afins com seus enfoques correlacionados.

O dicionário Aurélio define cultura como:

> 1.Ato, efeito ou modo de cultivar. 2.O Complexo dos padrões de comportamento, das crenças, das instituições, das manifestações artísticas, intelectuais, etc., transmitidos coletivamente, e típicos de uma sociedade. 3.O conjunto de conhecimentos adquiridos em determinado campo. 4.Criação de certos animais, esp. microscópios: cultura de germes. (FERREIRA, 2000, p. 197).

Na tentativa propedêutica definição do que seja cultura, de uma maneira mais genérica, trazemos o que diz Aurélio (2000). No entanto, a abordagem em busca de uma conceituação mais densa e profunda se dará no decorrer da dissertação com pensamento de vários estudiosos nos diversos campos do saber que discorreremos.

O universo do pensamento acerca da cultura pela ótica antropológica acende amplamente valioso debate em relações entre o universal e o particular. Tais elementos vistos de maneira subjetiva e objetiva na vida social garantem uma hermenêutica interpretativa entre o universo simbólico e prático.

Devido à amplitude conceitual de cultua, tomaremos por base o conceito Clifford Geertz que nos ajuda a compreensão da construção cultural que o ser humano vai tecendo ao longo da história. Diz o autor “Cultura é uma colcha de retalhos que vai sendo construída pelo ser humano” (GEERTZ, 1989, p.4).

Sendo assim, apresentamos o conceito de cultura defendido por Geertz que diz:

> O conceito de cultura que eu defendo (...) é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e sua análise; portanto não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície (GEERTZ, 1989, p.4).

Nesta perspectiva do ser humano como construtor cultural, de seus significados, segundo o pensamento de Geertz (1989), caminha também Stuart Hall (2005) quando diz que cada cultura tem sua maneira única de classificar o mundo. É por meio da construção de um sistema de classificação que a cultura nos oferece os meios para compreender o mundo social e construir significados.

> Cada cultura tem suas próprias e distintivas formas de classificar o mundo. É pela construção de sistemas classificatórios que a cultura nos propicia os meios pelos quais podemos dar sentido ao mundo social e construir significados. (HALL, 2005, p.41)

Hall (2005) ainda apresenta uma definição de cultura quando ele diz que existe um certo grau de consenso entre os membros de uma sociedade sobre como classificar coisas para manter uma determinada ordem social. Esses sistemas de significados compartilhados são, na verdade significados culturais.

> Há, entre os membros de uma sociedade, um certo grau de consenso sobre como classificar as coisas a fim de manter alguma ordem social. Esses sistemas partilhados de significação são, na verdade, o que se entende por cultura. (HALL, 2005, p.41)

Tanto no pensamento de Geertz (1989), quanto no de Hall (2005), o domínio de ideias e as práticas sociais evidenciam o que seja cultura. Por volta de 1871 o célebre antropólogo Edward Burnett Tylor (1832-1917), apresentava um conceito de cultura que também podemos relacioná-lo ao pensamento de Geertz (1989) e Hall (2005).

Relacionamos o pensamento entre ambos e ao de Laraia (2006) ao observarmos sua definição que diz: “cultura é este todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade” (LARAIA, 2006, p.25).

Para estes pensadores supracitados não resta dúvida que a cultura é uma construção humana o que se interliga também com sentido de conservação, cultivo. Portanto, há na definição conceitual sobre cultura, a interligação no seio da natureza.

Para Geertz (1989) não tem como dissociar o ser humano do meio natural “sem os homens certamente não haveria cultura, mas, de forma semelhante e muito significativamente, sem cultura não haveria homens”. (GEERTZ, 1989, p.61)

Geertz (2011) afirma que a cultura é uma condição necessária à vida humana. Algo que vai sendo construído pelo ser humano.

> A cultura fornece o vínculo entre o que os homens são intrinsecamente capazes de se tornar e o que eles realmente se tornam, um por um. Tornar-se humano é tornar-se individual, e nós nos tornamos individuais sob a direção dos padrões culturais, sistemas de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e direção às nossas vidas. (GEERTZ, 2011, p. 37).

Conforme o pensamento de Geertz (2011), podemos dizer que o conhecimento de si e do outro e o estabelecimento de vínculos, acontecem nas manifestações culturais, na inserção na cultura e, a partir delas, é possível construir individualidades. Este processo não é sinônimo de individualismo.

Geertz (2011) bebe da fonte compreensiva e sociológica weberiana que, ao apontar a cultura, ela deve ser analisada pelo sentido fornecido pelos indivíduos em sua própria cultura. Assim sendo, para Weber a antropologia passa a se preocupar com o indivíduo e a cultura passa a ser compreendida pelo indivíduo.

Para compreender a sociedade, segundo Weber, é necessário desvendar o sentido da ação dos indivíduos em suas ações: racional, carismática e tradicional. A

teia de significados weberiana (GEERTZ, 1989, p.4) traz como pano de fundo a compreensão do conceito semiótico de cultura.

Sendo assim, para compreender a sociedade precisa compreender o indivíduo. A sociedade nasce no indivíduo. Isto vale nos dizer, que, para buscar uma compreensão correlacionada entre o diálogo e o trabalho inculturado das Irmãzinhas, é necessário compreender a priori a sua história e o seu contexto cultural. Também é imprescindível a compreensão da historicidade cultural dos Apyãwa.

Esta compreensão nos leva a verificar a aproximação entre duas tradições: judaico-cristã e a dos Apyãwa que se denominam “Tapirapé”. A aproximação das duas tradições só é possível através do diálogo respeitoso entre ambas as tradições.

Segundo o dicionário Aurélio (2000, p. 679), tradição é “1. Ato de transmitir ou entregar. 2. Transmissão oral de lendas, fatos, etc. 3. Conhecimento ou prática resultante de transmissão oral ou de hábitos inveterados”.

O ato de transmitir e se entregar é cultural na vida do diálogo. Tanto na cultura judaico-cristã, quanto Apyãwa se verifica a transmissão dialogal de hábitos, fatos, lendas e fé experiencial com o sagrado.

Como caráter cultural, a crença-fé na perspectiva judaico-cristã de vertente Católica, deve ser transmitida como ação evangelizadora (inculturação) cristã a todas as pessoas batizadas.

Para a tradição Apyãwa essa transmissão cultural, parte do princípio de seus credos, crenças, tradição, religiosidade, resgate memorial e histórico da tradição ancestral para manter viva sua própria tradição. Os dois podem se encontrar e se interagir a partir do diálogo, quando há respeito, sem a supressão um do outro.

Nesse sentido, este encontro garante o aporte de seus significados e sentidos que podem ser sistematizados na esfera do saber. Portanto, tornam-se um diálogo aberto e enriquecedor e não um monólogo ou imposição de poder-dominação.

No campo da evangelização, diante da cultura alheia, deve assumir o desafio sócio-cultural, no sentido de viver os sinais dos tempos, as crises e mudanças naturais a partir das relações construídas. Esta história construída perpassou o ontem e o hoje sem perder a utopia e o horizonte da esperança.

Ainda como desafio da evangelização o desfecho nos impele a ver um mundo plural no que diz respeito cultural-religioso e ressignificar a existência das pessoas,

proporcionando condições de identificação do seu meio às inúmeras propostas para sua vida.

Assim sendo, para a tradição judaico-cristã, com vertente católica, a cultura torna-se uma destinatária coletiva da Palavra de Deus e a ação evangelizadora e não pode prescindir de uma catequese querigmática missionária (EG, n. 165). Para os Apyãwa um resgate de toda sua historicidade já construída e que ainda está num processo contínuo de construção.

Para a tradição judaico-cristã, com vertente católica, a exortação do Documento de Santo Domingo para a missão nos fala que “Querigma e catequese se definem a partir do chamado a realizar uma catequese querigmática e missionária, que responda à situação generalizada de muitos batizados que ainda não foram capazes de dar sua adesão pessoal a Jesus Cristo pela conversão primeira” (SD*,* 33).

Para o Pe. Lima é tarefa primordial do missionário, mas também de toda pessoa batizada “realizar o esforço de viver e pensar a fé com a cultura de seu povo” (LIMA, 1992, p. 17).

Imbuído do pensamento do Pe. Lima o repensar a fé não se trata de uma uniformidade dos credos, sentidos e significados, mas podemos inferir este pensamento com as contribuições de Geertz, Hall, Tylor e Weber como ato criativo que no exercício cultural se dialogam na teia de significados.

Portanto, o pensamento de Lima nos remete a pensar a cultura na perspectiva de Max Weber e Clifford Geertz. Podemos entender por cultura toda manifestação da criatividade humana “interligada”, construída, adaptada, que, segundo Max Weber e Clifford Geertz, vê na cultura esta construção humana pelo próprio ser humano e esta orienta sua existência.

Deste modo é possível compreender a cultura como sistema simbólico que humanamente está intricado sendo possível uma interpretação hermenêutica da mesma no processo dialogal.

Para Geertz (2010) o ser humano na sua capacidade de gerir e transformar as leis naturais, regular e organizar o meio ambiente, também precisa produzir e organizar a sua vida que também sem seus simbolismos e significados.

Para tanto, esse conceito nos leva a entender a distinção de natureza e de cultura, como fazem Nuernbeg; Zanella (2003); “pensamos que a natureza é um dado estável, a ponto de se considerar a universalidade desta dimensão. Nesse sentido, o

que nos diferenciaria é a cultura, a dimensão responsável por nos singularizar como seres humanos" (NUERNBERG; ZANELLA, 2003, p.84).

E ainda acrescentam:

> Na perspectiva de Vygotski, a cultura e a natureza se expressam através de processos que são ao mesmo tempo autônomos e mutuamente constitutivos: se a natureza, essencialmente histórica para os seres humanos, fornece a base para o desenvolvimento cultural, este último redimensiona as faculdades herdadas, tornando-as conscientes. Nessa perspectiva, as duas noções de humanidade - como espécie e condição – estão dialeticamente relacionadas (NUERNBERG; ZANELLA, 2003, p. 85).

Franz Boas (2010) em seu pioneirismo na antropologia cultural não entende uma cultura humana universal em estado evolutivo. O autor rompe com essa ideia, mas abre a reflexão sobre as culturas em si mesmas, sem partir dos critérios de julgamentos de juízos morais, mas no respeito da diferença cultural.

O autor aponta três pontos essenciais na sua definição de cultura: primeiro ele define como raça para explicar as diferenças entre os povos frente ao determinismo biológico, geográfico e econômico. Com esse conceito, Boas (2010) descontrói esta visão determinista.

No segundo aspecto, Boas (2010) entende a vastidão do processo histórico particular cultural. São resultados de diferentes elementos aleatórios que se fundem. Para isso ele emprega conceitualmente a cultura no plural entendendo neste contexto histórico as diferenças agregadas de tempos e lugares.

Por último, Boas (2010) envereda o conceito de cultura sempre em movimento devido ao espaço que há para a escolha desses elementos em culturas específicas. Nestas perspectivas, olhando para Boas (2010), podemos dizer que ele praticamente inaugura a antropologia cultural.

Esses pensadores por nós supracitados e conceituados nos permitem bases reflexivas para um diálogo inculturado. Ressaltamos, temos ciência que o termo "inculturação" é referenciado numa linguagem mais expressiva dentro do Cristianismo Católico e não tanto ao universo acadêmico.

Por critérios pastorais, sem perder o rigor acadêmico, refletiremos sobre o termo "inculturação" para evidenciar a possibilidade do diálogo estabelecido entre as Irmãzinhas e os Apyãwa.

Tal ótica nos servirá de fundo missionário, a partir da inculturação, como resultou o caminho missionário das Irmãzinhas frente aos Apyãwa como possibilidade e construção do diálogo aberto.

Sendo assim, tais considerações no contexto de significados de vivência, de processos subjetivos de simbolização, de imaginação e sensibilidade que ocorrem no campo das culturas constituem busca de significados culturais que auxiliem a relação estabelecida entre pessoas de um determinado contexto social, entendendo a cultura como dinâmica, construtiva e não como estática e acabada. Nesse sentido entendemos o argumento de Merleau-Ponty (1991), que “a cultura nunca oferece significações absolutamente transparentes, a gênese do sentido nunca está terminada” (MERLEAU-PONTY, 1991, p.42).

Em suma, entendemos que a cultura está sempre em construção como o próprio existir humano.

Em relação à nomenclatura “Inculturação” nos é sabido que o termo, processo de “inculturação” é, propriamente, usado no âmbito religioso católico. Nesse sentido, ressaltamos: apresentaremos de maneira bem fugaz apenas a visão católica deste processo.

Esta conceituação se justifica, haja vista que o campo pesquisado pressupõe também uma mínima compreensão religiosa, sendo que, as Irmãzinhas no contexto católico, também são protagonistas desta história.

Segundo Teixeira (s/d, nº 1), “a expressão inculturação refere-se a um neologismo específico da linguagem cristã”. Um linguajar para dizer uma maneira específica da missão.

A terminologia “inculturação” provém da Igreja Católica. Entrou recentemente no vocabulário teológico-missionário no Sínodo de 1974 sobre a Evangelização na EN, nº 20.

Mesmo sendo um conceito católico-cristão, não pretendemos focar como base primária a história da Igreja, mas a partir de alguns documentos extrair fundamentação que nos ajude a entender a inculturação diante de tradições diferentes.

O dicionário *online* inFormal define Inculturação com a seguinte terminologia: “A inculturação são valores culturais que recebemos em função de um grupo dominante. Ele está ligado à globalização”.

A Encíclica *Redemptoris Missio* define a inculturação como *"*uma íntima transformação dos valores culturais autênticos, graças à sua integração no cristianismo e ao enraizamento do cristianismo nas diversas culturas humanas". (RM, nº 52).

Se por um lado essa etimologia expressa a verdade etimológica, por outro lado nossa lente se foca numa práxis contrária a esta definição em epígrafe. Caminhamos ressaltando na práxis e prédica de Jesus, alarga reflexões dialógicas em contextos culturais diferentes. Um caso bem específico, o diálogo entre Jesus a Samaritana.

> Quando Jesus soube que os fariseus tinham ouvido dizer que ele fazia mais discípulos e batizava mais que João – ainda que, de fato, jesus mesmo não batizasse, mas os seus discípulos – deixou a Judéia e retornou à Galileia. Era preciso passar pela Samaria. Chegou, então, a uma cidade da Samaria, chamada Sicar, peto da região que Jacó tinha dado a seu filho José. Ali se achava a fonte de Jacó. Fatigado da caminhada, Jesus sentou-se junto à fonte. Era por volta da hora sexta. Uma mulher da Samaria chegou para tirar água. Jesus lhe disse: "Dá-me de beber!" Seus discípulos tinham ido à cidade comprar alimento. "Diz-lhe, então, a samaritana". "Como, sendo judeu, tu me pedes de beber, a mim que sou samaritana?" (Os judeus, com efeito, não se dão com os samaritanos). Jesus lhe respondeu: "Se conhecesse o dom de Deus e quem é que te diz: "Dá-me de beber, tu é que lhe pedirias e ele te daria água viva"! Ela lhe disse: "Senhor, nem sequer tens uma vasilha e o poço é profundo; de onde, pois, tiras essa água viva"? És, porventura, maior que o nosso pai Jacó, que nos deu este poço, do qual ele mesmo bebeu, assim com seus filhos e seus animais?" Jesus respondeu: "Aquele que bebe desta água terá sede novamente; mas quem beber da água que eu lhe darei, nunca mais terá cede. Pois a água que eu lhe der tornar-se-á nele uma fonte de água jorrando para a vida eterna". Disse-lhe a mulher: "Senhor, dá-me dessa água, para que eu não tenha mais sede, nem tenha de vir mais aqui para tirá-la!" Jesus disse "Vai, chama teu marido e volta aqui". A mulher lhe respondeu: "Não tenho marido" Jesus lhe disse: "Falaste bem: `não tenho marido´, pois tiveste cinco maridos e o que agora tens não é teu marido; nisso falaste a verdade". Disse-lhe a mulher: "Senhor, vejo que és um profeta.... Nossos pais adoraram sobre esta montanha, mas vós dizeis: é em Jerusalém que está o lugar onde é preciso adorar". Jesus lhe disse: "Crê, mulher, vem a hora em que nem sobre está montanha nem em Jerusalém adorarei o Pai. Vós adorarei o que não conheceis; nós adoramos o que conhecemos, porque a salvação vem dos judeus. Mas vem a hora – e é agora – em que os verdadeiros adoradores adorarão Pai em espírito e verdade, pois tais são os adoradores que o Pai procura. Deus é espírito e aquele que o adoram devem adorá-lo em espírito e verdade". A mulher lhe disse: "Sei que vem um Messias (que se chama Cristo). Quando ele vier, nos anunciará tudo". Disse-lhe Jesus: "Sou eu, que falo comigo". Naquele instante, chegaram os seus discípulos e admiravam-se de que falasse com uma mulher; nenhum deles, porém, lhe perguntou: "que procuras? ou: "O que falas com ela?" A mulher, então, deixou seu cântaro e correu à cidade, dizendo a todos: "Vinde ver um homem que me disse tudo o que fiz. Não seria ele o Cristo?" Eles saíram da cidade e foram ao seu encontro. (Jo 4,1-30).

O diálogo entre Jesus e a samaritana é processual, simétrico e sua progressão vai avançando à medida em que interlocuções vão sendo compreendidas e acolhidas.

Desse modo, o diálogo respeitoso ultrapassou barreiras étnicas, culturais e tradicionais.

O diálogo mostra não só um encontro cultural, entre tradições “Judeus e Samaritanos”, também quebra os vários preconceitos de ambos que foram concretizados historicamente e solidificou pela raça e discrições sociais, pelos costumes e pelas tradições.

> Desta maneira, ele transgride quatro preceitos e costumes que estavam muito arraigados na sua cultura: um judeu não dialoga com uma samaritana, um mestre não procura discípulas, um justo não se aproxima de uma mulher com cinco maridos, um homem não dirige a palavra a uma mulher publicamente. (CASAROTTI, 2014, s/p)

Deste modo começamos a sustentar que a inculturação e a evangelização se fazem pela aproximação cultural. E, entre as tradições judaico-cristã e Tapirapé observamos uma interação, uma reciprocidade que logrou êxito num diálogo aberto e respeitoso sem a supressão de cultura do outrem.

Já no dicionário ‘On-line de Português’ (https://www.dicio.com.br/inculturacao/) inculturação é definido por “Aquisição gradual dos preceitos, dos hábitos, das normas e das características de uma cultura ou de um grupo por outra (cultura ou pessoa) [Religião] Adaptação da liturgia cristã para ser divulgada ou entendida por não cristãos”.

No entanto, não se trata de dominar uma pessoa ou a grupos de pessoas pelo fator cultural. Neste tempo frenético em que vivemos, a evangelização reafirma que a inculturação é uma fala amorosa “falar ao coração do povo, nas diferentes realidades” (CT, nº 14) porque o sujeito primordial da cultura é a pessoa humana como nos afirma o documento Fé e inculturação.

> O sujeito primordial da cultura é a pessoa humana, considerada em todas as dimensões do seu ser. O homem cultiva-se — aqui reside a finalidade primeira da cultura —, mas fá-lo graças às *obras de cultura* e graças a uma memória cultural. A cultura designa ainda o *meio* no qual, e graças ao qual, as pessoas podem crescer. (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, nº 5)

Em cada cultura se verifica a expressão da manifestação do sagrado. Essa se manifesta de modo peculiar e as experiências humanas também possuem modos peculiares. Para o Cristianismo o maior ato da manifestação do sagrado se dá pela

Encarnação do Verbo (Jo 1,14). A Igreja reconhece que “a Encarnação do Verbo foi também uma Encarnação cultural”. Esta manifestação é percebível em diferentes culturas.

Deste modo, podemos dizer que a inculturação é a encanação da vida e da mensagem do Evangelho. Neste processo, a mensagem passa a ser vista, lida e adaptada a determinada cultura em que o anunciador se encontra, sempre levando em consideração os próprios elementos culturais em questão. Jesus e a Samaritana expressam este encontro. As Irmãzinhas e os Apyãwa constituem um dos cenários próximos ao nosso tempo em que houve essa ressonância inculturada observando os elementos culturais presentes.

> A inculturação é a encarnação da vida e da mensagem cristãs em uma área cultural concreta, de modo que não somente esta experiência se exprima com os elementos próprios da cultura em questão (o que ainda não seria senão uma adaptação), mas que esta mesma experiência se transforme em um princípio de inspiração, a um tempo norma e força de unificação, que transforma e recria esta cultura, encontrando-se assim na origem de uma “nova criação” (ARRUPE, *apud* TEIXEIRA, s/a, p.1)

Na perspectiva da inculturação a cultura é amplo e aberto campo. O contato intracultural provoca entre si assimilações, mudanças, novos horizontes que enriquecem o modo de ser. Outro ponto relevante foi um novo sentido existencial encontrado no diálogo entre Irmãzinhas e os Apyãwa que revitalizou uma etnia quase em extinção.

No dinamismo missionário, elas entenderam a situação de urgência: ler o sinal daquele tempo que são as situações de mortes como: falta de sistema básico da saúde; as doenças externas pelo com contato com os *tori*; as guerras e raptos de mulheres e crianças pela comunidade indígena Karajás entre outros que, quase dizimando a tribo.

Elas conseguiram recuperar a vida, preservar e resgatar a memória coletiva dos ancestrais e das tradições daquele povo. O ato evangelizador tornou-se a defesa vital deste povo e a mensagem a propagação da qualidade de vida. Eis o encontro das duas tradições: judaico-cristã e Apyãwa que quebrou o paradigma tradicional da Igreja no tocante ao conceito de evangelização.

> A Igreja não é nem sujeito nem objeto da inculturação. É do encontro entre o dinamismo do Evangelho e uma cultura particular que nasce uma nova Igreja

> que traduz uma nova figura histórica do cristianismo, uma criação inédita do Espírito de Cristo (GEFFRÉ, *apud* TEIXEIRA, n. 109, 1987, p. 413).

Essa evangelização se observa em mão dupla: ao mesmo tempo que elas cuidam da vida dos indígenas, elas eram cuidadas por eles. Deste modo entendemos também que o processo ativo delas no processo inculturado suscitou a mudança de mentalidade em relação aos problemas vitais que os dizimavam.

A inculturação não se prende a nenhuma instituição religiosa (Igreja, templo, liturgia). Sempre atual na emergência real e epocal da cultura de um povo. Na mensagem sempre há um despertar para o diálogo e respeito à liberdade dos ouvintes, não é ato imposto, doutrinação, dogmas fechados, mas sim a vivência cultural do outrem favorece a engenharia do bem viver anunciando a Boa-Nova.

Se este processo não ocorrer cria-se uma visão etnocêntrica negativa que visa à outra cultura como desprovida da manifestação do sagrado, da encarnação.

Novamente nos valemos do pensamento de Geertz (1989), que diz: O ‘trabalho’ da memória é dar presença ao passado para dar significado ao presente. No caso concreto da situação epocal dos Apyãwa fazia-se necessário o resgate da vida, da memória deste povo para possibilitar novos horizontes significativos. Se houvesse fechamento das duas tradições por barreiras que circundam cada universo, seja na esfera religiosa ou no próprio processo cultural em que estão inseridos, possivelmente os Tapirapé não teriam sobrevivido em tempos atuais.

Este processo inculturado logrou êxito também pelo fato da comunicação ser interlocutiva. Neste sentido a esfera individualista não cabe em nenhum cenário “O individualismo é um sistema de costumes, de sentimentos, de ideias e de instituições que organiza o indivíduo partindo de atitudes de isolamento e de defesa” (MOUNIER, 1964, p. 61).

O próprio Verbo Encarnado vivenciou esse espírito inculturado e comunitário.

> Ele, estando na forma de Deus não usou de seu direito de ser tratado como um deus, mas se despojou, tomando a forma de escravo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem. abaixou-se, tornando-se obediente até a morte, à morte sobre uma cruz. (Fl 2,6-8).

Portanto, é necessária a compreensão que a inculturação é a vivência amorosa com o Ressuscitado que permite o desprendimento de si em prol da outra pessoa,

pressupondo o diálogo cultural permanente entre fé e vida com objetivo de um mundo novo e defesa da vida.

Deste modo poderemos entender a ação missionária e catequética de Jesus de Nazaré e sua estreita relação com as pessoas e com Deus e dos que se propuseram trilhar o mesmo caminho. Entendemos também, que as Irmãzinhas, mesmo não proclamando a doutrina da Tradição Judaica-Cristã, com vertente Católica Apostólica Romana, souberam tão bem fazer uma ponte dialogal entre as tradições Judaica-Cristã e Apyãwa.

Se relacionarmos a visão de etnicidade por um lado positivo, segundo a definição de Mello (1987), com a ideia de compreensão de cultura do Geertz (1989), relação dialogal será sempre prazerosa e apaziguadora, pois será possível interação entre ambos no verdadeiro *feedback*. Então essa relação passa a compreender e interpretar seu *ethos* próprio com toda sua historicidade construída “Compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir sua particularidade” (GEERTZ, 1989, p.24).

Esta mesma ótica em tempos atuais, uma aproximação tão saudável possibilitou o encontro de duas tradições, distintas por natureza, mas sem o arcabouço histórico das barreiras étnico-religiosas e étnico-geográficas. Este encontro se deu entre as Irmãzinhas e os Apyãwa.

A metodologia a ser utilizada constará antes de tudo de quatro obras base que são elas: A interpretação das culturas, de Clifford Geertz (2011); Resistência e luta conquistam território no Araguaia Mato-grossense, de Antônio Canuto (2019); Parteiras de um povo, de Eliane Remy (2002) e O renascer do povo Tapirapé (Diários das Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld), (2002).

Estas quatro obras são bases nucleares que percorrerão toda investigação e compilação da dissertação. Na obra de Geertz (2011), buscamos uma melhor compreensão do conceito de cultura e como ela pode relacionar a partir dos seus aspectos antropológicos existenciais do ser humano e como um conjunto de símbolos e significados transmitidos no decorrer da história.

As demais obras de Canuto (2019), Remy (2002) e O renascer do povo Tapirapé (2002), nos embasarão na historicidade da região, da cultura Apyãwa, no método missionário próprio das Irmãzinhas na construção cultural, no resgate e

revitalização deste povo bem como aproxima as duas tradições: judaico-cristã e Apyãwa.

Deste modo as leituras e fichamentos das obras, conforme indicadas no referencial teórico constituem um debruçar necessário. Após leitura e fichamento será realizado o levantamento bibliográfico do estudo de caso que nos permita relatar com maior fidelidade o encontro de duas tradições diferentes judaico-cristã e Apyãwa. Em seguida, esse procedimento garante uma estrutura teórica que proporcionará condições de passar para a próxima etapa que será dissertar sobre o assunto. Este trabalho não contará com a pesquisa de campo e sim bibliográfica.

A dissertação estará estruturada da seguinte maneira. Introdução e três capítulos: No primeiro transcreveremos a interpretação que os Apyãwa fazem da própria cultura a partir a cosmovisão holística em relação à integração humana e natural garantindo o bem viver; No segundo capítulo observaremos e identificaremos toda a trajetória histórica percorrida pelas Irmãzinhas entre 1952-2018 no tocante à revitalização da vida, da cultura, da identidade e de sua manutenção; e no terceiro capítulo analisaremos os impactos das culturas indígenas nas Irmãzinhas e das Irmãzinhas nos indígenas seguida de considerações finais e referências.

1 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA ONTOSSISTÊMICA. RETRATO DO POVO APYÃWA (TAPIRAPÉ)

São mais de quinhentos anos desde o desembarque da civilização europeia na civilização latino-americana, terras brasileiras de seus aborígenes, os indígenas e outros.

Historicamente, sabemos e temos consciências dos efeitos dramáticos da cultura alheia aos imemoráveis povos nativos e originários. Porém, esta discussão histórica não é o objeto da nossa pesquisa, mesmo que intrigante e significante em seu conjunto destes fatos relativos ao passado destes povos, segundo a época e o lugar.

Mesmo que na atualidade algumas visões ideológicas considerem a história dos povos originários demeritórias elucubrações, nossa pesquisa vai na contramão deste pensamento e busca resgatar um caminho vivencial e de experiências a partir de duas tradições.

Neste caminho binário “tradição cristã, vivenciada pelas Irmãzinhas no constante a evangelização, e dos indígenas Apyãwa tem como objetivo modelos alternativos de uma inteiração etnocêntrica no sentido positivo: respeito e alteridade, uma inovação no contexto de evangelização da tradição cristã, que, em nossa análise foi evangelizada pela tradição cultural Apyãwa.

Os indígenas Apyãwa, como povos originários, habitantes desde os tempos imemoráveis a região do Araguaia, trazem uma rica cultura ancestral, valores autênticos, mostrando um estilo de vida, resistente a colonização e inseridos numa cosmovisão holística e integradora, sem preconceitos e conceitos excludentes.

Descrever com fidelidade esse fato histórico em seu tempo e espaço e, concomitante à análise dos processos ocorridos no passado, não tão distante, mas que traz informações e registos de um povo, não é apenas louvável mais memorável.

Falar de diálogo entre duas tradições “judaico-Cristã e Apyãwa” completamente opostas em sua constituição, seja nos diferentes contextos de realidades, cosmovisão e experiências de vida é mais desafiador ainda, justamente, em corresponder a máxima fidelidade a sua historicidade.

Ao mesmo tempo que debruçamos no berço dessa história descobrimos também, a luta dos povos originários tanto no campo da proteção dos seus territórios quanto na defesa de seus direitos e da sua diversidade cultural.

Neste primeiro capítulo desdobramos na história dos Apyãwa, caminhos propedêuticos do possível diálogo estabelecido entre esta comunidade e as Irmãzinhas. Caminhemos para desvendar o dialogismo entre ambos.

1.1 POR UMA ANTROPOLOGIA ONTOSSISTÊMICA

É muito comum ouvirmos diversos tipos de preconceitos e subjugação das classes sociais opulentas em relação às mais desfavorecidas e injustamente vencidas por várias correntes e pensamentos de diversos segmentos ideológicos segmentadas no sistema capitalista moderno ocidental.

As comunidades indígenas, ribeirinhas, originárias Brasil afora abarcam essa amarga vitimização nos tempos atuais. Posições desrespeitosas, maledicentes, segregadoras, intolerantes e de ódio, ações conflituosas por conta de diferenças de opinião, modo de viver e ser, divergências na política, racismo, machismo, feminicídios, xenofobia, homofobia endossam o cenário brasileiro e mundial a tais posições radicais e violentas.

Engrossam as ações violentas pessoas e grupos considerados fora do “pertenço padrão” aceitável e desejável por essa corrente sóbria. Além das comunidades indígenas podemos citar os moradores das periferias e favelas, as religiões de matrizes africanas como o Candomblé e o sincretismo da Umbanda, cidadão de outros povos e culturas que são espoliados pela sóbria cultura de ações de ódio de grupos extremistas.

Os povos indígenas fazem parte do conjunto da humanidade, e em especial no Brasil, que em tese são protegidos pela Constituição Federal, deveriam ser reconhecidos como raízes históricas da sociedade brasileira com seus conhecimentos tradicionais, ponto de equilíbrio ambiental, climático e proposta de vida holística integradora de toda a biodiversidade.

Gomes (2002) nos chama a reflexão de um pensamento integrador dos povos indígenas. Segundo ele:

> Os povos indígenas fazem parte do conjunto da humanidade e suas sociedades são regidas pelo mesmo princípio biológico, psíquico e sociais que definem o homem como um ser da natureza e da cultura. Estão inseridos na História, relacionam-se com outros povos diferentes, sofrem sua influência e de algum modo também os influenciam. (GOMES, 2002, p. 17)

Trazendo o pensamento de Gomes, em contraponto a reflexão ao pensamento e visão opaca do senso comum nos tempos modernos e, até mesmo, da filosofia e antropologia em relação às comunidades indígenas do Brasil. Porque não rompermos com essa visão?

