

P. ENRICO UGGE
P.I.M.E.

CEDI - P. I. B.
DATA 06/10/86
COD. SMD 10

**EVANGELIZZAZIONE
E
INCULTURAZIONE
TRA GLI INDIOS
SATERE' - MAUE'**

RIFLESSIONI E PROSPETTIVE

1984

SOMMARIO

Ia PARTE

A) CENNI STORICI E SITUAZIONE ATTUALE DEI SATERE'-MAUE'.....Pg.	3
B) FENOMENOLOGIA RELIGIOSA PIU' SIGNIFICATIVA DEI SATERE'-MAUE'	" 21
C) LA EVANGELIZZAZIONE	" 37
D) RISPOSTA DEI SATERE'-MAUE' ALL'EVANGELIZZAZIONE	" 51

IIa PARTE

A) MANIFESTAZIONI DI CRESCITA E DI INTEGRAZIONE NEI SATERE'-MAUE'	Pg. 63
B) MANIFESTAZIONI DI DISINTEGRAZIONE E DI INDEBOLIMENTO PERSONALE E SOCIALE NEI SATERE'-MAUE'	" 69
C) IMPATTO DEL MONDO MODERNO SUI SATERE'-MAUE': CONSEGUENZE E AUTODIFESA	" 76
D) L'ATTUALE PRESENZA DELL'EVANGELIZZAZIONE	" 89
E) RISPOSTA DEI SATERE'-MAUE' ALL'ATTUALE PRESENZA DELL'EVANGELIZZAZIONE	" 100

IIIa PARTE

A) PROSPETTIVE "IMMEDIATE" DI INCULTURAZIONE TRA I SATERE'-MAUE'	Pg.105
B) INDIO EVANGELIZZATORE: CENTRO SOCIO-RELIGIOSO NELL'AREA SATERE'-MAUE'	" 110
C) EDUCAZIONE E "SCUOLA ALTERNATIVA"	" 115

IVa PARTE

A) SOGNO, UTOPIA, SPERANZA DELLA INCULTURAZIONE INDIGENA TRA I SATERE'-MAUE'	Pg.124
B) INFLUSSO DI UNA INCULTURAZIONE INDIGENA NEI GRUPPI DETRIBALIZZATI E DEI METICCI (CABOCLOS) LIMITROFI	" 131
C) "INDIANITA'" DELL'AMAZZONIA BRASILIANA ED EVANGELIZZAZIONE	" 147

PREMESSA

La prima parte di questo lavoro è essenzialmente costituita per alcune parti da fonti pubblicate e da citazioni dirette con osservazioni personali.

Nelle parti successive è frutto della esperienza personale di contatto con la tribù dei Sateré-Maué da oltre undici anni.

Non ha la pretesa di essere uno studio di teologia missionaria, né di antropologia culturale, ma semplicemente materiale proposto per ulteriori studi a cui l'autore ha aggiunto proprie riflessioni, in dicendo prospettive per successivi studi di missiologia che egli crede intravedere.

PRIMA PARTE

A) CENNI STORICI E SITUAZIONE ATTUALE DEI SATERE-MAUÉ'

1 - Origini dei Sateré-Maué	pg. 4
2 - Date rilevanti della conquista ispano-portoghese del basso e medio - Amazonas	" 4
3 - L'esodo dei Tupinambà fino all'isola Tupinambara- na	" 8
4 - Alcuni dati sugli indios Tupinambã ^a	" 9
5 - Primi contatti degli indios Maué con le missioni gesuite	" 10
6 - Cenni del secolo XVIII e Maué	" 12
7 - Notizie più rilevanti sui Maué nei secoli XIX e XX	" 13

PRIMA PARTE

A) CENNI STORICI E SITUAZIONE ATTUALE DEI SATER'-MAUE'1 - Origini

I Sateré-Maué sono discendenti da quelle tribù dette passato genericamente degli Andirazes e Maraguazes con altre tribù di Mundurucù, Parintins e Mura dell'Isola di Tupinambarana. Appartengono all'area culturale Tapajos-Madeira degli attuali stati brasiliani del Parà e Amazonas, al tronco linguistico Tupi-Guarani.

I cronisti, esploratori, missionari, antropologi e naturalisti chiamarono questa tribù con vari nomi:

Maoz-Mabué, Mangués, Jaquezes, Maguases, Mahué, Mauris, Mawé, Maragua, Mahue, Maraguazes. Attualmente gli stessi indios si definiscono Sateré-Maué. Sateré (nome del clan più nobile e considerato in passato il clan dei tuxaua (capi) della tribù..... sateré è un animale simile a un millepiedi peloso) Maué è il nome più completo della tribù (è un tipo di pappagallo parlante della regione.).

Territorio attuale riconosciuto dal governo:

Superficie 700.000 ha. Abitanti 3.000 circa.

2 - Cronologia della presenza europea nell'area amazzonica e dell'isola geografica Tupinambarana.

Nell'anno 1500 lo spagnolo Vicente Yañez Pinzon arriva alle attuali foci del Rio delle Amazzoni, risale il fiume con quattro piccoli vascelli per 130-140 chilometri e lo chiamò Santa -Maria de la Mar Dulce.

Nell'anno 1542 Francisco de Orellana, luogotenente di Gonzalo Pizarro partito da Quito (Ecuador) con due rozzi brigantini e 50 uomini scendono il Napo verso il Marañon continuò nel Rio delle Amazzoni fino all'Atlantico a Belém. Il 10 giugno 1542 la spedizione di Orellana giunse alla confluenza dell'attuale fiume Madeira dove inizia la lunga isola di Tupinambarana.

Questa regione appartiene alla pianura alluvionale amazzonica detta "varzea". Le possibilità agricole e risorse proteiche della pianura alluvionale ne fanno una zona particolarmente favorevole all'insediamento umano. I fiumi e cana

li secondari detti Paranà, laghi ad ansa semicircolari e le paludi abbondano di pesci e le sponde pullulano di tartarughe, roditori, mammiferi ed uccelli. Tutto ciò spiega la densità delle popolazioni indigene nelle zone adiacenti ai fiumi del bacino amazzonico prima dell'arrivo degli europei. E' soltanto in epoche più recenti che le tribù sono state costrette dall'avidità dei conquistatori europei a rifugiarsi nel profondo delle foreste e nelle zone più interne vicino alle sorgenti dei fiumi, zone molto meno accoglienti. Ancora oggi l'isola Tupinambarana è la più densamente popolata e comprende numerosi Municipi (Urucurituba, Borba, Maués, Boa Vista do Ramo, Barreirinha, Parintins ed altri). Nelle località e villaggi che appartengono a questi centri urbani, affiorano con facilità i resti della cultura, materiale appartenente a decine di tribù che abitavano l'isola Tupinambarana. Il cronista della spedizione di Orellana era il frate Carvajal, egli racconta che navigando lungo l'isola di Tupinambarana i villaggi erano disseminati di pali sui quali come trofeo gli indios avevano posto teste di nemici (la tribù Mundurucù costumava mummificare le teste dei nemici e mostrarle come segno di forza e incutere timore). L'ostilità degli indios Tupinambaranas contro Orellana fu dovuta al fatto degli assalti, soprusi e uccisioni, che la spedizione perpetrò per procurarsi cibo. Una ragazza indigena fatta prigioniera raccontò agli spagnoli che nell'interno vivevano altri cristiani di cui due con le rispettive mogli bianche. Carvajal ritenne che si trattasse di superstiti della spedizione di Diego de Ordaz 1531 o forse portoghesi della spedizione di Cunha. (*)

(*) HEMMING JOHN Storia della Conquista del Brasile pg.228 ed. Rizzoli 1982

In una zona tra il Madeira e Tapajòs la spedizione di Orellana superò villaggi bianchissimi della presunta "eccellente terra e dominio delle Amazzoni". Continuarono gli scontri e le lotte contro i villaggi indigeni. Carvajal era convinto che gli indios combattessero con tanta determinazione perchè sudditi delle Amazzoni, così descrive "vedemmo con i nostri occhi dieci o dodici di queste donne combattere avanti a tutti gli uomini come usano fare i comandanti. Combattono con tale coraggio che gli uomini

indios non osano fuggire". Le descrizioni ed i racconti di altri indios sul territorio delle Amazzoni fecero sì che il grande fiume prendesse e restasse con il nome di RIO DELLE AMAZZONI. Nello agosto 1542 Orellana arrivò all'Atlantico.

Nell'anno 1560 un'altra spedizione del Viceré del Perù percorse il Rio delle Amazzoni per ricercare (oro) l'Eldorado. Spedizione che finì in modo disastroso con ammutinamento e ribellione capeggiata da Lopez de Aguirre, che riuscì a raggiungere l'Atlantico. Ancora una volta la presenza degli europei provocò distruzione e morte nelle tribù indigene. Furono costituite alleanze e inganni con tribù indigene da parte dei portoghesi e spagnoli per sopraffare tribù rivali. Tuttavia l'immensità dei fiumi, la difficoltà di procurarsi ricchezze e l'insuccesso delle spedizioni indussero spagnoli e portoghesi a lasciare libero il territorio vicino al Rio delle Amazzoni per molti anni.

Nell'anno 1594 i francesi occupano il territorio vicino al Rio delle Amazzoni. Nel 1612 i francesi e i tupinambà del territorio Maranhão stabilirono buoni rapporti anche come elemento di difesa nei riguardi dei portoghesi. I tupinambà imitano alla perfezione usi e modi francesi e parecchi di loro con il capo Caeté furono portati in Francia e ritornarono bene impressionati. I capuccini francesi Claude d'Abbeville e Yves d'Evreux dimostrarono grande simpatia e buona intesa con i Tupinambà e descrissero le attitudini degli indios e le attività dei pajè (sciamani) come risposta alla loro azione evangelizzatrice. Nel Novembre 1615 i portoghesi sconfiggono i francesi e i loro alleati Tupinambà. I Gesuiti con a capo Padre Luis Figueira si occupano delle missioni dei Tupinambà del Maranhão e cercarono di evitare le vendette dei portoghesi. Dicembre 1615 i portoghesi esplorano il Parà e fondano Belém do Parà (Betlemme del Parà) nella bocca meridionale del Rio delle Amazzoni. La disfatta e la ritirata definitiva dei francesi dal Brasile costituì un vero e proprio disastro per i Tupinambà. (*)

(*)HEMMING JOHN Storia della Conquista del Brasile pg. 252 ed. Rizzoli 1982

Nonostante gli sforzi del carmelitano Cosmè de Anunciação i Tupinambà non furono rispettati. Quando seppero di un progetto dei portoghesi per ridurli in schiavitù si ribellarono. La guerra si

protrasse per tre anni. Fù una carneficina di Tupinambà. Da Belém e da Pernambuco le spedizioni punitive del 1619 fecero sparire i Tupinambà dal Maranhão e dal Parà. A nulla valse lo immane coraggio degli indios contro le armi da fuoco. Molti in dios furono ridotti in schiavitù e altri fuggirono. Un gruppo di Tupinambà dopo anni di migrazione si insediò nell'isola TUPINAMBARANA. Le comunicazioni marittime tra il Maranhão e il resto del Brasile in certe stagioni dell'anno erano rese quasi impossibili da venti e correnti impetuose. In effetti erano più agevoli i collegamenti marittimi tra l'Amazzonia e il Portogallo che quelli col Brasile meridionale. Per questo le nuove colonie del Maranhão e Parà e l'intero bacino amazzonico furono raggruppati in uno stato separato dipendente direttamente dal re a Lisbona e da un proprio governatore a São-Luis. Il bacino amazzonico era più selvaggio e più povero ed anche meno governabile del resto del Brasile. Si registra anche una presenza di fiamminghi, inglesi e irlandesi sul Rio delle Amazzoni. Nel 1620 avviene una spedizione inglese con colonizzatori tra cui O'Brien che sostiene di aver incontrato e visitato le Amazzoni. Nel marzo 1631 i portoghesi con a capo Raimundo Noronha sconfiggono definitivamente gli inglesi. Il basso Rio delle Amazzoni è libero dalle potenze coloniali rivali ed il Portogallo è pronto ad occupare l'intero bacino del Rio delle Amazzoni. Nel 1637 Filippo IV re di Spagna e Portogallo affida a Maciel Parente la capitaneria del territorio attuale dell'Amapà. Due francescani spagnoli arrivano da Quito in canoa fino a Belém. Il governatore del Maranhão Jacomé Raimundo di Noronha organizza una spedizione per risalire il Rio delle Amazzoni e occuparne il territorio, capo spedizione è Pedro Teixeira che partì il 28.10.1637. La spedizione di Teixeira impiegò otto mesi a raggiungere il primo insediamento spagnolo e poi la città di Quito, dopo molte fatiche e disagi. Il gesuita Cristobal Acuña fu incaricato dalle autorità spagnole di accompagnare la spedizione di Teixeira nel viaggio di ritorno. Acuña stese una splendida relazione sul viaggio e aggiunse molti particolari sulle tribù che risiedevano lungo il fiume, a quelli forniti un secolo prima da frate Gaspar de Carvajal. Acuña constatò maggior intelligenza e destrezza nei lavori manuali

degli indios del Rio delle Amazzoni: "erano miti e cortesi.... conversavano tranquillamente con noi mangiavano e bevevano senza sospettare di nulla non reagirono con azioni malvagie contro le provocazioni degli indios nostri alleati".

3 - L'esodo dei Tupinambà fino all'isola Tupinambarana.

Oltre la confluenza con Madeira si incontra la grande e magnifica isola Tupinambarana. Con sommo stupore la spedizione di Teixeira scoprì che era abitata dai Tupinambà emigrati da Pernambuco all'epoca della invasione portoghese, da qui derivò il nome della regione Tupinambarana o dei Tupinambaranas.

I tupinambà raccontarono che esasperati per la sconfitta e per le persecuzioni sofferte per mano dei portoghesi, in ottantaquattro villaggi avevano deciso di migrare nell'interno. Erano partiti tutti insieme, portando con sé donne, uomini e bambini, dai più vecchi ai più giovani. Avevano risalito il São Francisco e poi, percorrendo la pianura a nord del Mato Grosso, avevano attraversato le sorgenti dei fiumi che scorrono in direzione Sud verso il Paranà e il Rio della Plata. Era stata una migrazione molto lenta, per i ritardi conseguenti alla necessità di aprirsi con la forza un passaggio nei territori abitati da tribù ostili e di coltivare e raccogliere le messi per poter proseguire il viaggio. Questi Tupinambà dopo aver attraversato in linea retta buona parte del Sud-America si erano imbattuti con sgomento nei coloni spagnoli presso le sorgenti del Madeira. Per un certo tempo erano rimasti ma erano abbattuti per aver incontrato ancora uomini bianchi. Presto erano sorti contrasti con gli spagnoli per cui questo gruppo di Tupinambà si era rimesso in marcia, discendendo lungo tutto il Madeira fino all'isola dove li aveva trovati Teixeira. Durante l'eccezionale esodo avevano percorso oltre 5600 chilometri: fu certo una delle più grandi migrazioni della storia. Dovevano essere partiti in circa 60.000; ma spiegarono ad Acuña che "con una simile moltitudine di fuggiaschi fu impossibile alimentarli tutti, essi pertanto si separarono e presero strade diverse e assai distanti..... taluni popolarono una terra altri un'altra". Il gruppo di Tupinambarana, anche se numericamente poco consistente, era costituito da arcieri e guerrieri talmente provetti da riuscire a conquistare l'isola sul Rio delle Amazzoni scaccian

done e sottomettendone gli abitanti.