Ainda segundo o Gomes (2002).

> A autoconfiança do mundo ocidental, o mundo que dita o discurso sobre o homem moderno e que se identifica quase que integralmente pelo porvir, pela ideia de progresso, desqualificava o valor do ser e do viver dos povos indígenas, considerando-os seres parados no tempo e em seu futuro (GOMES, 2002, p. 18).

Mesmo que as ciências, principalmente a filosófica e antropologia tenham dado passos, tais provocações sugerem sempre novas visões sistêmicas em relação às comunidades tradicionais, principalmente, as comunidades indígenas. (GOMES, 2002).

Assim sendo, a visão sistêmica proporciona capacidade de enxergar e compreender com mais profundidade cada agente e situações que o formam as múltiplas culturas dos povos aborígenes e extirpam os estigmas que tentam definir ou caracterizar comunidades de maneira preconceituosa. (GOMES, 2002).

Esses estigmas preconceituosos em relação às comunidades indígenas são revestidos como diferentes e como exóticos, primitivos, atrasados no progresso, entre outras maneiras de se referirem aos povos tradicionais evidenciando uma superioridade da cultura contemporânea sobre os aborígines e não uma diferença cultural que pode ser encontro construtivo a partir das diferenças. (GOMES, 2002).

Toda essa reflexão, apontada por Gomes (2002), sugere temas antropológicos relevantes que instigam a reflexão e posicionamentos equitativos em relação aos povos aborígenos em relação às diferenças culturais e desigualdades sofridas no mundo ocidental desde a colonização europeia. (GOMES, 2002).

Diante de tal argumentação necessita-se repensar uma antropologia que realmente fale com mais profundidade das comunidades indígenas, suas narrativas,

argumentações e construções integrais, mesmo sabendo que passos foram dados, e não de si.

Deste modo, um dialogismo do passado, dos povos indígenas e dos não indígenas deve ser numa similitude dialética reconhecendo as diferenças, a temporalidade, as possibilidades da linguagem e da cultura, do eu e do outro. (GOMES, 2002), porque tentar negar ou anular uma cultura é sobrepor grotescamente a sua. “Tudo que o homem faz em seu mundo simbólico é uma tentativa de negar e sobrepujar seu destino grotesco” (BAUMAN, 2008, p. 7).

Deste modo, uma antropologia ontossistêmica requer o profundo mergulho nas raízes da universalidade humana, buscar as bases comuns do ser humano e entender os processos de dispersão e diferenciação, sua totalidade no tocante, principalmente, às comunidades indígenas que carregam os estigmas da ancestralidade ocidental europeia como inferiores físicos, étnicos e cultural.

1.2 RESQUÍCIOS DA HISTÓRIA

A priori, nossa viagem ao contexto histórico “diálogo entre duas tradições” nos permitirá apreender e apresentar pressupostos que nos ajudem na análise da relação dialogal estabelecida entre essas duas tradições. No entanto, antes de adentrarmos na dinâmica desta relação, vale ressaltar a importância de distinção entre os termos “índio” e “indígena” que, ao longo da história, foram carregados de conotações discriminatórias e segregadoras.

Segundo o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) a história indígena é uma história de enganos e incompreensões, a começar pelo próprio vocábulo construído no Ocidente para identificar esses povos (IBGE, Brasil 500 anos de povoamento).

Segundo o IBGE:

> A palavra índio deriva do engano de Colombo que julgara ter encontrado as Índias, o "outro mundo", como dizia, na sua viagem de 1492. Assim, a palavra foi utilizada para designar, sem distinção, uma infinidade de grupos indígenas;
> Gentio: O coletivo gentio foi utilizado pelos jesuítas. Com o tempo, o vocábulo gentio ou pagão passou a significar o oposto de cristão, pois no entender dos padres, os gentios eram "governados pelo demônio";
> Inimigos ou contrários: Expressão utilizada para diferenciar os nativos que não pertenciam aos grupos considerados pelos colonizadores como aliados;

> Negros da terra ou negros brasis: Duas expressões utilizadas pelos grupos escravocratas para designar genericamente os índios e diferenciá-los dos negros da Guiné, outro termo genérico usado, no caso, para os africanos;
> Índios mansos e índios bravos: No século XIX, surgiu uma nomenclatura mais simplificada para designar as populações nativas: índios mansos, isto é, controlados; índios bravos, a saber, hostis ou bárbaros. (IBGE, BRASIL 500 ANOS DE POVOAMENTO).

O temo “índio” muito comum utilizado popularmente pela sociedade brasileira, em sua grande maioria, carrega o peso discriminatório das marcas oriundas desde a colonização e escravidão dos europeus, principalmente os portugueses, em solo brasileiro. Tais preconceitos nos dias atuais citamos: preguiçoso; vivem de caça, pesca e de auxílios governamentais; ladrões; selvagens; tem terras em excesso; entre outros.

Tais entidades, *Ong´s* (organizações não governamentais, que são organizações da sociedade civil), pensadores do campo epistemológico de estudos das causas e das culturas indigenistas retratam esse quadro da herança herdada desde o princípio desta história.

A distinção entre o indígena e não indígena sempre foi vantajosa ao não indígena. As distinções sempre, em relação a indígena foi carregada de preconceitos, segregações, discriminação de classes e categorização em relação às comunidades indigenistas, como nos orienta o professor do Departamento de Linguística da Unicamp, Wilmar R. D´Angelis, indigenista e doutor em Linguística em seu artigo “No Brasil ainda tem ´índio´”.

Nesse sentido, o professor nos esclarece que o termo índio, desde o princípio histórico da colonização brasileira, carrega em si marcas profundas da realidade colonialista, de povos subjugados e não reconhecidos, em sua rica e ampla particularidades da diversidade cultural ameríndios.

> O termo “índio” representou, pois, historicamente, uma redução da realidade americana para melhor convertê-la aos interesses europeus. Seria errado, no entanto, dizer que evitava-se, então, reconhecer povos indígenas para não reconhecer-lhes direitos. Ao contrário, em alguns casos especiais chegou-se mesmo a reconhecer povos (…) mas o contexto dos séculos XV e XVI dava primazia ao direito de conquista. (D’ANGELIS, 1996, p.3-4).

Ainda segundo D’Angelis os próprios indígenas protagonistas de sua história e antropólogos, nos chamam a atenção para a necessidade de não haver essa distinção discriminatória e segregatícia.

> Essa clareza, em nosso país surgiu pelo alerta dos antropólogos e, depois, pelos indigenistas: foram eles, antes que os próprios indígenas, que se ocuparam de chamar a atenção da sociedade brasileira para o fato de que convivemos, no mesmo território nacional, com povos distintos, sociedades organizadas, e não apenas "índios" indiferenciados. Em outras palavras, alertou-se o país de que cada "índio" é, de fato, um membro de uma coletividade com cultura própria, valores próprios, uma língua própria, etc. (mas quem ouviu? penso que intelectuais, professores e alguns artistas; raramente os jornalistas, por exemplo). E ao destacar a importância do reconhecimento das coletividades, a antropologia brasileira também recusou (e recusa), há décadas, o uso da palavra "tribo", que não é um conceito claro, e que foi forjado e amplamente empregado na tradição antropológica inglesa e norte-americana com forte viés colonialista. (D'ANGELIS, 2017, s/p).

Para o professor e doutor em Educação e pós-doutor em linguística, Daniel Munduruku ele concorda e afirma que o termo "índio" é chagado pelo processo histórico carregado de vários estereótipos preconceituosos.

Segundo ele no senso comum: "Índio" remete a estereótipos preconceituosos relacionados aos povos indígenas, como sendo uma pessoa selvagem. Ele também destaca que o termo adquiriu caráter pejorativo com o tempo, sendo associado à preguiça e atraso. (UOL, 2022).

Portanto, é de suma importância romper com o preconceito historicamente institucionalizado em grande parte da sociedade brasileira. Muitos dos entendidos da cultura e temas indigenistas nos apontam para a necessidade de romper com essa cultura de subjugamento das comunidades indigenistas.

Segundo Batalla (1971), o termo índio é uma categoria supra-étnica e ainda estamos presos aos resquícios da colonização europeia. Diz ele:

> A categoria de índio, com efeito, é uma categoria supra-étnica que não denota qualquer conteúdo específico dos grupos que abarca, mas uma relação particular entre eles e outros setores do sistema global de que os índios formam parte. A categoria de índio denota a condição de colonizado e faz referência necessária à condição colonial. (BATALLA, 1971, p. 110).

Darcy Ribeiro usa o neologismo indigenato para evidenciar questões da etnicidade indígena. Após sua morte, 1997 outro neologismo utilizado por ele foi indianidades para evidenciar as etnias minoritárias indígenas da América do Sul.

> O motivo certamente foi o de colocar o foco nas etnias minoritárias indígenas das chamadas "terras baixas" da América do Sul (que classificou como "micro-etnias"), em oposição às indianidades que formaram civilizações como os Incas, Maias e Astecas (as "macro-etnias"). Portanto, indianidade é tão somente a condição de ser povo indígena, ou mais precisamente, a condição de manter-se em sua identidade étnica (ou etnicidade), fortalecê-la e afirmá-

> la, mesmo em um cenário de grandes mudanças culturais. (BATALLA, 1971, p. 110).

Ainda, segundo Darcy Ribeiro, “Indígena é todo indivíduo reconhecido como membro de uma comunidade de origem pré-colombiana, que se identifique como etnicamente diversa da nacional e é considerado indígena pela população brasileira com quem está em contato". (CIMI *apud* RIBEIRO, 1989, p. 18)

O termo indígena tem sua origem etimológica no Latim que significa nativo do lugar que se vive.

> 'A palavra indígena vem do «lat[im] indigĕna,ae "natural do lugar em que vive, gerado dentro da terra que lhe é própria", der[ivação] do lat[im] indu arc[aico] (como endo) > lat[im] cl[ássico] in- "movimento para dentro, de dentro" + -gena der[ivação] do rad[ical] do v[erbo] lat[ino] gigno, is, genŭi, genĭtum, gignĕre "gerar"; (...) ; f[orma] hist[órica] 1552 indigenas, 1813 indígena». Significa «relativo a ou população autóctone de um país ou que neste se estabeleceu anteriormente a um processo colonizador» ou «relativo a ou indivíduo que habitava as Américas em período anterior à sua colonização por europeus»; por extensão de sentido (uso informal), é «que ou o que é originário do país, região ou localidade em que se encontra; nativo».' (SOUSA, 2009, s/p.)

Deste modo, visitados alguns pressupostos, a região do “Baixo Araguaia” ou “Vale dos esquecidos” (e nessa expressão destacamos a cidade de Confresa, a qual nos interessa e é o foco da nossa pesquisa), ambas expressões usadas pelos antigos moradores e pelo bispo Católico Dom Pedro Casaldáliga (Vale dos esquecidos) é composta por multiplicidade cultural.

Essa multiplicidade se verifica nos diferentes grupos de pessoas como: indígenas; posseiros; peões (trabalhadores rurais); fazendeiros; grileiros (pessoas que se apoderam ou apossam de terra alheira); assentados; funcionários públicos; religiosos; técnicos; comerciantes; caminhoneiros; nordestinos; sulistas (BARROSO, 2016).

Segundo Barroso (2016), parte destes migrantes vieram em busca do sonho da terra e de novas oportunidades que garantam segurança, a vida e o bem estar. Também segundo ele, o discurso político e oligárquico sobre o município de Confresa, é tido como a “grande família”. No entanto, observa Barroso que há um princípio de contradição e de interesses:

> Contrariando o discurso oficial que, ao se referir à população do município, fala em “grande família”, o desencontro e as contradições se explicitam na disputa e conflitos de posse da terra, no preconceito das elites – contra os índios, os negros, os pobres -, na exploração dos trabalhadores “análoga ao trabalho escravo”. Por isso, a fronteira do Araguaia é muito mais um lugar de desencontro dos diferentes atores sociais que um lugar de encontro (BARROSO, 2016, p. 5)

Narrar essa história nos possibilita entrar dentro deste universo muito complexo que abarca encontros e desencontros, conflitos e harmonia, paz e guerra, sagrado e profano, religioso e laico, enfim, podemos dizer que há uma história de buscas e conquistas, de muito suor até a custa de sangue (no sentido de muitos assassinatos pela conquista da terra).

O uso das expressões “Vale dos Esquecidos” ou a “Prima Pobre” de Mato Grosso, se dá pelo fato do esquecimento da região pelo poder público. Esquecimento em todos os sentidos, na questão de estruturação de uma cidade como: saúde; educação; moradia; transporte; pavimentação; saneamento; ou seja; políticas públicas.

Falta de políticas públicas primárias elementares atingiu a todos, principalmente os mais necessitados como os migrantes que sonhavam em dias melhores. Grande parte dos migrantes que formam o Araguaia, em especial a cidade de Confresa, vieram na perspectiva da conquista da terra e melhores condições de vida. São os grupos, segundo Barroso.

> Para grande parte dos migrantes que foram para o Araguaia, o que os moveu foi a busca pela terra. Alguma terra para quem não tinha terra – os maranhenses, paraenses, cearenses – que migraram em busca de um espaço onde teria água e seria sempre verde, como profetizava o Padre (Padim) Cícero. (BARROSO, 2016, p.5)

Como falamos, narrar esta história é entrar dentro desse universo sagrado e complexo e, ao entrarmos, queremos com máxima fidelidade e respeito visitar as etapas deste processo. Nesse intuito nossa intenção é visitar os fatos para justificar e dar sustentação à pesquisa entre o encontro das duas tradições: judaico-cristã observando a atuação da Irmãzinhas e os indígenas Apyãwa.

O dicionário Houaiss vai nos ajudando a saber o que seja história, o que ela diz, sua ampla compilação de palavra ou de termos próprios. Apropriamos como definição “Conjunto de conhecimentos relativo ao passado da humanidade, segundo o lugar, a época, o ponto de vista escolhido...” (HOUAISS, 2011, p. 502)

Ou como diz Le Goff: “....A história começou com um relato, a narração daquele que pode dizer ‘Eu vi, senti’...” (LE GOFF, 1992, p.9)

Eu vi, eu senti. Por isso, ao tentar relatar, narrar fatos e acontecimentos nesta pesquisa, faz parte também da minha história construída por essa porção de terra mato-grossense. Por aqui vivi, assisti, resisti, sofri, aprendi, recebi, doei, compartilhamos saberes, como um processo construtivos de interlocuções conjuntas, que abre caminhos de libertação que nos lembra a teoria freiriana (1978).

Vamos buscar, com a máxima fidelidade, o conjunto dos acontecimentos que nos permite vislumbrar o cenário em que se encontraram os Apyãwa e as Irmãzinhas neste recorte por nós apresentado.

Ressaltamos a máxima fidelidade na visita da historicidade dos fatos e acontecimentos no período histórico que propomos discorrer, no entanto, o olhar na história nos consente contextualização e base suporte para nos assegurar a veracidade e confiabilidade de nossa pesquisa. Não pretendemos delinear nossa pesquisa historicamente ou no viés que esta ciência abrange e exige.

Nesse sentido, a contextualização histórica não pretende ser um denso escrito, mas, trazer dados que enriqueçam a pesquisa e que nos deem parâmetros de análise no diálogo entre as duas tradições: judaico-cristã e dos Apyãwa.

1.3 PRELAZIA DE SÃO FÉLIX DO ARAGUAIA/MT

Não é possível ir direto ao povo Apyãwa sem mencionar a relevante presença e participação da Prelazia de São Félix do Araguaia e sua atuação apontada nessa história. Vale lembrar que o foco principal não é a historicidade da Prelazia. Esta visita será de maneira muito fugaz, apenas para indicar o objetivo da ação evangelizadora das Irmãzinhas no território pastoral prelatício.

Antes da criação da Prelazia de São Félix do Araguaia, a região norte era atendida pela Prelazia de Santíssima Conceição do Araguaia, na cidade de Conceição do Araguaia, estado do Pará e na sua criação, teve a sede transferida para a cidade de Marabá, estado do Pará.

> A Prelazia de Santíssima Conceição do Araguaia foi criada a 18/07/1911 por Decreto da Sagrada Congregação Consistorial, desmembrada da Arquidiocese de Belém do Pará. Foi confiada pela Santa Sé aos cuidados da Ordem dos Pregadores. A 20/12/1969, pelo Decreto Cum Urbs da Sagrada

> Congregação para os Bispos, a sede foi transferida para a Cidade de Marabá, passando a denominar-se Prelazia de Marabá. A 14/07/1976, por Decreto da Santa Sé, a Prelazia de Marabá foi dividida, voltando a ser restaurada a sede da Prelazia de Santíssima Conceição do Araguaia e permanecendo Marabá como Prelazia. (DIOCESE DE MARABÁ/PA).

Com a criação desta nova região foi confiada a catequese evangelizadora aos cuidados da Ordem dos Pregadores (Freis Dominicanos) franceses. Dentre as ações evangelizadoras, no contexto da época, eles pretendiam adentrar mato adentro para evangelizar e catequisar os “índios” por estas terras do norte brasileiro.

> Com a consciência missionária e as palavras de Nosso Senhor ecoando nos ouvidos e no coração os frades dominicanos deixaram seu país, atravessaram o Oceano e chegaram ao Brasil para anunciar a boa nova do Evangelho. Entre eles, frei Gil Vila Nova, Frei Domingos Carrerot, Frei Antônio Salá, Frei André Blatgé, Frei Estevão Gallas, Frei Sebastião Tomás, frei José Audrin e muitos outros. A missão Dominicana no Brasil teve início em Uberaba depois se expandiu para a cidade de Goiás e Porto Nacional. Frei Gil estando em Porto Nacional tinha o desejo de evangelizar os índios e na companhia de outros frades, entraram na mata a procura das tribos indígenas. Em 1896 ele estabeleceu a nova missão em Barreira de Santana pequeno povoado nas margens do Rio Araguaia do lado paraense. Ali iniciou a missão com os indígenas. Os desafios da missão: naquele ano ocorreu uma grande enchente e destruiu as cabanas que os frades habitavam e carregou todo o material da Missão. Tiveram que recomeçar do zero. (DIOCESE DE SANTÍSSIMA CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA/PA).

Com a transitoriedade dos missionários pelos rios do norte, que na época compreendiam os estados do Pará e de Goiás a missão foi acontecendo. Cada dia passado os missionários avançam mais em conhecimento da região e na procura de povos indígenas para a evangelização, segundo a mentalidade epocal, “assim a evangelização foi se expandindo por toda área da Prelazia” (Diocese de Santíssima Conceição do Araguaia/PA).

Com o decorrer desta história, podemos dizer que são os brotos nascituros da então região missionária no Baixo Araguaia. Os missionários da época vão percebendo a necessidade de uma região específica para cuidar dos trabalhos pastorais na região do Araguaia Mato-grossense. Portanto, os desmembramentos territorial e pastoral vão acontecendo das Prelazias circunvizinhas.

> Até a data da criação da Prelazia de São Félix do Araguaia, a parte norte que fora desmembrada da Prelazia de Conceição do Araguaia tinha um atendimento pastoral permanente, com presença de padre residente nos anos de 1933 e 1935 e, depois, a partir de 1955. No restante do tempo, os padres dominicanos de Conceição do Araguaia visitavam com frequência as

> comunidades ali existentes. É de se notar que as divisas entre os estados do Pará e Mato Grosso só foram definitivamente implantadas em 1952, quando o marechal Cândico Rondon elaborou um mapa identificando essas divisas. Até aquele momento, o rio Tapirapé era considerado a divisa entre os dois estados (CANUTO, 2021, p. 33-34).

Em 1924 foi erigida a Prelazia que compunha a Ilha do Bananal no Estado de Goiás (hoje, Estado do Tocantins) e, em 1957 foi extinta. Após a dissolução ela foi incorporada à futura Prelazia de São Félix do Araguaia. O restante da nova área pastoral era atendido pela Prelazia de Registro do Araguaia/MT, sob os cuidados dos padres Salesianos. (CANUTO, 2021).

Desde seu advento, a história da Prelazia de São Félix do Araguaia foi marcada por inúmeras dificuldades de acesso de tráfego e problemas sociais como: a saúde; a educação; as políticas sociais; questões indígenas e agrárias; explotação da terra; trabalho escravo; e outros conflitos diversificados.

A Prelazia de São Félix do Araguaia na pessoa de seu primeiro Bispo Dom Pedro Casaldáliga sentindo a necessidade ética, moral e evangélica diante aos problemas sociais e pastorais na região, foi o porta voz aos injustiçados, oprimidos e excluídos. Nesta época, e sua voz ressoou como grito de justiça e reivindicação das políticas públicas. Ressalta Barroso (2016), os problemas desestruturais da época.

> A Microrregião Norte do Araguaia é o território ancestral (tradicional) de diversos povos indígenas. Ao longo do século XX, estes moradores tradicionais da região viram chegar os migrantes paraenses, maranhenses, e de outras regiões do Nordeste, além de goianos, que ocupam os varjões e as partes mais altas do cerrado. Na década de sessenta, chegaram os migrantes do sul, os grandes empresários para ocupar milhares de hectares, com pasto e boi, para abrir as fazendas, chegaram os peões às centenas, aos milhares. Atrás destes, vieram os gatos, as postulas e os comerciantes. Os povoados cresceram, veio a estrada, o posto de gasolina, a linha de ônibus, a pensão, o hotel. (BARROSO, 2016, p.6)

A maior evidência dos conflitos e problemas desta região são agrários. Sejam por busca do direito de demarcação das T.I. (Terras Indígenas), sejam por invasões e grilagem dos minifúndios ou grandes latifúndios que são os casos das colonizadoras que lá chegaram.

Para contextualizar os problemas levantados, trazemos como referência os livros de Antônio Canuto “Ventos de profecia na Amazônia” reescrevendo os 50 anos da Prelazia de São Félix do Araguaia, do ano de 2021 e “Resistência e luta conquistam território no Araguaia Mato-grossense”, ano de 2019.

As referências contidas nos escritos de Canuto nos trazem, historicamente, maior confiabilidade, levando em consideração alguns pressupostos a saber:

1) Sua atuação como agente de pastoral, desde o início da criação do território missionário da então Prelazia de São Félix do Araguaia;
2) O itinerário percorrido numa bicicleta ou a pé num cenário de matas ainda virgem em contato com a natureza selvagem, percorrendo as pequenas vilas (hoje cidades) no território demográfico da Prelazia;
3) A compilação da carta pastoral de 1971, lançada por Dom Pedro Casaldáliga em virtude da sua ordenação episcopal.

O Advento da Prelazia de São Félix do Araguaia vai sendo desenhado pelos anos de 1968, ano da realização da Conferência de Medellín, que tem um olhar, reflexão teológica e social latino-americano. (CANUTO, 2021, p. 17).

Em 13 de maio de 1969, o Papa Paulo VI cria a Prelazia de São Félix do Araguaia pela Bula papal *Quo Commodius*. A recém criada Prelazia foi confiada pela Santa Sé e entregue aos cuidados da Congregação dos Missionários Filhos do Imaculado Coração de Maria – Claretianos. (Site da Prelazia).

Em 1970, foi oficialmente instalada a Prelazia em São Félix do Araguaia para cuidar da missão evangelizadora da Igreja local.

> A Prelazia foi oficialmente instalada no dia 25 de julho de 1970, com a presença de bispos vizinhos, dos superiores claretianos do Brasil e da Espanha. Dom Camilho Feresin, bispo de Guiratinga, foi que presidiu o ato de instalação. O Padre Casaldáliga foi nomeado administrador apostólico da nova Prelazia. (CANUTO, 2021, p.87).

Segundo Canuto (2021), a nova Prelazia foi desmembrada de outras três: a Prelazia de Registro do Araguaia/MT (que cedeu a maior parte do território e, no mesmo ano, maio de 1969, passou a se chamar Prelazia de Guiratinga, onde sua sede foi transferida. Hoje, encontra-se em Rondonópolis como Diocese de Rondonópolis-Guiratinga/MT).

Outra foi a Prelazia da Santíssima Conceição do Araguaia/PA [grifo nosso: hoje diocese da Santíssima Conceição do Araguaia] e a última Prelazia de Cristalândia, no estado de Goiás [grifo nosso: Atualmente a Prelazia de Cristalândia foi erigida à Diocese de Cristalândia] hoje, Tocantins. (CANUTO, 2021, p. 31).

Ainda, segundo Canuto.

> A Prelazia de São Félix do Araguaia, ao ser criada, abrangia um território em torno de 150 mil km², com os seguintes limites geográficos: ao norte, a divisa dos estados de Mato Grosso e Pará; a leste, o rio Araguaia incluído seu braço menor, o rio Javaé, formando a Ilha do Bananal; a oeste, o rio Xingu; e ao sul, partia da confluência dos rios Peixe e Araguaia e, seguindo uma linha traçada em direção noroeste, alcançava a confluência dos rios Cururu e das Mortes, continuando em linha reta até a confluência dos rios Couto de Magalhães e Xingu. A maior parte do território pertencia ao município de Barra do Garças, do qual São Félix era um distrito. A uns 70km ao norte de São Félix, situava-se o município de Luciara. (CANUTO, 2021, p. 31).

Seu primeiro Bispo, o então administrador apostólico Pe. Pedro Casaldáliga Maria Plá (1970-1971), nascido como “Pere Casaldàliga i Pla” na cidade de Balsareny, província de Barcelona, o padre Catalão se naturalizou brasileiro e assume essa missão pastoral.

Pedro para alguns, Bispo Pedro para o povo! (1971-2005). Teve seu pastoreio frente aos conflitos diários que marcaram o rumo da história daquele povo. Na região, chamada por Dom Pedro de “Vale dos esquecidos” e para alguns, “Baixo Araguaia” defendeu muitas lutas pelos direitos humanos, pelas minorias étnicas e raciais, principalmente os indígenas, pelas mulheres e pelos sem-terra (CANUTO, 2021, p. 27).

Dom Pedro teve reconhecimento nacional e internacional. Minimizado pela imprensa brasileira, mas reconhecido pelas vias de comunicação internacional, teve inúmeras tentativas de morte como forma de silenciá-lo. Dom Pedro foi conhecido como bispo dos esquecidos, dos pés descalços, do anel de tucum. (CANUTO, 2021, p. 27).

No entanto, sua vida foi um certame em favor da construção da paz, da justiça, da solidariedade, da igualdade e da fraternidade, valores estes que são evangélicos e convicto por ele, pelos quais, para Dom Pedro, inegociáveis.

Também neste contexto podemos ter visibilidade do povo Apyãwa e de sua cultura por sobrevivência. Dom Pedro está inserido nos desafios e na tentativa de salvaguardar a vida dos povos vitimados pelos desajustes sociais, pelas injustiças e contra os valores do evangelho, no qual é convicto.

Dentre sua missão optante pelos desprovidos de dignidade do bem viver, Dom Pedro tem uma predileção pelos indígenas, classe mais afetada pelas consequências das injustiças sociais, neste caso específico, os Apyãwa.

Revitalizar um povo praticamente extinto devido às guerras entre etnias, pelo contato com os *tori* que lhes trouxeram doenças, pelas grandes fazendas latifundiárias

e grandes companhias latifundiárias de terras que habitaram a microrregião “baixo Araguaia”, pelos povoamentos nascentes, em especial a vila Tapiraguaia (hoje, Confresa), sempre foi o grande desafio.

O resgate da dignidade humana desses povos não foi apenas aos indígenas, era sobretudo pela vida humana, pela biodiversidade em geral. Esta missão também não tem como precursor apenas Dom Pedro, contou com empenho e participação ativa de muitos agentes de pastoral, às vezes até no anonimato da história.

Dentre os agentes, destacamos as Irmãzinhas de Jesus de Carlos de Foucauld ou mais conhecidas como Irmãzinhas de Jesus ou simplesmente, Irmãzinhas das quais falaremos no decorrer da pesquisa.

No início do seu ministério episcopal, Dom Pedro Casaldáliga reafirma sua missão na carta pastoral publicada em 10 de outubro de 1971, quando diz “Se a primeira missão do bispo é a de ser profeta” e o profeta é a voz daqueles que não têm voz (card. Marty), eu não poderia, honestamente, ficar de boca calada ao receber a plenitude do serviço sacerdotal”. (CASALDÁLIGA, 1971, p. 01).

Já no início do exercício do seu pastoreio como padre, antes mesmo da nomeação e ordenação ao episcopado, até então o administrador apostólico, o Pe. Pedro Casaldáliga tinha um olhar crítico, profético e serviçal em favor dos minoritários, excluídos e espoliados.

Dentre esses povos, para dom Pedro, estão os indígenas, ribeirinhos e camponeses da região do Araguaia Mato-grossense considerados os minoritários e sem voz na região do “Baixo Araguaia”.

Esse sentimento é percebido não só aos que conheceram e dão testemunho de suas ações, mas também aos escritos pessoais e visibilidade pelos meios de comunicação da época.

Na carta pastoral, como citamos em epígrafe, trata-se toda ela de dar força e voz aos que se encontram em situações desumanas marcadas por várias estruturas injustas: social, política, econômica e eclesial. A carta é um grito de denúncia e esperança.

Trazemos um recorte do seu escrito que endossa nossa afirmativa no contexto social daquela época.

> Adauta Luz Batista, filha da região e protagonista da história local, se refere a eles com este significativo depoimento: "Acostumados com a

> aspereza da vida agreste, desprezados pela esfera dos altos poderes, ludibriados na sua boa fé de gente simples, eles vêem os seus dias, à semelhança das nuvens negras, sempre anunciando um mau tempo. Ele (o sertanejo) é a vítima da ganância alheia, da inconsciência dos patrões, da exploração dos trêfegos políticos que na região aparecem de eleição em eleição para pedir voto e mais que tudo isto, da sua própria ignorância. É o homem que comete muitas das vezes um crime, porque embargando-se-lhe o direito, só lhe resta a violência. Esse infeliz, sobejo das pragas e da verminose, vive na penumbra de um futuro incerto." (CASALDÁLIGA, 1971, p. 04).

Dom Pedro encara esta realidade. E ao encará-la traça um diagnóstico da realidade social, política, cultural e religiosa desta época específica que lhe fora confiada a missão prelatícia no Baixo Araguaia Mato-grossense.