Alfred Métraux ipotizzò che i tupinambà che lasciarono Pernambuco partirono negli anni 1530 e avessero migrato per cinquanta o sessanta anni prima di stabilirsi presso il Rio delle Amazzoni. I Sateré-Maué sono indios del tronco Tupì quindi con caratteristiche molto vicine ai Tupinambà. La loro origine può aver avuto relazione con la migrazione di cui stiamo parlando, tuttavia per alcuni autori i gruppi Tupinambà provenivano anche dal basso - Amazzonia perchè c'erano continuamente migrazioni anche durante i secoli precedenti l'epoca colombiana. Personalmente ritengo che i Sateré-Maué abbiano delle caratteristiche Tupì così forti da far pensare a origini Tupì preesistenti il grande esodo dei Tupinambà e poi rafforzate da varie migrazioni e dallo stesso esodo del 1530.

4 - Alcuni dati sugli indios Tupinambaranas

Anche alla spedizione di Teixeira gli indios Tupinambà confermarono l'esistenza delle Amazzoni, dicendo che abitavano sull'alto corso del Nhamundà o del Trombeta, al di là di altre quattro tribù. Coincideva più o meno con la localizzazione fatta da Carvajal e O'Brien. (HEMMING JOHN Storia della Conquista del Brasile pg.272-275 ed.Rizzoli)

Acuña definì gli indios Tupinambà di nobili sentimenti e di buona razza elogiando l'ospitalità nei riguardi della spedizione di Teixeira.

Purtroppo nel Tapajòs il giovane Bento Maciel figlio di Bento Maciel Parente continuò il lavoro di schiavista del padre e degli altri portoghesi. Nel 1639 Acuña vide la desolazione e le atrocità che gli schiavisti avevano già compiuto nel Maranhão e nel Parà. Acuña avvertì il re che sarebbe stato difficile dominare lo stato di anarchia provocato da queste spedizioni schiaviste. Ricordiamo la testimonianza di Canon Manoel Teixeira, fratello di Pedro Teixeira il grande esploratore. In una dichiarazione giurata rilasciata in punto di morte Manoel Teixeira, vicario generale del Maranhão dichiarò che durante i primi decenni dal loro arrivo i portoghesi avevano ucciso nel Maranhão e nel Parà quasi due milioni di indigeni. Li avevano decimati "impönendo loro fatiche estenuanti, esplorazioni sfibranti e guerre ingiuste". La cifra di due milioni di morti era senza dub

bio esagerata ma la decimazione e le sofferenze furono una realtà inoppugnabile. Il P. Antonio Vieira gesuita fu il fondatore e ideatore delle missioni gesuite sul Rio delle Amazzoni da Belém al Rio Negro. Uomo di prestigio e influente alla corte del re del Portogallo cercò sempre di difendere gli indios dai soprusi e dalla schiavitù che i coloni e autorità infliggevano alle tribù del Nord-Brasile.

Nel 1655 è emanata una legge con cui si affida ai gesuiti il pieno controllo di tutti i villaggi indigeni, compresi quelli retti a lungo da religiosi di altri ordini.

La necessità dei coloni e delle missioni di avere manodopera indigena costringe i trasferimenti di numerosi indios per formare le "aldeias" attorno alle città dei coloni. Anche i missionari preferiscono l'insediamento degli indios nelle aldeias per poterli istruire e catechizzare. Purtroppo il trasferimento delle tribù fuori dal loro luogo di vita, dal loro modo e tipo di cultura, li riduceva alla tristezza e desolazione. Il lavoro estenuante per i coloni (dovevano lavorare sei mesi per il governo) le numerose malattie contagiose (vaiolo, morbillo, peste, infezioni ecc....) decimavano intere tribù riducendole a pochi individui. Terribile epidemia di "catarro pestilenziale" e vaiolo nel Maranhão e Parà nel 1660.

5 - Primi contatti degli indios Maué con le missioni gesuite

Nel 1661 il P. João Maria fonda la missione del Tapajòs e P. Antonio da Fonseca è missionario tra i Curiatòs, Patarnanas e Andirazes. E' già descritto l'uso del guaranà in queste tribù. L'esploratore Manoel de Souza con Padre Manoel Pires raggiunge gli Arauaquis, Tupinambaranas e Condurizes, dove vede filare il cotone naturale in fili lunghi e sottili. Nel maggio 1661, i coloni e il governatore sobillano la folla contro i gesuiti che furono espulsi perchè ritenuti responsabili di appropriarsi la manodopera indigena e di impedire ai coloni di ridurre in schiavitù gli indios. Nel marzo 1662 per ordine del re, il governatore Ruy Vaz ristabilisce l'autorità ai gesuiti sulle missioni, continua però l'anarchia.

Il 1 aprile 1680 avviene l'abolizione completa (senza le clausole di guerra "giusta" o delle lotte tribali o resistenza alla re

ligione) della schiavitù degli indios. P. Antonio Vieira ottenne dal Re D. pedro II l'abolizione totale della schiavitù, proibite le spedizioni riscattatrici, con esclusione di quelle compiute dai missionari per far trasferire gli indios nelle aldeias.

P. Antonio da Cunha trasferisce un gruppo di Maraguazes (Maué) (BETENDORFF JOÃO FELIPE, SJ Chronica da missão des Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão 1699 Revista do Instituto Historico e Geografico Brasileiro 1910 pag. 674)

previo accordo stipulato il 21 luglio 1692, verso il Parà, per lavorare a favore dei missionari nella piantagione roca della missione Mamayaçù. Un gruppo arriva a Guamà vicino a Belém nel 1698.

P. Antonio Fonseca ottiene P. José Barreiros e un fratello missionario per essere destinati tra i Maraguazes. Anche P. João Justo va tra i Maraguazes e P. Fonseca continua la missione tra i tupinambarana Andirazes e Coroatizes. Nel 1697 P. João Justo sostituisce P. Fonseca come direttore della missione dei Tupinambarana, P. Antonio Gomes per i Maraguazes. Le malattie purtroppo affliggono gli indios e anche i missionari. Nel 1698 P. João Valladão arrivato dal Portogallo è inviato come missionario tra gli Andirà (Maué). E' impossibile localizzare con precisione le tribù Maué. P. Betendorff così scrive: "Gli Andirà si trovano sopra i Tupinambarana in terre buone e assai salubri, i Maraguà alcune giornate di viaggio più avanti, in terre alquanto insalubri, gli Abacaxi dalla parte del fiume Madeira in un posto più elevato e ameno". (Betendorff op.c. Chronica pag. 674)

I maraguà (Maués) erano nei pressi di un lago tra i fiumi Andirà e Abacaxi, probabilmente nel basso Maués-Assù che si allarga fino a formare una specie di lago (forse l'attuale città di Maués). Avevano tre villaggi vicini tra loro. Nel 1692 dopo che ebbero ucciso dei bianchi, il governo dichiarò "guerra giusta" contro di loro ma non ebbe successo, dato che gli indios preavvisati si erano dispersi, soltanto alcuni opposero una certa resistenza. I mabué (Maué) appaiono per la prima volta nella carta dell'Amazzonia del P. Samuel Fritz (1691) che li pone subito ad ovest del tapajòs alla latitudine 3°30'S, l'attuale territorio dei Maué. I Maraguà erano a sud del Rio delle Amazzoni, di

fronte al fiume Trombetas gli Andirà sul corso d'acqua che sfocia nel fiume Paranà del Ramos. (LETTERA DEL P. BARTOLOMEO RODRIGUES Serafin Leite III pg. 393 anno 1714)

Sia gli Andirà come i Maraguà (Maué) sono composti da molte altre sottotribù situate negli affluenti dei fiumi Andirà, Maués-Açu, Mariacoá, Mamurù e altri. Ecco alcuni nomi:

Fiume Maués: Neutus, Aitoarià, Anenguà, Opiptià, Moguirià, Aigobirià, Sapopés, Periquitos, Pencoarià, Mucaiorià, Apanarià, Suariranà, Monçaù, Paramurià, Surridirià, Ubucuaras, Sapiùns.

Fiume Andirà: Unanià, Guaranaguà, Abuaturià, Uipitià, Riauià, Acaicauià, Pirapeiguà, Abuquà, Jacerauà, Piritià, Avueterià, Uemâtré.

Fiume Mariacoà: Mariaroi, Abucaonià, Muricirù, Janhanguà, Sacorimatià, Itixinguanià, Mutriutrè, Muraà, Arixarui, Matenpù, Ocpiporià, Içuainà.

Fiume Mamurù (braccio del Mariacoà): Maniquera e Abiarià.

6 - Cenni del secolo XVIII e Maué

L'aldeia (villaggio) missionaria dei Tupinambarana si sviluppa sempre più e gli indios aumentano. Purtroppo nel 1737 già erano scoppiate delle epidemie per cui alcuni si trasferirono nel Tapajòs aldeia Sao José (BOIM) e altri nel Abacaxis. Le epidemie delle "bexigas" e morbillo continuano dal 1743 al 1749 e gli indios dell'Abacaxis e Tupinambarana sono ridotti a meno della terza parte degli abitanti. (VICTOR HUGO - Missão Salesiana de Humaità - Desbravadores pg. 201)

Nel 1792 i Maué vivevano sotto le cascate del fiume Tapajòs 4 leghe (circa 11 miglia) all'interno.

Nel 1762 gli indios della seconda missione uccisero il direttore del villaggio. I gesuiti erano stati espulsi nel 1755 per legge, sotto il governo del ministro portoghese Marchese di Pombal che emanò il nuovo Direttorio nel 1757 che peggiorò la schiavitù degli indios. I maué giunsero ad uccidere anche alcuni mercanti per questo il governatore Fernando da Costa de Ataide Teive nell'ottobre 1769 proibì il commercio con loro, sperando di sottometerli per fame (NUNES PEREIRA - Os indios Maués - Edição da Organização Simões-Rio 1954 - pg. 34)

Dopo che i brasiliani e i Mundurucù fecero pace, alcuni di questi

ultimi si unirono a qualche Maué e presero sede poco sotto la città attuale di Maués. Nel 1823 venne fondato il villaggio di Itaituba con dei Maué, sul fiume Tapajòs, e nel 1828 erano 400 i Maué residenti. Nel 1832, gli indios Maués convinti che stavano per essere schiavizzati uccisero diverse persone in Lusea (attuale Maué) fondata nel 1796. Le difficoltà nacquero a causa di contrasti commerciali e di potere tra il responsabile civile di Tupinambara J. Cordovil che allettava i Maués per il commercio e José Rodriguez responsabile e fondatore di Lusea. Grande è l'importanza dei missionari come intermediari di pace tra commercianti, autorità e gli indios. celebre in questo periodo il missionario carmelitano Fr. Giuseppe Alvares das Chagas, che é presente dal 1798-1838 detto apostolo e vero Las Casas e Anchieta da Mundurucania.

7 - Notizie più rilevanti sui Maué nei secoli XIX e XX

Dal 1835 al 1837 scoppia da Belém al Rio Negro la rivolta dei Cabanos (detta Cabanagem).

L'oppressione e lo sfruttamento della manodopera dei negri, meticci, poveri caboclos e indios e l'avidità dei commercianti delle cittadine e località ormai in mano ai "bianchi" determina forse l'ultimo tentativo dei nativi di scrollarsi il peso di tanta oppressione. In breve tutto il bacino del Rio delle Amazzoni è in mano ai "rivoltosi"; anche sacerdoti (Padre Joaquin de Santa Luzia in Maués) missionari si affiancano alla causa della libertà. La città di Maués è uno degli ultimi baluardi dove i rivoltosi si rifugiano; anche nei fiumi dove sono insediati gli indios Maué ancora oggi ci sono luoghi dove si ricordano questi fatti: (igarapé del soldato, tradimento, forza). Questi fatti incisero molto nel contatto tra il mondo dei Maué e i "bianchi". I Maué si schierano contro i cabanos, forse perché già in lotta e in contrasto da anni con elementi locali divenuti rivoltosi (cabanos), videro nel Governo esterno una forma di aiuto perchè il potere e la forza dei loro rivali, adesso divenuti cabanos, fossero soggiogati. Il 2 ottobre 1848 il Vescovo di Belém crea la missione dell'Andirà. Dopo la soppressione dei Gesuiti (Pombal 1755) la missione dell'Andirà

era rimasta abbandonata. Durante la lotta della Cabanagem. Dal 1848 al 1855 la missione dell'Andirà fiorì sotto il capuccino missionario Pietro di Ceriana nato nell'Umbria (Italia) e questo nonostante i conflitti tra il missionario e le autorità di Parintins. Nel 1849 i Maué della missione erano 507; Nel 1851, 570; nel 1852, 665 senza contare un gran numero di civilizzati. In questa epoca gli indios Maué dell'Andirà sono in contatto con i "civilizzati" del Municipio di Maués.

Nella seconda metà del XIX sec. Appaiono i primi esploratori e antropologi che visitano e incontrano in rapidi passaggi gli indios Maué.

Ci sono esploratori come SPIX e MARTIUS (1830) HERNDON (1852) BTES (1863) HENRI CONDREAU (1897) e all'inizio del XX secolo KATZER (1901) NUNES PEREIRA (1937) e altri.

Nello stesso periodo la scoperta del caucciù e la relativa grande richiesta del mondo occidentale fa scoppiare dopo la metà del XIX sec. la febbre della gomma. Sconosciuti emigranti europei s'avventurano tra i fiumi dove abitano i Maué. Commerciano e sfruttano le foreste (cercatori d'oro). Gli indios Maué sono in contatto quasi continuo con i cercatori di gomma.(siringueiros).

Nel 1862 c'erano quattro villaggi nella regione del Tapajòs con 3.667 Maué (numero forse esagerato) riferito dal canonico Bernardino di Souza 1873 (pg.25 Lembranças e Curiosidades do vale Amazonas).

All'inizio del XX secolo tutti questi villaggi sugli affluenti del Tapajòs tranne uno, vennero distrutti da raccoglitori di gomma di Itaituba, che presero possesso della terra. Come conseguenza i Maué si allearono apertamente con le forze dell'Amazônia nel conflitto armato del 1915 tra questo stato e il Pará. Nel 1939 Nunes Pereira stimò esserci da 2000 a 3000 indios Maué nella regione dell'Andirà; una cifra forse un poco alta. Il contatto dei civilizzati tra i Maué nel secolo XIX e XX è quasi continuo. Alcuni commercianti si stabiliscono nelle aldeias (villaggio) più vicino al mondo "civilizzato". Anche se i Maué proibiscono alle loro donne di parlare la lingua dei "bianchi" ciò

non impedisce la nascita di meticci figli dei "bianchi e donne indie. Ci sono dei veri matrimoni tra indios e civilizzati, tuttavia i figli nati da questi matrimoni non sono considerati Maué ma "sian" (civilizzato). Nonostante questo i Maué riescono a mantenere le loro terre di origine anche se ridotte a causa della pressione continua del mondo "civilizzato". Le epidemie dell'inizio e della metà di questo secolo XX (varie forme influenzali tipo "spagnola", il morbillo e la tubercolosi anche oggi molto diffusa) favoriscono l'abbandono dei villaggi del fiume Mariacoá nel versante del Tapajòs. I numerosi decessi, tra cui anche di alcuni tuxàua (capi-villaggio dei Maué) determinano dei continui spostamenti e abbandono delle malocas (villaggi indigeni) per sfuggire alle malattie. Quasi tutti gli insediamenti attuali hanno il corrispondente nome del villaggio abbandonato. Non c'è luogo bello o ansa di fiume accessibile dove "anticamente", come dicono i Maué, non ci siano state abitazioni. Non è difficile notarlo perchè osservando alcuni luoghi la foresta, si vede che è "capoeira" (cioè foresta ricresciuta) e spesso alberi da frutta sommersi da tante sterpaglie testimoniano la grande vitalità lavoratrice e intraprendente dei Maué. Con tristezza i vecchi Maué raccontano di piantagioni di guaranà, piante di caffè, campi di mandioca, alberi da frutta, terreni buoni e produttivi con villaggi e case ampie e confortevoli, abbandonate improvvisamente per le pestilenze e morti. Oltre le malattie sono arrivati i cercatori di gomma, i commercianti di legno (cedro, itauba, andiroba, angelin e altro legname molto utilizzato dai civilizzati per costruzioni di case e imbarcazioni). Ricordo quello che nel novembre 1981 l'indio Paulo mi diceva vicino al Marau: "Padre qui era tutto alberi di cedro, adesso più niente, i bianchi hanno portato via tutto". Per decine di anni attorno e dentro l'area dei Maué hanno funzionato almento quattro caldaie a vapore per estrarre l'essenza dal tronco dell'albero della pau-rosa. Decine di indios entravano nel profondo delle foreste dei fiumi Andirà suoi affluenti: Sapocaia, Juma, Marapatà, Arco, Taracuà; e del Marau, Urupadì, Majurù e altri, per tagliare dei tronchi di pau-rosa e con lunghe giornate di fatica trascinarle alle imbarcazioni dei commercianti di ori-

gine portoghese, italiana, libanese e giapponese. Anche altri prodotti come la castagna detta del Brasile, resine, liane per costruzioni, cesti e artigianato tipico dei Maué erano oggetto di scambio commerciale. Va ricordato il tipico prodotto dei Maué il GUARANA' (sostanza vegetale energetica) ricercatissimo e portato per lunghi mesi di viaggio fino verso i commerci del Mato Grosso risalendo la vallata del Madeira. Nonostante questi contatti i Maué sono sopravvisuti con lingua propria, organizzazione tribale "tuxàua e pajé" cioè i capi e gli sciamani, clan e sottogruppi. Difendono con forza e diplomazia le loro terre e mantengono i racconti e le tradizioni delle loro origini. hanno avuto per molti anni la presenza dei funzionari governativi del Serviço Proteção ao Índio S.P.I. (Servizio di Protezione all'Indio fondato nel 1910 dal Governo Brasiliano) e dal 1968 la FUNAI Fundação Nacional do Índio (Fondazione Nazionale dell'Indio) che ha sostituito il S.P.I. Purtroppo il Governo è più temuto che accettato. L'incapacità e il disprezzo di molti funzionari governativi nel trattare con gli indios e spesso l'avidità di sfruttare la posizione di tutori di gente considerata "minorenne per legge", hanno provocato (salvo rare eccezioni) più danno che utilità ai Maué. Alle volte la reazione dura e intransigente dei Maué a talune ingiustizie di funzionari, è significativa per capire la situazione. La tutela governativa impedisce lo "scontro" tra elementi "civilizzati" e i Maué che potrebbe dare serie conseguenze; tuttavia non basta tutelare o proteggere, occorrerebbe pure aiutare la tribù nell'impatto con l'attuale società brasiliana. Ma questo è impensabile anche per molte tribù del Brasile. Certo ci vorrebbero persone preparate e mezzi adeguati ma questo più che un sogno è una utopia. Solo in casi di emergenza il governo interviene e fa quello che può..... e l'indio lo sa bene. Alcune famiglie di indios Maué vivono isolate dai villaggi alcuni di essi addirittura sono considerati inaccessibili dagli stessi indios Maué: "sono nostri parenti ma non ci vogliono vedere, nessuno più può avvicinarsi a loro. Una volta cacciando sul fiume Imbetù abbiamo incontrato verso le sorgenti una capanna con una vecchia che stava abbrustolendo la mandioca. La vecchia par-

lava la nostra lingua ma ci ha cacciati via dicendo che se arrivavano gli uomini erano molto arrabbiati e ci avrebbero ucciso". (dal racconto di Callisto indio Maué del Rio Miriti 1981) Ai giorni nostri i Maué preferiscono definirsi SATERE'-MAUE'. Soprattutto negli incontri ed assemblee indigene locali e nazionali sono stati presenti in questi ultimi anni. I missionari cattolici hanno appoggiato molto anche l'aspetto sociale e lo sviluppo di una unione tribale più significativa. Hanno attenuato le molte divisioni e tensioni tra famiglie e capi villaggi soprattutto al tempo del commercio del legno pau-rosa. La dipendenza dai "padroni" (patrões) di fuori aveva favorito diversità di trattamento e favori o soprusi a seconda del tipo di padrone. I missionari hanno sensibilizzato i Sateré-Maué sul problema del territorio non ancora riconosciuto. E' nel 1976 che il neoeletto tuxàua-geral (capo-presidente dei Sateré-Maué) Donato Lopes da Paz con il capitão geral (vicecapo) Emilio Tiburcio vanno in Brasilia per chiedere al Presidente della FUNAI che sia stabilito definitivamente il territorio dei Sateré-Maué. Con decreto n. 76999 del 5 marzo 1979 la FUNAI attraverso il Ministero dell'interno ottiene dal Presidente del Brasile il tracciato dell'area Sateré-Maué. Dopo ulteriori rettifiche ed approvazioni attualmente l'area comprende un territorio di 700.000 ettari con un perimetro di circa 450 Km. Gli abitanti indigeni sono approssimativamente 3000, localizzati in circa 28 malocas o villaggi. Per dare un'idea della età e mortalità infantile e adulta, riportiamo un censimento fatto nel dicembre 1981 dal sottoscritto in 17 Malocas dell'Andirà:

	0 - 7 anni	7 - 14 anni	14-25 anni	25-45 anni	più di 45 anni	TOTALE	
MASCHI	245	163	144	130	74	756	
FEMMINE	186	128	157	110	76	657	1.413

NEL 1979: Il Municipio di Maués progetta di fare una strada Maués-Itaituba attraversando l'area indigena ma gli indios si oppongono fortemente, non vogliono la presenza dei civilizzati perchè sentono il pericolo di es-

sere soppraffatti. Viene sensibilizzata l'opinione pubblica attraverso i giornali e mezzi di comunicazione sociale. Nel 1980 il CIMI (CONSIGLIO INDIGENISTA MISSIONARIO) appoggia una assemblea indigena di varie tribù del Nord-Brasile promossa e attuata dai Sateré-Maué nella propria area indigena.

Dal 1980-82: presenza di una compagnia petrolifera (ELF-Aquitaine) nell'area dei Sateré-Maué per ricerche e sondaggi. Gli indios reagiscono, non vogliono i bianchi. Otteggono un indennizzo per i danni subiti. Purtroppo i soldi ricevuti provocano discussioni e aspri dissapori tra gli stessi indios..... forse qualcuno dall'esterno ha volutamente provocato o favorito tutto questo.

La lotta per la sopravvivenza fisica e culturale continua ancora oggi in questa tribù dei Sateré-Maué.

Mi diceva José Bulcão (indio del Mariacóá, nel 1980 aveva 50 anni): "Padre eravamo molti nel mio villaggio, poi venne una febbre forte e tutti si gettavano nel fiume perchè avevano troppo caldo ... poi tosse forte, occhi grandi e morivano... solo io e due altri; eravamo ragazzi siamo fuggiti e viviamo. Il resto tutti morti. Padre l'indio non muore, scompare". Una frase che forse dice quello che c'è in fondo all'animo dei Sateré-Maué; però rinasce la forza e l'orgoglio di saper sopravvivere e resistere. Ho sentito questa frase dall'indio Antonio dell'Andirà: "Padre il bianco non riesce a vivere nel 'mato' (foresta) solo l'indio è ca pace".

I Sateré-Maué sono considerati da tutti quelli che hanno avuto contatto con loro, come persone intelligenti, di memoria viva, capaci di interpretare e capire il pensiero e la volontà dell'interlocutore, abili imitatori, sbrigativi e decisi nelle attività pratiche, forte il desiderio di conoscere e sapere, cordiali e ospitali con coloro che ispirano fiducia. Come aspetto negativo appare una certa falsità, opportunismo e forte individualismo di famiglie o clan di potere. Facili all'inventare fatti e favorire pettegolezzi di persone non gradite e con cui hanno attriti.

Non dimenticano né il bene né tanto meno il male ricevuto, sanno aspettare anni e simulare le proprie intenzioni. Diplomatici e nello stesso tempo inflessibili, ma allegri e amanti della pace.

PRIMA PARTE

B) FENOMENOLOGIA RELIGIOSA PIU' SIGNIFICATIVA DEI SATERE'-MAUE'

1 - Tupana e gli altri spiriti	pg. 22
2 - La "memoria" dei Sateré-Maué	" 22
3 - Cosmogonia	" 23
4 - Il diavolo e luoghi delle "paure"	" 23
5 - Ambiente - sogno - tabù	" 23
6 - Il pajé (sciamano)	" 25
7 - Il feticcio	" 27
8 - La morte	" 28
9 - I doni di Tupana e degli spiriti buoni:	
a) La "Tucandeira" (waty'ama)	
per la tribù	" 28
b) Il Guaranà (waranà)	
per l'individuo	" 31
c) Il Puratìn	
per conservare la "memoria" della tribù	" 32
d) Il Maen Maen	
celebrazioni delle origini tribali	" 35
e) Riflessione	" 36

PRIMA PARTE

B) FENOMENOLOGIA RELIGIOSA PIU' SIGNIFICATIVA DEGLI INDIOS SATERÉ-MAUÉ

1 - Sateré-Maué: Tupàna e gli altri spiriti.

Tupàna, wassiri e hanumàwatò sono i nomi usati dai Sateré-Maué per indicare l'Essere Supremo. Nei racconti delle origini appaiono questi nomi. Il termine Tupán è connesso con il Tupà (tuono) tipico del tupí-guaraní, mentre gli altri due termini appaiono in racconti dove è usata, sembra, una lingua arcaica conosciuta solo da chi racconta.

Alcuni anziani parlano anche la lingua geral una specie di lingua nazionale dei tupí (nhengatù propria del bacino amazzonico) e usano tupana come termine più comune riferito all'Essere Supremo e al Dio del cristianesimo.

Altri essere superiori sono il principio del bene e il principio del male, indicato con lo stesso termine per dire demonio. I due esseri superiori sono spesso in lotta tra loro.

Esistono altri eroi culturali e spiriti delle origini:

Néghi, Ariawat il fuoco ecc.

Nella foresta esistono il padrone della foresta ed altri esseri sovrumani tipici della foresta, che ingannano l'indio. Vi è pure "l'indio che è come il vento, solo lo si sente ma non si vede".

Di notte è possibile imbattersi nel pericoloso AGNIAN che corrisponde al termine usato per il demonio, diverso tuttavia dal principio del male.

Ci sono ancora molti nomi di esseri dediti all'arte della magia soprattutto del feticcio nei racconti dell'origine della notte, del fuoco, della manioca, e degli essere viventi, del timbò ecc. Spiriti dei morti da acquietare e ancora vaganti.

Nei racconti mitici come Guaranà, Tucandeira, Puratìn e Falco reale, domina una tematica di morte, di male, di paure piuttosto insistente.

Ci sono momenti in cui il "bene" vince e allontana il "demonio" ma non sempre.

2 - La memoria dei Sateré-Maué

La religione originale dei Sateré-Maué ha come depositari dei racconti alcuni indios anziani che sanno raccontare ma non sempre ricordano..... Attualmente i racconti antichi sono detti:

"nimosò". I più seguiti sono quelli di una india anziana di nome Maria che abita vicino a Ponta Alegre sul fiume Andirà. Dice di averli imparati a memoria dal nonno, ora li sta insegnando al la figlia che é già sposata e già madre. Diversi di questi racconti sono incisi su cassette magnetiche. Per il momento siamo solo all'inizio di una trascrizione e analisi dei racconti veramente validi e interessanti.

Ci sono anche racconti di tipo parenetico.

3 - Cosmogonia

Esiste pure una vasta conoscenza sulle costellazioni nella notte stellata. I sateré-Maué vedono rappresentati molti esseri viventi in cielo: "il vero giaguaro, il vero pesce, il vero jacaré ecc... è quello là in cielo".

I Sateré-Maué si tramandano racconti con la spiegazione di fenomeni naturali (corso dei fiumi, distribuzione degli animali di terra, acqua e cielo, ecc.).

4 - Demonio e luoghi delle "paure".

Agnàngh: il termine più comune con cui i Sateré-Maué indicano ciò che comunemente si dice demonio. Nella seconda metà del secolo XVII i primi missionari della missione dei Tapajòs parlano di un "terreiro do Diabo": "avevano i Tapajòs un terreno (spazio di terra piano e largo) molto pulito dentro la foresta, che chiamavano terreno del diavolo, perchè andavano là a compiere danze e grandi bevute".... e dei feticceri parlavano con voce rauca e grossa e dicevano che era la voce del diavolo. (Betendorff Cronica pg. 170)

Attualmente i Sateré-Maué sentono molto la presenza dello spirito cattivo detto agnàngh (demonio); tuttavia evitano di nominarlo direttamente; usano il termine portoghese "visagem" per indicare un'apparizione soprannaturale che può essere pericolosa per l'individuo. Rintengono che in certi luoghi e momenti vi sia presente la "visagem" ed evitano di starci o passarci.

Un'altra paura dei Sateré-Maué sono i luoghi dove sono avvenute morti, epidemie, uccisioni e trame dei feticceri.