> Indiferentemente a tudo, eles vão ganhando o pão de cada dia, pois para eles só existem dois direitos: o de nascer e o de morrer. O produto de seus esforços somado ao de seus sacrifícios, vai aparecendo lentamente nos grandes armazéns das vilas, ou numa cabeça de gado a mais nas fazendas circunvizinhas. Uma doença, uma boda, uma viagem, podem acabar com toda uma vida dolorosas poupanças. O sertanejo nunca conheceu a lei do protesto, das greves,do direito ou do uso da razão. Todo o seu cabedal histórico está dentro das quatro paredes de um mísero rancho e na prole que aparece descontroladamente. Desfaz as suas profundas mágoas entre um e outro copo de cachaça, ou num cigarro de palha, cujas baforadas se encarregam de levar bem longe a infelicidade que ele tem bem perto. (Da "pesquisa Sociológica" realizada pelo professor Hélio de Souza Reis, em São Félix, durante o ano de 1970). Os indígenas constituem uma pequena parte dos moradores. Os Xavante: caçadores, fortes, bravos ainda faz poucos anos quando semeavam o terror por estas paragens. Receosos. Bastante nobres os Carajá: pescadores, comunicativos, fáceis à amizade, festeiros, artesãos do barro, das penas dos pássaros e da palha das palmas; moles e adoentados, particularmente agredidos pelos contatos prematuros desonestos com a chamada Civilização, por meio do funcionalismo, do turismo e do comércio: com a bebida, o fumo, a prostituição e as doenças importadas. Os Tapirapé: lavradores, mansos e sensíveis; mui comunitários e de uma delicada hospitalidade. As várias tribos agrupadas dentro do parque Nacional do Xingu seriam oficialmente virgens se beneficiaram de um certo isolamento, depois de sofrer maior ou menor deportação. Foram porém afetadas por presenças e atuações discutíveis. O restante da população está formado por fazendeiros, gerentes e pessoal administrativo das fazendas latifundiárias, QUASE SEMPRE SULISTAS DISTANTES, como estrangeiros de espírito, um pouco super-homens, exploradores da terra, do homem, e da política. Por funcionários da FUNAI e de outros organismos oficiais, com as características próprias do funcionário "no interior". Por comerciantes e marreteiros, motoristas, boiadeiros, pilotos, policiais, vagabundos, foragidos e prostitutas. E principalmente por peões: os trabalhadores braçais contratados pelas fazendas agropecuárias, em regime de empreitada. Trazidos diretamente de Goiás ou do Nordeste, ou vindos de todo canto do país; mais raramentemoradores da região, que neste caso são comumente rapazes. (Muitos dos peões passam a ser moradores da região após se "libertar" do serviço das fazendas). Para uma apreciação pastoral do elemento humano da Prelazia seria preciso distinguir as diferentes faixas de população que acabo de anotar. É

interessante reconhecer aqui um trecho da apreciação que faz sobre o racismo na região a citada "Pesquisa sociológica" : "Há uma série de degraus na consideração racistas das pessoas: Sulista-sertanejo (nordestino); Branco-Preto; "Cristão"- Índio. O Sulista fala em "essa gente", "esse povo", "aqui nunca viram, não sabem nem...", "são índios mesmo", etc... O índio não é considerado gente pelo sertanejo. Ninguém confia em índio. Expressões sintomáticas: "O governo nos trata como carajá". Quando um índio atua, reage, se comporta "normalmente", o comentário é: "... que nem gente", "feito gente"... "Fulano tem cabelo bom", "sicrano tem cabelo ruim":... o branco é considerado superior e tem cabelo liso, logo o cabelo liso é bom, superior; e o cabelo pixaim é ruim, inferior, por ser negro, considerado raça inferior...". Há umas constantes de conduta, mais ou menos comuns em todos os moradores desta região, derivadas da situação ambiente (clima, distâncias, mobilidade). Outras constantes talvez poderiam se considerar patrimônio comum da alma brasileira. O povo da Prelazia, mais estritamente tal - o sertanejo - é o povo nordestino depois, de alguns anos - e até muitos - de vida retirante, e havendo incorporado à sua vida os condicionamentos da região. É um povo de admiráveis virtudes básicas: a hospitalidade universal, espontânea, sem preço: levando mesmo à filiação adotiva. Uma hospitalidade que se sente e se pratica com o dever natural. A Abnegação. "O sertanejo é antes de tudo um forte", disse Euclides da Cunha. É um forte de espírito. A resignação, quando não for fatalismo e passividade. Uma resignação de última instância que a gente adivinha como sendo um abstrato de esperança teologal. O sentido religioso da vida, do universo. A maleabilidade, a capacidade de admirar, de escutar, de aprender. Uma profunda vida interior: de experiência, de silêncios, de reflexão - mesmo - elementar, de saudável astúcia. A simplicidade: uma pureza de espírito que se revela entre os "pecados" e "crimes". A coragem frente a natureza brava, contra o "destino" e a injustiça permanente, no total abandono social. (Um posseiro - moço novo - ameaçado de morte pelos poderes do latifúndio e com a perspectiva de deixar órfãos 7 filhos, crianças, expressava-se assim: "Confio em mim; e confio em Deus. A vida que eu tenho, eles têm. Eles têm o medo que eu tenho... Deus quando dá filhos confia nele mais do que no pai... Eu não vi pai na minha casa!" É um povo religioso. Acredita em Deus, sem discussão. Com uma fé primitiva, entre o "terror de Deus" e a gratidão mais sentida. Aquele "graças a Deus", tirando o chapéu e com os olhos levantados, é todo um símbolo. As promessas são cumpridas fielmente de geração em geração. Tudo vem de Deus. Diretamente. As "causas segundas" ou a secularização seriam para esta gente uma presunção temerária, uma monstruosa heresia. Toda desgraça é um castigo de Deus. Deus é um instrumento mágico. Pode-se até prescindir dos meios naturais: "Com fé em Deus..." Transcrevo o julgamento, para ser meditado, da "Pesquisa Sociológica" do professor Hélio: "Os homens dos sertões brasileiros, ainda que batizados, foram e ainda são abandonados pela Igreja. São cristãos esparramados por estes sertões infindos, que passaram anos sem ver cara de padre, a não ser no tempo das desobrigas. A Igreja parece ter doado a atitude da classe dominante, que considera o sertanejo um sub-homem, sem direitos. E por analogia, um cristão de 2ª classe. E hoje deparamos com o catolicismo das promessas, dos santos e dos espíritos: um verdadeiro sincretismo religioso, onde a ignorância e as superstições florescem viçosamente". O povo pratica, com zelo quase fanático na materialidade do ato, (com visível distância espiritual, em muitos casos, por parte dos homens e da gente nova), as características "rezas", "bênçãos", "novenas", guarda de inumeráveis dias santos e ritos vários (nas doenças, nos encontros, no trabalho, nos enterros, nos mil momentos da vida; até no jeito próprio de colocar as balas no revólver...). A superstição (assombração, benzeção, mitos, feitiço,

> messianismo, fatalismo) domina profundamente a alma deste povo, mesmo quando encoberta por uma capa externa de conscientização, de machismo ou de modalidade. A desobriga sacramentalizou sem evangelizar, sem edificar Igreja. Os sacramentos são mais uma "benção". Procura-se o batismo dos filhos como uma saída automática do paganismo, como um salvo-conduto e até como um remédio. Pede-se até batizar os filhos já mortos. O crisma é apenas uma nova oportunidade de arranjar padrinhos: duvido que uma dúzia de pessoas de toda a região pudesse dar sua idéia certa do que realmente a Confirmação. A eucaristia é ignorada. A Missa é uma reza. Quando o padre passava, nas desobrigas, eram "batizados" sobre o altar os santinhos e as imagens. E escutava-se com fé, mas sem poder entender. E aquela era a oportunidade do encontro, dos noivados fulminantes, dos batizados, de casamento "no queima"[3] das festas e das bebedeiras, das brigas e tiros também. O casamento "no padre", "pela Igreja", "religioso", é reconhecido como o verdadeiro matrimônio, porém aceita-se com a maior naturalidade o simples casamento civil, durante anos, ou o amigamento, e se "largam" marido e mulher com uma freqüência preocupante. O sacerdote, o padre batiza e casa, traz remédios, dá carona, sabe muito. É diferente. Está de passagem. É respeitado, até o medo. (O povo conheceu muitos padres "bravos"). E quase sempre é um estrangeiro. Certamente esta imagem do padre, na Prelazia, está-se modificando, e essa mudança questiona e compromete a fé do povo" (CASALDÁLIGA, 1971, p. 04-06).

É possível ver, pelos escritos da carta pastoral, o advento da região missionária que tem o nome de "Prelazia". No início eram poucos os agentes de pastoral para a realidade muito complexa e com a abrangência geográfica, com grandes latifúndios e os minifúndios como: os posseiros; as etnias indígenas; os camponeses e os peões frente à aculturação agressiva; a política local na falta da assistência social e má gestão administrativa.

Diante estes problemas levantados na carta pastoral, Dom Pedro conta com número reduzidíssimo de agentes para o atendimento pastoral mais abrangente e eficaz. Narra ele, o contingente ao serviço, tanto brasileiros quantos estrangeiros nos primórdios desta caminhada pastoral.

> A Prelazia conta 7 sacerdotes. O Bispo e quatro padres são espanhóis e Claretianos. Um deles ordenado na própria sede da Prelazia, no dia 7 de agosto deste ano. O novo ordenado e um companheiro, por motivos de estudo e de assistência à própria Prelazia, dirigem provisoriamente uma paróquia em Goiânia. O Bispo e os outros dois padres residem em São Félix. Dois padres, franceses, de clero diocesano, pertencentes à antiga Prelazia de Conceição do Araguaia, vicularam-se à Prelazia de São Félix, com motivo da ereção da mesma, e residem em Santa Terezinha, faz dezesseis e cinco anos, respectivamente. Um dado para não esquecer: o Bispo e os padres somos todos estrangeiros. Na aldeia dos índios Tapirapé vivem - faz dezessete anos - três Irmãnzinhas de Jesus, plenamente encarnadas na pobreza e na simplicidade agrícola dos Tapirapé; sendo testemunho e fermento de Evangelho. Além da total convivência, as Irmãnzinhas

> prestam aos índios um discreto serviço de assistência sanitário e de enfermagem e de promoção pelo exemplo e diálogo. No dia 16 de fevereiro de 1971, chegaram a São Félix, para trabalhar na Prelazia, cinco religiosas de São José; e em 18 de junho último incorporou-se à comunidade outra irmã. Elas se dedicaram à catequese, enfermagem, ensino e promoção humana em geral. Todas elas são brasileiras. Uma Irmãrzinha de Jesus, brasileira também, "em experiência de apostolado direto", colabora nas campanhas missionárias. Tanto em São Félix, como em Santa Terezinha trabalham, vinculados à Prelazia, leigos brasileiros: No ensino "ginásio, primário e alfabetização", nas Campanhas Missionárias, na catequese e na promoção humana. Em São Félix, este ano, leigos "universitários" são cinco. Em Santa Terezinha são cinco também: um casal, três rapazes. No primeiro período de nossa chegada à missão, percorremos quase todo o território, em repetidas viagens e visitas, por água com muita freqüência. Sertão, beiras dos rios e povoados. Com as extraordinárias despesas que essas viagens significam. Era continuar, talvez com uma evangelização mais esclarecedora, as tradicionais desobrigas... Assistíamos alguns povoados e algumas fazendas, com certa regularidade, todo mês. (CASALDÁLIGA, 1971, p. 25).

Antônio Canuto um dos pioneiros da recém criada “Prelazia de São Félix do Araguaia/MT” que residiu na região como agente de pastoral, sacerdote, depois deixou o ministério e se casou, que no ditado popular é chamado “padre casado”, é profundo conhecedor da região por mais de 50 anos.

Para Canuto, “até inícios do século XX, a microrregião e todo o território que este trabalho engloba eram ocupados somente pelos indígenas ali presentes desde os tempos imemoriais: Xavante Kayapó, Tapirapé, Karajá, Javaé”. (CANUTO, 2019, p. 18).

A Prelazia esteve sempre presente “à frente e ao lado das principais iniciativas de enfretamento dessa emergência etnocida em relação à terra, às águas e à floresta; etnocida em relação aos povos indígenas, genocida em relação aos posseiros e ribeirinhos. (CANUTO, 2021, p. 21).

Abaixo, trazemos o mapa para melhor visualização do início da missão Claretiana na região mato-grossense que, futuramente, daria início à região do “baixo Araguaia”.

Um dado curioso no mapa e que também se regista a história é o transporte, ou melhor, o caminho era praticamente fluvial. As três cidades contidas no mapa abaixo “Luciara, São Félix do Araguaia e Santa Terezinha” são cidades portuárias. A locomoção de Santa Terezinha a São Félix por muito tempo (e ainda existe) era feita por um pequeno barco da Prelazia.

FIGURA 2: Mapa de localização da Missão Claretinana no Araguaia.

Figura 1: Missão Claretiana do Araguaia[1].

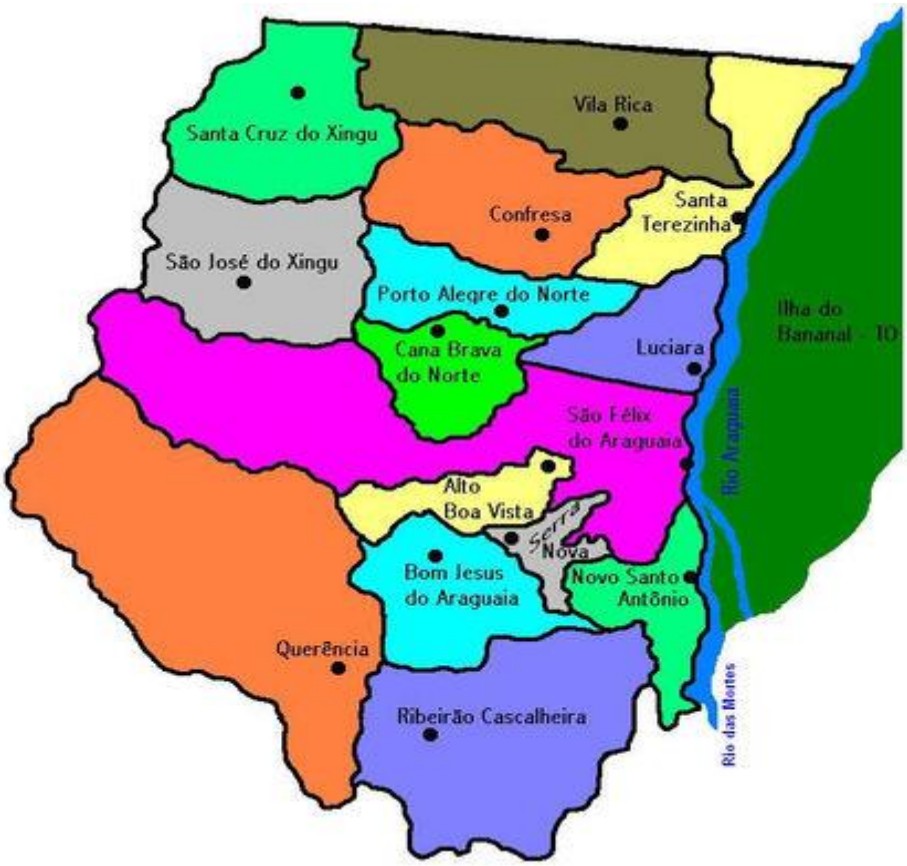
Crédito: Mapa feito pelo padre Faliero Bonci, provincial da Província do Brasil Meridional da Congregação dos Missionários Filhos do Imaculado Coração de Maria, Claretianos. (CANUTO, 2021, p. 32).

Ainda segundo Canuto, após a 33ª Assembleia Geral da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), em 1995, com aumento dos municípios das respectivas Prelazias foi feito um novo marco territorial e em 12 de fevereiro do ano

de 1996 oficializou-se o novo marco territorial com Decreto da Pontifícia Congregação para os Bispos.

Apresentamos abaixo, pelo mapa atual, o novo marco territorial da prelazia.

FIGURA 3: Mapa de localização do Território atual da Prelazia de São Félix do Araguaia, 2023.



Crédito: Prelazia de São Félix do Araguaia. Disponível em: https://prelaziasfaraguaia.wixsite.com/prelazia/historia-e-missao. Acesso em 02/07/2023.

Ao longo da sua existência a Prelazia de São Félix do Araguaia contou com os seguintes bispos:

Administrador Apostólico: Pe. Pedro Casaldáliga Plá CMF (1970 – 1971).

1º. Bispo Prelado: Dom Pedro Casaldáliga Plá (1971 – 2005).

2º. Bispo Prelado: Dom Leonardo Ulrich Steiner, OFM (2005 – 2011).

Administrador Apostólico: Dom Eugène Lambert A. Rixen (2011-2012).

3º. Bispo Prelado e atual: Dom Adriano Ciocca Vasino (2012…).

Dos governos episcopais ao longo de sua criação até os dias atuais, a Prelazia contou com apenas um bispo brasileiro que foi o Dom Leonardo Ulrich Steiner, OFM (2005 – 2011), e inúmeros agentes de pastoral brasileiros e estrangeiros.

1.4 LOCALIZAÇÃO ESTADUAL

Conta a história que o povoamento de Cuiabá se deu pelas expedições datadas em 1525, quando Pedro Aleixo Garcia seguia para a Bolívia, país vizinho, navegando os rios Paraná e Paraguai. (Mato Grosso, 2019).

Ainda segundo o Site do Mato Grosso, portugueses e espanhóis migraram para a região em busca de ouro e, em 1718, o bandeirante Pascoal Moreia Cabral Leme navegou o Rio Coxipó e descobriu enormes jazidas de ouro, povoando assim a região na busca do metal precioso. Um ano após fundou-se o Arraial de Cuiabá que passaria a se chamar Vila Real do Senhor Bom Jesus de Cuiabá e, em 1748 foi criada a capitania de Cuiabá. (IBGE, 2017).

Importante notar que o vocábulo “Cuiabá” provavelmente é indígena. Todo o Estado de Mato Grosso podemos dizer que foi indígena e ainda carrega profundas marcas culturais desta ancestralidade.

Segundo Luciano Campbell, “K-Kuyaverá–segundo estudiosos é uma palavra de origem da língua guarani que significa rio das lontras brilhantes e que pode vir a ser a explicação da origem do nome da capital mato-grossense. O vocábulo teria evoluído para “Cuiavá” e, finalmente, “Cuiabá” (Mato Grosso, 2019).

Ainda na companhia de Campbell existem outras versões que tentam explicar a origem do nome da capital, porém, não oficial. Uma delas, segundo Campbell é:

> A versão para a denominação da capital vem da tribo Bororo, que habitava a região e pescava em seus rios frequentemente. Para capturar os peixes, os indígenas utilizavam um instrumento similar a um arpão, que era denominado “Icúia”, em seu dialeto. Combinado com “pá”, que para eles significa lugar, o termo “Icuiapá” foi gerado e, posteriormente, adaptado para a grafia atual. (CAMPBELL, 2019, s/p)

São 300 anos de história. O Estado de Mato Grosso está localizado na região Centro-Oeste do Brasil. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o censo de 2022 revelou a população do estado de 3.658.813 pessoas. Sua capital é Cuiabá e segundo o mesmo censo conta com a população de 650.912 pessoas.

Já o índice de desenvolvimento humano (IDH) em 2010, mostra que é de 0,725 e com rendimento mensal domiciliar *per capita* (expressão latina que significa “por cabeça” assim sendo, “renda por cada pessoal”), de R$ 1.674,00 (2022).

Como parte da região Centro-Oeste brasileira, o Estado do Mato Grosso está dentro da ocupação de aproximadamente 19% do território brasileiro (MATIAS, 2023), portanto, bem extensa e tendo como fronteira de estados Amazonas, Rondônia, Mato Grosso do Sul, Goiás, Tocantins, o Pará e a Bolívia país vizinho. O Estado conta com 141 municípios e a região não é tão povoada e conta com uma das menores densidades demográficas do Brasil.

Mato Grosso se destaca nacionalmente como maior produtor de rebanho bovino brasileiro. Também no destaque nacional, devido à extensão territorial do estado, a agricultura tem se acentuado como a maior produção de grão do país.

No mapa abaixo é possível localizar no Estado do Mato Grosso o município de Confresa.

FIGURA 4: Mapa da Cidade de Confresa dentro do Estado de Mato Grosso.

Crédito: Mapa do Estado de Mato Grosso. Fonte (IBGE).

1.5 LOCALIZAÇÃO MUNICIPAL

Não tem como falar do nascimento da cidade de Confresa sem verificar a efervescência conflitual de seus tempos memoráveis. O princípio conflitivo teve início a partir dos anos 60 quando grandes incentivos e projetos governamentais compunham a suposta pressuposição de desbravamento, progresso, povoamento, ligação com a região sudeste e sul do país.

Neste contexto minado por conflitos de interesses que podemos verificar o território do Baixo Araguaia Mato-grossense, em suas grandes partes as emancipações de suas cidades.

A história se verifica em vários escritos, fotos, acervos pessoais de pessoas e também da Prelazia de São Félix do Araguaia, como por exemplo “o Jornal Alvorada” e a carta pastoral de Dom Pedro Casaldáliga intitulada “Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social” (1971), como também no livro “Resistência e lutas conquistam território no Araguaia Mato-Grossense narra relevantes dados históricos” de Antônio Canuto (2019).

Na carta pastoral, Dom Pedro Casaldáliga ao contextualizar a região de conflito diz: (Transcrevemos fiel a escrita da época, 1971. A escrita ainda arcaica, fora das revisões atuais da língua portuguesa no Brasil).

> Todo o território da prelazia está situado dentro da área da Amazônia legal, a cargo da SUPERINTENDÊNCIA DO DESENVOLVIMENTO DA AMAZÔNIA (SUDAM). E nesta opção deterritório estão localizados a maior parte dos empreendimentos agropecuários criados com os incentivos deste órgão. As terras todas compradas - ou requeridas - ao Governo do Mato Grosso por pessoas interessadas, não os moradores, a preço irrisório, foram depois vendidas a grandes comerciantes de terras, que posteriormente as vendem a outros. Abelardo Vilela e Ariosto da Riva, dois destes comerciantes, tidos como pioneiros e desbravadores da Amazônia, segundo afirmações suas, já venderam mais de um milhão de alqueires (Jornal da Tarde, 21/7/71). Até fins de 1970, tinham sido aprovados para os municípios de Barra do Garças e Luciara, 66 (sessenta e seis) projetos. De lá para cá muitos outros novos já foram criados, como a BORDON S/A, dos Frigoríficos Bordon, NACIONAL S/A, do Banco Nacional de Minas Gerais, cujo presidente é o ex-ministro das relações Exteriores, Magalhães Pinto, UIRAPURU S/A, do jornalista-latifundiário, David Nasser, etc... As áreas de alguns destes empreendimentos, em território da Prelazia, são absurdas. Destacando-se entre todas a AGROPECUÁRIA SUIÁ-MISSU S/A com 695.843 ha. e 351 m2, que corresponde aproximadamente a 300.00 [mil] alqueires, área 5 vezes maior que o Estado da Guanabara e maior também que o Distrito Federal, de propriedades de uma única família paulista: a família Ometto. Destacam-se também a CIA. DE DESENVOLVIMENTO DO ARAGUAIA - "CODEARA", com área de 196.497,19 ha., AGROPASA,

> com 48.165 ha., URUPIANGA, com 50.468 ha., PORTO VELHO, com 49.994,32 ha. e assim por diante[4]. Além se serem extensões praticamente inconcebíveis, muitos destes empreendimentos formam grupos somando assim suas já enormes áreas, como é o caso das conhecidas Fazendas Reunidas, de propriedades do Sr. José Ramos Rodrigues, o "Zezinho das Reunidas", dono da Empresa de ônibus "Reunidas" de "Araçatuba" (O Estados de São Paulo - 9/5/71). Tapiraguai, Sapeva e Brasil Central também formam um grupo. O Sr. Orlando Ometto é também sócio da Tamakavy S/A, etc. Esses empreendimentos latifundiários surgiram graças ao incentivo dado pelo Governo, através da SUDAM. É a provação oficial e financiada de grande latifúndio, com todas as conseqüências que dele advém. Somas fabulosas são investidas na região pelas pessoas jurídicas legalmente estabelecidas no Brasil, subtraídas ao Imposto de Renda devido. "Eis os principais benefícios fiscais concedidos às pessoas Jurídicas sediadas no País: (Dedução de 50% do Imposto de Renda das pessoas jurídicas sediadas no país, para financiamento de projetos aprovados pela SUDAM; (Inserção total ou redução de 50% do Imposto de Renda devido, por 10 (dez) anos, para os empreendimentos instalados ou que venham a se instalar até 31 de dezembro de 1974; (Inserção de quaisquer Impostos e taxas, incidentes sobre a importação de máquinas e equipamentos necessários à execução de projetos de empreendimentos que se localizem na área de atuação da SUDAM; (Benefícios Estaduais e Municipais. ("A SUDAM revela a Amazônia", publicação da SUDAM, pág. 15). Isto significa estímulo ao capital particular, inclusive estrangeiro, com dinheiro do povo, que deixa de ser recolhido aos cofres públicos, e consequentemente deixa de ser investido a benefício do povo, para enriquecimento ainda maior do investidor. Do valor total do projeto aprovado a SUDAM financia 75%. Encontramos empresas que se dedicam aos mais diferentes tipos de atividades, que agora se lançam à agropecuária, como é o caso de Bancos (Bradesco, Nacional de Minas Gerais, Crédito Nacional, Brasul), de casa comerciais (Eletro-Radiodobraz), Indústrias, etc. É a absorção dos bens todos por alguns pequenos grupos poderosos. O total de incentivos empregados nos municípios de Barra do Garças e Luciara até fins de 1970 era da ordem de Cr$ 299.110.010,53. Só a CODEARA, empreendimentos ligado ao Banco de Crédito Nacional recebeu a importância de Cr$ 16.066.900,96 (cf. Documentação, nº I). (CASALDÁLIGA, 1971, p. 9-10).

Com este recorte vamos entendento a resistência de pequenos grupos de pessoas que buscavam sua sobrevivência ao meio do turbilhão de interesses dos grandes grupos (fazendas) organizados e respaldados pelo governo brasileiro.

Canuto (2019), ao narrar parte integrante desta história, nos mostra evidências desta lutas sociais que constituem o cenário do Baixo Araguaia, em especial, o berço do muncípio de Confresa. Ele diz:

> No final da década de 1960, em torno de 400 mil hectares foram adquiridos pela Frenova, Fazendas Reunidas Nova Amazônia S/A, um grupo de sete fazendas: Frenova, Piraguassu, Tapiraguia, Sapeva, Codebra, Agrosselva e Campo Verde. Os empresários paulistas José Carlos Pires Carneiro, Silvana Carraro Carneiro (Tapetes ITA), José Augusto Leite Medeiros (Cartório Medeiros), Maria Lúcia Medeiros e outros é que adquiriram essas terras. Um dos diretores do empreendimento, o engenheiro João Carlos de Sousa

> Meirelles, vereador na cidade de São Paulo, que mais tarde chegou a ser secretário de Estado, foi quem comandou a implantação da Frenova. Toda a área situava-se no município de Luciara".

Nesta época, toda a região pertencia ao Munícipio de Luciara, do qual, mais tarde, todos os distritos foram emancipados, conforme quadro abaixo:

FIGURA 5: Tabela da emancipação política das cidades na TI. (TI – Terras Indígenas).

Cidade	Data emancipação política
Santa Terezinha	1980
Porto Alegre do Norte	1986
Confresa	1991

Crédito: Tabela elaborada pelo próprio autor da dissertação a partir dos dados obtidos (CANUTO, 2019).

Todavia, Canuto (2019) já mencionava que desde os tempos imemoráveis essa região era território indígena Apyãwa e também "a partir da segunda metade da década de 1930, famílias sertanejas passaram a ocupar, nas proximidades do rio Tapirapé, áreas de vastos "gerais", cobertos por varjões, cerrado e matas onde criavam seus animais e cultuavam lavouras" (CANUTO, 2019, p. 317).

Segundo Canuto (2019), nos inícios dos anos 1970, estas fazendas foram incorporando e solidificando na região, reivindicando direito legítimo das terras adquiridas e expulsando os indígenas e sertanejos.

Com ocupações das fazendas no território do "Baixo Araguaia" tem-se o início de conflitos que impactaram na vida dos Apyãwa, ribeirinhos, sertanejos e demais povos até os dias atuais.

Em pesquisa realizada no portal da Prefeitura Municipal de Confresa, no relato histórico diz que o povoado "Vila Tapiraguaia" originou a cidade municipal de Confresa. A Vila Tapiraguaia traz como referência geograficamente aos rios Tapirapé e Araguaia. (CONFRESA, 2006).

O Nome Confresa veio posteriormente em referência à Colonizadora Frenova e Sapeva. O nome deriva-se **Con** (Colonizadora) **Fre** (Frenova) e **Sa** (Sapeva). (CONFRESA, 2006).

Confresa, microrregião norte Araguaia e mesorregião do nordeste mato-grossense que fica distante (1.160) Km da capital Cuiabá. Conforme o censo do IBGE (2022), sua população foi estimada em 35.075 pessoas, com Índice de

desenvolvimento humano (IDH) em 2010, mostra que é de 0,668 e com rendimento mensal domiciliar *per capita* de R$ R$ 1.096,00 (2022) e com o salário mínimo nacional (SMN) em média de R$ 2.200,00 mensais (2021).

FIGURA 6: Mapa localização do município de Confresa no mapa do Brasil.

Crédito: Elaborado por Adriane Pereira Carneiro para sua dissertação de mestrado.

Na década de 90 é denominado Distrito pela força de lei municipal nº 92 em 17 de abril de 1990, desmembrando do município de Santa Terezinha.

O nascimento da cidade de Confresa tem sua trajetória política nessa mesma época, quando é denominada Distrito de Confresa pela força de lei municipal. A emancipação da cidade de Confresa se deu pela lei estadual nº 5908, de 20 de dezembro de 1991 (CONFRESA, 2006).

Abaixo trazemos duas fotos em diferentes períodos da história do município de Confresa.

FIGURA 7: Foto do município de Confresa/MT na década de 1990.

Crédito: Arquivo pessoal do Sr. Gaspar Domingos Lazari[5].

[5] Gaspar Domingos Lazari, gaúcho de nascimento, de família pioneira na cidade, foi prefeito por três mandatos.

FIGURA 8: Foto da vista aérea do município de Confresa/MT.

Crédito: Agência da Notícia**.** Disponível em: https://www.aguaboanews.com.br. Acesso em 02/07/23.

1.6 APYÃWA – (TAPIRAPÉ)

No censo do IBGE (2010), a população indígena no Brasil era de 896,9 mil pessoas. Dentre elas, moradores de 505 (T.I. – Terras Indígenas) reconhecidas e distribuídos em 305 etnias e falantes 274 línguas (IBGE, 2010). No censo preliminar (IBGE, 2023), a estimativa da população indígena no país é de 1.652,876 mil indígenas.

A população indígena em suas várias etnias pode ser encontrada em todo o território brasileiro. Estima-se que mais da metade desses povos vivem na região norte e centro oeste da Amazônia legal. (BERGAMASCO, 2012).

Segundo Canuto (2019), o antropólogo Herbert Baldus esteve na aldeia entre os anos de 1935 e 1947 e, conviveu por 12 anos junto aos Tapirapé. Também o antropólogo americano Charles Wagley conviveu mais de um ano na tribo e, ambos calculam que no início do século, os Tapirapé deviam ter um contingente entre 1000 e 1500 pessoas.

Canuto (2019) relata que pelos finais dos anos de 1940 e princípios da década de 1950, a população dos Tapirapé estava quase extinta, contando com

aproximadamente 50 pessoas e, em 1948, na aldeia *Itxala* se fixaram junto à barra do Rio Tapirapé. Conta a história, que o Serviço de Proteção aos Índio (SPI) apoiou o grupo que estava à beira da extinção. (CANUTO, 2019).

Os motivos pelos quais levaram a quase extinção a etnia Apyãwa, segundo Canuto (2019), são as doenças infecto contagiosas e epidêmicas adquiridas pelo contato com os não índios e pelos ataques às tribos pelos Kayapó. Tais problemas começam a se agravar e mudar drasticamente a harmonia do bem viver dos Apyãwa.

> Em 1947, a aldeia *Tapi'itáwa* no Urubu Branco foi atacada pelos Kayapó. Três mulheres foram mortas. Não era o primeiro ataque. Os Tapirapé, já poucos e fracos, de dispersaram pela região. Os Kayapó ainda carregaram consigo duas mulheres e um menino (CANUTO, 2019, p. 38).

Dos poucos sobreviventes, mesmo doentes e fracos, sem perspectiva esperançosa e sem condições de trabalho e afinco na vida tribal, o grupo se dividiu em dois, abandonando a área com medo de novos ataques e uns resolveram ir morar com os parentes de *Tapi'itáwa*, no Urubu Branco e outro grupo enveredaram pelo caminho do nascente, rumo ao Rio Araguaia (CANUTO, 2019).

Um outro problema se agravou. O grupo que decidiu ir morar com os parentes de *Tapi'itáwa* não encontraram ninguém no local, haviam mudado (CANUTO, 2019). No entanto, 6 pessoas foram outro grupo e foram adentrando rio Santana com objetivo de chegarem ao Rio Araguaia. A dispersão, os ataques dos Kayapó, as doenças infectocontagiosas e ataques de animais silvestres vão constituindo os cenários da dizimação do povo Apyãwa.