5 - L'ambiente (l'habitat) - sogno - tabù.

L'indio convive con la natura. Quando va nella foresta per cacciare o lungo il fiume per pescare, non realizza un semplice rap

porto esterno ma si sente intimamente partecipe di tutto ciò che percepisce con i sensi e anche di ciò che pensa con la mente o crede nel sovrumano. L'indio chiama col nome proprio la pianta caduta o un pesce che vede; percepisce e distingue i rumori della foresta, le tracce degli animali non come un semplice esperto ma direi quasi come una relazione personale di famiglia. Attribuisce a Tupana la gioia per una caccia riuscita o un pericolo scampato e ricorda in modo sorprendente i luoghi dei diversi fatti, successi o insuccessi, accaduti durante la sua vita. Spesso nei viaggi sui fiumi o nei sentieri della foresta si possono sentire due interlocutori indios ricordare ciò che hanno incontrato o fatto nei luoghi in cui stanno passando. Quasi ogni albero, pesce, uccello o animale ha un racconto di origine, un motivo di essere che va oltre il semplice rapporto sensitivo. A modo di esempio diamo due brevi racconti:

L'albero del Miriti: tipo di palma molto alta e con frutti rossi buoni per i roditori e animali vegetariani. Cresce imponente lungo i piccoli fiumi della foresta a galleria, perchè è il custode, il protettore e il tutore dei pesci, uccelli acquatici e gli animali che vivono attorno.

Il veado (daino): cammina in punta di piedi, perchè quando l'Essere Supremo ha diviso l'acqua dalla terra, il veado si era messo a camminare in punta di piedi dubitando della consistenza del terreno quando l'acqua si era ritirata. Da allora cammina sempre a quel modo.

E' il sogno che determina se la caccia o la pesca sarà favorevole, se è bene o no realizzare qualcosa. "Cosa hai sognato?" è la domanda rituale dell'ospite di casa al mattino. Il sogno è segno del destino. Ci sono varie norme che possono essere da noi classificate superstiziose o di convenienza, tipiche dei popoli primitivi: norme per i genitori prima, durante e dopo la nascita del figlio o della figlia. Norme per la donna durante le mestruazioni, norme per l'iniziazione maschile e femminile, norme per le espressioni rituali, matrimonio. Anche per il cacciatore o pescatore vi sono norme. Esistono molte altre credenze, ad esempio: il trasgressore qualche volta può essere incolpato di talune calamità naturale o malattie che possono susseguirsi. Una ragazza

Sateré-Maué che era stata qualche tempo nella città di Maués, quando ritornò al villaggio nativo aveva evitato di osservare in modo completo l'usanza tribale delle donne Sateré-Maué di rimanere appartata nei giorni delle mestruazioni. Poco tempo dopo, l'erosione del fiume, provocò una grossa frana di terra che coprì parte della spiaggia di comune utilità del villaggio; Fu incolpata la ragazza, che si affrettò a ritornare alle norme tribali. L'impotenza davanti a certe malattie, l'insidia della foresta (varie morti per morsicatura di serpenti), la lotta per la sopravvivenza, i disagi del clima equatoriale; la necessità di dare delle risposte ai fenomeni naturali, l'insicurezza del futuro: tutte queste cose esigono risposte di chi può sapere più degli altri indios. Ecco quindi la presenza dei pajé.

6 - Il Pajé (pai-nì) in lingua Sateré-Maué.

E' lo sciamano caratteristico dei Tupinambà. Compie riti e azioni speciali con potere divinatorio e di guaritore. Il pajé sa e può tutto. Tra i Sateré-Maué esistono vari pajé. Ci sono i grandi pajé (painì wato), sono quattro o cinque in tutta la tribù, vivono in località separate ma vicino a un villaggio centrale. Alle volte per attendere a qualche richiesta di pazienti si spostano anche all'estremità di villaggi lontani. I grandi pajé sono chiamati solo per casi estremi quando l'opera degli altri pajé minori non ha fatto effetto. Il pajé ha un aiutante. Conosce le erbe medicinali ed è molto usata la guarigione per fede. Il pajé soffia sul paziente seguendo un rituale magico. Usa aspirare il fumo e soffiare sul paziente ed anche su oggetti rituali. Nel potere divinatorio i pajé possono servirsi di bevande come il caxirì (manioca fermentata o mistura di altre erbe) o il guaranà. Anticamente c'era l'uso di un allucinogeno detto Paricà (varie erbe mescolate e inalate)..... forse tuttora ma più raramente in uso. Il pajé usa una penna di arara e la maracà tipica dei tupi che è uno strumento costituito da un manico di legno sor montato da una piccola boccia di un frutto (amuncuré) che il pajé agita nella cerimonia. Attualmente il pajé usa pure la cachaça (alcool di canna da zucchero dei civilizzati) e maconha (specie di droga introdotta dai negri in amazzonia). Con una specie di ubriacatura il pajé entra in contatto con gli spiriti delle acque, della terra e del cielo e così può conoscere e sapere fatti

e situazioni; arriva anche a scoprire chi come e quando può avere provocato un feticcio o curarlo. Gli aiutanti del pajé e il pajé stesso sono detti dai civilizzati "curandeiro" (guaritore). Nelle cerimonie propiziatorie il pajé benedice sia le persone che le piantagioni, oppure oggetti per uso rituale. Alcuni pajé sono in contatto con lo spiritismo brasiliano che ha dato origine al termine pajélança tipica dell'Amazzonia. Si può quindi dedurre che ci sono persone che esercitano la funzione di guaritori (curandeiros) senza essere pajé; in questo caso possono essere anche donne. Vi sono pure alcuni chiamati benzedores (la guarigione per fede); costoro non necessariamente sono pajé, possono essere anche donne.

Il valore di un pajé è determinato dai risultati e dalla lunga esperienza. L'indigeno e il caboclo credono e confidano molto nei poteri del pajé; molti casi di malattie, autosuggestioni e problemi psichici sono risolti in modo completo.

E' diffuso anche il tipo di guarigione per fede e dei guaritori, alle volte le due cose si confondono. personalmente sono stato curato in un caso di lussazione di ossa e tendini, dalla abilità di un pajé e sono guarito da una spina di pesce conficcata da ore in gola, dopo le benedizioni e preghiere specifiche di tre signore meticcie.

Purtroppo non tutti i pajé e guaritori utilizzano a fin di bene le loro capacità, il grande ascendente e il potere sulla gente. Alcuni poi, dotati di qualità e forze parapsicologiche e abilità di "medium" riescono a ingannare e mantenere succubi gli indios anche quando le cose vanno male e la guarigione non riesce. Il pajé conserva una grande autorità spirituale ed esige il rispetto delle consuetudini tribali.

L'attività dei pajé non sempre appare chiaramente a coloro che non sono delle tribù; il disprezzo che i bianchi e i missionari hanno avuto per i cosiddetti stregoni, per gli inganni e delle vere sofferenze e morti causate dai pajé, rende i pajé sospettosi e diffidenti verso chi viene dal di fuori.

Nella maggior parte dei casi, un indio o caboclo quando è portato all'ospedale dei "civilizzati" per malattia piuttosto grave, si è certi che è già passato dal pajé. Nel villaggio di

Kuruatuba incontrai una vecchia Sateré india molto grave per una tubercolosi avanzata, chiese di essere portata all'ospedale dei bianchi. Viaggiammo in canoa due giorni per portarla al primo battello che l'avrebbe condotta in città, dopo quattro giorni ritornai nel luogo dove avevo lasciato la malata e la ritrovai ancora là. Chiesi a suo figlio perchè non erano partiti e quello mi rispose: "La vecchia ha dovuto aspettare Alpio (pajé) perchè le togliesse il male dentro e così adesso può andare a farsi curare dai "bianchi". Guardai la vecchietta e le vidi il volto raggianti con gli occhi vivi di gioia, ora potevano portarla dove volevano (Rio Marau 1981).

Ho voluto raccontare questo fatto ce ne sarebbero molti altri per sottolineare il fatto della profonda e costante fiducia che gli indios hanno della loro cultura religioso-culturale.

La religiosità intesa come sicurezza nelle proprie credenze di vita e riti che gli antichi hanno lasciato per la sopravvivenza dei Sateré-Maué non si è affievolita anche dopo quasi tre secoli di contatto con i bianchi. Alle volte sembra assopirsi ma poi rinasce: "mio figlio non sarebbe morto se avesse fatto la tuca deira (danza rituale)".

7 - Il feticcio (hùì)

E' il grande pericolo, la grande paura e purtroppo, il fenomeno tra i più caratteristici dei Sateré-Maué. Tutti i racconti sono pieni di spiriti che lanciano feticci di malattie, morti e mali di ogni genere. Il feiticeiro uomo o donna che sia, cosciente o incosciente è colui che causa danni materiali, malattie o anche morte mediante malefici o incantesimi su persone o cose. Possono essere praticate magie imitative o contagiose, oppure l'anima del feiticeiro durante il sonno esce dal corpo sotto forma di animale o altro e va a fare del male. Il feiticeiro può esercitare poteri su animali o cose servendosi di esseri sovrumani. In genere è il pajé che sa chi è vittima di feticci e chi ne è l'autore. Ci sono stati pajé feiticeiros. Tutto questo provoca spedizioni punitive e anche esecuzioni di morte contro chi è considerato causa di feticcio. Talvolta le fissazioni o autosuggerzioni di individui che si dicono infeticciati complicano le cose. Si riscontrano forme di pazzia dovuta alla consapevolezza di

credersi vittime del feticcio.

Purtroppo accadono suicidi di indios per la disperazione nella impossibilità di intravedere una soluzione alla mania di persecuzione per qualche magia nera o feticcio.

8 - La morte (namìn)

E' l'enigma dei Sateré-Maué.

- Dopo morte si va verso "mangù" che sembra un luogo degli spiriti, ma non è chiaro il significato.

- Gli spiriti dei defunti vagano anche dopo anni. "L'indio non muore, scompare" (José Bulcão indio Sateré-Maué) *cf. pag. 18*

I racconti delle origini sono pervasi dalla presenza della morte soprattutto causate dalla forza e spirito dei feticceri che si manifestano sotto molti nomi e personaggi del mondo sovrumano. L'aldilà dei morti rimane qualcosa di indefinito, buio, insicuro. Un culto dei morti tra i sateré-maué non appare chiaramente, è più un ricordo, è sempre la paura di incontrare qualche anima di defunto insoddisfatta. I defunti sono seppelliti in luoghi comuni e lasciati senza segni esterni. I bambini piccoli vengono sepolti nell'angolo della casa.

In genere dopo la morte di un adulto la famiglia se non addirittura il villaggio, se chi è morto è un capo (tuxàua), si trasferisce in altro posto.

9 - I donò di Tupana e degli spiriti buoni.

Gli indios sateré-maué sono convinti di aver ricevuto dalle origini della loro tribù dei mezzi e dei doni per poter vivere, ed essere un vero popolo e nazione. Tupana per mezzo di spiriti buoni ed eroi culturali ha dato ciò che è buono per i Sateré.

a) La danza della Tucandeira (waty'ama)

Tucandeira" è il nome brasiliano di una formica di grosse dimensioni (ca. 2 cm), il cui addome finisce con un pungiglione dalla punta dolorosissima che produce gonfiore, arrossamento, febbre e brividi. Il suo nome scientifico è *Cryptoceron Atratum*, mentre in Sateré-maué si chiama waty'ama. Dal nome di questa formica deriva quello della danza tipica dei Sateré-Maué e che riunisce culturalmente e ritualmente tutte le sottotribù di questo popolo. Esiste un lungo racconto mitologico sulle origini, sviluppo e valore della tucandeira. La donna Maria (di Ponta Alegre - Rio

Andirà) ha già raccontato ma vuole "ancora raccontare per completo" sulla Tucandeira. E' un racconto che spazia e penetra profondamente nell'animo dei Sateré-Maué la forza, la vita tribale, l'esistenza degli indios sono non solo narrate ma cantate nel racconto. La danza della Tucandeira è un rito di iniziazione maschile, ma non è soltanto questo.

Si compie:

- per provare il valore e la capacità di resistenza alla sofferenza dell'uomo.
- come effetto terapeutico dell'acido formico, contro malaria, febbre, reumatismi. In antico, dicono i sateré, c'è stata data questa medicina (tucandeira). Dopo la prova rituale e passato il dolore la mano resta più elastica e pronta nel tirare con l'arco.
- Per rivivere le origini e la storia della tribù,
- per mantenere l'identità tribale,
- per la forza e la sicurezza virile dell'uomo,
- perchè è il simbolo della tribù.

E' una festa realmente importante, tanto che i Sateré-Maué nei momenti di grande gioia o di particolari incontri e riunioni nel villaggio (o assemblee indigene) danzano e cantano utilizzando il ritmo e la melodia della Tucandeira. Anche in occasione di feste religiose cristiane non appaiono le formiche e i guanti, ma c'è qualcuno che improvvisa il canto con parole adatte al momento e gli altri (uomini e donne) che lo seguono rispondono cantando e danzando tutti. Le donne assistono al rito ma non vi partecipano. Per gli uomini invece non vi sono limiti di età: può partecipare al rito sia il bambino di sei anni che l'uomo adulto e l'anziano. Ogni uomo Sateré-Maué per affermare di avere fatto la Tucandeira e trarne i benefici effetti deve sottoporsi al rito almeno 20 volte. Questa festa-danza della Tucandeira si tiene in genere, nei mesi di ottobre - novembre - dicembre (l'estate in Amazzonia). Inizia nel pomeriggio e si prolunga fino a sera tardi. Ad essa partecipano le persone invitate dei villaggi della zona. Si catturano le formiche, che in genere vivono in buche del terreno o in alberi cavi, e si infilano in un bastone di bambù vuoto all'interno, chiamato "tum tum". Le formiche vengono immerse in un recipiente d'acqua marrone, dove sono state fatte macerare delle foglie di cajù, un anestetizzante che ha il potere

di intorpidire le formiche che poi vengono infilate una per volta - aiutandosi con un corno di daino - nel guanto della Tucandeira (sa'aripé). C'è una grande varietà di guanti con nomi e caratteristiche dei pesci. Il guanto di paglia (warumà) e termina con l'ornamento di piume rosse di pappagallo arara canga e quelle bianche del falco reale (animali iniziatori della Tucandeira). L'ornamento di piume si chiama "gonna della tucandeira".

Il guanto della tucandeira viene appeso in attesa che le formiche si risvegliano dal torpore.