> Seis pessoas formavam o outro grupo que, margeando o rio Santana, buscavam o Araguaia: *Myta'i* com seu esposo e o filho *Awaeteo*, e *Awaxirawi* com duas filhas, *Taixowoo* e *Mareapawyga*. Numa das noites, uma onça os atacou e matou o esposo de *Myta'i*; esta também saiu ferida com um arranhão na cabeça. O menino *Awaetero*, único homem do grupo, com uns doze anos de idade, enfrentou a fera com uma lança. (CANUTO, 2019, p. 39)

Mesmo enfrentando tais dificuldades o pequeno e quase restante grupo caminha às margens do Rio Paranyona com destino ao Rio Araguaia. Antes do êxito da procura, um caçador os encontra. Os Apyãwa foram conduzidos ao Lago Grande, povoado no estado do Mato Grosso, próximo à divisa com estado do Pará, às margens do Rio Araguaia. Deste encontro, foi possível serem conduzidos à aldeia às margens do Rio Tapirapé, conforme narram as Irmãzinhas em seu diário.

> Chegaram caminhando, três mulheres, um rapaz e uma menina, eles andavam devagar olhando o chão. Algumas palavras, um tempo para se reconhecer, e *Moo'i* toma a dianteira e se aproxima duma das mulheres e passa seu braço no ombro dela e a leva à sua casa porque é parente dela. *Mikato* faz a mesma coisa com outra mulher. A terceira mulher fica ainda um momento quando *Moo'i* vem buscá-la. Elas choram, a emoção é grande. *Taywi* que tem um temperamento mais espontâneo fala logo com a mulher mais velha, *Myt'i*, para pedir de contar a sua história.... Elas contam que há outros Tapirapé na mata, eles se separaram por discorridas faz tempo, então talvez ainda vivem. Os Kayapó os atacaram várias vezes, mas não os mataram.... No terreiro de *Korawã* a aldeia se reuniu para ouvir as suas histórias. Vemos momentos lindos: uma das mulheres pega pela mão sua filhinha e a segura bem perto e lhe mostra seus parentes e irmãos que não conhece ainda e lhe explica como ela deve se comportar com eles. *Takarimy* faz a mesma coisa com o filho dele.... Durante a noite na casa dela, *Myta'i* fala ainda muito e mistura a fala com as palavras em português que conhece. Ela conta que conhece Dom Luís Palha porque veio uma vez até a Inspetoria antes de deixar *Tapi'itãwa*. (CANUTO, *apud* Diário das Irmãzinhas de Jesus, 6 de outubro de 1963, inédito).

O povo Apyãwa se autodenomina como "Tapirapé" que significa "um povo viril" (CANUTO, 2019, p. 37; SILVA, 2019, p.16). O codinome "Tapirapé nome dado pelos não índios" (CANUTO, 2019, p. 37).

Em sua dissertação de mestrado, Edvaldo Silva Soares narra o conto histórico do surgimento dos Tapirapé, segundo os anciões. Ele diz:

> Contam os anciões da aldeia *Tapi'itãwa* que o povo Tapirapé surgiu da junção de vários grupos que viviam espalhados em vários lugares como: "debaixo da terra", no "oco de árvores", e "no final de rios". O grupo *Mani'ytywera* tinha sua morada embaixo de um pé de mandioca e, como este estava rachando a terra, acabaram por ver a luz do sol. Um dia ao organizarem sua casa e tirar a terra que a mandioca jogava para eles acabaram por sair de debaixo da terra. Depois, continuaram a procurar e a trazer para fora os parentes dos demais grupos que iam encontrando. Cada grupo encontrado recebeu um nome: "*Mani'ytywera, Apirape*, *Xakareperi, Kawaro'i, Kawaroo, Parany* e *Awajky.* Esses são todos os grupos mantidos nos rituais de *Tataopãwa* até hoje", (SILVA, *Apud* PAULA, 2012). Por esse motivo, os Tapirapé se auto denominam povo pelo etnônimo *Apyãwa*, que significa "nascido da terra". (SILVA, 2019, p. 16).

Antes do século XVII se tem datação histórica do conhecimento dos Tapirapé. Pesquisadores e viajantes já fazem esta menção histórica desta etnia devido ao contato com a região e os Kayapó. Transcrevemos este registro histórico que se lê na Introdução do livro *Xanetawa Parageta*:

> Antigamente os Tapirapé viviam ao norte de onde estão hoje. Vieram de uma região situada entre o Rio Tocantins e Xingu, por volta de 1.600, juntamente com outros povos de língua da família Tupi-Guarani. Ainda não se sabe bem por que saíram dessa região. Por volta de 1.700 encontravam-se próximos ao local onde o Rio Araguaia se encontra com o Tocantins. Ali os Tapirapé

> mantinham relações pacíficas com os Karajá do norte e grupos Kayapó. A partir de 1.800, abandonaram essa região, quase fugindo, e dirigiram-se rapidamente para o sul, atual fronteira dos Estados de Mato Grosso e Pará. Por que fizeram isso? Algumas razões são levantadas por antropólogos e historiadores. Expedições paulistas destinadas a escravizar índios se dirigiram para a região entre o Araguaia e o Tocantins, no século XVII. Essas explicações causaram uma mudança na localização dos grupos indígenas que viviam no centro do Brasil. Os antigos Kayapó iniciaram uma migração para noroeste, terminando por entrar em território paraense, bem de encontro com os Tapirapé. A antiga convivência degenerou um brigas e ataques. Tentando-se afastar de seus vizinhos, os Tapirapé deslocaram-se através das matas de margem esquerda do Araguaia. Esse caminho é bem descrito pelos grupos com os quais iam entrando em contato, os Karajá do Norte e Karajá. Os contatos se limitavam a ataques sofridos pelos Tapirapé por parte desses grupos, principalmente dos Kayapó. No início de 1.800 os Tapirapé encontravam-se divididos: parte deles viviam na margem esquerda do Araguaia, bem na divisa do Mato Grosso com o Pará, e outra parte na Ilha do Bananal, onde mantinham boas relações com os Javaé das aldeias *Wariwari* e *Imoti*. Em 1.850, os Javaé aliaram-se aos Karajá e expulsaram os Tapirapé da Ilha. Anos de boa relação teriam sido encerrados pelo desrespeito, demonstrado em rituais, dos Tapirapé aos espíritos ancestrais Javaé e Karajá. Os Tapirapé terminaram por reunir-se todos em vária aldeias, localizadas nas imediações da Serra Urubu Branco. Em 1.990 seriam aproximadamente 1.500 pessoas vivendo em cinco aldeias. Do norte para o sul: *Anapatawa, Xexotawa (grafado Chichutawa), Moo'ytawa ("Moutawa'), Makotawa ("Mankutwa"), Tapi'itawa ("Tapiitawa")*. (CANUTO, *apud* TORAL, 1996, p.20-22).

Há registro histórico que em 1897, o pesquisador alemão Frederico Krause ter visitado os Kayapó e os Karajá em suas aldeias tinha o desejo de se encontrar com os Apyãwa. Em busca do desejo, viajou durante 12 dias pelo rio Tapirapé e não os encontrou (CANUTO, 2019).

Também se regista a história nos anos de 1911, entre os meses de maio a novembro, um grupo expedicionário na busca do caucho (árvore que produz o látex) percorreu a região norte liderada pelo caucheiro cearense Alfredo Olímpio de Oliveira, encontrando e entrando em contato com os Apyãwa. Assim narra a história:

> De maio a novembro de 1911, em grupo de caucheiros, liderados pelo cearense Alfredo Olímpio de Oliveira, percorreu a região a norte do Rio Tapirapé à procura do caucho, árvore que produz látex (borracha). Não encontrando o caucho, mas localizaram 3 aldeias Tapirapé, diante umas das outras cinco dias de viagem. Alfredo fez amizade com os Tapirapé e, no retorno a Conceição, levou consigo uma índia já velha, com uma neta entre 11 e 12 anos e alguns homens. Na viagem, os homens fugiram (CANUTO, 2019, p. 41-42).

Segundo Edvaldo Soares Silva em sua dissertação de mestrado (2019), relatando a história de fixação de moradia do povo Apyãwa diz:

> Contam os anciões da aldeia *Tapi'itãwa* que o povo Tapirapé surgiu da junção de vários grupos que viviam espalhados em vários lugares como: "debaixo da terra", no "oco de árvores", e "no final de rios". O grupo *Mani'ytywera* tinha sua morada embaixo de um pé de mandioca e, como este estava rachando a terra, acabaram por ver a luz do sol. Um dia ao organizarem sua casa e tirar a terra que a mandioca jogava para eles acabaram por sair de debaixo da terra. Depois, continuaram a procurar e a trazer para fora os parentes dos demais grupos que iam encontrando. Cada grupo encontrado recebeu um nome: "*Mani'ytywera, Apirape*, *Xakareperi, Kawaro'i, Kawaroo, Parany* e *Awajky.* Esses são todos os grupos mantidos nos rituais de *Tataopãwa* até hoje", (PAULA, 2012). Por esse motivo, os Tapirapé se auto denominam povo pelo etnônimo *Apyãwa*, que significa "nascido da terra" (SILVA, 2019, p.16).

O etnologista e professor Herbert Baldus em seu livro "Tapirapé, tribo tupi no Brasil Central" narra o nome e a procedência da tribo. Para ele, o Rio Tapirapé é o rio dos índios Tapirapé. Baldus apresenta esta etnia como habitantes desta bacia hidrográfica (BALDUS, 1970, p.20).

Para Baldus (1970), possivelmente esse povo é oriundo da região baixa dos rios Xingu e Tocantins onde viveram por volta do século XVII. A migração durou mais de um século e fixaram residência entre as proximidades do rio Araguaia e às margens do rio Tapirapé, desde a metade do século XVIII.

No início do seu episcopado, em 1971, dom Pedro Casaldáliga escreveu uma carta pastoral titulada "Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social". Nela, ele descreve um diagnóstico da microrregião do Norte Araguaia e nesta ele fala sobre os Tapirapé como: "lavradores, mansos e sensíveis, mui comunitários e de uma delicada hospitalidade" (CASALDÁLIGA, 1971, p. 04).

A origem da palavra "Tapirapé" significa, em Tupi, segundo Baldus "caminho da anta". (BALDUS, 1970, p.20), ou a palavra "pirapê" ou pirapè" pode ser interpretada como composição dos vocábulos Tupi *pirá*: peixe, e *pe*: caminho "caminho de peixe". É possível que esta designação não seja Tapirapé, seja designação de outra tribo (BALDUS, 1970, p.23).

Ainda segundo o professor não há registro no mapa do rio com o nome "Tapirapé" o que pode ter herdado da etnia indígena (BALDUS, 1970, p.20). Para Baldus, historicamente, a designação do nome Tapirapé possivelmente deve-se apenas aos indígenas.

Baldus também revela em seu trabalho etnológico que "A identificação do seu idioma como língua geral classifica os "Caatingas" como Tupi. Os Tupi que atualmente moram mais perto da região em apreço são os Mudjetíre, considerados por alguns pesquisadores como subgrupo asuriní". (BALDUS, *apud* MALCHER, s/a, p.144).

No entanto, mesmo não sabendo com exatidão a significação historicamente do nome Tapirapé, o que nos parece mais assertivo é identificar, segundo pesquisa, o nome “Tapirapé” com o nome “caminho das antas”.

Os indígenas Apyãwa “Tapirapé” (nome em sua língua falada *Tapi’itãwa*) atualmente situavam-se na aldeia na T.I. – urubu branco, no município de Confresa, nordeste do estado de Mato Grosso. O limite geográfico desse território atinge os municípios de Confresa, Santa Terezinha e Porto Alegre do Norte.

Segundo Baldus e Wagley este povo pertence à língua Tupi-Guarani do tronco linguístico Tupi. Ainda segundo eles, há registro histórico na região norte Araguaia mato-grossense desde o século XVIII (BALDUS, 1970; WAGLEY, 1988).

Na carta pastoral Dom Pedro Casaldáliga menciona os índios Tapirapé, sua localização territorial e traça um pouco a história deste povo:

> Os índios Tapirapé se acham localizados às margens do lago formado pelo Rio Tapirapé, quase na foz com o Araguaia. São agricultores. Estão acompanhados há mais de 15 anos pelas Irmãzinhas de Jesus, que com eles convivem o tipo de vida, o trabalho, os esforços, as tristezas e as alegrias da aldeia, num total respeito pela cultura dos índios. Uma das experiências de atendimento indígena mais significativas em todo o país, internacionalmente aplaudida por antropólogos e etnólogos. Como em todo o Mato Grosso, essa área ocupada pelos Tapirapé também foi vendida: para a companhia Tapiraguaia S/A. Os proprietários Dr. José Carlos Pires Carneiro, José Augusto Leite de Medeiros e José Lúcio Neves Medeiros espontaneamente doaram ao SPI (Serviço de Proteção ao Índio), na pessoa do Sr. Ismael Leitão, chefe da Inspetoria de Goiânia, uma gleba de pouco mais de 9.000 hectares. Acontece. porém que as referidas terras doadas, próximas à aldeia, ficam alagadas praticamente de dezembro a junho em quase sua totalidade, sendo o restante das terras composto de cerrado ou mata arenosa de pouca fertilidade. As terras boas, onde os índios já tinham suas roças ficaram propriedade da Tapiraguaia S/A. Os Tapirapé mantêm lá suas roças, não tendo sido até o momento molestados. O Decreto de Criação do Parque Indígena do Araguaia, de 22/9/71, delimitou a área das terras dos Tapirapé. Ainda não tivemos oportunidade de verificar in loco estes limites (CASALDÁLIGA, 1971, p. 16-17).

A T.I. dos Apiãwa concentra-se em sua maior parte no Município de Confresa, estado de Mato Grosso. No estado de Mato Grosso vários projetos do Governo Federal foram desenvolvidos como desenvolvimento do “Nortão”, “Projeto Rondon”, “Projeto Rio Formoso”. Dos objetivos dos projetos era a “tentativa de desbravar, povoar” o norte brasileiro, entre outros.

As áreas indígenas demarcadas são denominadas como terra indígena. Os Apyãwa ao longo deste processo vêm sofrendo com a falta de demarcação de suas terras.

A área de sua habitação encontra-se em sua maior parte no município de Confresa, estado de Mato Grosso. Abaixo demonstraremos através de mapas para melhor visibilidade do território dos Apyãwa.

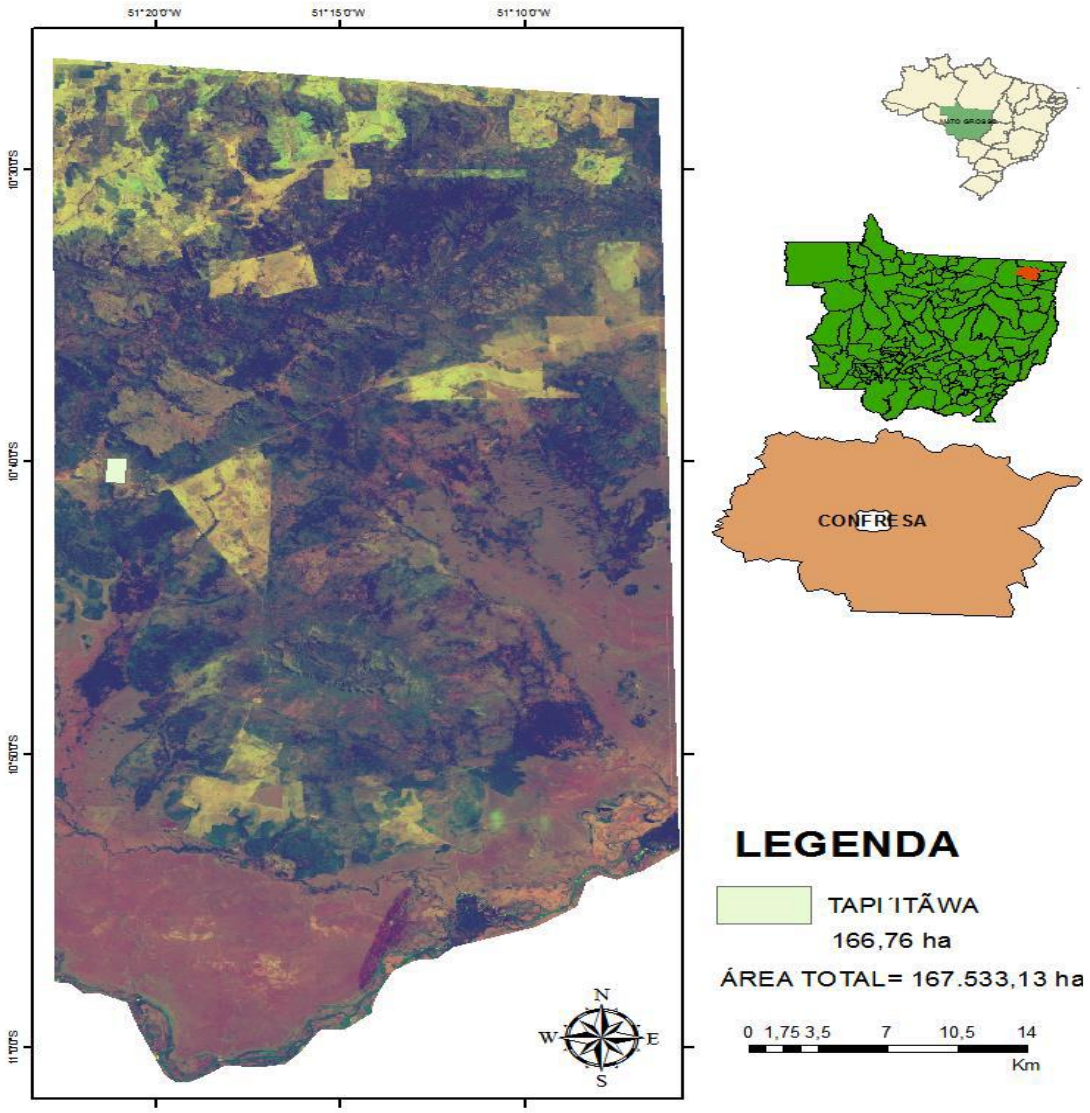
A aldeia em foco da pesquisa é a T.I. Urubu Branco, localizada em Confresa, aproximadamente 1.160 km da capital que é Cuiabá. Nos mapas abaixo, com o auxílio do trabalho dissertativo do Edvaldo Soares Silva visualizaremos melhor a região em questão.

Após essa viagem no túnel do tempo, podemos concluir que vários estudiosos e os que conviveram diretamente com os Apyãwa afirmam que “desde os tempos imemoráveis” os Apyãwa já habitavam a região do Baixo Araguaia.

Dentre os estudiosos destacamos Baldus (1970), Wagley (1988), Soares (2004), Casaldáliga (1971) e Canuto (2019).

Os dois mapas abaixo foram desenvolvidos por Waynne Lima.

FIGURA 9: Mapa de localização da Terra Indígena Urubu Branco, 2018. ALDEIA TAPI'TÃWA.

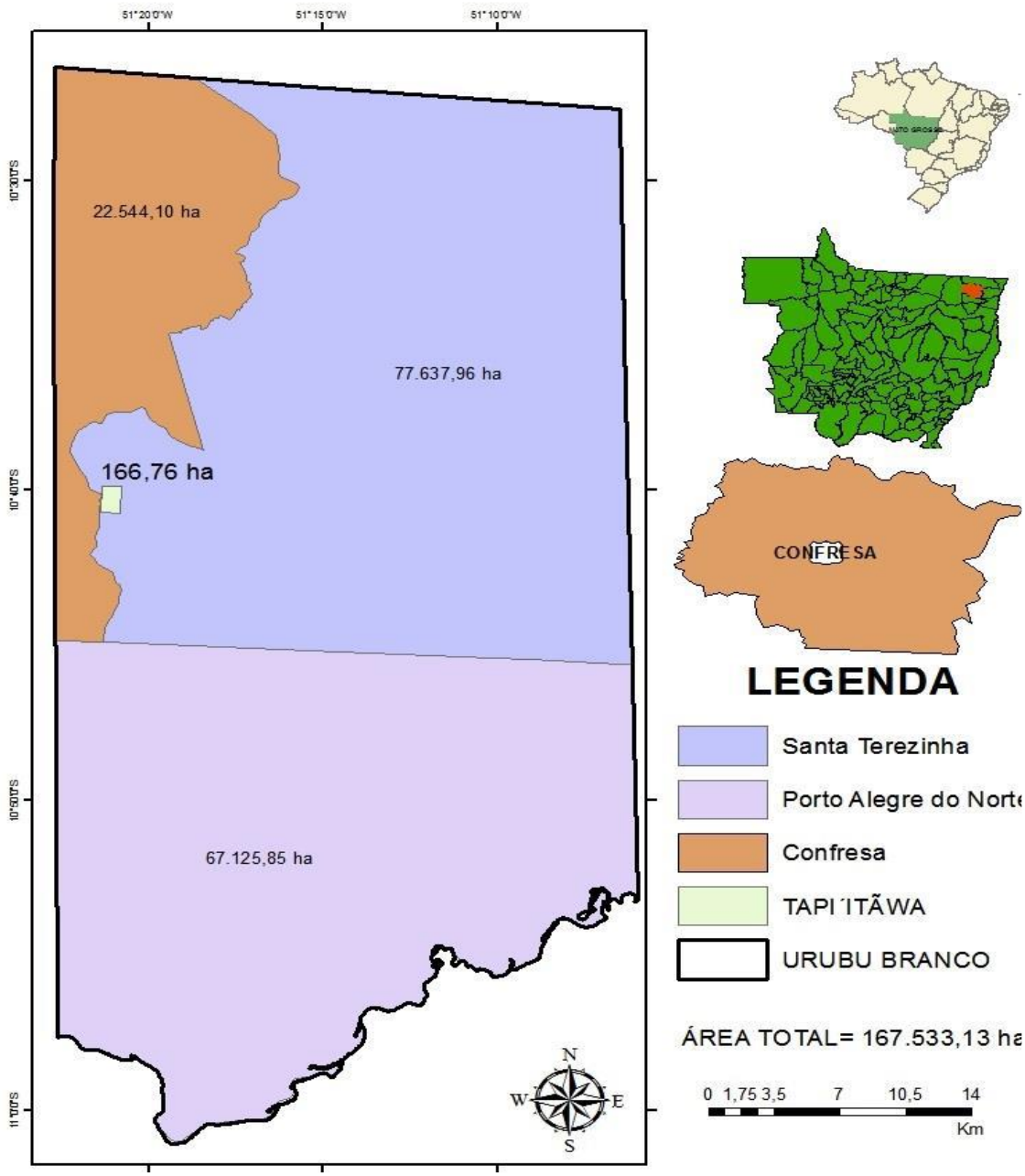


Crédito: IBGE 2010. Elaboração Waynne Lima. Mar. 2019. (SILVA, 2019, p.22).

Segundo, Silva em sua dissertação diz:

> Mapa de localização produzido pelo Software ArcGIS 10.2, com imagem de satélite Landsat 8 com a banda 4 (infravermelho próx.), banda 8 (pancromática) e banda 1 (azul), do Território indígena Urubu Branco, na aldeia Tapi'Itãwa, elaborado pelo Eng. Florestal Waynne Lima, com objetivo de demonstrar a localização da área de estudo da referida pesquisa (SILVA, 2019, p.22).

FIGURA 10: Mapa localização da Terra indígena Urubu Branco de dentro dos limites municipais de Confresa, Santa Terezinha e Porto Alegre do Norte. ALDEIA TAPI´ITÃWA.



Crédito: IBGE, 2010. Elaboração Waynne Lima. Mar. (SILVA, 2019, p.23).

Segundo, Silva em sua dissertação:

> Mapa do Território Indígena Urubu Branco elaborado, com o uso do programa computadorizado pelo Software ArcGIS 10.2, com a finalidade de representar as áreas desse Território distribuídas nos municípios, a saber: Santa Terezinha com 77.637,96 há (46,47% da área total), Porto Alegre do Norte com 67.125,85 há (40,07% da área total) e Confresa com 22.544,10 há (13,46% da área total). O Território Indígena Urubu Branco totaliza 167.533 há. (SILVA, 2019, p.23).

Atualmente, a comunidade Apyãwa está distribuída em 07 aldeias na reserva T.I. Urubu Branco. São elas: Tapi'Itãwa (Urubu Branco) 530 pessoas, Akara'ytãwa (Santa Laura) 57 pessoas, Tapiparanytãwa (Córrego da Onça) 110 pessoas, Towajaatãwa (Sapeva) 56 pessoas, Myryxitãwa (Buriti) 84 pessoas, Wiriaotãwa (Codebra) 72 pessoas, Inataotãwa (Santa Luzia) 28 pessoas.

FIGURA 11: Tabela da população das Aldeias na T.I. Urubu Branco

Aldeia	População
Tapi'Itãwa (Urubu Branco)	530
Akara'ytãwa (Santa Laura)	57
Tapiparanytãwa (Córrego do Onça)	110
Towajaatãwa (Sapeva)	56
Myryxitãwa (Buriti)	84
Wiriaotãwa (Codebra)	72
Inataotãwa (Santa Luzia)	28

Crédito: Tabela elaborada pelo autor da dissertação. Fonte dos dados: (SILVA, 2019, p.24).

Segundo a Secretaria de Saúde Indígena (SESAI), a aldeia *Tapi'Itãwa* (Urubu Branco) é a maior população com 530 pessoas, sendo 108 famílias distribuídas em 63 casas.

O tempo percorreu desde os tempos imemoráveis da história (CANUTO, 2019) e, este tempo, nos revela grandiosos fatos, acontecimentos que marcaram e até condicionaram o percurso histórico desta região e, consequentemente seu povo.

Atualmente, a população indígena Apyãwa foi revitalizada, sua cultura, costumes e tradições assegurados, mas, a luta pelos direitos, pelo respeito a historicidade e pela plenitude do viver continuam.

2 ENTRELAÇANDO NOVOS HORIZONTES E APRECIANDO O PROTAGONISMO DO DIFERENTE. CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRIA DA PRESENÇA DAS IRMÃZINHAS DE FOUCAULD JUNTO AOS APYÃWA

2.1 INÍCIO DA HISTÓRIA CHARLES DE FOUCAULD. ADVENTO DA FAMÍLIA FOUCAULTIANA

A Fraternidade das Irmãzinhas de Jesus de Charles (Carlos) de Foucauld nasce a partir do carisma do Irmão Charles de Foucauld.

Segundo e o site “Piccole Sorelle del Vangelo” descrevemos literalmente a história do fundador “Charles de Foucauld.

Ele nasceu em Estrasburgo (França) em 1858 em uma família aristocrática. Ficou órfão aos 6 anos e foi confiado, junto com sua irmã Marie, aos cuidados dos avós paterno”.

FIGURA 12: Foto de Charles de Foucauld, sua Avó e sua irmã.

Crédito: http://piccole-sorelle-del-vangelo.org/le-nostre-radici-charles-de-foucauld. Acesso em 27/10/2023.

Durante a adolescência distanciou-se progressivamente da fé. Empreende a carreira militar, como é costume na sua família, mas sem juros. Ele está insatisfeito... está procurando um sentido para sua vida!

Para fugir da sensação de vazio, organiza festas com os amigos. É conhecido como amante do prazer e da vida fácil, é expulso do exército por indisciplina.

Quando o seu regimento é enviado em missão à Argélia, ele próprio pede para ser reintegrado.

Nesta missão revela uma vontade forte e constante nos momentos difíceis. Mas pouco depois deixou novamente o exército para empreender uma perigosa exploração em Marrocos (1883-1884).

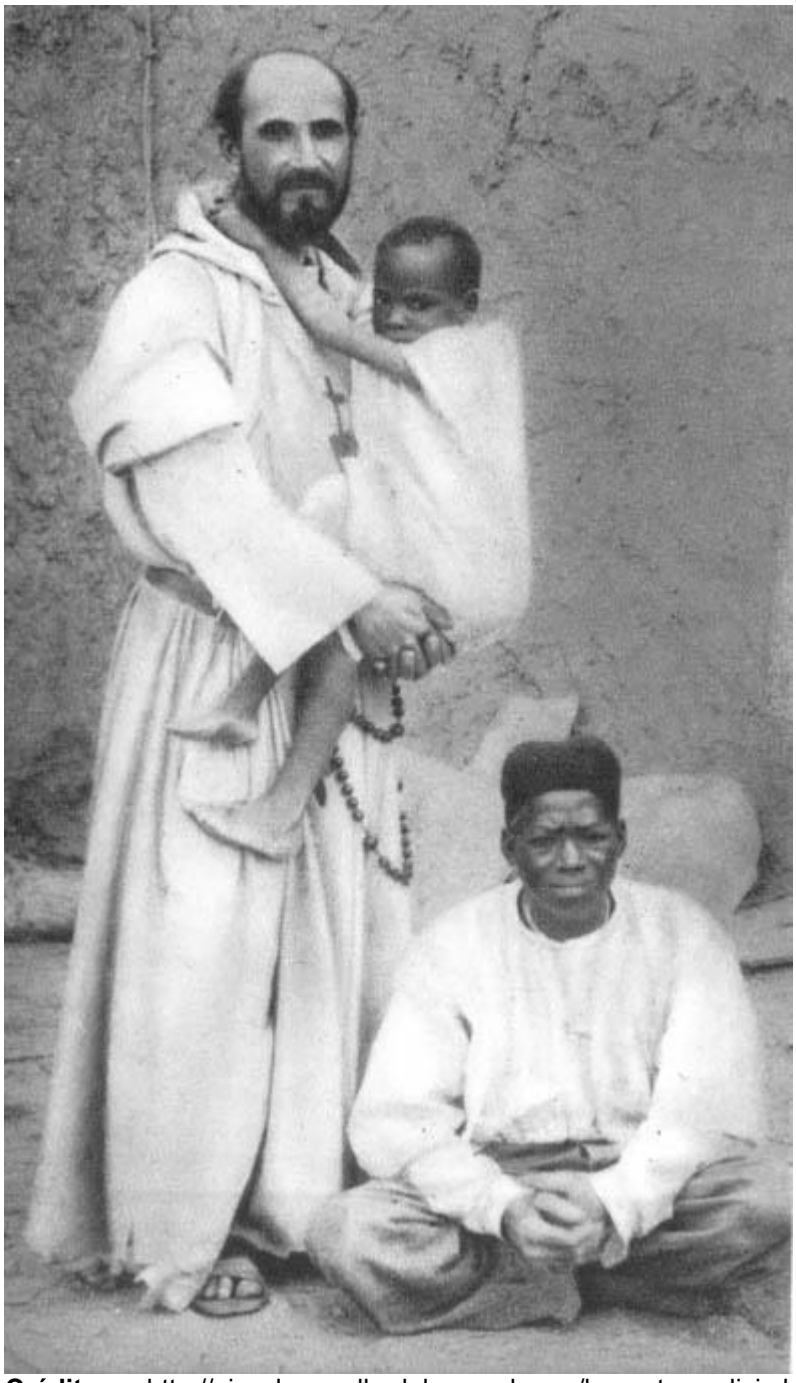
Durante esta viagem, na clandestinidade, disfarçado de judeu pobre, ele vivencia a vida dos excluídos. O testemunho da fé muçulmana desperta nele esta questão: Deus existe?

E nele nasce esta oração: “Meu Deus, se tu existes, faze-me conhecer-te”. Regressou a França para receber um prestigiado prêmio de geógrafo pelos seus estudos em Marrocos, encontrando no mesmo período o acolhimento discreto e afetuoso da sua família profundamente cristã. Ele começa a pesquisar e pede a um padre que o eduque sobre a fé católica. Don Huvelin propôs que ele se confessasse e comungasse. Charles encontrou Deus novamente em outubro de 1886. Ele tinha 28 anos.