Colui che conduce la danza, il cantore (uepy hat), intona il canto, adattando le parole alla circostanza. Le donne siedono davanti al gruppo degli uomini che fanno la Tucandeira e accompagnano il canto. Alcuni candidati al rituale si dipingono le mani di nero con la bacca del jenipapo, oppure bevono un liquore molto forte detto tarubà (mahyp) bevanda di mandioca fermentata, probabilmente per attenuare e sentirsi più forti nell'affrontare il dolore. Al ginocchio del candidato viene legato una sonagliera (gna'ampé) caratteristica dei popoli tupi, fatta di gusci come pendagli uniti e intrecciati con piccole funi vegetali, che risuonano dando il ritmo della danza. La danza ha un movimento circolare con passi ritmati avanti e indietro. Chi fa la Tucandeira per la prima volta, e per le altre cinque volte successive deve assoggettarsi a determinate diete e fasciarsi la testa con un panno altrimenti diventerà calvo. Il direttore della Tucandeira soffia del fumo di tabacco nei guanti, per irritare maggiormente le formiche. Alcuni suonatori soffiano in rudimentali tubi di legno, (detti flauti che emettono un unico suono) mentre il direttore della danza infila il guanto sulla mano del candidato che cerca di resistere al fortissimo dolore per qualche minuto. Sentiva la danza mentre il guanto (o i guanti) è passato ad altri candidati. Più tardi anche le donne nubili accompagnano la danza tra il gruppo degli uomini. La danza è un'occasione nella quale può sorgere una conoscenza e un interesse reciproco tra uomo e donna che può condurre a un futuro matrimonio. Speriamo che in un prossimo futuro gli stessi Sateré-Maué possano loro stessi raccontarci o farci capire gli aspetti più profondi e multiformi in cui è inserita la Tucandeira sia a livello religioso-sociale

come ad altri livelli nell'anima della loro tribù.

b - Il guaraná

Il guaraná è un altro dono della terra madre strettamente legato all'esistenza fisica e alla continuazione di vita ed energia intellettuale dell'indio sateré-maué. Il frutto del guaraná (waranà) era conosciuto fino dai primi contatti con i missionari del secolo XVII. Il guaraná (*Paullinia Sorbilis*) è una pianta rampicante. E' costituito da un cespuglio simile a quello del caffè ma con foglie più larghe e rami contorti, Produce fiori piccolissimi e bianchi a grappolo, che si gonfiano in piccole bacche. Verso il mese di ottobre, le bacche si trasformano in frutti grandi come una ciliegia, che in seguito si aprono, scoprendo una polpa bianca con al centro un bulbo nero. Il racconto sulle origini del guaraná narra che un bimbo era stato ucciso e sepolto nella terra. Ma la terra che è madre e che dà la vita non vuole la morte, e sulla tomba della piccola vittima fece nascere questo cespuglio i cui frutti maturi sembrano i grandi occhi di un bambino. La bacca del guaraná viene staccata dal resto del frutto dopo essere stata messa in acqua a macerare. Sul forno, usato per abbrustolire la manioca viene fatto seccare il guaraná quasi come il caffè. Queste bacche sono grosse quanto un pisello e coperte di una nera scorza consistente. Raggiunta la completa essiccazione, si toglie la scorza ed escono delle pallottoline marroni e dure, che vengono frantumate e ridotte in polvere nel mortaio di casa. Viene poi aggiunta dell'acqua finché si ottiene una pasta collosa, che viene sagomata in lunghi bastoni. I pani di guaraná così ottenuti vengono lavati e quindi posti su una stuoia sopra il focolare, dove rimangono più di un mese, a seccare ed affumicarsi. Passato questo tempo diventano duri e neri ed assomigliano a dei croccanti. In casa, nelle riunioni e all'arrivo di qualche ospite gradito, la donna prende un pezzo di questi pani di guaraná e ne grattugia direttamente nell'acqua una certa quantità. Come grattugia è usata comunemente una pietra oppure la lingua del pirarucù, un grosso pesce dalla lingua cartilaggiosa e molto dura. Si ottiene così una bevanda dall'aspetto quasi saponoso, leggermente amara appena bevuta, ma che poi lascia la bocca dolce. Questa bevanda, dicono i sateré-maué dà forza e vigore. E' ciò

che di meglio possono preparare per poter prendere decisioni giuste e dare saggi consigli. Il guaranà è tuxàua cioè capo, colui che dirige, pensa, protegge, produce e procura il bene per gli altri; mantiene lunga e feconda l'esistenza. Nei viaggi e nei momenti di malattia e debolezza la bevanda del guaranà (sakupò in lingua sateré-maué) è ciò che di più vantaggioso si possa prendere. Nelle riunioni o nelle decisioni comunitarie non si inizia se prima non passa la bevanda del guaranà in una grossa ciotola comune per ciascuno dei presenti. Anche il pajé, nei rituali usa il guaranà.

Scientificamente sono riconosciute le qualità terapeutiche: favorisce la flora intestinale, aiuta la funzione cardiaca, aumenta la resistenza fisica e mentale, stimola la memoria, mantiene l'integrità fisica e tiene lontano le rughe anche in età avanzata. (dalla rivista Manchete Brasil 17.07.83)

I Sateré-Maué considerano i pani di guaranà come "il denaro" per scambi e compere di altri prodotti con i commercianti e anticamente con le tribù vicine.

Il valore religioso del guaranà come rapporto terra madre-individuo conserva, mantiene efficacemente e difende la persona dai pericoli contro l'organismo fisico e psichico; rende l'indio sicuro e fiducioso anche nei momenti più difficili. Bere il guaranà insieme non è semplicemente un'azione comune o profana ma acquista spesso un significato rituale.

La coltivazione del guaranà è stata estesa, da vari anni, anche fuori dall'area Sateré-Maué. E' una bevanda commercializzata e che ha un futuro. Già esiste la bevanda industriale con produzione su vasta scala ma evidentemente non si tratta del sakupò dei Sateré-Maué. Rimane il fatto che l'origine e la dinamica culturale-religiosa del guaranà é solo presente tra gli indios.

c - Il puratìn

Il Puratìn è il simbolo, la memoria dei Sateré-Maué. E' costituito da una asta di legno a forma di remo lunga 140 cm. e larga 12 ad una estremità e 5 dall'altra. Nella parte più larga porta incisi linee e disegni a forma di rombi che narrano - dicono gli indios - da un lato le vicende buone della tribù e dall'altro quelle cattive (bene e male).

Il termine Puratìn sembra derivi da pu'ra = piccola pala di legno usata per fare seccare la mandioca e il guaranà e la parola tìn = dipinto.

Il Puratìn è chiamato "remo sacro" e meglio "patente della tribù", ha origine all'inizio del mondo, così dice il racconto della india Maria di Ponta Alegre "Il principio del male, il cerbiatto rosso-demonio (agnàn-hit), inseguiva il principio del bene (néghi o an-numary'hi) con il puratìn per ucciderlo. Varie volte gli tese delle imboscate, ma non riuscì mai a prenderlo. Alla fine, il principio del bene riuscì ad impossessarsi del puratìn e con esso uccise il fratello minore del male.+Intanto gli uomini si erano nascosti in modi e in luoghi diversi e quando il bene uscì vittorioso, la gente si riunì e il bene separò le persone dando loro vari nomi, a secondo di dove e come si erano nascoste. Per questo oggi i Sateré-Maué sono divisi in vari sottogruppi, o meglio clan: Cutia, Inambù, Guaranà, Gavião, Assai.... Poi il bene consegnò il Puratìn ai Sateré-Maué.

Attualmente si conoscono tre copie del Puratìn.

Il primo Puratìn è conservato vicino a Ponta Alegre, Rio Andirà ed è il più antico e originale. Nessuno sa dire di che legno sia fatto e le linee e le incisioni sono incomplete perchè, dicono i Sateré-Maué: "Più nessuno sa scrivere e neppure quasi leggere ciò che i vecchi sapevano".

Il secondo puratìn si trova nel villaggio di Kuruatuba, sul Rio Majurù. Più piccolo del precedente: misura cm. 115 di altezza, è largo cm. 10 ed è fabbricato con legno di manimbarana, e dipinto con la polvere bianca di tapioca (derivata dalla mandioca).

Il terzo puratìn si trova nel villaggio di Boa Esperança, Rio Marau ed é sembra, la copia più recente. Generalmente solo il tuxàua o chi autorizzato da lui può usare il Puratìn. Il puratìn è un dono del Principio del bene, forse ha un significato di arma e attualmente costituisce la memoria visiva della tribù. Il puratìn è solo conservato, probabilmente ha perso il significato antico in cui veniva esposto durante le riunioni dei capi e pajé. Però ancor oggi è difficile accedere al puratìn e non sempre è mostrato. La prima volta ho fatto tre ore di attesa prima di poterlo vedere.

Riferisco testimonianze dei Sateré-Maué sul Puratìn:

"Tutto ciò che è scritto sul Puratìn è la nostra Bibbia. Qui è rac

contato il cammino da cui siamo usciti e dal quale è venuta la morte. Tutti siamo venuti da quella parte (voi lo chiamate Eden), anche voi bianchi. (Tuxàua Manoelzinho di Boa Esperança - Rio Marau).

"Nel Puratìn c'erano le domande e le risposte sulla vita, quando il tempo era cattivo e quando era buono e altri problemi". (Tuxàua Deuclides di Ponta Alegre - Rio Andirà).

"Nel Puratìn c'era scritto quando si è formato il mondo, il guaranà, la mandioca. E' il primo libro dei nostri antenati e il nostro abbecedario. A me piacerebbe che i bambini imparassero a scuola ciò che stà scritto nel Puratìn, perchè nessuno più lo sa. Io voglio registrare e raccontare tutto ciò per i nostri figli e nipoti, perchè non lo dimentichino". (Tuxàua Emilio - Rio Marau, è la persona che ancora sa leggere qualcosa del Puratìn).

"Il Puratìn è la nostra legge". (Antonio di Terra Preta)

"Nel Puratìn c'è scritto che quando io dico ad esempio: io ho vent'anni di età, io ho quarant'anni, io ho cinquant'anni..... non è vero". (Elzo di Ponta Alegre).

Con queste parole si intende forse esprimere un concetto di tempo - eternità.

In genere il Puratìn è considerato dai Sateré: "E' la nostra forza (cioè aiùesaikà) e ci parla", purtroppo si sta perdendo il significato e l'interpretazione. S'è parlato di remo magico, comunque sia l'aspetto più rilevante sembra rimanere forza e parola (all'origine fu usato come arma contro il demonio e poi consegnato come emblema della tribù). Ancora una volta possiamo dire che spetta agli indios Sateré-Maué recuperare o approfondire il vero significato religioso del Puratìn: noi possiamo aiutarli e porre le condizioni perchè si sentano stimolati a realizzarlo. E' ammirevole scoprire in un popolo di indios simboli e segni di tipo credo si possa usare il termine biblico. Forse nella testimonianza degli indios Sateré-Maué che abbiamo visto riguardo il Puratìn, appaiono espressioni e paragoni che ricordano il contatto con la evangelizzazione cristiana. Il puratìn è precedente all'evangelizzazione: e perchè non pensare che come per il popolo ebreo nel deserto la "LEGGE" è stata scolpita sulle pietre. per il popolo dei Sateré-Maué nella foresta amazzonica la "LEGGE" non sia incisa su

un duro legno?

d - Il Maen Maen

La danza che celebra le origini. Insegnata dagli antichi narra dalla prima apparizione di uomini e animali.

Il capo-danza suonando un tamburello percorre il villaggio cantando; man mano che si avvicina la gente si accoda a lui. La fila si snoda, si attorciglia e si allunga a secondo del tipo di rappresentazione. Poi la danza si concentra nel luogo scelto (in genere il baraccone grande del villaggio per le riunioni).

E' una danza ricchissima di movimento, aperta a tutti, anche i bambini più piccoli partecipano portati in braccio dai più grandi. E' imitazione dei vari animali delle loro attitudini e modi di vita. Vengono mimati un pò tutti gli animali, sia uccelli che pesci e mammiferi.

Ad esempio imitando l'uccello juritì, coloro che prendono parte alla danza fanno finta di esserne i piccoli che vanno a prendere il cibo dalla madre. In fila indiana muovendosi goffamente come un uccellino che non sa volare, si recano da un anziano che ha in mano una ciotola piena di mandioca e, a bocca aperta, ricevono da lui una cucchiata di farina. La melodia continua sostenuta dal capo-danza a cui rispondono con una sorte di ritornelli, tutti gli altri. La danza può durare anche delle ore. Vuole essere un ricordo dell'armonia esistente alle origini, in cui persone, animali e fenomeni naturali convivevano senza contrasti e pericoli. Fu insegnata dal principio-spirito del bene quando aveva dato il Puratìn e assegnato tutti i nomi ai clan dei Sateré.

Una volta ho sentito da un vecchio che il Maen Maen l'aveva lasciato San Pietro ai popoli prima di andare in cielo.....

Non è il caso di pensare che nella prima evangelizzazione del secolo XVII-XVIII questa danza sia stata pure utilizzata con significato cristiano? Ci sarebbero altri aspetti ed espressioni religiose dei Sateré-Maué, penso tuttavia che con questa fenomenologia più significativa ed attraverso alcuni punti anche troppo particolareggiati, ci si possa rendere conto della ricchezza religiosa ed espressiva presente nei Sateré-Maué e ancora così poco capita da noi "bianchi". Da questi pochi cenni sulla fenomenologia dei Sateré-Maué e dell'esperienza vissuta con loro per diversi anni

penso di rilevare questa riflessione:

e - Nella "memoria" dei racconti attuali e delle danze rituali Sateré-Maué appare:

- 1 - un mondo felice con tutti gli esseri in pace ed armonia tra di loro. una specie di "paradiso" che ora non c'è più.
- 2 - E' stata infranta la pace e l'armonia di questo mondo primordiale e conseguentemente l'invasione di spiriti cattivi. malattie e morte (namìn).
- 3 - Tupana, gli eroi culturali e spiriti buoni (néghì) ecc. hanno cercato di ricomporre le cose, e prestare aiuto ai Sateré-Maué con: tucandeira, guaranà, mandioca, puratìn ecc.; ma il male non è scomparso e nemmeno la morte. Comunque bisogna essere contenti degli spiriti buoni e cercare di difendersi dagli spiriti cattivi. Sul Puratìn scrivevano la loro "memoria".
- 4 - L'arrivo dei "bianchi" ha peggiorato la situazione: sfruttamento, schiavitù, malattie e sofferenze sconosciute hanno affievolito la speranza di un mondo migliore. Persino la "memoria" scritta nel Puratìn si é fermata. Hanno dovuto vergognarsi di essere indios davanti alla potenza e prepotenza civile e anche religiosa dei civilizzati e conformarsi ai nuovi arrivati che non sono superiori a loro.

PRIMA PARTE

C) LA EVANGELIZZAZIONE:

a) Le prime missioni dei Padri Gesuiti dal sec. XVII al XVIII:

- 1 - Entusiasmo iniziale..... PG. 38
- 2 - La figura del Padre missionario " 39
- 3 - Il trasferimento degli indios nelle "aldeias" i vil-
laggi " 39
- 4 - Il regolamento delle "aldeias" e la catechesi!" 40
- 5 - Aspetti positivi e negativi degli "aldeamentos": vita
degli indios nelle "aldeias" " 41
- 6 - Le delusioni degli Evangelizzatori " 42
- 7 - L'espulsione dei Gesuiti del 1755 " 44

b) I Carmelitani e i missionari itineranti dal sec. XVIII

- XIX: Le "Sante Missioni" " 45

c) Le Parrocchie di Parintins, Maués e Barreirinha dal sec.

- XIX-XX : La "Desobriga" " 47

in appendice " 50

cartina delle missioni gesuite del sec. XVII-XVIII al nord
del Brasile.

PRIMA PARTEC) LA EVANGELIZZAZIONEa) Le prime missioni dei Padri Gesuiti del secolo XVII e XVIII

I Sateré-Maué vennero in contatto diretto e permanente con la evangelizzazione cattolica, attraverso la presenza dei missionari Gesuiti attorno all'anno 1661 fino verso al 1757.

Il fondatore e l'ideatore del metodo di evangelizzazione dell'Amazzonia fù il Padre Antonio Vieira. In linea generale veniva seguito ciò che il beato P. José d'Anchieta e il P. Manoel da Nòbre ga avevano iniziato nel litorale del Brasile-Sud. Tuttavia l'ambiente, il clima ed anche alcune diverse esigenze delle tribù del nord, richiesero altre forme di presenza e atteggiamenti di fronte a situazioni concrete.

La missione dei Tapajòs e successivamente quella di Tupinambá, Andirazes, Curiatòs e Abaxí furono le missioni attraverso le quali i Sateré-Maué ebbero la prima evangelizzazione cristiana.

Nella storia della Compagnia di Gesù nel Brasile del Padre Serafin Leite e nella cronaca del Padre Bettendorff, missionario e superiore nelle prime missioni gesuite nel Parà e nel Maranhão, troviamo le notizie sulla evangelizzazione realizzata dai primi missionari presenti nei territori vicino a Maué.

1 - entusiasmo iniziale.

Le prime impressioni dei missionari riguardo agli indios furono molto positive. Apprezzavano la semplicità di questi popoli, la facilità con cui aderivano all'insegnamento e ai sacramenti. Ecco la testimonianza di Padre Bartolomeo Rodriguez missionario tra gli Andirà nel 1714: "vedere la prontezza con cui questi nuovi popoli sia gli adulti che i bambini assistono alla dottrina, e che rapidamente rimangono istruiti, rendendosi atti a ricevere il battesimo, questo se pensiamo che sono cresciuti nella foresta. Mi è successo varie volte di preparare dei moribondi per battezzarli, e gli stessi loro parenti ancora pagani, suggerivano loro quello che dovevano rispondere. Altri indios a cui avevo chiesto se volevano essere battezzati, risposero che erano venuti dalle loro terre per questo. Poco tempo fa andai nell'aldeia (villaggio) degli Andirà, incontrai undici bambini di nuovi indios, e doman-

dando ai loro genitori se volevano che battezzassi i loro figli, rispose una a nome di tutti che se non avessero voluto il battesimo dei figli non li avrebbero portati alla presenza del missionario" (Serafin Leite opera citata vol.III, pag.396).

Più di un secolo prima (1560) Anche il Padre Nóbrega scriveva le stesse impressioni sui Tupinambà della costa: "non sono certi di alcun Dio e credono a chiunque gli dica di essere Dio.... Basterà scrivere poche lettere perchè sono proprio come una tavola bianca. Tutto quello che dobbiamo fare è imprimere in essa a volontà le virtù fondamentali, essere devoti e conferire loro la sicurezza che il Creatore si manifesta a tutte le sue creature". (Storia della conquista del Brasile John H. pag.126-127).

I missionari si sottoponevano a viaggi e fatiche interminabili per visitare, incontrare e aiutare gli indios. L'attenzione e la religiosità del missionario, considerato uomo di Dio, la difesa strenua e continua a favore degli indios contro l'oppressione e la schiavitù imposta dai coloni, portava agli indios all'ammirazione e al riconoscimento dell'autorità dei missionari.

2 - La figura del padre missionario

Padre Antonio Vieira difese in tutti i modi gli indios; ottenne nel 1655 una legge speciale dal Portogallo per la quale solo ai gesuiti erano affidati il governo e l'organizzazione degli indios delle "aldeias" (villaggi). Gli indios sentivano la protezione dei missionari contro i coloni schiavisti; ottenevano vantaggi quando, sconfitti dai soldati dei governatori, potevano averli come intermediari. Le premure dei Padri che insistevano per il battesimo e i sacramenti incrementava l'interesse religioso degli indios; i Padri parlavano la lingua nazionale dei Tupi e di altre tribù e ciò favoriva la volontà di ascoltarli. Gli indios vedevano in loro una certa forza e magia religiosa che potevano paragonare ai loro sciamani detti "pajé". Le musiche, i riti e i canti delle celebrazioni cristiane del missionario entusiasmano gli indios. La religiosità del Padre infondeva forza e sicurezza contro le paure religiose degli indios che accettavano l'insegnamento religioso cristiano e i sacramenti ma non la conversione vera e propria.

3 - Il trasferimento degli indios nelle "aldeias" (villaggi)

La caratteristica delle missioni fu il raggruppare gli indios in grossi villaggi facendoli trasferire a vari gruppi dal fondo delle

foreste e programmare un regolamento tale da catechizzare e salvare gli indios. I missionari cercano di insistere in modo speciale sulla formazione giovanile sperando in una vera conversione. Purtroppo il sistema delle "aldeias" pur considerato un male minore per gli indios (protetti dai missionari contro l'avidità dei civili colonialisti) provoca un radicale mutamento nella vita indigena. Iniziarono nuovi orari di lavoro, fu lo spazio culturale ed ambientale, vennero soppressi certi riti, si ebbe l'abolizione della presenza magica degli sciamani e fu favorito il contatto indiretto con la presenza europea che li considerava selvaggi. Anche per la missione del Tapajòs-Madeira fu usato il sistema del "trasferimento" degli indios nelle missioni e le visite ai villaggi. Questi trasferimenti e visite impegnavano il missionario ad una vita di sacrificio e di eroismo; gli indios si sentivano valorizzati e considerati come persone e spontaneamente andavano incontro al desiderio del missionario, seguendoli e imitandoli in fatiche indicibili.

4 - Il regolamento delle aldeias e la catechesi

Il Padre Antonio Vieira nella sua visita alle missioni (1658-1660) elaborò il regolamento e la catechesi delle aldeias (cfr: Serafin Leite Historia da Companhia de Jesus vol. IV pp 106 ss)

- L'organizzazione e l'istruzione erano i perni su cui i missionari cercavano di mantenere in vita i raggruppamenti delle tribù nelle aldeias e poter trasmettere il messaggio evangelico.
- Vigevano orari per l'attività materiale delle aldeias su cui gli indios venivano organizzati per provvedere al sostentamento proprio della missione.
- C'era un regolamento che era proposto con una certa insistenza per conseguire un regime paterno tale da dirigere gli indios evitando autoritarismo e forme dure di repressione. Certi interventi e richiami bisognava lasciarli all'autorità dei capi stessi degli indios (Serafin Leite op. c. pg.119).
- Sia per il missionario che per gli indios c'era un elenco di attività religiose da compiersi durante il giorno: la dottrina, la scuola, la catechesi domenicale ed anche le danze degli indios alla domenica. Esistevano le confraternite del Santissimo, dell'estrema unzione e delle anime del Purgatorio. (Serafin Leite op. c. pg. 114).

- C'era invalso l'uso del catechismo in lingua Tupi.
- Preparazione degli indios catechisti e assistenza agli infermi.
- Veniva ricordata la necessità d'esaminare attentamente coloro che venivano alla missione solo per farsi battezzare, per evitare il pericolo che tornando ai villaggi d'origine ritornassero alle pratiche pagane. (Serafin Leite op.c.pg. 115 n. 27).
- La pratica delle confessioni, celebrazione dei matrimoni e assistenza ai moribondi.
- La scuola era con la catechesi di tipo ripetitivo e mnemonico.
- La casa del missionario era separata dal resto dell'aldeia.

Il regolamento delle aldeias durò quasi un secolo, fino alla espulsione dei gesuiti. Fu sostituito dal direttorio Pombalino (del mag chese di Pombal ministro del governo portoghese 1777) che non ebbe gli effetti di quello dei padri gesuiti; infatti i direttori laici delle aldeias non avevano ne la preparazione missionaria ne tanto amore cristiano e dedizione dei primi evangelizzatori. Spesso erano dei veri oppressori e sfruttatori degli indios salvo rare eccezioni.

5 - Aspetti positivi e negativi degli "Aldeamentos" (villaggi)

a) aspetti positivi.

Esponiamo un elenco di ciò che favorì in un certo qual modo gli indios al fatto di essere stati riuniti in villaggi comuni (aldeamentos).

- Salvò gli indios dalla avidità schiavista e distruzione totale.
- Favorì l'istruzione catechetica dato il rilevante numero di indios riuniti.
- Facilitò la produzione dei beni di vita e di consumo.
- incrementò la conoscenza religiosa e dei segni sacramentali. In alcuni indios avvenne una vera conversione e trasformazione di vita.
- Amore per gli evangelizzatori per quello che erano e facevano come testimonianza e autenticità cristiana.
- Facilitava gli indios la mediazione dei missionari con i colonizzatori che consideravano gli indios come selvaggi.
- Evitò lotte e guerre intertribali alle volte di sterminio reciproca.
- Li sottrasse dall'influsso nefasto degli sciamani imbroglioni e dediti alla magia nera.

- Rese più sciolta l'espressione della religiosità popolare attraverso le preghiere, i canti e i riti, a gruppi e comunità tribali.
- Incentivò la scrittura e alcune arti.
- L'indio si sentiva apprezzato come persona umana con diritti e dignità come i civilizzati.

b) Aspetti negativi.

Il metodo e il regolamento degli aldeamentos ebbero purtroppo anche conseguenze negative su gruppi indigeni.

- I trasferimenti erano letali per gli indios sia per i viaggi che per i disagi sofferti.
- Il sistema di vita diverso da quello tribale "uccideva dal di dentro", cioè sgretolava la cultura dell'indio.
- Il contagio nelle "aldeias" era più facile in caso di malattie ed epidemie che distruggevano intere missioni.
- C'era troppa fretta nel volere imporre l'evangelizzazione e conversione all'indio; si pensava all'indio come un "foglio bianco" un eterno minorenni.
- Gli usi, i costumi e i sistemi tribali erano poco considerati o alle volte soppressi nelle "aldeias".
- La convivenza di indios di tribù diverse, se non ostili tra loro in un ambiente ed "habitat" che non era più quello originario.
- Gli indios vedevano nei missionari una specie di alleati del re del Portogallo o del governatore a cui dovevano prestare servizi e lavoro; talvolta erano tenuti a partecipare alle spedizioni contro altri indios.
- Gli indios videro l'impotenza dei missionari davanti alle espulsioni, alle spedizioni ed oppressioni della forza militare del governo; quindi perdevano fiducia negli evangelizzatori che parlavano di salvezza.
- L'uso della lingua e della cultura indigena spesso solo in funzione di imporre il cristianesimo e di catechizzare.

6 - Le delusioni degli evangelizzatori.

Subito dopo i primi anni di entusiasmo i gesuiti capirono che gli indios potevano imparare a memoria, ascoltare e corrispondere alla istruzione catechetica, ma non c'era vera conversione anche dopo il battesimo.

L'indio simpatico e accogliente, non voleva deludere il missionario

ma alla prima occasione tornava ai costumi tribali. Né la forma delle aldeias né i collegi, né la vita degli internati riuscì a far sorgere una vera e propria trasformazione e conversione. Gli stessi evangelizzatori gesuiti espressero questa delusione per non dire frustrazione, provocata dal cocciuto conservatorismo degli indios. Il beato Padre Anchieta, il padre Nòbrega, lo stesso Padre Vieira e altri arrivarono al punto di pensare all'uso della forza:

"per questa gente non vi è miglior predica della spada e del pugno di ferro". (Anchieta 1563)

"si convertirebbero più in fretta con la paura che con l'amore". (Nòbrega 1550)

"Dobbiamo adattarci alle persone più ottuse e incapaci di esprimersi". (Vieira - Sermões)

Anche il Padre Betendorff missionario superiore delle missioni gesuite in Amazzonia al tempo della prima missione Tupinambarana, scriveva ai padri e fratelli gesuiti dell'europa: "la vita di missione (nel Maranhão e Parà) è la più povera dell'oriente; dover convivere con gente disprezzabile, ingrata e selvaggia in paragone all'oriente uomini dignitosi, intelligenti e nobili. Pericoli quotidiani dell'anima e del corpo; per il corpo nelle acque del mare e dei fiumi impetuosi, per l'anima nei pericoli della castità. In questa vita di missione solo manca il martirio e le persone intelligenti e sagge sono sprecate in questa missione". In un altro punto aggiunge le altre forme di difficoltà: "i naufragi, la fame, le formiche, topi, serpenti, il micidiale clima equatoriale, le numerose morti di missionari per malattia e uccisioni, i pericoli di carattere morale, il problema della sopravvivenza, la libertà degli indios, la calunnia dei coloni. Le missioni del Nord-Brasile costarono un prezzo alto di sacrifici ed eroismo". (Seraf. Leite IV pag. 146-159).

I frutti positivi per i missionari furono forse inferiori al sacrificio ma la speranza non mancava.

Ancora oggi in Amazzonia dopo più di 400 anni di distanza da questi primi evangelizzatori, espressioni analoghe si possono sentire dai missionari che lavorano in queste terre. Infatti dopo un entusiastico inizio col passare del tempo incontrarono difficoltà e delusioni; perchè succede questo? E' la domanda che ogni mis-

sionario si pone.

Ecco un esempio dei nostri tempi cosa scrive un missionario dopo poco tempo del suo arrivo in Manaus (Amazzonia-Brasile):

"Sì, il Brasile ti conquista. Le difficoltà il clima equatoriale, l'alimentazione, un certo fatalismo..... non contano. Il popolo brasiliano in modo particolare quello amazzonico, è meraviglioso! Profondamente religioso, tollerante, paziente, solidale, sereno. Solo alcuni flash: non ho mai udito una bestemmia, le imprecazioni non esistono, la gente parla sottovoce, si dà molta importanza alla persona....." (Da agenzia informazioni missionarie AIMIS 20 gennaio 1981 pg. 14)

Nel 1983 ero presente a una riunione pastorale dei sacerdoti missionari che da più di dieci anni lavorano nella periferia di Manaus si parlava di alcune difficoltà e delusioni:

"abbiamo costruito scuole, asili, chiese, opere sociali, fatto portare la luce elettrica e servizi urbani più necessari dove non c'era niente, aiutato a preparare catechisti e laici, gruppi e comunità con le famiglie che arrivano all'interno senza niente..... eppure è aumentato l'alcolismo, la delinquenza, la prostituzione, sporcizia, malattie, menefreghismo, è entrata la droga, figli e bambini abbandonati, famiglie distrutte, imbrogli e esplorazioni di affitti e servizi tra i poveri stessi, abbandono della pratica religiosa....."