Uma peregrinação à Terra Santa revelou-lhe a sua vocação: seguir e imitar Jesus na vida de Nazaré.

Viveu em La Trappa durante 7 anos, primeiro em França e depois na Síria. Mais tarde vive sozinho, com as Clarissas de Nazaré. Na oração, na adoração, na grande pobreza, ordenado sacerdote aos 43 anos (1901), foi para a Argélia, no deserto do Saara: queria ser monge missionário.

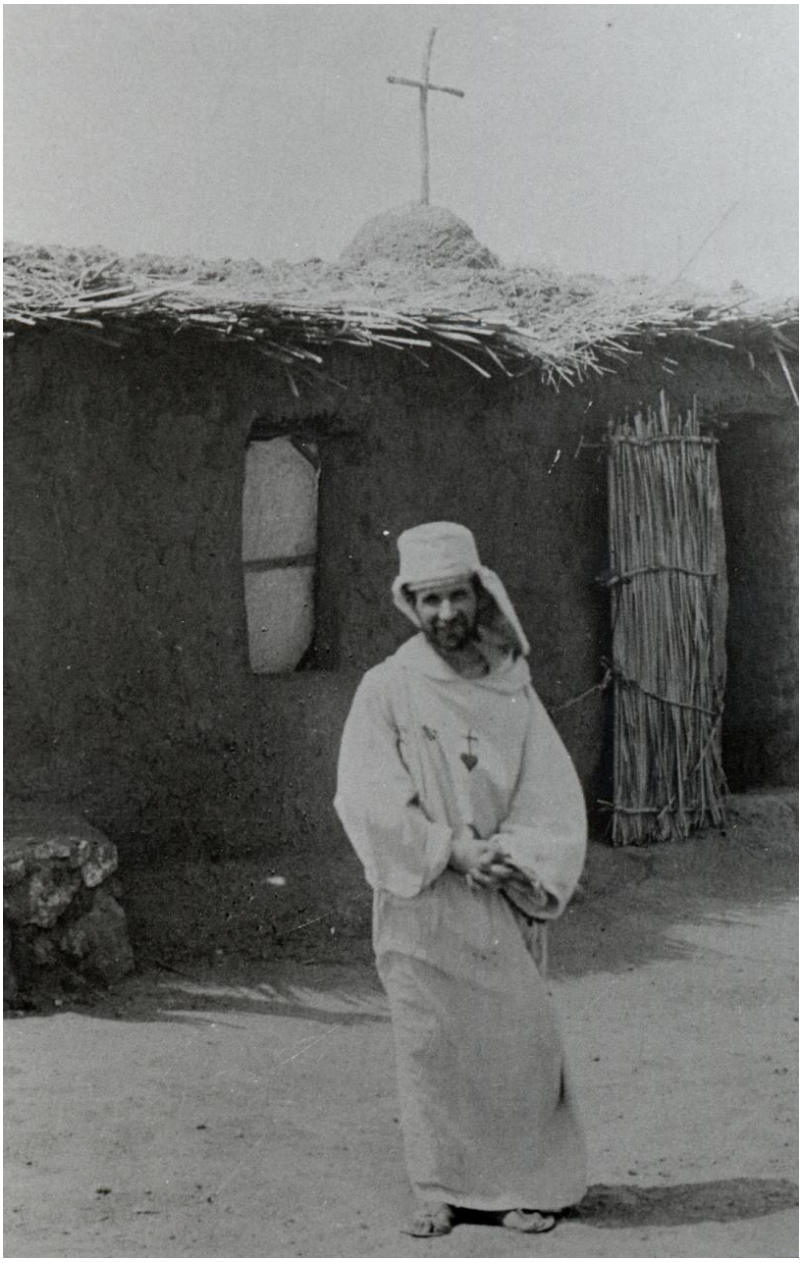
FIGURA 13: Foto de Charles de Foucauld na Argélia.



Crédito: http://piccole-sorelle-del-vangelo.org/le-nostre-radici-charles-de-foucauld. Acesso em 27/10/2023.

Em Beni Abbès constrói o seu “mosteiro”: uma capela, uma sala, um lugar para acolher os viajantes, os pobres, quem lhe pede ajuda. A sua missão: permitir que Jesus se manifeste através da sua vida com a oração, a meditação da Palavra, a adoração eucarística, no desejo incessante de ser o “irmão universal” de cada pessoa. «Gostaria de ser bom para podermos dizer: Se tal é o servo, como será o Mestre?»

FIGURA 14: Foto de Charles de Foucauld no mosteiro em Beni Abbès.



Crédito:: Créditos ZAROS. Disponível em: https://www.google.com/search?q=Em+Beni+Abb%C3%A8s+Charles+de+Foucault+Constr%C3%B3i+o+seu+%E2%80%9Cmosteiro&sca_esv=577194401&rlz=1C1RXQR_pt-PTBR1077BR1077&tbm=isch&source=lnms&sa=X&ved=2ahUKEwjO1_6bypaCAxX3LbkGHdubCtgQ_AUoAXoECAIQAw&biw=1366&bih=651&dpr=1#imgrc=4MHIOUSpjRfgRM&imgdii=5snjl4Ehfsv7AM. Acesso em 27/010/2023.

Pobre entre os pobres, viaja muito para encontrar os mais distantes. Ele se mudou mais ao sul, para Tamanrasset, para viver com os nômades tuaregues de Hoggar. Ele se torna seu irmão, seu amigo, o Marabu (o sábio). Respeito, amizade e confiança são a sua forma de dizer: “Jesus te ama”.

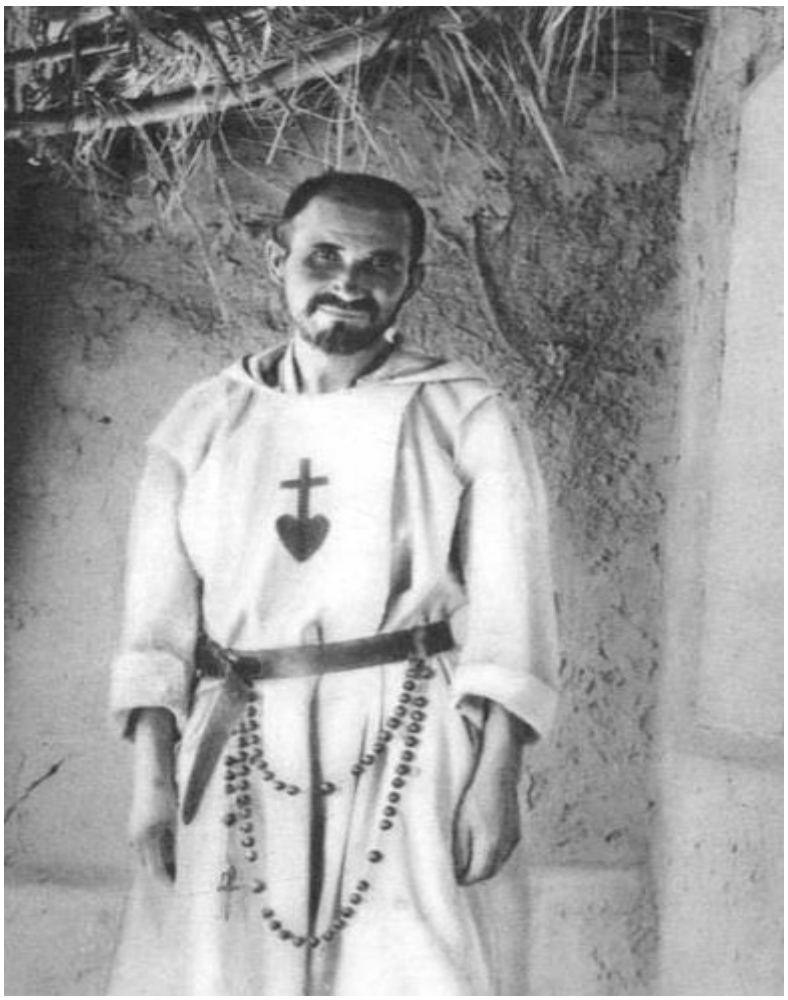
Ele faz de tudo para melhorar as condições de vida de seus amigos. Entre outras coisas, realizou importantes trabalhos linguísticos sobre a língua tuaregue, para

transmitir a mensagem evangélica. Na noite de 1º de dezembro de 1916, ele foi morto por um bando de ladrões que passavam.

Sonhava em partilhar a sua vocação com os outros, aliás pensava que a “vida de Nazaré” poderia ser vivida por todos e em qualquer lugar. Hoje, a família espiritual de Charles de Foucauld inclui diversas associações de fiéis, comunidades religiosas e institutos seculares de leigos ou sacerdotes em todo o mundo.

(Texto subtraído na íntegra do site: http://piccole-sorelle-del-vangelo.org/le-nostre-radici-charles-de-foucauld em 27/10/2023).

FIGURA 14: Foto de Charles de Foucauld na Argélia.



Créditos: http://piccole-sorelle-del-vangelo.org/le-nostre-radici-charles-de-foucauld. Acesso em 27/10/2023.

2.2 LEGADO DO IRMÃO CARLOS DE FOUCAULD

A Irmãzinha Madalena de Jesus, e toda a fraternidade por ela fundada, tem o Carlos de Foucauld como um irmão no caminho espiritual e na evangelização. Seus passos foram seguidos. Sua vida foi observada a ponto de identificação missionária e nascer, a partir dessa experiência, carismas no caminho da evangelização.

No contexto missionário, por carisma entende-se “dons dados por Deus”. Aqui não pretendemos trabalhar o pensamento da pessoa carismática como nos dizem os grandes clássicos da sociologia e antropologia como Weber, Lindholm, Geertz, Sennett e Elias, mas evidenciar esse dom divino ofertado e acolhido pela fraternidade de Carlos de Foucauld.

Seu legado, assumido pela Irmãzinha Madalena e toda fraternidade buscam o absoluto, a vida na concretude do mundo, o entrosamento com a comunidade de fé e os traços deixados por Jesus Cristo no seu Evangelho que desemboca no Reino de Deus por ele anunciado. Tal vivência foi inspirada no legado do Irmão Carlos de Foucauld. Vejamos:

> Busca do Absoluto de Deus: busca de Deus na vida. Imersão no mundo. Contemplação no mundo dos pobres.
> Fermento na Massa: misturar-se, desaparecer no meio dos/as irmãos/ãs fermentando, levando vida.
> Infância Espiritual: um estado de simplicidade, de alegria que consiste na confiança, no abandono nas mãos de Deus. (Fazer-se criança é condição para entrar no Reino…Lc 9,46). Traços de Deus revelado no presépio: doçura, ternura, tolerância, luz, esperança, alegria. Aspectos que o mundo de hoje precisa.
> Contemplando esse Deus Todo Poderoso que se encarnou no meio de nós, para ter acesso aos pequenos, encontramos o “último lugar” de que fala o Ir. Carlos.
> Eucaristia: Deus que se entrega como alimento. “Festim para os pobres, para os últimos.” Vida consagrada, entregue como algo “utilmente devorável. Uma vida eucarística”.
> Gritar o evangelho com a vida. Ser testemunhas da Misericórdia de Deus
> Nazaré: Irz. Madalena dizia: ¨Você tem um único modelo, Jesus, Não procure outro”. Faça-se tudo para todos (1Cor 9,2); árabe com os árabes, nômade com os nômades … mas antes de tudo, seja humana. E acrescentava: “por favor sejam humanas e cristãs antes de serem religiosas. (https://irmaozinhosdavisitacao.blogspot.com/p/simposio-irz-madalena-de-jesus.html).

Em El Goleá a Ir. Madalena vai ao túmulo do Ir. Carlos de Foucauld e é motivada pelo Pe. Voillaume a escrever a regra da fraternidade, começa o noviciado e funda a Fraternidade das Irmãzinhas de Jesus de Charles (Carlos) de Foucauld.

No então, o contexto colonialista na França era que viviam o Irmão Carlos de Jesus e a Irmãzinha Madalena (Irmãzinhas de Jesus, 2002) poderia dar outros rumos nesta história. O contexto que eles viviam na época poderia resultar em dominação e imposição. Mas, não foi. O entendimento que eles tiveram foi o de acolhimento e alteridade evangélica.

No entanto tiveram um olhar e visão de mundo opostos evangelicamente ao contexto vivido “Amar e respeitar como outros aqueles a quem seu próprio país, a Franca, oprimia e queria anexar” (Irmãzinhas de Jesus, 2002, p. 19).

Os precursores desta fraternidade andam na contramão do contexto social regido na França como a injustiça, abuso de poder, colonialismo (Irmãzinhas de Jesus, 2002). Eles se lançam a outro propósito de vida que tem inspiração evangélica “Carlos e Madalena queriam amá-lo como irmão e irmã, respeitando sua diferença” (Irmãzinhas de Jesus, 2002, p. 19).

Viver e amar o povo mulçumano, vivendo com eles no deserto, era um afoitamento e despertava a ira do olhar europeu que era antirreligioso. A ousadia frente a esse cenário, desmistifica Carlos e Madalena aspectos de xenofobia e do etnocentrismo sob um aspecto negativo.

A França vivia também a ascensão do pensamento positivista de Auguste Comte que traz uma supervalorização da razão e, apenas por ela se explicava todos os fenômenos terrenos. A vida de Carlos e Madalena parece não encontrar muito sentido na racionalidade comteana.

As Irmãzinhas levaram à frente a missão pautadas pelo espírito forte desse carisma o que mais tarde vai ser reverenciado junto à comunidade do Apyãwa no estado de Mato Grosso, no Brasil.

2.3 AS IRMÃZINHAS DE FOUCAULD. ADVENTO DE UMA INCULTURAÇÃO

A fraternidade das Irmãzinhas de Jesus, mais conhecidas como as Irmãzinhas de Foucauld tem seu advento no mundo muçulmano nômade do Saara (Irmãzinhas de Jesus, 2002).

Elas nascem do carisma foucaultiano. Um pequeno recorte do artigo do Padre Inácio José do Vale nos ajuda a entender o nascimento da fraternidade das Irmãzinhas de Charles de Foucauld. “Em 1939, em Angel [grifo nosso: Argélia, na África], a irmã

Madalena de Jesus (1898-1989), e uma companheira pronunciam seus votos como ‘Irmãzinhas de Jesus’ e se estabeleceram em Touggourt [grifo nosso: cidade da Argélia] entre os nômades”.

FIGURA 15: Foto da Ir. Madalena de Jesus (Fundadora da Fraternidade das de Irmãzinhas de Foucauld).

Créditos: https://irmaozinhosdavisitacao.blogspot.com/p/simposio-irz-madalena-de-jesus.html. Acesso em 27/10/23.

Congregação da Fraternidade das Irmãzinhas de Jesus de Carlos de Foucauld, ou mais conhecidas como as Irmãzinhas de Jesus, ou Irmãzinhas de Foucauld, ou apenas Irmãzinhas foi fundada em 08 de setembro de 1939, pela Irmã Madalena Hutin, a Irmã Madalena de Jesus.

Sua fundadora, Madalena Hutin, nasceu em Paris, na Franca em 1898. “Suas raízes são na Lorena, fronteira com Alemanha. Viveu a experiência de guerra onde perde a avó e também seus irmãos e irmã”. Fica só com seus pais. (Fraternidade Irmãzinhas de Jesus, Belo Horizonte, 2016).

Desde criança tem o desejo de uma vida consagrada a Deus. Entrando no início de sua juventude à vida religiosa, aos 23 anos, ela descobre nos escritos de Carlos de Foucauld inspiração para um propósito de vida “O Evangelho vivido, a pobreza

total e, sobretudo, o amor” e esta descoberta transformaria sua vida. (Irmãzinha Casimira de Jesus)

O ideal, segundo a espiritualidade das Fraternidade das Irmãzinhas de Jesus de Carlos de Foucauld é: “Vivência evangélica, pobreza total, inserção nas populações marginalizadas e principalmente o Amor com toda plenitude”. (Fraternidade Irmãzinhas de Jesus, Belo Horizonte, 2016).

Segundo a fraternidade, a Irmã Madalena foi uma entusiasmada e autêntica seguidora do carisma de Carlos de Foucauld, entregando e gastando sua vida na evangelização a exemplo dele e aumentando a família foucaultiana. “Ela percebeu aí o evangelho vivido até o fim por este homem que foi até os confins da terra para “levar o banquete” aos mais afastados”. (Fraternidade Irmãzinhas de Jesus, Belo Horizonte, 2016).

No início, a congregação pensava numa vida nômade e contemplativa a viver o Ministério da Encarnação no meio do mundo, tendo como carisma:

> Contemplativas no meio do mundo, as Irmãzinhas de Jesus têm como lema “Jesus Amor”, assumindo-O como único modelo e centrando a sua espiritualidade no Evangelho e na Eucaristia. Tal como a fundadora, procuram “manter o coração aberto às dimensões do mundo, desejando que todas as barreiras sejam demolidas e uma solidariedade e aproximação se construam, partilhando a vida com os mais pobres para os ajudar a criar condições de vida mais humanas, justas e fraternas”. (IRMÃZINHA CASIMIRA DE JESUS).

FIGURA 16: Foto – Ir. Madalena de Jesus, Fundadora da Fraternidade das de Irmãzinhas de Foucauld e sua fraternidade na vida nômade.

Créditos: https://gritaroevangelho.blogspot.com/2012/01/as-irmazinhas-de-jesus.html. Acesso em 27/10/2023.

Uma célebre frase da Irmãzinha Madalena “Antes de ser religiosa, seja humana e cristã” (https://gritaroevangelho.blogspot.com/2012/01/as-irmazinhas-de-jesus.html). Essa convicção pessoal de vida da Irmãzinha Madalena influenciou na missão da fraternidade no Brasil, junto ao povo Apyãwa, no estado de Mato Grosso.

Buscar cada dia a humanidade foi a primeira tarefa dela no contato com a outra cultura, costumes, realidades, cosmovisão de mundo e do transcendente (Deus). Para a nova fraternidade era preciso seguir à risca esse ideal para lograr êxito na missão.

Segundo a fraternidade, “as irmãzinhas estão presentes nos cinco continentes. São atualmente 1334 Irmãzinhas, espalhadas em 68 países” (https://gritaroevangelho.blogspot.com/2012/01/as-irmazinhas-de-jesus.html). Dentre as fraternidades, está a missão no Brasil, no estado de Mato Grosso e na capital mineira Belo Horizonte. (Devido à morte da Ir. Veva em 2013, a comunidade encerrou sua atividade missionária pastoral em 2019, por falta de contingente).

Outro aspecto do carisma da Fraternidade das de Irmãzinhas bem inspirador na missão junto aos Apyãwa foi:

> São mulheres consagradas a Deus e aos irmãos e irmãs, numa vida contemplativa, vivida no meio dos empobrecidos, para juntos caminharem para Deus, num caminho de igualdade, fraternidade e justiça. É uma vida contemplativa mergulhada neste mundo que Deus ama. O apostolado ou a pastoral das irmãzinhas consiste em fazer a palavra de Deus acontecer, caminhando cada dia com os irmãos e as irmãs, partilhando passo a passo suas vidas, suas histórias, seus clamores e suas lutas por uma vida verdadeiramente digna e humana. A casa onde moram se chama "fraternidade". Em pequenos grupos de três ou quatro, a comunidade se constrói, através da acolhida mútua, das fraquezas e dos limites, das riquezas e dos dons. Vale a pena entrar em contato com elas. Você descobre um mundo cheio de novas possibilidades. (HTTPS://GRITAROEVANGELHO.BLOGSPOT.COM/2012/01/AS-IRMAZINHAS-DE-JESUS.HTML).

O sonho da Irmãzinha Madalena, após sua profissão religiosa em 1939, mudaria sua vida. Vai morar em Tougourt, junto aos nômades e estabelece uma ralação de confiança, respeito, amizade junto ao outro, o diferente. Já no início, na base, percebermos a relação de alteridade, que será vivida intensamente no Brasil pela nova fraternidade.

> Em 1939 faz sua profissão religiosa e vai morar em Tougourt, em meio aos nômades e faz com eles uma linda experiência de amizade que marca a Fraternidade. Vive com eles no respeito, na confiança, na amizade. E sempre repetia às irmãzinhas: "pode existir uma verdadeira amizade com pessoas diferentes de nós." (HTTPS://GRITAROEVANGELHO.BLOGSPOT.COM/2012/01/AS-IRMAZINHAS-DE-JESUS.HTML).

O sonho da Irmãzinha Madalena se estende na unidade e na universalidade missionária. Sonho que rompe fronteiras étnicas, geográficas e cultura movidas por uma mística apaixonada e apaixonante da missão.

Em 1946, ela vai trazendo seu sonho (utopia) na construção da topia (realidade), que busca romper o pensamento totalitarista e a xenofobia da época. Outro aspecto rompido foi a visão etnocêntrica negativa e pejorativa que a Europa tinha (e ainda tem) em relação aos grupos minoritários e excluídos, conforme ela expressa em seu sonho:

> Em 1946, Irz. Madalena vive a experiência mística da Paixão. Aí compreende a imensa compaixão de Deus frente a todo sofrimento. Aí adquire a certeza de que a Fraternidade tem que ser Universal. Até então era para os nômades. Espalha irmãzinhas pelo mundo inteiro, nos cinco continentes. Irz. Madalena procura estar atenta aos mais diversos meios, religião e povos: pigmeus, indígenas, ciganos, circo, mundo operário e rural, igrejas orientais… No entanto nunca abandonou o mundo muçulmano, e aí sente necessidade de levar um testemunho de amor, respeito, doçura. Unidade oferecida a

> todos/as: é pelo amor que salvaremos o mundo. Ecumenismo. Romper Fronteiras: Irz. Madalena era uma mulher que buscava unir, romper fronteiras: visitava os países fechados por regimes totalitários, para aí irradiar Jesus. (HTTPS://GRITAROEVANGELHO.BLOGSPOT.COM/2012/01/AS-IRMAZINHAS-DE-JESUS.HTML).

Na foto abaixo podemos ver e participar do sonho da Irmã Madalena. A vivência desta paixão mística é percebível no processo histórico vivido por mais de 60 anos da presença das Irmãzinhas junto aos Apyãwa. Presença revelada no cuidado, no respeito, na cumplicidade de vida gestando novo paradigma de evangelizador, autêntico a proposta da inculturação.

FIGURA 17: Foto – Ir. Madalena de Jesus, Fundadora da Fraternidade das de Irmãzinhas de Foucauld e sua fraternidade na vida nômade.

Créditos: https://gritaroevangelho.blogspot.com/2012/01/as-irmazinhas-de-jesus.html. Acesso em 27/10/2023.

2.4 FUNDAÇÃO DA FRATERNIDADE DAS IRMÃZINHAS DE FOUCAULD NO BRASIL E SUAS CONTRIBUIÇÕES PARA UMA SOBREVIVÊNCIA

A partir da experiência mística da fundadora e do carisma proposto, seguindo os passos do Padre Carlos de Foucauld, a congregação das irmãzinhas toma rumos continentais. Da França para Argélia. Da Argélia para o Brasil para fazer uma

experiência junto aos povos indígenas no Amazonas que enfrentavam muitas dificuldades (REMY, 2018).

Em seu diário, a comunidade das Irmãzinhas no Brasil leva com afinco a fala de sua fundadora “Explico às Irmãzinhas o meu pensamento, que é muito simples: elas se farão Tapirapé para, daqui, irem aos outros e amá-los... Mas serão sempre Tapirapé” (Irmãzinhas de Jesus, 2002, p.1).

O desejo da fundadora penetrou o coração da missão iniciada em 1952 pelas irmãs: Genoveva (Geneviève Boyé), Denise é enfermeira (recém saídas do noviciado) e Clara, ainda postulante que chegam na aldeia para começar uma nova fraternidade. (REMY, 2018).

A própria fundadora da fraternidade, Irmã Madalena, com oito outras Irmãzinhas, embarcam para o Brasil e chegam no dia “17 de junho de 1952. Dentre as irmãs: Genoveva, Denise e Clara”. (REMY, 2018, p. 30) e a “Fraternidade junto à Comunidade dos Apyãwa é criada no dia 24 de junho de 1952, e confiada a Genoveva, apoiada pela Irmãzinha Denise e a postulante Clara” (REMY, 2018, p. 31).

Na preparação da nova fundação, no reconhecimento do ambiente, Frei Gil Gomes, sacerdote brasileiro, da Ordem dos Pregadores (Dominicanos), que já viviam entre as comunidades indígenas da região do rio Araguaia e os Apyãwa, foi o guia.

As Irmãzinhas começam a se identificar com o ambiente conforme relata em seu diário “Nesta altura eu começo a sorrir, porque até então, nada me tinha atraído, mas agora, é bem aqui que o Senhor nos espera” (Irmãzinhas de Foucauld, 2002, p.27).

Abaixo a foto da chegada no Rio de Janeiro (Brasil) em 17 de junho de 1952 das Irmãzinhas vindas da França (Europa).

FIGURA 18: Foto da chegada das Irmãzinhas no Rio de Janeiro (Brasil) vindas da França.

Crédito: CIMI. REMY, 2018, p.31.

Ao chegar ao Brasil, no Rio de Janeiro, o grupo das Irmãzinhas seguem viagem para a missão junto aos Apyãwa e são acolhidas pelas Irmãs Dominicanas de Conceição do Araguaia no Estado do Pará, por dois meses e meio (REMY, 2018).

O motivo das Irmãzinhas permanecerem com as Irmãs Dominicanas foi necessário para aprendizado, mesmo que rapidamente, da língua portuguesa e a construção de sua casa na aldeia dos Apyãwa.

> A fim de melhor preparar sua instalação na aldeia Tapirapé, as três Irmãzinhas ficaram dois meses e meio no colégio das Irmãs Dominicanas de Conceição do Araguaia, cidade sede da Prelazia. Aí elas levam uma vida simples, natural e familiar, aprendendo português de forma acelerada e tudo que pode lhes ser útil na prática (REMY, 2018, p. 31).

As três Irmãzinhas em questão são: Genoveva, Denise e Clara, são as precursoras do início das atividades pastorais junto aos Apyãwa. Após a saída da Irmãzinhas Denise e Clara, chegam para formar nova comunidade Irmãs Odile Roselaine (Francesa) e Elizabeth (Brasileira).

A fraternidade Apyãwa, como consta em seu diário foi a primeira a ser fundada, na América Latina, mais precisamente no Brasil. A fundação foi tão certeira que já ia conquistando o coração das Irmãzinhas.

> A Fraternidade Tapirapé foi a primeira a ser fundada na América Latina. A intuição fora certeira. Aonde iriam, por instinto de vocação, senão a um povo que, de senhor de sua própria terra passará a minoria abandonada e espoliada, com seus direitos roubados, sua dignidade ofendida, sua cultura ignorada e sua fé desprezada? Esse povo, reduzido a umas poucas famílias, iria roubar o coração dessas Irmãzinhas que ali chegavam, sem outra bagagem quase a de um coração desejoso de amor com respeito e total gratuidade e, evidentemente, desejoso de que um rosto de Deus fosse melhor conhecido (IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002, P. 21).

No diário também é perceptível o esforço de interrelação das Irmãzinhas junto ao Outro (Apyãwa), o diferente. Querendo apenas ser irmãs desse povo e curar suas chagar causadas por inúmeras fragilidades no decorrer da história.

Nesse itinerário histórico encontra-se a relação consciente e madura de respeito ao povo Apyãwa: a cultura; a experiência religiosa; na relação com a natureza e na memória ancestral que os constituía como continuadores do seu espaço identitário.

> Acreditavam na fraternidade humana, transfigurada pela fé cristã que nelas habitava. Vinham a eles só com a pretensão de serem suas irmãs. Porque isso era pretensão, podiam ser acolhidas. Não queriam impor-se, pediam que as tivessem como hóspedes. Sabiam que eram diferentes, queriam aprender. Entravam de pés descalços, porque o chão que pisavam era sagrado. Abriam o coração para acolher o segrego próprio desse povo, com um respeito infinito pelo que lhes seria desvalado ao longo da vida. (IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002, P. 21)

Elas mesmas encarregam-se de colaborar na continuidade da construção desta memória. Segundo elas, de 1952 a 1954 houve o registro histórico no diário. Isso sem falar o registo memorial e afetivo que constituíram ao longo das vivências juntas aos Apyãwa.

> De tudo isso, os Diários falam um pouco. A cena é ocupada por eles, pelos Tapirapé. É deles que se trata. De sua vida, de seu mundo, de seu ser

> profundo. Publicamos apenas os primeiros anos, de julho de 1952 a dezembro de 1954: o frescor das primeiras descobertas, a amizade nascente e crescente entre os/as Tapirapé e as Irmãzinhas (IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002, P. 21)

FIGURA 19: Foto ilustra o respeito e a comunhão de vida entre as Irmãzinhas e os Apyãwa (Tapirapé).

Crédito: https://racismoambiental.net.br/2018/08/12/as-freiras-que-em-vez-de-catequizar-defenderam-cultura-indigena-e-viram-povo-renascer/. Acesso em 27/10/2023.

A organização da vida das Irmãzinhas junto ao povo Apyãwa além de ser algo inovador na evangelização, no dado da inculturação, foi primordial para a sobrevivência desta comunidade, isto é, dos Apyãwa que se encontravam quase dizimados, conforme relato do cacique Marcos.

> À sua chegada, a Irmãzinha Genoveva ouviu do cacique Marcos: “Os Tapirapé vão desaparecer. Os brancos vão acabar conosco. Terra vale, caça vale, peixe vale. Só índio não vale nada”. E eles haviam internalizado que não valiam nada mesmo e que estavam condenados inexoravelmente a desaparecer. (BOFF, 2013, s.p)

Nos moldes da evangelização europeia e também brasileira, as décadas de 60 foram marcadas pela cristandade. Nesse sentido a catequese era difundida de maneira impositiva para os sacramentos com perguntas e respostas.

No entanto, as Irmãzinhas percebem que a proximidade era a melhor maneira de entendê-los, amá-los e respeitá-los. “elas se farão Tapirapé, para, daqui, irem aos outros e amá-los” (Irmãzinhas de Jesus, 2002, p. 21).

Nesta relação de proximidade são abertas fronteiras para ótica no campo da evangelização. Outra contribuição foi o processo gradativo que se originou na criação do CIMI – Conselho Missionário Indigenista, como observa Gilberto Santos, membro do secretariado nacional da organização.

> A atuação dessas religiosas era algo inovador no Brasil e – após séculos de catequese forçada e massacre da cultura indígena – contribuiu para o desenvolvimento de uma nova forma de a Igreja católica lidar com os povos originários no país, processo que culminou na criação do Cimi (Conselho Indigenista Missionário), em 1972, observa Gilberto dos Santos, membro do secretariado nacional da organização. (SHREIBER, BNC News Brasil, 2018, s/p.).

Vários estudiosos no campo do saber como a antropologia, a sociologia, a educação ressaltam o trabalho positivo das Irmãzinhas junto à comunidade indigenista Apyãwa.

O trabalho das Irmãzinhas plausível na reivindicação dos direitos dos Apyãwa em relação à demarcação de suas terras, à educação, à saúde, e, aos demais direitos da dignidade humana.

O reconhecimento se estende também frente a multiplicação e revitalização do povo Apyãwa. Da beira da extinção a revitalização, como parteiras incansáveis deste povo.

Outro aspecto importante que deve ser ressaltado é a da presença feminina. Um protagonismo que não foi sucumbido pela visão machista, patriarcal e, às vezes, até misógina que encontramos no imaginário de grande parte dos brasileiros e, também no campo da evangelização.

Vejamos o relato abaixo da antropóloga Marta Maria do Amaral.

> A antropóloga e demógrafa Marta Maria do Amaral, ex-presidente da Funai (Fundação Nacional do Índio), considera que a presença das religiosas foi “absolutamente fundamental” para a recuperação populacional dos Tapirapé. De um lado, destaca ela, o cuidado com a saúde e a segurança alimentar promovido pelas freiras permitiu que o grupo atingisse taxas de mortalidade infantil mais baixas que a de outros povos indígenas.
> Por outro, acrescenta, a própria valorização do modo de vida Tapirapé e seu empenho para ampliar a articulação do grupo deram “ânimo” para sua multiplicação.
> “A atuação das irmãzinhas ajudou muito o grupo a ter mais conhecimento, informação e, portanto, a se sentirem mais fortes para lutarem pelos seus direitos”, resume Amaral (SHREIBER, BNC NEWS BRASIL, 2018, s/p.).

Numa entrevista feita em 2018 pela BBC Brasil New, Shreiber relata o respeito e comunhão de vida estabelecida entre as Irmãzinhas e os Apyãwa. Na mesma entrevista ela descreve, já no título da reportagem, “As freiras que, em vez de catequizar, defenderam cultura indígena e viram povo 'renascer'”.

Esta entrevista reforça nossa afirmação que há quebra de paradigma no campo da evangelização, principalmente evidenciando a reciprocidade no respeito: os Apyãwa pelos rituais católicos e as Irmãzinhas pela cosmovisão Apyãwa.

> No Natal, as freiras faziam a missinha. Aí de manhãzinha as crianças (Tapirapé) levavam um presente para aquele menino (Jesus), tipo uma florzinha. Era uma forma de agradar também elas. Essa relação não é para destruir a cultura indígena, era uma forma de relacionamento de paz, de felicidade, de alegria, recorda. (SHREIBER, BNC News Brasil, 2018, s/p.).

Incialmente, o pensamento da evangelização trabalhada nas comunidades indígenas, inclusive aos Apyãwa, eram uma evangelização sacramental da Igreja Católica, prática que já era desde 1900 pelos missionários Dominicanos, com os batismos.

As Irmãzinhas compreenderam a experiência religiosa dos Apyãwa que se manifesta pelos ritos práticos do Xamanismo. Perceberam que essa força vivificante na natureza com seus ritos, costumes e tradição, refletiam a vitalidade deste povo. Destaca a matéria da reportagem:

> Num primeiro momento achavam que batizar um índio seria uma coisa boa, mas depois entenderam que o Apyãwa tinha sua religião, sua cultura. Porque Takana, a casa dos homens, que fica no centro da aldeia, tem todos os segredos da vida. A questão da espiritualidade, a questão dos pajés, ter esse diálogo com as almas das florestas, as almas dos animais. Graças a elas até hoje o Apyãwa tem ainda sua cultura viva, disse à BBC Brasil Inamoreo Reginaldo Tapirapé, uma das lideranças. (SHREIBER, BNC NEWS BRASIL, 2018, s/p.).

Outro fato que merece ser evidenciado por tamanha importância foi a inculturação da Irmãzinhas, antes mesmo do Concilio Ecumênico Vaticano II (1962-1965), que revolucionaria toda a Igreja Católica Romana.

> Precisamos de reconhecer que este nosso Concílio se deteve mais nos aspectos felizes do homem que nos desditosos. Nisto ele tomou uma atitude claramente otimista. Uma corrente de interesse e de admiração saiu do Concílio sobre o mundo atual. Rejeitaram-se os erros, como a própria caridade e verdade exigiam, mas os homens, salvaguardado sempre o preceito do respeito e do amor, foram apenas advertidos do erro. Assim se

> fez, para que em vez de diagnósticos desalentadores, se dessem remédios cheios de esperança; para que o Concílio falasse ao mundo atual não com presságios funestos, mas com mensagens de esperança e palavras de confiança. Não só respeitou mas também honrou os valores humanos, apoiou todas as suas iniciativas, e depois de os purificar, aprovou todos os seus esforços. (TEMPESTA, 2022, s.p)

Elas antecipam questões do Vaticano II sobre o modo de se fazer missão, principalmente no campo da inculturação do Evangelho, proposta (inculturação) que brota do Concílio. “Antecipa questões do Vaticano II sobre o modo de se fazer missão, acerca da necessidade de uma real inculturação do Evangelho e de um percurso solidário e sem retorno com aqueles e aquelas aos quais foram enviadas” (Irmãzinhas de Jesus, 2002, p. 16).

FIGURA 20: Foto – Irmãzinhas usavam o hábito religioso antes e pós Concílio Vaticano II. Já no final dos anos 70, pós concilio, elas e grande parte das ordens religiosas deixaram opcional o uso.

Crédito: Cimi.

Impulsionadas por uma nova mentalidade missionária partem para o concreto da vida. Na contramão do cenário europeu da época que tinha como “dogma”

pensamentos positivistas e o colonialismo, carregados dos sentimentos xenofóbicos e etnocêntricos, elas embarcam noutra direção.

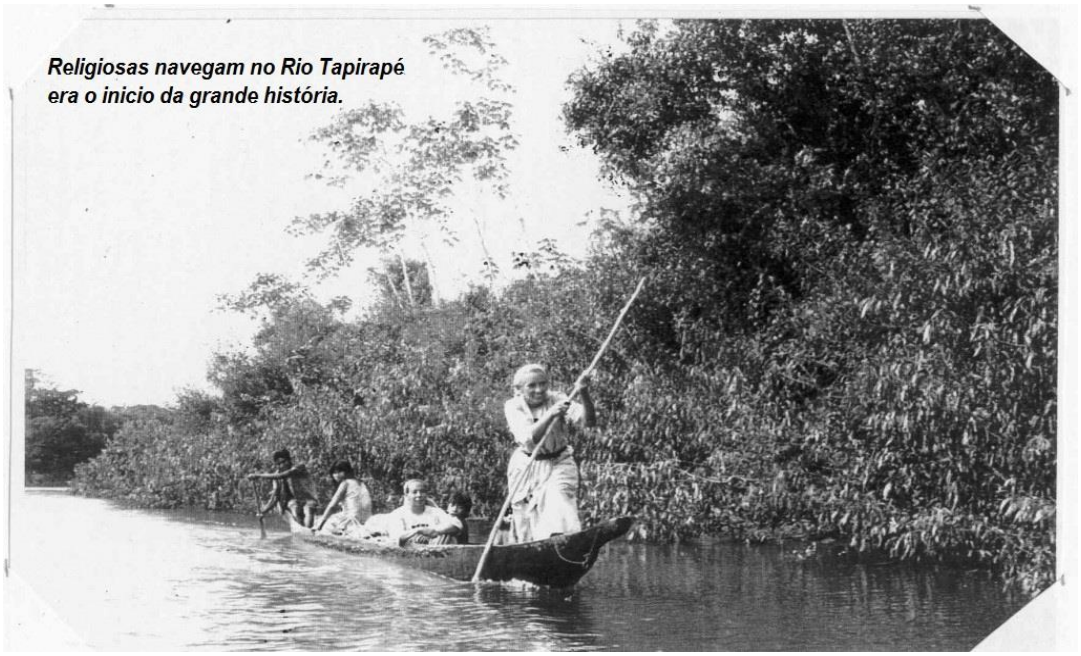
A partir de uma nova mística e foram carismáticas na maneira de anunciar o Evangelho e viver do jeito de onde anúncio é transmitido, segundo costumes próprios da região. No caso delas, o modo de viver dos Apyãwa.

FIGURA 21: Foto das Irmãs: Beth; Vera e Odila esta afirmativa.

Crédito: Cimi.

As Irmãzinhas aprenderam a língua Apyãwa e deixaram de usar o hábito religioso. Elas também viveram a austeridade e simplicidade como os Apyãwa e seus costumes como: caça; pesca; plantio de lavoura; navegação pelo rio como único meio de transporte da época. A inculturação foi real. Foi a mais plena possível. Na foto abaixo, podemos ilustrar melhor o que expusemos em nossa escrita.

FIGURA 22: Foto da Ir. Genoveva navega o rio Tapirapé em 1965.



Créditos: https://www.jornaldanoticia.com.br/noticia_select.php?id=4882. Acesso em 27/10/2023.

Mesmo que de maneira concisa, visitamos a herança deixada pela Irmãzinha Genoveva Boyé. Ir. Veva foi a maior “percursora” desta missão junto aos Apyãwa. De sua chegada em 1952 viveu até seus últimos (dias 24 de setembro de 2013), junto a esta comunidade. Foram mais de 61 de presença no meio dos Apyãwa.

Irmã Veva como também as demais viviam incialmente pela dura lida do dia a dia. Plantavam, colhiam, pescavam. Viviam como os Apyãwa na simplicidade e na labuta. Nas figuras abaixo, nºs 23 e 24, evidenciadas pela foto, a plantação (roça) de melancia e o convívio da casa austera das Irmãzinhas.

FIGURA 23: Foto da plantação de melancia.

Créditos: Autor da dissertação. Agosto/2010.

FIGURA 24: Foto da Irmãzinha Genoveva com as crianças Apyãwa na década de 1990.

Genoveva rodeada de crianças no começo dos anos 1990, diante da Fraternidade em Orokotãwa, aldeia onde vivem todos os Tapirapé até 1993.

Crédito: REMY, 2018, p. 46.

Irmãzinha Genoveva viveu como acreditou e morreu no meio dos Apyãwa. Sua sepultura está dentro da casa onde viveu por anos na aldeia. Com seus pertences foi sepultada segundo os rituais dos Apyãwa, conforme seu desejo.

> Genoveva escolheu morrer entre os Tapirapé. O começo do ano de 2012 marca uma mudança importante em sua vida porque se pede a ela [Genoveva, a Veva] mudar para Goiânia onde as Irmãzinhas têm uma Fraternidade. Entre as vinte Irmãzinhas de Jesus ainda vivendo no Brasil, as duas mais jovens se aproximam dos 60 anos e não há quem as substitua. Genoveva explica em uma carta endereçada à Diocese de Saint-Dié: 'Nós não temos mais missa... muito poucos padres e não há comunidade cristã fora de nós três Irmãzinhas'. Neste contexto, é necessário se entreajudar e Irmãzinha Odila Roselaine deve muitas vezes se ausentar da aldeia onde elas são somente duas desde a saída de Irmãzinha Elisabeth. Genoveva tem 89 anos e sofreu uma queda dois anos antes e não se julgava prudente que ela ficasse sozinha na aldeia, mesmo se estivesse bem cuidada pelos Tapirapé (REMY, 2018, p. 62).

Genoveva ficava angustiada na hipótese de viver na cidade, longe da comunidade e dos Apyãwa, que consagrou sua vida e fez dela sua doação a este povo. Ela não se queixava, mas a vida em Goiânia lhe era um fardo. (REMY, 2018).

Na missão de Goiânia, Estado de Goiás, a fraternidade das Irmãzinhas ficava na periferia e era composta por quatro Irmãzinhas, Irmã Genoveva (Veva) declarava:

> Falta-lhe o que fazer. As plantas ornamentais não são seu forte; suas faculdades intelectuais diminuem, ela não o esconde quando escreve com uma ponta de humor ‘posso ter envelhecido um pouco mais (consequentemente da queda sobre a cabeça), eu me dou conta disso sobretudo em relação à reflexão, eu percebo as coisas mais lentamente. (REMY, 2018, p. 63).

Residindo em Goiânia e sem perder o humor e a lucidez, Ir. Genoveva estava atenta aos problemas epocais dos Apyãwa. Ir. Veva está atenta também aos problemas socioeconômicos do país.

Ela consegue autorização para poder voltar de tempo em tempo à aldeia com curtas estadias e ela diz: “As viagens da aldeia à cidade não lhe causam medo porque são feitas em boas condições e gratuitamente para os aposentados, mesmo assim são necessárias entre 18 e 22 horas de ônibus” (REMY, 2018, p. 63) de Goiânia a Confresa.

Também tem consciência do seu problema cardíaco e tem conhecimento de não haver cura do diagnóstico pela intervenção cirúrgica. (REMY, 2018). No entanto, ela não desiste da convicção de vida inserida, vivida para o anúncio do amor de Deus junto ao povo Apyãwa.

Os Apyãwa vendo a Irmãzinha Genoveva envelhecer perguntam se ela ficaria com eles até a morte. A pergunta também reflete a expressão de cuidado e carinho para com ela. Ir. Genoveva decide, em vida que, após sua morte, queria ser sepultada segundo os rituais da tribo (REMY, 2018).

A foto abaixo mostra a sepultura da Irmãzinha Genoveva, que carinhosamente era chamada por todos de Veva. Ela foi sepultada com todos os rituais Apyãwa e sua memória viva permanece como doação, força e resistência no combate e resgate a favor da vida e da biodiversidade deste povo.

O autor desta dissertação viveu por dez anos em Mato Grosso. Dentre eles, oito anos foram na cidade de Confresa, convivendo em vários momentos com a Irmã Veva, e por isso, é testemunha ocular de sua doação e forças dispensadas junto aos Apyãwa.

Ao saber de seu falecimento, participei com as lideranças dos Apyãwa, da Prelazia, do CIMI, da comunidade paroquial entre outras, do seu velório e

sepultamento. O sepultamento da Irmã Veva, conforme o ritual Apyãwa, ocorreu dentro de sua casa na aldeia.

Veva vive eternamente entre nós!

FIGURA 25: Fodo do sepultamento da Irmãzinha Genoveva.

Crédito: Luiz Gouveia de Paula. Fonte: REMY, 2018, p. 63.

Mesmo respeitando os costumes tradicionais da medicação dos povos Apyãwa as Irmãzinhas propuseram também a medicina não indígena devido aos surtos epidêmicos e grande mortalidade infantil.

O zelo e o cuidado foram marcas indeléveis das Irmãzinhas. A busca pelo tratamento medicinal científico também contribuiu significativamente para a redução das enfermidades com tratamentos e controles profiláticos das doenças. (https://www.jornaldanoticia.com.br/noticia_select.php?id=4882. Acesso em 27/10/2023).

O trabalho prestado pelas Irmãzinhas à comunidade Apyãwa ressalta tamanha importância e reconhecimento de algumas pessoas, mais no mundo acadêmico, a

alguns intelectuais e na Prelazia de São Félix do Araguaia. Ao grande público não foi difundido. No entanto, aos que realmente importa esta causa foram provocadas grandes reflexões, debates e alargamento de horizontes no caminho do cuidado, da revitalização e manutenção ancestral de comunidades indígenas.

Ainda, segundo Gilson Ipaxi"awyga Tapirapé, em sua dissertação aponta:

> Wagley (1988, p. 210) constatou, em suas idas a campo, que o respeito das mesmas aos costumes Apyãwa, bem como o encorajamento e o estímulo a que estes indígenas continuassem realizando seus rituais e falando sua língua, eram ingredientes que asseguravam aos Apyãwa „uma identidade como povo". Também sobre o trabalho das Irmãzinhas de Jesus, diz Toral (IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002, p. s/n)

E ainda:

> Radical nos meus 20 anos, confesso que era contra toda e qualquer missão religiosa entre índios. O tempo foi passando e eu, como antropólogo, dentro das minhas limitações, fui conhecendo os Tapirapé em diversos trabalhos que realizei entre eles. Conhecendo um pouco a história e os movimentos territoriais do grupo, conheço a extensão do trabalho das Irmãzinhas. Por estar familiarizado com as terríveis condições em que o grupo se encontrava quando passaram a viver entre eles, é que avaliei a missão das Irmãzinhas. Elas, verdade seja dita, não “salvaram” ninguém, não converteram moribundos, nem obrigaram ninguém a tomar remédio. Aliás, do ponto de vista tradicional, sua missão foi um fracasso, pois não existe nenhum Tapirapé convertido e muito menos uma Igreja Tapirapé. Tudo isto para dizer que foram os próprios Tapirapé que se salvaram. As Irmãzinhas deram o apoio, estavam lá, sempre. (Toral, in: IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002, p. s/n) Trecho retirado da primeira orelha interna da capa do livro “O renascer do povo Tapirapé” (IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002)

É importante e emocionante ver a história construída por essas bravas mulheres. É possível ver missões na construção do bem estar e da vida sobre outra ótica e experiências incoloradas. A pergunta nos vem: como entender a atuação das Irmãzinhas de cultura, visão de mundo e experiência do transcendente tão diferente?

Após essa pesquisa, não resta dúvidas. Algo maior e motivador impulsou essas mulheres. Quanta convicção do propósito de uma vida que resgata outras vidas à beira da extinção ao alento e reconstrução de um povo, de uma comunidade?

A tradição católica, nesse diálogo proposto e apreendido pelas Irmãzinhas reflete o mais puro respeito. Outro dado que já mencionamos, frisamos: não houve imposição religiosa e cultural europeia, e nem da tradição judaico-cristã católica.

A evidência desse ato concreto é, elas nunca terem forçado a realização dos sacramentos como o batizado, missa, doutrinação, construção de Igreja, escolas e hospitais.

FIGURA 26: Ir. Elizabeth (popularmente, Bete) discutindo questões de saúde indígena. Irmãs prestaram serviços de saúde num momento em que grupo sofria com doenças infecciosas

Crédito: CIMI. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45089184. Acesso em 28/10/2023.

Desse modo, desde a chegadas em 1952, à aldeia Orokotãwa, as Irmãzinhas Ir. Genoveva, Claire e Denise se posicionaram diante de toda a problemática que estava ocasionando a extinção da comunidade. Os cuidados básicos com higiene e os relevantes trabalhos na área de enfermagem a estabilizou e revitalizou do quadro demográfico dos Apyãwa, mesmo aos resumidíssimos recursos. (Irmãzinhas de Jesus, 2002).

3 DIÁLOGO COMO CAMINHO DE ENCONTRO

Na visão de Laraia (2006), o ser humano é o resultado do meio cultural em que vive. Nesse sentido, socializado, socializa. Para estabelecer essa relação dialogal e, desse modo, haver inteiração relacional de duas tradições, uma cultura teria que viver no contexto da outra cultura, ou respeito mútuo.

Para haver interação de afinidades entre essas tradições tão distintas e diferentes, a aproximação ser simétrica é o primeiro passo desta construção relacional: Irmãzinhas e os Apyãwa. O êxito se dá na ruptura assimétrica no tocante ao intercâmbio cultural.

O terno diálogo no imaginário popular, no senso comum, proporciona várias acepções, como: conversação entre duas ou mais pessoas; opiniões; contos; troca de ideias; discurso, convicção de pensamentos expressados para solução de problemas. Todos esses fatores levantados se dão pelo ato comunicativo.

Mesmo não sendo a melhor definição, por isso mencionaremos de maneira bem genérica, o dicionário da língua portuguesa Houaiss ajuda na contribuição da compreensão do que seja diálogo. Diz: 1.fala entre dois ou mais indivíduos; conversa; 2.conjunto de palavras trocadas pelas personagens de um romance, filme etc. (HOUAISS, 2001, p. 302)

Para o filosofo Bakhtin “o diálogo, por sua clareza e simplicidade, é a forma clássica da comunicação verbal” (BAKTIN, 1979, P. 261)

Já no pensamento do Adam (2019) define-se como sequências e opções diversas que tem sua caraterização. Para ele diálogo e conversa são utilizados como sinônimos.

> Acho preferível dizer que diálogo e a conversação representam dois pontos de vista sobre a fala alternada. É melhor considerar a conversação, de um ponto de vista psicossociodiscursivo e como um gênero de discurso [...]. O diálogo não é mais que uma unidade de composição textual, uma forma particular de encadeamento poligerida de enunciados na oralidade e uma representação de enunciados poligeridos na escrita. (ADAM, 2019, p.16).

Os pensamentos de Laraia (2006), Baktin, (1979) e Boas (2010), nos indicam que cada grupo étnico necessita de conversação, codificação e descodificação para o entendimento dialogal relacional.

Nesse sentido, concordamos com Boas (2010), que considera cada grupo, cada cultura com sua história própria, singular, e essa interação se dá no aqui e agora para a própria existência e sobrevivência do grupo. O diálogo faz essa relação.

Portanto, conversas e palavras trocadas entre as Irmãzinhas e os Apyãwa foram se estabelecendo e as decodificações de dois mundos diferentes foram se tornando uma sociedade que, segundo Bauman *apud* Becker (2001), “sociedade é um mito vivo de significados da vida humana, uma desafiadora criação de significados”.

Desse modo, podemos observar que o diálogo dentro de um contexto cultural (dessas duas tradições) não apenas se relaciona à sua própria história singular, (BOAS, 2010), mas, também descortina significados nesse modo mítico do viver. (BAUMAN, 2001).

Veremos a construção processualmente desses diálogos como caminho de encontro e como ele foi sendo construído na história do povo Apyãwa por interposição provocado em primeira mão, devido às necessidades inerentes de até então, das Irmãzinhas.

3.1 DIÁLOGO INVISÍVEL E MEMÓRIA PRESERVADA

Aos olhos de uma grande parte da sociedade, principalmente a brasileira, da imprensa, dos vários meios de comunicação e da sociedade local, a inculturação destas parteiras invisíveis passou despercebida ou até mesmo ignorada, o processo construído da preservação desta memória.

Despercebida também era a vida dos Apyãwa ou talvez, havia uma intencionalidade, seja no campo social, seja em questões econômicas, que visava sua extinção e, desse modo, todo o território Apyãwa passaria a ser ocupado pelos grandes latifúndios e minúsculos minifúndios da região.

Ao tratar o tema como “parteiras invisíveis” desembarcamos mais de 60 anos de história, no árduo trabalho inculturador, entre Irmãzinhas e os Apyãwa. Elas reverteram o cenário da quase extinção da vida desse povo para grande demografia populacional.

Neste tempo foi resgatada a memória, seus valores, suas e tradição e, acima de tudo, a vida deste povo, lendo os sinais visíveis e gritantes na invisibilidade social em que se encontravam.

A ousadia feminina, com suas características que lhe são próprias e proativas conseguiram manter firme o propósito da preservação total de toda maneira de biodiversidade dos povos Apyãwa. A visão integrada do ser “humano-natureza” compõe o grande diálogo natural na cosmovisão indígena Apyãwa.

Elas entendendo que todos os objetos produzidos pela comunidade Apyãwa revelam sua cosmovisão, sua origem, sua linguagem, seus costumes, sua arte, sua cultura e ainda, a maneira como eles estão socialmente organizados.

No livro “Narrativas do povo Apyãwa: aspectos históricos, culturais e memória” organizado por uma equipe de professores (as) do Instituto Federal do Mato Grosso (IFMT), encontram-se vários depoimentos que relatam a história, as manifestações culturais e os afazeres no geral da vida desta comunidade.

É possível verificar neste trabalho organizado pelos professores (as) do IFMT a oralidade que transmite a sabedoria ancestral dos Apyãwa. Esses fatos precisavam ser resgatados e registrados principalmente para a própria memória futura deste povo.

Neste trabalho evidenciamos a relevante importância para a comunidade acadêmica na promoção de pesquisas científicas como artigos, monografias, dissertações de mestrado e teses doutorais.

Nos vários depoimentos registados destacamos o do indígena Koraj’i Tapirapé que retrata a cosmovisão integrada do seu povo Apyãwa-natureza quando ele diz: “A nossa cultura e a natureza sempre têm uma ligação muito forte. Porque tudo que precisamos tiramos dela, como por exemplo os materiais para o artesanato” (Aspectos históricos, culturais e memória, 2018, p. 123).

Entender a cosmovisão indígena como fonte de força vital é um imperativo ao convite para que nós *tori* integremos nesta cosmovisão holística e preservemos terras, matas, rios, nascentes, animais como habitat bio-natural e integrador da natureza por excelência e o dever de contribuir para a continuação da espécie humana na terra.

Para os Apyãwa natureza é tudo. Dela provém tudo. Rios, matas, pescas, madeiras para casas, artes e rituais sagrados, argila. Tudo é vida. Tudo está integrado. Do meio natural eles tiram a sobrevivência. Por isso, tudo é preservado e respeitado. Sentem-se parte da natureza, não donos ou avassaladores.

Aos fenômenos naturais são observados o calendário do tempo que serve para a agricultura, os rituais e as festividades. Também expressam e imprimem a memória e a cultura ancestral que são repassadas para as novas gerações.

Essa interação Apyãwa-natureza garante a alimentação da comunidade, de maneira igualitária. Nela são observados os ciclos naturais revelados pela própria natureza, como nos conta Pete'i Flávio Tapirapé "Para iniciar a produção da roça, o povo Apyãwa vai à floresta a procura de um local adequado e que deve ser fértil" (Aspectos históricos, culturais e memória, 2018, p. 55).

A natureza é tudo para eles, promove e provê todos o sustento, a vida. Como exemplo desta integralidade citamos a fala do indígena Gildo Okapytyga Tairapé: "A sociedade Tapirapé media o tempo através da natureza, porque o nosso povo depende sempre da natureza; por exemplo as folhas, aves, insetos e outros animais são alguns indicadores de tempo. (Aspectos históricos, culturais e memória, 2018, p. 93).

Todas as inferências apresentadas foram fonte dialogal entre as Irmãzinhas e os Apyãwa. Não relatamos (não é nossa proposta! e sim dizer o encontro das duas culturas), antropologicamente todos o universo holístico e a cosmovisão dos Apyãwa. Não restam dúvidas: é riquíssimo!

Porém, em vista de nossa pesquisa "parteiras invisíveis" junto à comunidade Apyãwa, vários elementos por nós elencados mostram o resgate e a promoção dos aspectos culturais e da vida desta comunidade indígena quase dizimada.

Desde modo, após evidenciarmos o trabalho incansavelmente das guerreiras Irmãzinhas arriscamos dizer, e com convicção que memórias foram preservadas. Elas conseguiram parir novas óticas e abrir novos horizontes na compreensão que estabeleceram e revitalizaram a cultura e a vida dos Apyãwa.

Essa memória preservada vislumbra a comunicação ativa e efetiva entre ambas as tradições. No diálogo, a partir da comunicação, revelou-se uma interação profunda de comunhão e vida entre as duas tradições.

3.2 DIÁLOGO A PARTIR DA COMUNICAÇÃO

O encontro as tradições judaico-cristã e a indigenista Apyãwa realizou-se pelo processo comunicativo. O processo foi primordial para estabelecer vínculos, relações humanas, para se expressarem. A interação de sentidos, sentimentos, signos e significados também constituiu ferramentas essenciais para promover compreensão mútua das realidades.

Essa busca da compreensão ocorreu pelo meio da linguagem entendível em primeiro lugar. Neste processo, as Irmãzinhas buscaram e aperfeiçoaram o entendimento da realidade dos Apyãwa.

A comunicação entre ambos envolve o reconhecimento da alteridade e faz pensar no outro para o outro. “Além de nos fazer sentir, comunicação também nos faz pensar, ou nos força a pensar” (MARCONDES, 2004, p. 10).

Desse modo, o processo comunicativo de entendimento entre si encontrava ao menos dois obstáculos. O primeiro é a própria independência e a língua portuguesa como elas relatam. “Vemos, ainda, que temos que nos esforçar pra falar português, primeiro porque isso nos vai ajudar e, depois, porque será bom para ficarmos mais independente” (Irmãzinhas de Jesus, 2002, p. 32).

Em segundo lugar é a língua Apyãwa que constitui o tronco Tupi-Guarani. Para haver o entendimento (já que a maioria dos Apyãwa não falam a língua portuguesa e nem a francesa - das Irmãzinhas), para viver junto aos Apyãwa e toda sua realidade era necessário que (principalmente as francesas) aprendessem as duas línguas: portuguesa e Apyãwa.

Na comunicação o “eu” só existe em relação ao outro, a linguagem do outro. Isso descarta um monólogo como ato comunicativo, isto é, a fala simplesmente ao outro. A comunicação acontece justamente na dinâmica da interação verbal e discursiva entre ambos.

A comunicação em sua linguagem própria, carrega o fato humano e social. Devido a sua amplitude, torna-se difícil uma definição do que seja a comunicação, justamente por ser um fenômeno bem denso e com várias possibilidades de abordagem (MARTINO, 2011, p.29).

O sentido da palavra “comunicação” pode ser visto e abordado de diferentes vertentes devido a sua amplitude e está ligado ao processo de relação. Neste processo se estabelece a relação comunicativa em grupos, comunidades, clãs, tribos, agrupamentos humanos, etc. em sociedade no geral, como fator essencial no desenvolvimento do ser humano e social.

Desse modo Martino (2011) vai dizer em afinidade a esse processo que é relação das consciências, ele define o ato de comunicar como: “Comunicar tem o sentido de tornar similar e simultâneas as afecções presentes em duas ou mais consciências. Comunicar é simular a consciência de outrem, tornar comum (participar)

um mesmo objeto mental (sensação, pensamento, desejo, afeto) (MARTINO, 2011, p. 23).

Corrobora Matino (2011), dizendo que há uma relação de reciprocidade e complementação como já observamos na citação acima. (MARTINO, 2011, p. 31).

Já para Hohlfeldt (2011), a comunicação “se dá através da linguagem e implica um número maior de elementos que uma só pessoa” (HOHLFELDT, 2011, p. 62). Para ambos Martino e Hohlfeldt a comunicação é relação e interação. Isso mostra a necessidade de um feedback, isto é, o retorno da informação do receptor ao emissor.

Por fim, todo o processo de comunicação deve nos encaminhar para o bem viver como bem diz Luis Miguel Modino: “comunicamos para mudar a realidade, para tornar melhor a vida das pessoas, de todas as pessoas, mesmo as descartadas pela sociedade, e a felicidade vista como um objetivo alcançado” (UNISINOS, 2023. s/p.).

Essa comunicação como tratamos, nos lança no horizonte da interculturalidade que, na perspectiva da alteridade e do diálogo, rompe as barreiras da autossegregação cujo os desafio nos interpela atualmente.

3.3 DIÁLOGO INVISÍVEL DA INTERCULTURALIDADE

A interculturalidade apresenta atualmente um dos mais difíceis “icebergs” (barreira de gelo) a ser transponível. O gelo do desrespeito e da indiferença tenta cercear e anular o respeito às diferenças no diálogo integrador de culturas, principalmente quando ideias e pensamentos ideológicos negacionistas, segregacionistas e todas as mentalidades totalitárias se sobrepõem.

No campo da interculturalidade há interpelação urgente em provocar reflexões que levem ao conhecimento nos processos formativos e provocativos para reconfiguração e reconstrução das culturas dominantes em vista de novas vivências e relações sociais e culturais libertadoras.

Para Vieria (2001), a inculturação busca uma reflexão da aceitação das diferenças, não como reflexão sobre aceitação pela vida da tolerância. No entanto, o caminho se faz na discussão sadia dessas diferenças sem a imposição da disparidade e preconceitos e discriminações culturais. Sobre este ponto de vista

> O conceito de formação intercultural ainda está em construção. Um contato superficial com o tema pode sugerir que a intercultura busca harmonizar a convivência entre diferentes culturas, excluindo ou minimizando conflitos, na medida em que uma cultura tolere a outra. Mas não se pretende desenvolver tolerância. Tolerar significa suportar, agüentar, e essa não é uma relação de igualdade, mas de superioridade de uma cultura sobre a outra. O que se pretende é desenvolver relacionamentos cooperativos entre as diferentes culturas, em que sejam mantidas - e respeitadas - as identidades culturais. A intercultura não busca a hegemonia, mas o reconhecimento da diversidade. Os conflitos permanecem inclusive em nome da democracia, mas devem existir em uma condição de igualdade, onde as diferenças não se reflitam em preconceitos e discriminações. (VIEIRA, 2001, p. 118).

Reinaldo Matias Fleuri (2002), em seu artigo intitulado “Incultura: construção de um enfoque epistemológico” traz a reflexão que o Brasil foi construído historicamente sobre várias manifestações culturais. Segundo ele, essa realidade foi sendo construída processualmente como cultura multiétnica e híbrida (CANCLINI, 1998; BHABHA, 1998; GEERTZ, 1978), tem como desafio no plano político, promover a igualdade e o direito de oportunidade para toda sociedade. (FLEURI, 2002. p. 406).

Para Fleuri (2002), a intercultura vem sendo atribuída, representada na perspectiva epistemológica e campo de estudo interdisciplinar e transversal. Deste modo, afirma Fleuri (2002).