7 - La espulsione dei Gesuiti del 1755

La presenza missionaria continua ed organizzata tra le tribù dei Tupinambaranas terminò con l'espulsione dei Padri gesuiti dovuta alla soppressione della Compagnia di Gesù nel Portogallo al tempo del Marchese do Pombal, 1755. L'applicazione del Direttorio del Pombal alle aldeias indigene e la presenza di funzionari civili fu fortemente deleteria, come si è visto, per l'esistenza degli indios. Gli indios non ebbero il tempo né i mezzi per assimilare e rendere proprio il messaggio cristiano. Oppressi e schiavizzati dai coloni, con la mancanza dei missionari che almeno li difendevano dai soprusi, ricaddero in una situazione senza uscita. Gli indios constatarono ancora una volta che nonostante il potere religioso e l'ascendente che i padri avevano, dipendevano da un'autorità esterna e superiore, che alla fine dominava tutti.

B - I Carmelitani ed i missionari itineranti del sec.XVIII-XIX:
le "Sante Missioni".

Nel 1785 avviene la "pacificazione" degli indios Mura e nel 1793 quella dei Mundurucù che erano tribù vicine al Maué; poco tempo dopo anche i Maué accettano al completo "la pacificazione" dei bianchi. In questo periodo sorgono i nuovi centri urbani tra cui: Tupinambarana, Abacaxìs, Canumà, Juriti, e Luseia (oggi città di Maués). Il governatore dello Stato Grão Pará e del Rio Negro nel 1798 chiama il carmelitano frate Josè Das Chagas per pacificare e difendere gli indios Tupinambaranas, Maué e Mundurucù dai violenti soprusi del capitano delle milizie locali di nome José Pedro Cordovill. Sappiamo che il frate José Das Chagas si dedicò intensamente alla causa indigena, parlava e predicava in Tupi e fu definito: "Vero Las Casas e Anchieta della Mundurucania... un missionario cattolico l'amico dedicato degli indios che retribuivano con affetto profondo e sincero". (Ferreira Reis, As origens históricas de Parintins pg.13).

Nel 1806 il Governatore e il Vescovo affiancano a frate José un altro missionario João Pedro Pacheco incaricato per la missione di Maué già ben avviata. La nuova missione venne chiamata Nossa Senhora da Conceição em Maués (fiume Maués). Così viene a determinarsi questa situazione: gli indios Maué della parte del fiume Andirà e affluenti sono assistiti dalla missione detta Tupinambarana o Vila Nova da Rainha (oggi Parintins), mentre gli indios Maué del fiume Maués e Marau sono assistiti dalla missione di Maués. Di questo periodo vi sono questioni sia religiose sia politico-amministrative per gli indios Maué che si trasferiscono dal territorio della città di Maués a quella di Parintins e viceversa.

Nel 1849 il Vescovo di Belém crea la missione dell'Andirà, vi lavora il capuccino Pietro Ceriana fino al 1855. (Cerqua Arcangelo - Clarões de Fé no médio Amazonas pg. 234).

Per i Sateré-Maué il carmelitano José das Chagas e il capuccino Pietro Ceriana restano forse gli ultimi a dare spazio e tempo esclusivo con impegno e dedizione per gli indios.

Dal secolo XVIII al XIX la popolazione dei meticci (caboclos) aumenta considerevolmente e crescono i centri urbani e la popolazione dei "civilizzati". Da ricordare la politica coloniale che in-

centiva la procreazione di elementi meticci. Non esistono quasi famiglie con donne europee, le unioni coniugali sono costituite da uomini di provenienza europea e meticcica e da donne indie. La proclamazione dell'indipendenza del Brasile (1822) e poi della Repubblica (1889) sviluppa e concentra l'attività civile nei centri urbani, anche l'attività religiosa è presente in questi centri principali. Il potere politico ed economico, soffoca l'ultimo tentativo di libertà della rivolta dei "cabanos"; esplode la ricchezza della produzione della gomma vegetale (caucciù), in tutte le terre dell'Amazzonia vi sono i cercatori di gomma (siringueiros). Gli indios vengono spinti sempre più lontani e rinchiusi in territori sempre più inaccessibili e ristretti. La scarsità dei missionari, l'assimilazione di gruppi tribali della nuova società "meticcica", la lontananza delle tribù di indios rimasti e la necessità dell'assistenza religiosa ai civilizzati annulla praticamente la presenza di evangelizzatori tra gli indios. La presenza del missionario sarà solo occasionale e molto rara anche tra i Sateré-Maué. La scarsità del clero fa sorgere un nuovo tipo di pastorale, quello della SANTE MISSIONI al popolo. Lo scopo di queste sante missioni tra i meticci, "civilizzati" e occasionalmente anche tra gli indios era di ravvivare la fede, correggere i cattivi costumi, tramite minacce di castighi contro i trasgressori della Legge di Dio, amministrare i Sacramenti, regolarizzare matrimoni e consolidare l'influenza della Chiesa. Tutti erano invitati nel villaggio o nel centro principale dove avvenivano le sante missioni.

Nella evangelizzazione dei Gesuiti c'era stato un maggior sforzo di adattamento alla cultura indigena: canti, danze, gesti, figure mistiche e modelli di fede, celebrazioni di ricorrenze proprie degli indigeni, catechismo e preghiera nella lingua principale della tribù, furono gli inizi di una evangelizzazione in certo modo acculturativa.

Il metodo delle "sante missioni" non poteva per situazione di spazio e tempo e per mancanza di missionari se non limitarsi a concentrare in breve durata la catechesi, i riti e i sacramenti. Il metodo della "santa missione" era ben accetto anche agli indios, corrispondeva alla tradizione Tupi dell'arrivo degli sciamani (pajé) per "compiere le cose sante", gli abitanti pulivano i sentieri e li ac-

coglievano con danze e canti e gli sciamani predicavano con grida, girando attorno alle capanne (Cfr. A. Metraux La religion des Tupi-nambà pg. 81).

I missionari, entravano processionalmente nei villaggi accompagnati da canti, portando stendardi e la croce, predicando a voce alta e con gesti. Anche la croce che poi rimaneva impiantata al centro del villaggio dopo la missione, richiamava il concetto di centralità del luogo sacro dell'"axis mundi" caro alle religioni primitive. Le sante missioni attendevano all'esigenza religiosa delle popolazioni indigene, che avevano avuto una prima evangelizzazione, erano momenti forti di intenso richiamo religioso con segni necessari per ricordare la presenza del soprannaturale. Purtroppo erano fatti isolati, non c'era continuità e gli indigeni persistevano nel rafforzare le loro convinzioni magiche-religiose alimentando il sincretismo dell'animismo primitivo con la religione cristiana. In questo periodo come all'inizio ci possono essere stati delle vere e proprie conversioni e fede cristiana in alcuni individui, ma la religiosità primitiva e cultura tribale rimase senza evangelizzatori e quindi senza evangelizzazione.

C) - Le parrocchie di Parintins e Maués e Barreirinha dal sec. XIX al sec. XX? La "Desobriga"

Gli indios Sateré-Maué dal secolo XIX al XX avranno come punto di riferimento religioso-cristiano le parrocchie dei municipi vicini. Fino al 1892 le parrocchie di Parintins e Maués dipendono dal ~~la~~ **vescovo** di Belém; Barreirinha era sede di municipio ma non di parrocchia, ma veniva regolarmente assistita dai missionari delle due parrocchie di Parintins e Maués. Con la formazione di Manaus come diocesi (1892) sarà il Vescovo di Manaus ad inviare sacerdoti parroci sia a Parintins come a Maués. Il 24 gennaio 1895 il primo Vescovo di Manaus fa la visita pastorale in Parintins. (A. Cerqua, Clarões de Fé no M. A. pg.27). Una forma comune di pastorale di questi anni è la "desobriga". Il termine sta a indicare l'impegno, l'obbligo che il missionario evangelizzatore assumeva di visitare i villaggi e le località cristiane sparse lungo i fiumi o nelle foreste. I capuccini del Maranhão e del Parà, i Mercediari e altri ordini religiosi delle missioni amazzoniche utilizzarono questa forma di apostolato. Il missionario passava giornate e settimane fuori dalla propria sede

centrale, visitando gli insediamenti e le popolazioni lontanissime. Viaggi estenuanti su canoe o a piedi con disagi che si possono immaginare, per raggiungere popolazioni distanti e senza assistenza sacramentale e religiosa. L'arrivo del missionario era motivo di grande riunione di popolo. Un lavoro duro per l'evangelizzatore che in poco tempo doveva concentrare l'istruzione catechetica, la predicazione e l'amministrazione dei sacramenti, soprattutto il battesimo, confessione e regolarizzazione dei matrimoni. La "desobriga" é rimasto l'unico metodo pratico per ovviare alla scarsità di sacerdoti e garantire un minimo di assistenza sacramentale. La religiosità popolare suppliva con le novene, le processioni, le feste dei patroni e altre devozioni. Spesso interi abitati passavano mesi, e in molti luoghi, anche anni senza vedere un sacerdote. In genere nel periodo della festa patronale della parrocchia con residenza del padre missionario, era l'occasione unica in cui dall'interno molte persone venivano per battezzare i figli e ricevere i sacramenti. Anche gli indios si inserivano tra i meticci in queste occasioni per farsi battezzare. Anche per i Sateré-Maué, la forma di presenza missionaria divenne quella della "desobriga". Gli indios vengono in contatto con i vari parroci missionari, europei e qualche brasiliano che si avvicendano nelle parrocchie, ma molti villaggi Sateré-maué rimangono per decenni isolati. I missionari in questo periodo possono visitare solo il villaggio più accessibile e vicino al territorio dei "civilizzati". Ci furono eccellenti figure di missionari solo dedicati e assorbiti dal lavoro tra i meticci. Qualcuno di questi missionari il cui nome é ricordato ancora oggi tra i Sateré-Maué, ha visitato villaggi lontani in un rapido giro sia nella parte del fiume Maué che in quella del fiume Andirà. Nei registri parrocchiali spesso accanto ai nomi dei batezzati o di qualche matrimonio appare la scritta "indio". Sarebbe interessante uno studio sull'attività dei sacerdoti missionari che dalla metà del secolo scorso alla metà di questo nostro secolo hanno lavorato tra le popolazioni amazzoniche ormai composte da un insieme di indios, meticci, coloni europei, commercianti, esploratori, funzionari pubblici, autorità di governo. Il periodo delle "Sante Missioni" e della "desobriga", l'influsso carmelitano e francescano della evangelizzazione ha lasciato come ricordo la devozione alla

Madre di Dio, nelle espressioni della Madonna del Carmine, Immacolata, Sant'Antonio..... La costruzione di cappelle come punto di riferimento cattolico, le preghiere litaniche, i canti, le devozioni e le espressioni delle antiche confraternite che si sviluppano nei centri urbani vicini tendono ad essere trasmesse dai "civilizzati" anche nelle aree indigene. Commercianti che per motivi di lavoro o altro, entrano in contatto con i Sateré-Maué portano immagini e devozioni religiose apprese e vissute in città. Gli indios non hanno una forma propria di evangelizzazione ma sono considerati una semplice appendice della religione degli immigrati europei e dei meticci-caboclos. Il Vescovo di Manaus da cui dipendono i Sateré-Maué come cristiani è lontano *delle giornate* di barca a motore dal primo villaggio indigeno. L'influsso del protestantesimo penetra anche in Amazonia e alcuni indios Sateré-Maué vengono in contatto e aderiscono alla religione Battista e Adventista. Il giorno 13 novembre 1955 viene instaurata la Prelazia di Parintins. La Santa Sede affida ai missionari del Pontificio Istituto delle Missioni Estere di Milano un territorio di 72.000 Km². Amministratore apostolico e poi Vescovo sarà Monsignor Arcangelo Cerqua del PIME. Nel 1981 la Prelazia passa a essere Diocesi. Gli indios Sateré-Maué dipendono come cattolici da questo nuovo territorio ecclesiastico.

PRIMA PARTE

D) RISPOSTA DEI SATERE'-MAUE' ALL'EVANGELIZZAZIONE

a) La figura del Padre Missionario..... PG. 52

b) La risposta esteriore all'Evangelizzazione:

- 1 - La costruzione della Cappella, la campana " 53
- 2 - Le feste religiose dei Santi Patroni " 54
- 3 - La preghiera comunitaria, la "Novena" e i canti " 55
- 4 - Gli oggetti della religione " 56
- 5 - Gli "incaricati" della preghiera " 56
- 6 - Le "Promesse" e le preghiere speciali " 56
- 7 - Il Battesimo (wooset'ok) " 56

c) La risposta interiore all'Evangelizzazione:

- 1 - La conversione nella fede: accoglienza interiore " 57
- 2 - Significato di Dio, del peccato e della salvezza " 58
- 3 - Sincretismo " 59
- 4 - Autodifesa " 60

PRIMA PARTE

D) RISPOSTA DEI SATERE'-MAUE' ALL'EVANGELIZZAZIONEa) LA FIGURA DEL PADRE MISSIONARIO

Gli indios hanno avuto contatto con l'evangelizzazione attraverso una persona specifica: il padre missionario.

Il rispetto, la credibilità e anche un certo timore per ciò che è e rappresenta l'uomo religioso, hanno favorito l'accettazione della persona del padre da parte degli indios. Il termine indigeno Sateré-Maué usato per indicare lo sciamano è "PA'I"; e anche usato per il sacerdote missionario. Il padre non viene accettato solo perchè può assomigliare allo sciamano nel potere religioso. Infatti gli indios lo accettano con una certa riconoscenza dovuta alla bontà, onestà e pazienza e l'interesse del padre nell'aiutarli, senza un diretto sfruttamento. Lo ammirano perchè sa rischiare e mettersi anche in pericolo dal difenderli dagli altri bianchi. Hanno fiducia nel padre a cui chiedono di fare da intermediario e interprete tra le autorità civili e i bianchi in genere, per eventuali questioni e situazioni in cui vengono a trovarsi.

Gli indios restano meravigliati nel vedere il padre che vive senza una propria famiglia e li ama; assiste e cura materialmente e spiritualmente gli indios, pratica il celibato.

Gli indios vedono che anche i "civilizzati" hanno rispetto e considerazione per il padre e lo seguono come autorità religiosa e gli affidano pure responsabilità civili e di governo. La conoscenza varia e ampia del padre non solo in campo religioso ma anche profano, il saper leggere e scrivere a cui si aggiunge una certa pratica della medicina, tutto influisce ad accrescere negli indios una certa considerazione della religione.

Tutto questo spiega l'accettazione indiscussa a livello teorico, di quello che il padre dice, anche se non è capito.