> A intercultura refere-se a um complexo campo de debate entre as variadas concepções e propostas que enfrentam a questão da relação entre processos identitários socioculturais diferentes, focalizando especificamente a possibilidade de respeitar as diferenças e de integrá-las em uma unidade que não as anule. A intercultura vem se configurando como uma nova perspectiva epistemológica, ao mesmo tempo é um objeto de estudo interdisciplinar e transversal, no sentido de tematizar e teorizar a complexidade (para além da pluralidade ou da diversidade) e a ambivalência ou o hibridismo (para além da reciprocidade ou da evolução linear) dos processos de elaboração de significados nas relações intergrupais e intersubjetivas, constituídas de campos identitários em termos de etnias, de gerações, de gênero, de ação social (FLEURI, 2003, p.17).

A interculturalidade como processo amplo e complexo envolve todas as maneiras de interação do diálogo. O diálogo não existe sem a comunicação.

Luis Miguel Modino sacerdote *Fidei Domini* (Nomenclatura dada aos padres diocesanos que exercem o ministério sacerdotal por um determinado tempo em dioceses mais necessitadas do mundo), diocesano da Arquidiocese de Madri na Espanha, que em 2006 chegou ao Brasil e, precisa desse processo de comunicação, diálogo e interação entre relações para exercer seu ministério sacerdotal.

Modino ao chegar no Brasil começa a exercer seu ministério na Diocese de Ruy Barbosa, no estado da Bahia e, a partir de 2016, foi atuar na Diocese de São Gabriel, na Amazônia, como as Irmãzinhas (europeias) ele europeu, necessitou também passar por esse processo de inculturação para se comunicar com as várias realidades Brasil afora.

Da experiência inculturada e dialogal de Modino (2023), inferimos seu pensamento que nos ajuda a ler com novas lentes, processos comunicativos e interculturais de comunidades indígenas.

Segundo Modino (2023), o ato de comunicar deve ser um verdadeiro conhecimento e feedback das realidades “é evidente que o conhecimento da realidade e a escuta nos oferecem essa possibilidade, nos ajudam a entrar na vida do outro, entendendo assim o que motiva a sua forma de entender a realidade” (UNISINOS, 2023. s/p.).

Novamente a comunicação esbarra na alteridade e na interculturalidade. Não há um caminho dialogável sem essa interrelação e o caminho intercultural nos faz mergulhar nessas possiblidades de riquezas, vivências e experiências que em seu bojo, reflete a culturalidade.

Ainda conforme Modino (2023), o falso conceito de civilização fomenta a marginalização e visões errôneas de mundos e culturas, enfatizando o etnocentrismo de maneira negativa, oriundo desde a colonização trazida pelos europeus, principalmente, Portugal. Desse modo, não há comunicação e sim a imposição do poder numa relação.

A colonização do Brasil trouxe muitos prejuízos aos povos aborígenes, nativos, tradicionais. Dentre os prejuízos causados está o pensamento ideológico oriundo da Europa implantado pelos europeus fazendo-se acreditar que a cultura europeia era a certa e verdadeira e que todas as outras culturas deveriam submeter-se aos mesmos valores, crenças, posições políticas, sociais e ideológicas.

No entanto, Boas (2010) corrobora para nova mentalidade e visão sobre cultura, melhor dizendo, segundo ele, “culturas” e rompe o ciclo etnocêntrico europeu, relativizando esse pensamento e ampliando o conceito que já nos indica o caminho mais assertivo a visão mais plena sobre a interculturalidade.

> (…) Os dados da antropologia nos ensinam uma maior tolerância às formas de civilização diferentes da nossa, que devemos aprender a olhar sobre as

> corridas estrangeiras com maior simpatia e com a convicção de que, como todas as raças contribuíram no passado para o progresso cultural, de uma forma ou de outra, elas serão capazes de fazer avançar os interesses da humanidade se nós só estivermos dispostos a dar-lhes uma oportunidade justa. (BOAS, 2010, p. 110).

Dentre os vários prejuízos causados pela visão etnocêntrica e da negação da interculturalidade em relação aos povos aborígenes e nativos nos solos brasileiros, estão os genocídios, a xenofobia, menosprezo, extermínio, indolência e preguiça... tantas outras associações às imagens indígenas desde a colonização portuguesa.

Também é perceptível ver o aniquilamento integral e total de tudo: corpo-alma-espírito que, segundo Clastre (2004, p. 56), diz: “o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio mata em seu espírito”. Na fala de Clastre vemos a destruição por completo dos povos originários.

Em uma de suas reportagens, a Unisinos traz um belo testemunho de dona Sidoca, indígena amazonense da comunidade do povo Baré, que não é o foco desta pesquisa mas ilustra a necessidade de nova reflexão em todos os campos do saber, sobre a visão intercultural, em especial aos Apyãwa, foco desta pesquisa. Lê-se:

> Uma declaração que lembra as palavras de Dona Siloca, a indígena do povo Baré, que lhe disse no Alto Rio Negro: “Já somos civilizados”. Estas são as atitudes sobre as quais devemos refletir, o falso conceito de civilização que impede e acaba por marginalizar visões de mundo e culturas, relacionando-as com algo inferior (UNISINOS, 2023. s/p.).

O processo de despreconceito é um caminho lento e necessário, principalmente ao sistema cultural implantado em terras brasileiras. O preconceito cultural nos fecha a possibilidades de focalização das riquezas e do universo cultural do outro expressado através da sua identidade cultural. A esse respeito, nos alerta o palestrante Modino (2023).

> "ter uma identidade cultural própria é uma riqueza num universo multicultural, pela estreita relação que os habitantes estabelecem com o seu meio, numa simbiose, de tipo não determinista, difícil de compreender com os esquemas mentais dos outros". A esse respeito, alerta que essa referência aos esquemas mentais é fundamental na hora de superar preconceitos e “nos desafia a avançar no caminho da interculturalidade, mesmo sabendo da dificuldade de assumir algumas realidades que fazem parte das culturas”. (UNISINOS, 2023. s/p.).

Ao mesmo tempo que urge e é necessário focarmos novas lentes ao dado intercultural, requer também adesão comprometedora, como: abertura de bases conceituais racionais; abertura de esquemas mentais criados pelas convenções sociais seja regional ou nacional; abertura de conceitos históricos no processo educacional e abertura no caminho transcendental inferido pelas denominações religiosas.

Sem essa predeterminação a novos horizontes no árduo caminho, o processo da resiliência e da empatia não desassociará e nem abolirá mecanismos de preconceitos. Nesse sentido, fragiliza caminhos processuais de despreconceitos tão necessários na atualidade.

Modino (2023) vai dizer que é necessário construir pontes ao invés de preconceitos. Os preconceitos já estão no nível do subconsciente e, muitas vezes tornam-se as falas e as atitudes automáticas. No entanto, há também consciências da intencionalidade de onde deseja chegar no viés das manifestações preconceituosas.

Nesse sentido, outro questionamento nos vem. Como nos aproximarmos de povos, comunidades, etnias, culturas diferentes sem resquícios pré-julgatórios que levam a discriminação e a indiferença? Possivelmente, como disse Mondino (2023) “o caminho é construir pontes” e não abismos, isto é, na interculturalidade a vida pauta-se pelo diálogo, respeito e o reconhecimento das várias diferenças.

Se construirmos pontes, não esquecermos da rica diversidade cultural que sola qualquer nação. A pluralidade nos oferece propostas de interação de conhecimentos interdimensionais belíssimas e apresenta-se como caminho para a superação da discriminação.

A aceitação da diversidade é uma possibilidade de combater a discriminação e é possível estabelecer caminhos dialogais no ato comunicativo. A recusa dela constitui a intolerância e alarga os horizontes da ignorância. Sobre a necessidade da aceitação da diversidade pontua Mondino (2023).

> Quando uma pessoa não aceita a diversidade, será difícil para ela superar os preconceitos que foram introjetados em sua personalidade ao longo da vida, insiste, e não podemos esquecer que “a desconstrução de preconceitos é uma dinâmica que leva tempo e esforço, mas que avança mais rapidamente quando mergulhamos na riqueza que nos é oferecida por quem é diverso, diferente, mas disposto à escuta e ao diálogo, atitudes que não podem faltar a cada um de nós”. (UNISINOS, 2023. s/p.).

A partir desta reflexão, podemos dizer com as evidências e de maneira mais assertiva que as Irmãzinhas conseguiram se apropriar deste cenário e ler os sinais desse tempo concreto a partir do encontro entre duas tradições: Judaico-Cristã e Apyãwa.

Do êxito que lograram a partir da boa comunicação dialógica foi possível estabelecer comunhão de vida e processos respeitosos sobre as forças e as vitalidades da comunidade indígena Apyãwa. A recíproca também é verdadeira.

Os sinais que atribuem o respeito são expressadas pelos costumes, crenças e ritos sem supressão de outrem. “Nossa presença traz forçosamente várias visitas, e é difícil explicar-lhes que, apesar de tudo e antes de tudo, somos deles. Somente o tempo e os acontecimentos poderão explicar a nossa vida, através de nossa amizade” (Irmãzinhas de Jesus, 2002, p. 61).

Desse modo, a comunicação envolveu em ambos o reconhecimento da alteridade, sabendo que o Outro é diferente e a diferença se completa quando são partilhados seus significados para o agir humano.

3.4 DIÁLOGO A PARTIR DA ALTERIDADE

O apoio reflexivo do “Diálogo a partir da alteridade” tomamos por base o pensamento do filósofo Emmanuel Lévinas. Nascido na Lituânia, no seio de uma família judaica, traz à luz indagações a partir do Outro, isto é, da alteridade. (https://pt.wikipedia.org/wiki/Emmanuel_Levinas).

Ressaltamos que o apoio do pensamento filosófico em questão acopla a vivência das “duas tradições”: por um lado Irmãzinhas com objetivo da preservação da vida; da manutenção; do resgate identitário cultural; os clamores; as reivindicações e as ameaças de extinção dos Apyãwa. Por outro lado, a receptividade Apyãwa na abertura e socialização dos saberes ancestrais das Irmãzinhas.

Desse modo, não pretendemos trabalhar toda profundidade, justa e plausível que merece o filósofo, mas, inferir seu pensamento como embasamento reflexivo na tentativa de melhor compreensão da complexidade que se propõem o tema.

Para Lévinas (2005) a alteridade não é entendida apenas por um eu racional, isto é, a minha razão. Ela acontece dialogicamente no encontro de relação, o inter-

humano que solidariza. Essa relação se consolida do encontro do Eu-Outro[6], isto é, ela se relaciona a partir de um outro, também razão.

> O inter-humano está também na providência de uns em socorro com os outros, antes que a alteridade prestigiosa de outrem venha banalizar-se ou ofuscar-se num simples intercâmbio de bons comportamentos que se terão como 'comércio interpessoal' nos costumes (...). É na perspectiva inter-humana de minha responsabilidade pelo outro homem, sem preocupação com reciprocidade, é no meu apelo e socorro gratuito, é na assimetria da relação de um ao outro (LÉVINAS, 2005, p. 141-142).

Trazendo o pensamento de Lévinas (2005), o Outro se refere à comunidade Apyãwa que, em sua organização social (comunidade interna), não são reconhecidos e vistos pela sociedade externa (cidades urbanas, pequenos grandes centros). É negada e ofuscada toda sua representatividade como Seres (Ser) ativos e protagonistas na história do Brasil e, também uma tentativa de aniquilar a sua própria história.

Essa relação, segundo Lévinas (2005), configura-se em violência e tende ao assassinato de vidas e valores que se manifestam nas expressões oriundas do agir de outrem. Neste sentido, para Lévinas (2005), toda a tenacidade xenofóbica e etnocêntrica impossibilita o caminho da unicidade e subjetividade, acovarda nossa responsabilidade com o Outro e sonega o agir ético e moral em relação ao Outro. Desse modo torna-se impossível os horizontes da de alteridade.

> O que chamo de responsabilidade por outrem, ou amor sem concupiscência, o eu só posso encontrar sua exigência em si próprio; ela está no seu "eis-me aqui" do eu, em sua unicidade não intercambiável de eleito. Ela é originalmente sem reciprocidade, pois traria o risco de comprometer sua gratuidade ou graça, ou caridade incondicional. Mas a ordem da justiça dos indivíduos responsáveis uns pelos outros surge não para restabelecer esta reciprocidade entre o eu e seu outro, mas por causa do terceiro que, ao lado deste que me é um outro, me é "também um outro" (LÉVINAS, 2005, p. 293).

Quando tratamos de temáticas como relações interpessoais, desembocamos num universo problemático, das quais, um é o monólogo. Esse problema foi imposto pelo processo colonizador do Brasil e seus resquícios nos acompanham na atualidade.

---

[6] O termo “Outro”, quando se referir à Filosofia Levinasiana, doravante sempre aparecerá com a letra inicial em maiúsculo. A mesma forma será utilizada para se referir ao “Mesmo” ou “Eu”.

Podemos dizer também que este problema tem sua força expressiva e dominante nos parâmetros dos poderes totalitaristas que carregam em suas bases ideológicas a dominação pela imposição da força, da doutrinação e pelo terrorismo que restringe a opinião e oposição individual e de grupos de pessoas.

O pensamento de Lévinas (2005), nesse sentido, indica como alternativa a construção processual do pensamento pautado pela alteridade e segrega tendências ideológicas totalitárias dominantes, inclusive no campo cultural pela imposição etnocêntrica.

Essa visão ideológica tolhe e, torna impossível, a abertura para o Outro. São vários fatores desde processos culturais dogmatizados a campos do saber, que racionalizados dentro do imperialismo do poder e da visão racional unilateral dificulta novas óticas e possibilidades de abertura epistemológicas.

Justamente no campo racional que, desde o advento da filosofia grega, sua comunicação em seu conjunto de ideias, carregou um emblemático discurso de dominação (ZANON, 2019), e ainda carrega nos dias atuais e, se atrela à comunidade cientifica, esta visão ideológica que dificulta novos horizontes.

Nesse sentido, o discurso acerca do “Ser” predominou como discurso de dominação na Antiguidade e também na Idade Média, passando pela época moderna até aos dias atuais. O tom discursivo mudou apenas a roupagem do “Ser” para o “Eu” com sua unificação discursiva que exclui a possibilidade do confronto e valorização da diversidade e abertura para o Outro. (ZANON, 2019).

Partindo do pensamento Levinasiano, o Outro nos mostra a possibilidade da intermediação para o reconhecimento de si mesmo, de seu Eu. Sendo assim, a interrelação não constitui um isolamento: tanto quando a sua própria identidade; tanto quanto a diversidade cultural que os envolve. Todos somos responsáveis pelos uns pelos Outros.

> A minha responsabilidade não é limitada pela responsabilidade do outro; somos todos implicados, somos todos culpáveis, todos responsáveis. A tomada sobre si do destino do outro é o elo de ligação da coexistência entre o eu - outro - terceiro e o outro, para quem sou próximo e o terceiro. Na realidade sou responsável por outrem mesmo quando pratica crimes, mesmo quando outros homens cometem crimes. Isto é para mim o essencial da consciência judaica. Mas penso, também, que é o essencial da consciência humana: todos os homens são responsáveis uns pelos outros, 'eu mais do que todo mundo'. Uma das coisas mais importantes para mim é assimetria e esta fórmula: todos os homens são responsáveis uns pelos outros, e eu mais do que todo mundo (MELO, 2003, P. 257).

Em suma, o pensamento de Lévinas (2005) nos traz a reflexão ética que parta do Outro e, no Outro, nos encontramos. Para ele, é imprescindível esse itinerário se queremos abrir espaço para a dignidade do Outro enquanto radicalmente diferente do Eu, o qual dá sentido ao próprio Eu.

3.5 DIÁLOGO A PARTIR DA SAÚDE

É sabido que uma das influências das Irmãzinhas na vida Apyãwa se deu no campo da saúde. Conforme dados históricos, a população Apyãwa estava quase extinta devido a vários fatores como: ataque frequente da comunidade indígena Kayapó que matavam os homens e raptavam as mulheres e crianças perseguindo toda a tribo.

Dentre um dos mais relevantes problemas foram as inúmeras doenças que surgiram dentro da comunidade. Tais problemas na área da saúde causaram mortes, principalmente a infantil.

O contato dos *tori* com os Apyãwa foi uma das causas de enfermidades mas, também, a grilagem de terras, os latifúndios e minifúndios, a agropecuária e lavoura de cana de açúcar (na época havia junto a T.I. Urubu-branco, uma destilaria com sede administrativa no nordeste chamada Gameleira) resultaram na aceleração do desequilíbrio da vida e harmonia dos Apyãwa.

Na dissertação de mestrado do indígena Gilson Ipaxi"awyga Tapirapé, que trabalha a temática “TAKÃRA: centro epistemológico e sistema de comunicação cósmica para a vitalidade cultural do mundo Apyãwa” trazemos dois relatos da invasão e perseguição pelos Kayapó. A escrita está na língua dos Apyãwa e a tradução é do próprio autor da dissertação.

1) Xanekwatãt panẽ raka"ẽ xerexata Karaxã wi, axe tanã ro"õ raka"ẽ xanemayj xanemota. Axe tanã raka"ẽ agã pe ipa"ymete xaneree xanererekawo karaxao. (KORAKO TAPIRAPÉ, 2019, Entrevista em 15/05/2019).

   Mesmo afastado dos Karaxã eles nos perseguiam, mas os guerreiros mais temidos, que o nosso povo enfrentava nesta região, eram os guerreiros Kayapó. (Tradução minha)

2) Karaxao ro"õ raka"ẽ mĩ apa"ym awyrera rexe.Exanamĩ ro"õ raka"ẽ"ã Tapi"itaryjme ipa"ymi xaneree, Taropã xe ro"õ raka"ẽ aka akoma"e ramõ, a"egã xe ro"õ raka"ẽ ã maxepepe"i aawaxãt. Amõ agỹ ro"õ raka"ẽ aa ipirã

> pe, ataãra mõ, amõ agỹ xowe ro"õ raka"ẽ kape aa. (OROPE"I TAPIRAPÉ, 2019, Entrevista em 21/05/2019).
>
> Os Karaxao eram guerreiros oportunistas, esperavam momentos certos para atacar a aldeia. Por exemplo, nesta última vez que eles atacaram a atual Tapi"itãwa só havia crianças e mulheres e apenas um homem chamado Taropã se encontrava na aldeia, e foi quem sozinho enfrentou os guerreiros Kaiapó. Nesse dia a maioria dos homens havia saído para pescar, caçar e alguns foram para a roça. (Tradução minha)

Ainda segundo Gilson Ipaxi"awyga Tapirapé: “Como sabemos, antigamente todas as doenças sofridas pelas pessoas eram curadas, de modo geral, pelos Paxẽ, através das medicinas tradicionais. Mas chegou a um ponto em que o Koro"i acabou se equivocando e causou grande mortalidade no nosso povo, como é destacado por Júnior Okario"i Tapirapé, em Trabalho de Conclusão do Curso do Projeto Aranowa"yao, Ensino Médio - Novos Pensamentos” (TAPIRAPÉ, 2018):

> Essa história nunca foi contada pelos autores que pesquisaram o povo Apyãwa, o motivo da depopulação Apyãwa. De acordo com alguns sábios (as), o nosso pajé era maior responsável pela saúde da comunidade. Eles que tratavam os doentes para não morrer. Antigamente o nosso povo não conhecia medicina dos brancos. Só que neste grupo também existiam pessoas maldosas (Feiticeiro), que faziam mal as pessoas. O trabalho do raizeiro era perigoso, conhecia ervas que podiam curar ou ser usadas para matar as pessoas. Por isso esse tipo de pessoa se preparava bem para usar as ervas que curavam. Se a pessoa não era preparada causava desastre na comunidade. Isso ocorreu com raizeiro Koro'i, uma história que o povo nunca esquece. Esta história sempre é lembrada pelos mais velhos. Ele era um grande criminoso. Uma vez durante a caçada coletiva encontrou uma erva denominada Wiririywyrã e trouxe para sua casa. A intenção não era matar todo mundo, mas sim o inimigo. Quando chegou à aldeia, Koro'i bem assustado pediu a sua esposa jogasse da mão a raiz que estava na peyra, mas era tarde demais. Koro"i e sua mulher foram os primeiros a se contaminarem. Tokyna diz que Koro"i foi sepultado vivo. O veneno da raiz era tão forte que contaminou aldeia inteira. O veneno causava muita dor de cabeça que não era curada. Assim o veneno se espalhou matando várias pessoas das Aldeias. Os pajés não conseguiram controlar, pois eles também estavam contaminados com veneno. Eles não deram conta de sepultar as pessoas porque cada dia morriam várias pessoas. A maioria dos corpos não era sepultada e ficava jogado igual bicho exposto aos urubus. Muitas pessoas fugiam para outras aldeias para escapar, mas não adiantava nada. Esse foi um motivo trágico que reduziu completamente a população Apyãwa. Os sobreviventes da tragédia de cada aldeia se reorganizaram construindo suas aldeias longe do perigo e uma dela é Ipirakwaritãwa, atual aldeia da antiga Tapi"itãwa. (TAPIRAPÉ, 2018)

Conforme Baldus (1970), as doenças como a malária, sarampo, catapora e gripe e resfriado fizeram com que população fosse reduzia a cada dia. Até o final de 1940, e a partir da década de 1950, houve maior aproximação do *tori* (não-índio), com

o desbravamento da região para pecuária, agricultura, entre outros. A população indígena foi reduzia a 51 pessoas aproximadamente.

> No início, a principal atuação das freiras era nos cuidados de saúde. Elas tratavam os Apyãwa de doenças como gripe, sarampo, catapora e malária e acompanhavam os índios quando eles precisavam ir a unidades de atendimento, contou Odila à BBC News Brasil quando esteve em Brasília para o lançamento do livro "Parteiras de um Povo" (SCHREIBER, 1998).

Diante do desrespeito aos direitos dos povos originários como ameaça de morte, invasões de terra, extração ilegal de madeira, desrespeito às crenças, ao estilo e costumes de vida encontravam-se as Irmãzinhas nesse cenário. Logo na chegada à T.I Urubu-branco elas, percebendo esse panorama colocaram-se em prontidão de socorro, salvaguardando a comunidade. Mesmo diante de tantas dificuldades, elas buscaram alternativas para minimizar tais problemas.

> O papel das freiras para a recuperação desse povo lhes rendeu a alcunha de "parteiras dos Tapirapé", criada pelo teólogo Leonardo Boff. Elas atuaram primeiro no tratamento das doenças, mas depois também no fortalecimento cultural do grupo e na recuperação de seu território tradicional. (SCHREIBER, 1998).

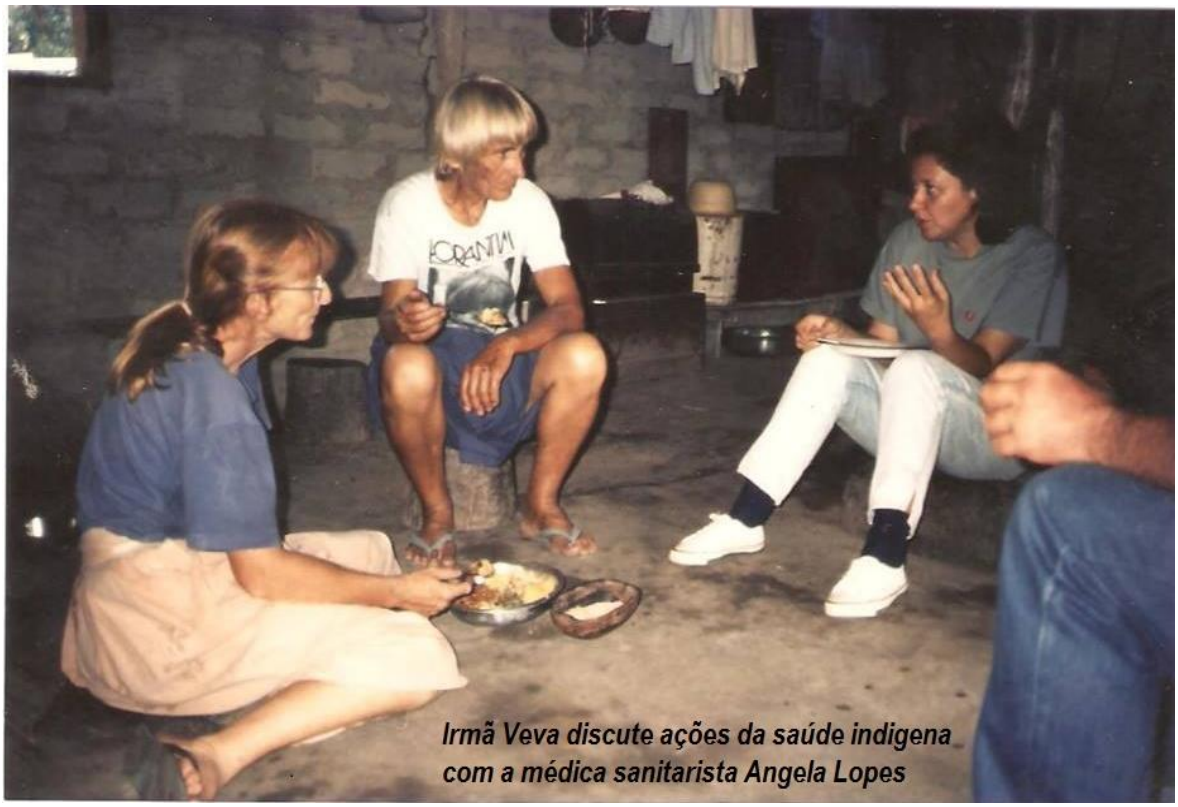
As Irmãzinhas sabiam que a questão de saúde foi cometida pelo processo histórico na relação cultural, social, econômica gerando conflitos. Nesse sentido, elas buscam dialogar sobre a melhor maneira da radicação desses sintomas.

Gilson Ipaxi"awyga Tapirapé reconhece esse trabalho das Irmãzinhas quando ele afirma na sua dissertação:

> Em 1952 chegaram à aldeia Orokotãwa, as Irmãzinhas de Jesus, Geneviève Helène, chamada por nós de Mareaxigi e outras, que tiveram um papel crucial no declínio do número de óbitos por doenças dos maira (não indígenas) que ainda acometiam os Apyãwa. Elas atuaram como enfermeiras, a despeito dos escassos recursos disponíveis, estabilizando o quadro demográfico, embora ainda tenham enfrentado epidemias com óbitos (IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002).

Na figura abaixo é possível ver a preocupação e o empenho das Irmãzinhas frente ao problema da saúde, trazendo buscando alternativas de solução.

FIGURA 27: Foto Irs; Veva e Odila discutindo questões de saúde indígena com a Médica.



Crédito: https://www.jornaldanoticia.com.br/noticia_select.php?id=4882. Acesso em 27/10/2023.

A medicina ancestral dos Apyãwa não foi desrespeitada e nem abolida. Toda ancestralidade foi observada. No entanto, a medicina científica foi necessária devido tamanho surtos epidêmicos, entre outros. A mortalidade infantil foi reduzida, praticamente erradicada, devido aos tratamentos e controles profiláticos das doenças. (https://www.jornaldanoticia.com.br/noticia_select.php?id=4882. Acesso em 27/10/2023).

A relevância e importância desse trabalho na saúde dos Apyãwa reduziu significativamente a mortalidade das doenças negligenciadas tanto pelo poder público e/ou por questões da própria comunidade, como exemplo, a higiene entre os anos de 1950 a 1980.

Abaixo demonstramos através de tabela essa redução.

FIGURA 28: Tabela de nascimento e óbitos entre os Apyãwa de 1950 a 1980

Década	População	Nº Nascimento	Nº de Óbitos	Idade das pessoas mortas
50 a 60	53 em 1952 65 em 1960	30	18	48 45, 37, 27, 26, 25, 25, 22, 21, 15, 04, 03, 01,01,01,0101,00
61 a 70	67 em 1961 100 em 1970	42	07	69, 42, 08, 02, 01, 01, 00
71 a 80	104 em 1971 169 em 1980	83	14	63,61 54, 53, 51, 04, 03, 01, 01, 01, 01, 00, 00, 00

Crédito: Tabela desenvolvida pelo autor da dissertação a partir do livro de registro de nascimentos e óbitos das Irmãzinhas de Jesus, outubro 2016.

Todo o trabalho missionário desenvolvido pelas Irmãzinhas à comunidade Apyãwa ressalta tamanho amor incomensurável. Importância esta que obteve reconhecimento de algumas pessoas no mundo acadêmico, intelectuais, e na história da Prelazia de São Félix do Araguaia. A grande maioria da população civil traz o desconhecimento ou se faz por desconhecido por essa ação.

Ainda, segundo Gilson Ipaxi"awyga Tapirapé nos aponta:

> Wagley (1988, p. 210) constatou, em suas idas a campo, que o respeito das mesmas aos costumes Apyãwa, bem como o encorajamento e o estímulo a que estes indígenas continuassem realizando seus rituais e falando sua língua, eram ingredientes que asseguravam aos Apyãwa" uma identidade como povo". (IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002, p. s/n)

E ainda:

> Radical nos meus 20 anos, confesso que era contra toda e qualquer missão religiosa entre índios. O tempo foi passando e eu, como antropólogo, dentro das minhas limitações, fui conhecendo os Tapirapé em diversos trabalhos que realizei entre eles. Conhecendo um pouco a história e os movimentos territoriais do grupo, conheço a extensão do trabalho das Irmãzinhas. Por estar familiarizado com as terríveis condições em que o grupo se encontrava quando passaram a viver entre eles, é que avaliei a missão das Irmãzinhas. Elas, verdade seja dita, não "salvaram" ninguém, não converteram moribundos, nem obrigaram ninguém a tomar remédio. Aliás, do ponto de vista tradicional, sua missão foi um fracasso, pois não existe nenhum Tapirapé convertido e muito menos uma Igreja Tapirapé. Tudo isto para dizer que foram os próprios Tapirapé que se salvaram. As Irmãzinhas deram o apoio, estavam lá, sempre. (Toral, in: IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002, p. s/n) Trecho retirado da primeira orelha interna da capa do livro "O renascer do povo Tapirapé" (IRMÃZINHAS DE JESUS, 2002)

A investigação dessa engenharia fantástica dessa história, principalmente protagonizada por essas bravas mulheres, nos dá uma sensação de sinergia profunda na compreensão de nova maneira inculturada da missão. É possível verificar a faceta do bem sendo construída e nos enche de esperança.

Mas a pergunta inquietante sobressai: Como entender, a atuação das Irmãzinhas de cultura tão diferente no universo Apyãwa tão complexo e, ao mesmo tempo tão instigante na *topia* (algo que já acontece em algum lugar, que passou de ideia ou projeto a realidade e prática) do bem viver?

Como compreender o sentido que as fez gastar toda a juventude e a vitalidade por convicção de uma causa? Como conseguiram a adaptação diante de mundos, tradições culturais e experiências do sagrado tão singular e ao mesmo tempo tão plural?

Essas indagações procuramos responder no corpo da dissertação. Cada etapa que compõe a compilação desta pesquisa reflete tais indagações.

A compensação de evangelização das Irmãzinhas foi diferente da adotada pelos missionários dominicanos que era a prática sacramental, como exemplo, o batismo. “Todos os Tapirapé eram batizados quando chegamos. Para nós aparecia a questão: o que aportamos para essas pessoas que (em tese) são católicas?”, ressalta Odila. (SCHREIBER, 1998, s.p).

A fala da Irmã Odila mostra um pouco do itinerário feito na compreensão de uma nova da ação evangelização: a experiência com o sagrado dos povos Apyãwa como própria força vital da comunidade.

> Aos poucos, as irmãzinhas perceberam que o ritual era a força vital deles. Acho que isso foi uma luz e que deu tranquilidade de dizer: 'esse povo não precisa ser católico para viver'. Mas isso não foi dito de um dia para o outro, conta.
> A prática do batismo acabou sendo abandonada gradualmente, assim como os hábitos de freira, que elas inicialmente vestiam, foram substituídos por roupas comuns. Os rituais católicos eram praticados com discrição. (SCHREIBER, 1998).

Após essa pesquisa, não resta dúvidas. Algo maior e motivador impulsionou essas Irmãzinhas. Da beira da extinção ao alento e à reconstrução do povo Apyãwa, teve contribuições da tradição judaico-cristã de vertente católica pelas Irmãzinhas.

Por intermédio delas nasceu o diálogo respeitoso e, sem imposição de uma tradição religiosa com: batizados; missas; doutrinação; construção de Igrejas; escolas e hospitais. Brotou uma nova reconfiguração intercultural, pautada no amor visceral ontossistêmio.

FIGURA 29: Ir. Elizabeth (popularmente Bete) discutindo questões de saúde indígena. Irmãs prestaram serviços de saúde num momento em que grupo sofria com doenças infecciosas.

Crédito: CIMI. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/brasil-45089184. Acesso em 28/10/2023.

Esta foto acima expressa a singeleza e a delicadeza do olhar e da atenção que o feminino tem em relação à vida. Retrata também o afeto maternal que essas mulheres foram: “parteiras invisíveis” para alguns e mães visíveis de um povo!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Concluir ou começar sempre é uma saga humana, no sentido que as aventuras não se acabam ou se esgotam. Sempre há o que apreender e ensinar. Por isso, saga humana. Ao concluirmos esta pesquisa mais aprendemos com as diversidades dessas culturas. Ensinar ficará noutra aventura.

O caminho percorrido desta pesquisa nos possibilitou um olhar que, sob o ponto de vista social, mostra a invisibilidade de mulheres simples e dispostas e ao mesmo tempo contraditório, o relevante trabalho dessas missionárias, logrando êxito no repovoamento de uma comunidade praticamente dizimada.

Os conflitos entre: as comunidades Apyãwa e Karajá; os *tori;* os avanços de frontearias agrícolas; a pecuária motivada pelo desenvolvimento de um sistema capitalista econômico e todo tipo de discriminação e preconceito herdado historicamente pós colonização assombraram e ainda assombram esta comunidade indígena e demais comunidades indígenas pelo Brasil afora.

Após sessenta anos desta história construída, os resultados aparecem. Boa parte deles Irmã Veva colheu. Ela e outras coirmãs da fraternidade, motivadas pela energia divina, protagonizaram uma das mais ilustres missões: promover a vida. Daí me lembro do evangelho quando diz “Eu vim para que todos tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10), os Apyãwa foram reencontrando a abundância do viver.

Em 2002, a comunidade indígena fez uma festa, reconhecendo tão grande significado que as Irmãzinhas tiveram na condução do seu povo pela busca da plenitude do viver, ou melhor dizer, do bem-viver.

> Entre os dias 12 e 25 de julho de 2002, os Tapirapé das cinco aldeias que hoje existem nas duas áreas indígenas se reuniram para comemorar os cinquenta anos da chegada das Irmãzinhas de Jesus. As festividades ocorreram na aldeia do Urubu Branco, no território tradicional Tapirapé, perto de Confresa, a oeste de Santa Terezinha. A área foi recuperada há alguns anos depois de muita luta na justiça para retirar os fazendeiros que haviam ocupado a região nos anos de Clara, uma Irmãzinha do grupo pioneiro, que veio da Rússia, onde hoje vive, são aqui descritos por ela própria, com muita força e sentimento, num diário que escreveu cinquenta anos depois. (IRMÃZINHA DE JESUS, 2002, p. 249).

A presença viva e marcante das Irmãzinhas foi fundamental. O cuidado solidário do Outro foi a forma motriz para que elas, a cada dia, renovassem a certeza

que estariam lutando pela causa do Reino, causa evangélica que elas sempre acreditaram.

A missão evangelizadora foi desempenhada num contexto completamente diferente dos protestantes que por lá também chegaram. (O contexto do protestantismo não é foco da nossa pesquisa, por isso, inferimos apenas essa fala sem delongar).

Poderíamos arriscar em dizer que essa força motriz provém de uma espiritualidade que se baseia na solidariedade com os sofredores e oprimidos. No acolhimento e na fraternidade. No diálogo e no respeito.

FIGURA 30: Foto da casa do Morro em Santa Terezinha/MT.

Crédito: Autor da dissertação: (Nov-2009).

É importante ressaltar que esse caminho não veio pronto, definido e acabado. Foi um processo dialogal, refletido, rezado, vivido, experienciado e amadurecido. Esse processo se deu pela vida do caminho ético e moral em respeito aos costumes e

tradição desse povo, no entanto, sem perder também a identidade missionária provinda do carisma de sua fraternidade.

Não nos restam dúvidas. O impacto entre culturas não foi assintomático. Essa aproximação pelo diálogo impactou as duas culturas nas suas múltiplas maneiras de cosmovisões do viver.

O referencial pesquisado possibilita também, no âmbito pessoal, uma reavaliação das práticas adotadas no que diz respeito à evangelização. O modelo e padrões da evangelização atual, mesmo que a passos lentos, tenham se apoiado nas ciências, principalmente antropológicas, filosóficas e sociais, carecem ainda de sérias reflexões críticas na construção de novo protótipo evangelizador na era "pós-moderna".

O modelo que responde ou que busca interagir com os dias atuais necessita de profetismo, paixão e ousadia a exemplo dessas Irmãzinhas, ao mesmo tempo, leveza que fale ao coração e simplicidade que desperte sinais de credível e comprometido com o Reino de Deus.

> Explico às Irmãzinhas o meu pensamento, que é muito simples: elas se farão Tapirapé para, daqui, irem aos outros e amá-los...Mas serão sempre Tapirapé (PENSAMENTO DA IMRÃZINHA MADALENA DE JESUS, NA CAPA DO DIÁRIOS DAS IRMÃZINHAS, 2002, s/nº)

Tal reflexão deve adotar relações dialógicas na tentativa e na busca em responder aos anseios existenciais impregnados na história e, ao mesmo tempo, descontinuar à alimentação de uma visão mais pautada na alienação e na cristandade do que no protagonismo de comunidades e seu mundo cultural.

Todas essas ações devem ser pautadas pelo respeito, pelo diálogo e pela alteridade no concreto da vida. Talvez esse seja, dentre as várias tentativas de acerto na vida junto aos Apyãwa fez que eles entendessem a não necessidade de convertê-los à fé católica.

> Dom Luís nos fala sobre os índios e nos leva bem longe.... Fala-nos de sua imaginação extraordinária para inventar palavras novas. A primeira vez que um Karajá viu uma garrafa de cachaça, chamou-a de "casa da bebida ácida". Ele diz que o tapirapé, que é uma língua tupi, é muito bonito, mas extremamente pobre, com apenas algumas centenas de palavras. Não exprime abstrações. Dirão "amigo" e não "amizade", "bom" e não "bondade". Tudo para eles é concreto, daí a dificuldade de se lhes falar de Deus. (IRMÃZINHA DE JESUS, 2002, p. 30).

Outro aspecto é do ponto de vista da ciência. A pesquisa abre novas possibilidades por temáticas afins e ainda não exploradas, investigadas ou mesmo esgotadas ou estagnadas. Carece novas abordagens com novas óticas investigativas, exegéticas e hermenêuticas.

Até a presente conclusão não descobrimos fontes específicas do foco propriamente desta pesquisa. Muito material já foi compilado, tanto em pesquisa de campo quanto em pesquisas bibliográficas. No entanto, temáticas distantes, dissonantes e relativamente próximas compõem um cenário acadêmico, mas não propriamente o foco desta pesquisa.

Resta-nos dizer ainda a relevância social desta pesquisa. A busca eminente pela conscientização frente à hegemonia dos preconceitos provindos desde a colonização e pensamentos ideológicos de afirmações totalitárias presentes em nosso dia a dia.

Tais manifestações são revestidas pela roupagem etnocêntrica, xenofóbica, aporofóbica. Pela várias maneiras de praticar a intolerância religiosa em relação às religiões de matrizes afros ou indígenas.

Também sinalizamos a crescente repulsa aos costumes e às formas de experiência espiritual de tradição das comunidades nativas, tradicionais, como quilombolas e comunidades minoritárias como LGBTQIAPN+, indígenas em especial aos Apyãwa.

Essas questões levantadas em grande parte procedem de um radicalismo estrutural inconsciente ou não no seio da sociedade. Além deste fato social, tem igrejas que em nome de Deus continuam a alimentar esta mentalidade preconceituosa em seus vários vieses, gerando a intolerância e até agressões verbais e físicas.

Desse modo o caminho para banir tal mentalidade passa pela via da alteridade e de processos educativos constantes. De políticas públicas que somam forças na construção do respeito ético e do diálogo a partir da interculturalidade.

Desse modo, essa dissertação traz a visibilidade da invisibilidade dos “socialmente” renegados na história. Tal engelharia dessa história não responde aos interesses mercantilistas no aglomerado sistema capitalista.

Falar de comunidades indígenas, de missão, ainda mais por mulheres, soa destoante aos interesses dinheiristas. Mas a pergunta que não quer calar. A quem de fato interessa tal realidade? Será mesmo por toda Igreja que é “incumbida” do anúncio

evangélico e profético? Então porque será que temas como estes não são tão proferidos, discutidos que levem a ações reflexivas no corpo eclesial com mais afinco?

Enquanto proposta evangélica e inculturada, negando tais reflexões negamos também o Cristo encarnado, inculturado e ressuscitado?

Como dar voz ao relevante trabalho de resgate da vida e promoção cultural, populacional de um grupo prestes a acabar? Reconhecer essas parteiras invisíveis nesse empreendimento vitorioso foi nossa contribuição social na tentativa de reparar, ao menos que por pequeno que seja, os danos causados pelos *tori* (não-índios) que, por vezes e socialmente, carregamos alguma culpa.

Os resultados foram fantásticos. Há um universo ainda a conhecer, a ser bem explorado. Trilhar neste é descobrir passos encantadores de diálogo intercultural e, ao mesmo tempo, uma tamanha ousadia, considerando que, para muitos de nosso tempo, esta visão é obsoleta porque não responde aos anseios do capital.

No entanto, com as contribuições científicas, principalmente das ciências humanas, é lançado a nós em profundidade de sentidos e significados que nos faz recorrer novamente ao filósofo Sócrates que diz que o filósofo é “amante da sabedoria”.

Parafraseando o filósofo o “amante por compreender o saber do Outro” e assim renegar o entorpecente desconhecido da nossa ignorância, defendida como única verdade e, negando possibilidades de buscas das verdades inatas nas multipluralidades culturais.

Desse modo, ao concluirmos esse relevante trabalho, mesmo que tomados mais pelo mundo empírico do que o “natural”, vivido pelos Apyãwa, os quais, nesse universo deram boas vindas às Irmãzinhas, descobrir que a diferença nos une, mas, em muitas vezes, não aceitamos a essa união pelo simples fato de sermos diferentes.

Esse universo pesquisado nos mostrou o que é ser diferente pautados na integração, na unidade, na coletividade, no socorro e na solidariedade através de ações concretas vividas conjuntamente entre as Irmãzinhas e a comunidade Apyãwa.

Esse modelo de encontro possível também extirpa olhares, preconceitos e mentalidades colonialistas, que em nome da modernidade e do progresso foram introduzidos pelos processos de colonizadores europeus não só no Brasil, mas em várias partes do mundo, e de tempos mais remotos, estadunidenses.

Outro aspecto que destacamos foi a observância na transmissão da memória ancestral dos Apyãwa aos novíssimos da comunidade. A transmissão se dá pela oralidade e pela vivência prática dos conhecimentos e costumes da tradição sem a necessidade de comprovação empírica que, muitas vezes na comunidade científica, fazem-nos reféns.

Possivelmente para alguns campos científicos esta pesquisa não terá tanta aceitação porque não há uma compreensão racional laboratorial, mas no encontro dessas duas tradições navegamos numa misteriosa impulsionante engenharia do bem viver, vivido pelos os Apyãwa e pelas Irmãzinhas.

Nesse sentido, aprendemos que o conhecimento não é algo apenas do raciocínio lógico e empírico; é também vivencial, arriscaria dizer que é também do senso comum.

Em comunidades tradicionais o conhecimento extrapola toda a pretensão de engaiolamento e conhecimento científico. Portanto, o conhecimento de comunidades tradicionais, como os Apyãwa*,* carrega fatos valorativos dentro de seu conjunto de signos e significados numa abordagem coletiva a própria comunidade.

Desse modo, esta pesquisa dissertativa, além de nos abrir novos horizontes nos permite a continuidade mais aprofundada em temas afins que podem ser vislumbrados num passo mais adiante: o doutorado.

Em suma, isso nos lembra Rubem Alves (1999), que diz que “a ciência tem a sua visão, mas não poderá ou taxará como única detentora do saber” (sendo assim, reiteramos que o equilíbrio entre a ciência e a sapiência, no tocante à vida Apyãwa possibilitará um casamento perfeito e, a forma destes saberes se complementarão em busca de verdades possíveis.

REFERÊNCIAS

ADAM, Jean-Miche. *Textos: tipos e protótipos*. Trad.: Mônica Magalhães Cavalcante et. al. São Paulo: Contexto, 2019.

ALVES, Rubem. *Entre a ciência e sapiência*. São Paulo: Loyola, 1999.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. Os gêneros do discurso. In: *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 261-306.

BALDUS, Herbert. *Tapirapé*: tribo Tupi no Brasil Central. São Paulo: Companhia Editora Nacional. Editora da Universidade de São Paulo, 1970.

BARROSO, João Carlos. *Araguaia*: O (des)encontro de diferentes agentes sociais. Cuiabá: EdUFMT, 2016.

BATALLA, Guillermo Bonfil. El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, v. 9, p. 105-124. México: UNAM, 1972.

BAUMAN, Zygmunt. *A sociedade individualizada*. Vidas contadas e histórias vividas. Trad. José Gradel. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2001.

BERGAMASCO, M. Observação demográfica dos povos indígenas. Disponível em: http://www.mteseusmunicipios.com.br/NG/conteudo.php?sid=262&cid=650. Acesso em 11/07/2023.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 2ª imp., São Paulo: Paulus, 2003.

BOAS, Franz. *A mente do ser humano primitivo*. Petrópolis: Vozes, 2010.

BOAS, Franz. *Antropologia Cultural*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BOFF, Leonardo. A morte da Irmã Genoveva, a parteira do povo Tapirapé. Disponível em: https://leonardoboff.wordpress.com/. Acesso em 03/04/2021.

BOFF, Leonardo (*apud* Darcy Ribeiro, 2013). Morte e sepultamento da Irmãzinha Genoveva, parteira do povo dos Tapirapé. *Revista Insituto Humanitas Unisinos.* São Leopoldo, 2013. Disponível: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/524290-morte-e-sepultamento-da-irmazinha-genoveva-parteiro-do-povo-dos-tapirape>. Acesso 03/04/2021.

BOSI, Ecleia. *Cultura de Massa e Cultura Popular:* leituras de operárias. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1981.

CAMPBELL, Luciano. Especial 300 anos - Cuiabá de A à Z – Kuyaverá. Superintendência da Rádio Assembleia. Disponível em: https://www.al.mt.gov.br/midia/audio/23/programa/especial-300-anos-cuiaba-de-a-a-z-kuyavera/visualizar#:~:text=K%2D%20Kuyaver%C3%A1%E2%80%93segundo%20estudiosos%20%C3%A9,%2C%20finalmente%2C%20%E2%80%9CCuiab%C3%A1%E2%80%9D. Acesso em 04/07/2023.

CASALDÁLIGA, Pedro. *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social*. Carta Pastoral. São Félix do Araguaia/MT, 1971.

CASAROTTI, Ana Maria. *A mulher de Samaria*. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/comentario-evangelho/500084-3o-domingo-de-quaresma-evangelho-de-joao-4-5-15-19-42. Acesso em 18/11/2023.

CENTRO DE ESTUDOS BÍBLICOS-CEBI. A Samaritana encontra Jesus: *Em busca da fonte de água viva. João 4,1-42: - A caminho da 20ª Assembleia Nacional do CEBI* – Disponível em http://www.pmm.org.br/?page_id=71 acesso 29 de janeiro de 2015.

CLASTRES, P. *Arqueologia da Violência*: Pesquisas de Antropologia Política. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Fé e inculturação*. Disponível em:https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_po.html. Acesso em 07/08/2021.

CONFRESA, MAIOR MUNICÍPIO DO NORTE ARAUGUAIA. Disponível em: https://www.aguaboanews.com.br/noticias/exibir.asp?id=16688&noticia=confresamt_o_maior_municipio_do_norte_araguaia_comemora_27_anos_de_emancipacao_politica_e_administrativa. Acesso em 07/07/2023.

CONSELHO MISSIONÁRIO INDIGENISTA – CIMI. *Povos Renascidos*. Subsídios didáticos sobre a questão indígena. Série B. Vol. 1. CIMI_CNBB, 1989, 2 ed.

D'ANGELIS, Wilmar R. *O índio na literatura dita infanto-juvenil*. Leitura: teoria & prática, ano 15, n. 28, p. 3-23. Campinas: ALB; Porto Alegre: Mercado Aberto, 1996.

DICIONÁRIO HOUAISS CONCISO DE LINGUA PORTUGUESA. Editor responsável: Mauro de Salles Villar. São Paulo: Moderna, 2011.

DICIONÁRIO PORTUGUÊS ONLINE. Disponível em: https://www.dicionarioinformal.com.br/incultura%C3%A7%C3%A3o/. Acesso em 07/08/2021.

DIOCESE DE SANTÍSSIMA CONCEIÇÃO DO ARAGUAIA. História. Disponível em: https://diocesedeconceicao.org.br/historia/. Acesso em 07/07/2023.

DOCUMENTO DE APARECIDA. *Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe.* São Paulo: Paulus, 2008.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DUTRA, Mara Maria. LEÃO, Marcelo Franco. RAMOS, Polyana Rafaela. LOPES, Thiago Beirigo. PAULA, Willian Silva de. MAIA, Gislane Aparecida Moreira. *Narrativa do povo Apyãwa*: Aspectos históricos, culturais e memória. Edibrás: Uberlândia/MG, 2018. 1ª ed.

ESPIRITUALIDADE E A MÍSTICA DA PASTORAL DA MULHER MARGINALIZADA. Disponível em: http://www.pmm.org.br/?page_id=71. Acesso 29 de janeiro de 2015.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio Século XXI Escolar*: o Minidicionário da língua portuguesa. 4ª Ed. revista e ampliada, Rio de Janeiro/RJ: Nova Fronteira, 2001.

FLEURI, Reinaldo Matias. Intercultura e Educação. *Revista Grifos*, n. 15, p. 16 – 47, maio. 2003.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. (2013). Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html. Acesso em 17/11/2023.

FRANCISCO. "*O pastor com cheiro de ovelha*". (Homilia do Papa Francisco na missa do Crisma em 28/03/2013). Disponível em: https://www.archivioradiovaticana.va/storico/2013/03/28/francisco_na_missa_do_crisma_%E2%80%9Cser_pastor_%C3%A9_sentir_o_cheiro_das/bra-677593. Acesso em 14/11/2023.

FREIRE, Paulo. *Educação como prática libertadora*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967).

FREIRE, Paulo. *Os cristãos e a libertação dos oprimidos*. Lisboa: Base, 1978.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. 1 ed. (Reimpr.). Rio de Janeiro: LTC, 2011.

GOMES, Mércio Pereira. *O índio na história*. O povo tenetehara em busca da liberdade. Petrópolis-RJ: Vozes, 2002.

GRZIBOWSKI, S. *Transcendência e Ética.* Um estudo a partir de Emmanuel Lévinas. São Leopoldo: Oikos, 2010.

HOHLFELDT, Antonio. As origens antigas: a comunicação e as civilizações. In: HOHLFELDT, Antonio; MARTINO, Luiz C.; FRANÇA, Vera Veiga (Orgs.). *Teorias da Comunicação*: conceitos, escolas e tendências. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – (IBGE). Censo Demográfico 2010. Disponível em:

http://www.indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigenascenso2010.pdf. Acesso em 11/07/2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – (IBGE). Mapa do Mato Grosso. Disponível em https://educa.ibge.gov.br/images/7a12/estados/mato_grosso.pdf

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – (IBGE). Território brasileiro e povoamento. História indígenas. Nomes e classificação dos índios. Disponível em: https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/historia-indigena/nomes-e-classificacao-dos-indios.html#:~:text=%C3%8Dndio%3A%20A%20palavra%20%C3%ADndio%20deriva,gentio%20foi%20utilizado%20pelos%20jesu%C3%ADtas. Acesso em 22/09/2023.

IRMÃZINHAS DE JESUS. *O renascer do povo Tapirapé*: Diário das Irmãzinhas de Jesus de Charles de Foucauld. São Paulo: Editora Salesiana, 2002.

IRMÃZINHA MADALENA DE JESUS. SIMPÓSIO, Irz Madalena de Jesus, fraternidade irmãzinhas de Jesus, Belo Horizonte, PUC SÃO PAULO, Semana de Teologia, junho 2016. Disponível em: https://irmaozinhosdavisitacao.blogspot.com/p/simposio-irz-madalena-de-jesus.html. Acesso em 27/10/2023.

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Redemptoris Missio*: sobre a validade permanente do mandato missionário. São Paulo: Paulinas, 1991. (Coleção: A Voz do Papa, 125).

JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Veritatis Splendor*: sobre algumas questões fundamentais, do ensinamento moral da igreja. 9ª. Ed. São Paulo: Paulinas, 2009. (Coleção: A Voz do Papa, 130).

JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica *Catechesi Tradendae*: sobre a catequese do nosso tempo. 6ª. Ed. São Paulo: Paulinas, 1981. (Coleção: A voz do Papa, 93).

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura:* um conceito antropológico. 19ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ensaios sobre a alteridade*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LÉVINAS, Emmanuel. Wikipédia, a enciclopédia livre. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Emmanuel_Levinas. Acesso em 16/11/2023.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Trad.: Bernardo Leitão [et al.] Campinas: Editora da Unicamp, 1992.

LE GOFF, Jacques.; TOUBERT, J. Une histoire totale du Moyen Âge est-elle possible?, em *Actes do 100e Congrès National des Sociétés savantes*. Secrétariat d'État aux Universités, Paris, 1975.

MARÃIWATSÉDÉ, TERRA DOS XAVANTE. *Por ínvios caminhos*. Artigo do Prof. Dr. José de Souza Martins ao jornal “Estadão” disponível em:

http://www.estadao.com.br/noticias/suplementos,por-invios-caminhos,97406....
Pesquisa disponível em: https://maraiwatsede.org.br/content/por-%C3%ADnvios-caminhos. Acesso em 14/11/2023.

MARCONDES, Ciro Filho. *O princípio da razão*: o conceito de comunicação e a epistemologia metafórica: nova teoria da comunicação III: tomo V. São Paulo, 2010, p. 10- 11.

MARTINO, Luiz C. De qual comunicação estamos falando. In: HOHLFELDT, Antonio; MARTINO, Luiz C.; FRANÇA, Vera Veiga (Orgs.). *Teorias da Comunicação*: conceitos, escolas e tendências. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

MATIAS, Átila. "Região Centro-Oeste"; Brasil Escola. Disponível em: https://brasilescola.uol.com.br/brasil/regiao-centro-oeste.htm. Acesso em 11 de julho de 2023.

MATO GROSSO. Cidades e Estados. Disponível: https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/mt.html. Acesso em: 06/07/2023.

MATO GROSSO. Governo. Disponível em: <http://www.mt.gov.br/historia>. Acesso em: 04/07/2023.

MELO, Nélio Vieira de. *A ética da alteridade em Emmanuel Lévinas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

MELLO, Luís Gonzaga. *Antropologia cultural:* iniciação, teoria e temas. Petrópolis: Vozes, 1987.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Signos.* São Paulo: Martins Fontes, 1991.

MERLOS, Francisco. Leitura Catequética do Documento de Santo Domingo. *Revista de Catequese,* ano 16, n. 63/64, p. 20-36, jul./dez. 1993.

MESTERS Carlos. LOPES Mercedes. OROFINO Francisco. *A samaritana encontra Jesus: Em busca da fonte de água viva João 4,1-42*. Disponível em http://www.cebi.org.br/noticias.php?secaoId=&noticiaId=4967 – Acesso em 29 de janeiro de 2015.

MODINO, Luis Miguel: “Processos de comunicação devem ajudar a escrever uma nova história na Amazônia. "Comunicando a Amazônia: visualizando riquezas para superar preconceitos" palestra proferida na sessão de abertura do 35º Congresso Internacional da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (SOTER). (12 de julho de 2023). Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/630451-luis-miguel-modino-processos-de-%20comunicacao-devem-ajudar-a-escrever-uma-nova-historia-na-amazonia. Acesso em 26/10/2023.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. João Bernard da Costa (trad.) Santos: Martins Fontes, 1964.

NEUENFELDT, Elaine. *Encontros e diálogos entre Jesus e a Samaritana. João 4: Dá-me de beber! Nossas sedes e nossas águas – A caminho da 20ª Assembleia Nacional do CEBI*. Disponível em http://www.cebi.org.br/_print.php?type=news&id=4944. Acesso no dia 28.01.2015.

NOSSA HISTÓRIA. Diocese de Marabá. Disponível em: https://diocesedemaraba.com.br/institucional/nossa-historia/#:~:text=A%20Prelazia%20de%20Sant%C3%ADssima%20Concei%C3%A7%C3%A3o,cuidados%20da%20Ordem%20dos%20Pregadores. Acesso em 07/07/2023.

NOVO MAPA DA PRELAZIA: Disponível em: https://prelaziasfaraguaia.wixsite.com/prelazia/historia-e-missao. Acesso em 15/05/2023.

PARODZANE, Damião. Comunidade Xavante de Marãiwatsédé fala à sociedade brasileira. Carta do Cacique da aldeia Marãiwatsédé em 08/12/2012. Disponível em: https://maraiwatsede.org.br/content/comunidade-xavante-de-mar%C3%A3iwats%C3%A9d%C3%A9-fala-%C3%A0-sociedade-brasileira. Acesso em 14/11/2023.

RIBEIRO, Darcy. Etnicidade, indigenato e campesinato. In: D. Ribeiro. *Ensaios insólito*s. Porto Alegre: L&PM, 1979, p. 177-193.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Como fazer trabalhos acadêmicos.* Apostila (Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião). Goiânia: Ed. da UCG, São Leopoldo: Oikos, 2007.

SANTANA, Esther. Etnocentrismo. Publicado em 19/10/2020 e atualizado pela última vez em 21/10/2020. Disponível e: https://www.educamaisbrasil.com.br/enem/antropologia/etnocentrismo. Acesso em 14/11/2023.

SCHREIBER. Mariana. As freiras que, em vez de catequizar, defenderam cultura indígena e viram povo 'renascer'**.** BBC News Brasil**.** 12 de agosto de 2018 Destaque, Racismo Ambiental Combate Racismo Ambiental. Disponível em: https://racismoambiental.net.br/2018/08/12/as-freiras-que-em-vez-de-catequizar-defenderam-cultura-indigena-e-viram-povo-renascer/. Acesso em 27/10/2023.

SD – Santo Domingo – *Texto conclusivo da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Loyola, 1992.

SILVA, Edvaldo Soares. Caça e Comida (*TEMIAMIÃRA XANEREMI´O*): Uma etnografia dos saberes e práticas alimentares entre o povo Tapirapé na aldeia Tapi´itãwa. (Dissertação de mestrado): UFMT, Cáceres, 2019.

SOARES, Luiz Antônio Barbosa. *Trilhas e caminhos*: povoamento não indígena no vale do Araguaia-MT, na primeira metade do séc. XX. 2004. (Dissertação) – UFMT, Cuiabá, 2004.

SOUSA, Manuel. A etimologia das palavras indígena e indigente. In: Ciberdúvidas da Língua Portuguesa. Disponível em: https://ciberduvidas.iscte-iul.pt/consultorio/perguntas/a-etimologia-das-palavras-indigena-e-indigente/26406. Acesso em 25/09/2023.

SPINOZA, B. *Éthique*. Tradução de Charles Appuhn. Paris: Flammarion, 1965.

SUESS, Paulo. *Vida Pastoral Fraternidade e povos indígenas.* Disponível em: http://vidapastoral.com.br/artigos/temas-sociais/fraternidade-e-povos-indigenas/ Publicado em Março-Abril de 2002 (pp. 18-24). Acesso em 01/03/2015.

TAPIRAPÉ, Gilson Ipaxi"awyga. TAKÃRA: Centro epistemológico e sistema de comunicação cósmica para a vitalidade cultural do mundo APYÃWA (2020). Dissertação de mestrado. Disponível em: T16-Dissertação - Gilson Ipaxi'awyga Tapirapé - 2020- TAKÃRA CENTRO EPISTEMOLÓGICO E SISTEMA DE.pdf Acesso em 28/10/2023.

TEIXEIRA, Faustino. *Inculturação da fé e pluralismo religioso*. RELAMI. Disponível em http://www.missiologia.org.br/wp-content/uploads/cms_artigos_pdf_45.pdf. Acesso em 08/08/2021.

TEMPESTA, Cardeal Orani João. O Concílio Vaticano II. Artigo enviado no dia 16/12/2022 A CNBB. Disponível em: https://www.cnbb.org.br/o-concilio-vaticano-ii/. Acesso em 18/11/2023.

TERRIN, Aldo Natale. *Antropologia e horizontes do sagrado.* São Paulo: Paulus, 2004.

UOL NOTÍCIAS. Entenda por que o termo correto é “Dia dos Povos Indígenas" e não “Dia do Índio". Redação publicada em 02/06/2022 10h24min. Disponível em: https://cultura.uol.com.br/noticias/49509_entenda-porque-o-termo-correto-e-dia-dos-povos-indigenas-e-nao-dia-do-indio.html. Acesso 23/09/2023.

VALE, Pe. Inácio José do. As origens. Fraternidade Internacional da Família Espiritual de Charles de Foucauld. Fraternidade Sacerdotal Jesus Cáritas. Disponível em: https://fraternidadecharlesdefoucauld.wordpress.com/quem-somos/#:~:text=Em%20agosto%20de%201933%2C%20em,Cora%C3%A7%C3%A3o%E2%80%9D%2C%20perto%20de%20Montpellier. Acesso em 15/05/2023.

VIEIRA, R. S. Educação intercultural: uma proposta de ação no mundo multicultural. In: FLEURI, R. M. (Org.). *Intercultura*: estudos emergentes. Florianópolis: MOVER; Ijuí: Ed. Unijuí, 2001, p. 117-127.

VIVER COMO JESUS, NA PARTILHA DE VIDA COM OS MAIS POBRES. Irmãzinha Casimira de Jesus. Disponível em: https://www.leiria-fatima.pt/fraternidade-das-irmazinhas-de-jesus/. Acesso: 15/05/2023.

WAGLEY, Charles. *Lágrimas de boas-vindas*: os índios Tapirapé do Brasil. Tradução de Elizabeth Mafra Cabral Nasser; revisão técnica de Berta G. Ribeiro. – Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. (Coleção Reconquista do Brasil. 2. série; v. 147).

ZANON, Andrei. O princípio da alteridade de Lévinas como fundamento para a responsabilidade ética. Disponível em: https://www.redalyc.org/journal/4989/498965770005/html/. Acesso em 20/10/2023.

ZAROS, Cristina. Quem é Charles de Foucauld, a semente que morre dá frutos. Avvenire.it. reportagem de Cristina Zaros. Quinta-feira, 1 de dezembro de 2016. Disponível em: https://www.avvenire.it/chiesa/pagine/charles-de-foucauld-il-seme-che-muore-porta-frutto. Acesso em 27/10/2023.