Gli indios eseguono gli ordini del missionario sia in campo religioso che sociale. Chiedono al missionario di essere "padrino" nel Battesimo. Tuttavia il rifiuto se non il disprezzo o opposizione ad alcuni usi e costumi tribali da parte del padre, soprattutto legate alla forma rituale degli sciamani, accresce nell'indio un certo timore e paura al dialogo tra la propria religione e quella del Padre. Gli indios hanno soggezione e vergogna a di-

mostrare al padre quello in cui credono, vivono e si esprimono, perchè sanno che quasi tutto ciò per il padre viene dal demonio. Il padre minaccia eventuali castighi naturali (malattie e calamità) e soprannaturali per gli indios che continuano a credere e vivere nella superstizione, vizi e diavolerie. Minacce del genere a gente primitiva già piena di angosce e paure degli spiriti, favoriscono un vero blocco, se non un grosso ostacolo ad una assimilazione dell'annuncio evangelico nell'intimo della cultura indigena. Il vero dramma del rapporto PADRE-INDIO è costituito dal fatto che gli indios non riescono a spiegarsi come mai un uomo così eccezionale e buono con loro, disprezzi quasi totalmente, senza conoscere ciò in cui loro credono e vivono. Loro lo ricevono e lo accettano perchè lui non fa altrettanto?

Nella persona del missionario esigono fermezza, pazienza, coerenza, aiuto e appoggio. Rimarrebbero sorpresi e si allontanerebbero da un missionario che si arrabbia, non mantiene le sue promesse non si sforza di capire od è incoerente con loro.

b) LA RISPOSTA ESTERIORE ALL'EVANGELIZZAZIONE

1 - La costruzione della Cappella, la campana.

La cappella con la campana sono i segni più esterni della forma di presenza della religione cattolica. La precedenza viene data alla cappella: nel villaggio costruita al posto d'onore ed è considerata vanto e espressione di chi l'ha realizzata.

E' il tuxàua (capo del villaggio) che la costruisce e ne è l'ultimo responsabile; a lui possono affiancarsi dei collaboratori diretti. La cappella è fatta con materiale della foresta, conforme all'uso tribale; legno e paglia. Un villaggio Sateré-Maué come segno di religiosità e per richiedere la visita del padre missionario, costruisce la cappella.

Anche la campana viene domandata con molta convinzione ed è considerata proprietà e parte integrante della cappella. Il prezzo della campana é pagato (in genere) con il guaranà. Le cappelle hanno forme rettangolare, più alta e spaziosa delle case e costruite senza risparmio di fatica e materiale. Vengono rifatte e ricostruite quando si logorano dagli stessi indios del villaggio. Le pareti sono in genere di blocchi di fango argilloso pressato in una forte struttura di pali infissi in terra, collegati tra loro da listelli e legati con liane naturali.

La cappella è considerata luogo in cui sono custodite le statuette dei Patroni, luogo dove si fanno le preghiere nei tempi delle feste patronali. Accade che sia trascurata esteriormente nei tempi in cui non c'è attività religiosa, comunque è sempre considerata abitazione o casa comune, ma per la preghiera.

2 - Le feste religiose dei Santi Patroni delle cappelle.

Le più importanti feste religiose erano celebrate nel giorno della Festa del Patrono, quella del venerdì Santo e il sabato detto di Alleluia quella del divino Spirito Santo (Pentecoste) e di altri Santi della devozione Portoghese del tempo (come quella di S. Benedetto nero, S. Antonio, S. Lucia ecc....)

La festa del Patrono è preceduta dalla scelta dei responsabili (festeiros) dei notabili (mordomos) e dei giudici (juizes).

In sintesi i Sateré-Maué hanno saputo imitare la struttura organizzativa socio-religiosa di origine europea (portoghese in particolare) portata dai missionari e commercianti.

In alcuni villaggi vige l'usanza di innalzare, sulla piazzetta antistante la chiesetta, un palo con appesi i donativi (frutta in genere) e in cima è collocato la bandiera con la sigla del Patrono. Dopo i giorni di festa il "mastro" nome di questo palo, verrà abbattuto a colpi d'ascia in una cerimonia speciale per i responsabili della festa. Alla sera verso l'imbrunire si tengono le preghiere e i canti nella chiesa davanti alle statuette del Patrono, guidate da un incaricato (rezador) che sa intonare e recitare inni e litanie antiche, a cui gli altri rispondono e accompagnano. Comunemente dopo le cerimonie della preghiera si velavano o si chiudevano nell'apposita cassetta la statuette del patrono o dei patroni e tutti uscivano per continuare in modo profano la festa nel baraccone delle danze. Generalmente a questo tipo di festa è invitata gente di fuori e non mancano meticci, commercianti e altre persone dei villaggi vicini. In passato era diffuso l'uso di bevande eccitanti locali (tarubà) e l'alcool dei commercianti (cachaga) che favorivano le danze e la baldoria fino alle prime luci dell'alba. Frequentemente queste feste terminavano con risse, ferimenti e talvolta omicidi. Le origini di contrasti e lotte tra famiglie e villaggi hanno spesso la radice nelle "feste".

Ancora oggi il termine "festa" è ambiguo sia per gli indios che

per i caboclos. I Santi Patroni sono statuette in legno o di altro materiale, introdotte da missionari e laici devoti. L'indio si affeziona all'immagine, anche se a volte è consunta e mutilata. Si usa appendere nastri alla statuetta per significare il voto promessa al Santo.

E' difficile sostituire la statuetta vecchia o spezzata con una nuova anche se uguale. La figura della colomba (divino Spirito Santo) è particolarmente gradita e considerata. Nelle origini tribali il "pekasù" (colomba della foresta) ha un posto imminente di protezione della tribù. In alcuni casi la statuetta del Patrono è collocata sotto una nicchia fatta ad arco con dei listelli flessibili che rappresenta la volta celeste.

3- La preghiera comunitaria, la novena, i canti.

I Sateré-Maué pregano insieme durante la "novena". La novena è termine portoghese usato dai Sateré-Maué per significare il momento in cui si ritrovano nella cappella sempre alla sera per cantare inni e pregare diretti da un incaricato (rezador).

La novena può essere fatta anche fuori dal contesto della festa, magari per particolari circostanze e ricorrenze.

I Sateré-Maué manifestano un serio e attento impegno quando fanno la "novena". E' preghiera fatta a un susseguirsi di alcuni canti e orazioni antiche dell'evangelizzazione cristiana e recita del rosario (terço). Il Santo Rosario viene cantato; personalmente ascoltai nel villaggio Miriti, per un'ora e mezzo il rosario intero cantato su melodia antica con il Padre Nostro e le Ave Maria. Alcuni vecchi cantano a loro modo logicamente le litanie in latino e qualcuno articola perfino il "Sub tuum praesidium" alla Vergine Maria. Particolarmente emotivi e sensibili a certo tipo di musica i Sateré-Maué pregano insieme senza risparmio di tempo: chiedono protezione, aiuto e prosperità per la propria famiglia, benedizioni sugli amici e su coloro che li proteggono e li aiutano; chiedono pure salute, fortuna nel raccolto e nella ricerca di un alimento. Confidano nell'aiuto di Dio, nella gioia e nel dolore e anche forza e rassegnazione nella vita.

Quello della preghiera cantata insieme in cappella davanti all'immagine del Patrono è un altro elemento fondamentale della risposta dei Sateré-Maué alla prima Evangelizzazione. Nella lingua dei Saté-

re-Maué, il vocabolo usato per dire cantare è il medesimo per dire pregare.

4 - Gli oggetti religiosi.

C'è ammirazione e richiesta, tra i Satére-Maué, di medagliette, candele e acqua benedetta per proteggersi dai pericoli del demonio o spiriti maligni. Sono molto in uso fettucce e nastri per le suddette promesse ai Santi.

5- Gli incaricati della preghiera (rezadores)

Per lunghi decenni i Sateré-Maué, come altri abitanti dell'Amazzonia brasiliana, rimasero senza il contatto con missionari ed evangelizzatori. L'elemento umano che mantenne viva la fiamma della prima catechesi è la figura del "rezador" (l'uomo che fa la preghiera). Le formule delle preghiere principali (Credo, Padre Nostro, Ave Maria, Salve Regina, litanie e canti particolari e altre preghiere di ringraziamento, di supplica delle feste) furono conservate e tramandate dai "rezadores". Per decenni non furono amministrati i sacramenti perchè "non c'erano sacerdoti" ma rimasero le chiesette, le immagini del Patrono e i "rezadores" con la preghiera. Alcuni commercianti e meticci per devozione o per convenienti interessi umani ed economici, portarono statuette in case e in particolare in villaggi di indios. Pure lì si facevano novene e feste di Patroni, anche se come si è detto, erano feste non sempre esemplari ed edificanti.

6 - Le promesse e le preghiere speciali.

L'influsso della religiosità animista propria dei Satére-Maué, favorì il radicarsi del voto e della promessa da fare al Santo Patrono, alla Madre di Dio e a Dio stesso: promettere cioè qualcosa al Santo per ottenere favori. Quasi un costringere e forzare la volontà dell'essere superiore per se stessi; talvolta il voto si accompagna a forme di superstizione e magia. Questo fenomeno può spiegare perchè alcuni sciamani (pajé) e guaritori per fede (benzedores) abbiano saputo utilizzare formule di preghiere cristiane per strumentalizzare la buona fede degli altri indios più ingenui.

7 - Il Battesimo (wooset'ok)

I Satére-Maué usano per il Battesimo il termine "dare il nome" (wooset'ok). Il Battesimo è ciò che di più radicato e insistentemente richiesto dai Maué. Attribuiscono valore di protezione dai

pericoli materiali (malattie, morti ecc.) e quelli spirituali (contro il demonio, malefici ed inganni). Probabilmente l'insistente catechesi sulla necessità del Battesimo ha penetrato a fondo l'anima degli indios per cui rifiutare il Battesimo può essere un'offesa a chi lo richiede.

I vecchi chiedono il Battesimo per poter morire bene e anche i bambini vengono presentati per essere battezzati. Ho il ricordo di una vecchia india a cui avevo rimandato il Battesimo per vari mesi. Morì solo dopo pochi giorni aver ricevuto il Battesimo. I suoi parenti poi mi dissero che stava soltanto aspettando il Battesimo per poter morire contenta. E' difficile ancora oggi far capire alla maggior parte dei Satére che si riceve il Battesimo solo una volta nella vita. Molti di loro dopo un certo tempo e per vari motivi (morte del padrino o della madrina, quando si vedono perseguitati da qualche maleficio o feticcio ecc.) chiedono di essere nuovamente battezzati ma cercano di nascondere al Padre di avere già ricevuto il Battesimo perchè sanno del suo rifiuto.

Ritengono che con un altro Battesimo siano ripristinate le forze e gli aiuti divini i cui benefici effetti sono diminuiti o scomparsi con il sopraggiungere di nuovi fatti o situazioni di vita.

Il Battesimo rimane la forma esterna più radicata dell'adesione alla evangelizzazione cristiana; ciò è dovuto anche al fenomeno dei padrini. Per i Tupinambà aver un padrino a cui riferirsi per aver protezione e utensili di regalo, era una vera conquista e sicurezza materiale. Logicamente il Padrino sapeva sfruttare questa situazione: l'indio si considera dipendente e figlio rispetto al padrino. Si diffonde l'uso di aver un "compadre" tra gli stessi civilizzati per cui l'indio si sente protetto e aiutato, contraendo una specie di vincolo di parentela. Alcuni civilizzati padrini di indios hanno a loro volta saputo approfittare di questa posizione, per ottenere servizi e prodotti di lavoro dai figliocci di Battesimo.

C) RISPOSTA INTERIORE ALL'EVANGELIZZAZIONE

1 - La conversione nella fede: accoglienza interiore.

La conversione: non è facile capire fino a che punto esista tra il popolo dei Satére-Maué. A livello individuale ci sono stati e ci sono casi di conversione, intesa come trasformazione interiore del cuore e come impegno di fede profonda o gesti di amore autentico

fino al perdono del proprio simile) per Gesù Cristo. Fin dalla prima evangelizzazione si parla di tuxàua degli Andirazes che chiedono il battesimo con insistenza e della conversione di una principessa, Maria Moacar dei Tapajòs che trascina gli altri a cambiare vita. (Bettendorff Chrònica pag. 354)

Un segno di conversione era il non frequentare più il "terreiro do diabo" ed altre cerimonie analoghe (Betendorff Chrònica op. c. pag. 168-178) si parla anche del caso di una donna india, dei Maraguazes Maué che fedele agli impegni del Battesimo, rifiuta le proposte di alcuni indios che volevano sedurla. (Betendorff op.c. pag.563)

La richiesta del Battesimo, se per alcuni era autentica, per molti altri era dovuta all'insistenza dei missionari che battezzavano piccoli e grandi, malati o no. L'evangelizzazione, in passato, correva il rischio di creare nell'indio alcuni ostacoli ad una vera conversione. Possiamo così riassumerli:

- la rinuncia alla propria identità tribale.
- la promessa di salvezza predicata dai missionari era arrestata dalle epidemie e malattie.
- l'insicurezza degli indios, che non vedevano i missionari così forti da poter vincere i soprusi degli schiavisti e del governo contro gli indigeni stessi.
- l'abbandono da parte degli evangelizzatori di questa area, per moltissimi decenni o una loro presenza solo sporadica, sono stati determinanti nel rallentare il cammino cristiano verso la conversione.

2 - Il significato di Dio, del peccato e della salvezza

Dio, peccato e salvezza, sono i termini ricorrenti dell'Evangelizzazione. Dio è detto Tupana, con lo stesso termine della manifestazione dello spirito del tuono. I sateré attribuiscono a Dio le caratteristiche di bontà e di misericordia: è il creatore. Nel linguaggio popolare corrente è usato il termine Tupana. Qualche indio nella spiegazione della Sacra Scrittura della parola di Dio preferisce usare il termine portoghese "Deus". Chiesi il perchè e mi fu risposto che Deus è il Dio Padre di Gesù Cristo della religione cattolica, e Tupana non è proprio lo stesso. Gli indios sono estremamente concreti nei loro concetti. Spirito Santo è det

to Tupana ipa'au (spirito di Dio)

Gli Angeli: gente di Dio.

Madre di Dio: Tupana ty.

IL PECCATO: con la evangelizzazione il significato di peccato viene ad essere qualcosa di più di una semplice azione antisociale. E' anche essere cattivo e fare il male agli altri. L'indio ha la percezione che l'offesa a Dio sia qualcosa che scaturisce dal di dentro dell'essere umano, che sconvolge l'individuo e si manifesta in una reazione violenta palese o anche nascosta nel cuore. "Essere arrabbiato" è il termine usato dal Sateré-Maué per significare uno stato di peccato. L'esempio biblico di Caino (Gen. 4, 1-11), che sa di essere scontroso, geloso, arrabbiato, che non ascolta la voce di Dio e giunge a colpire il fratello è profondamente recepito dall'animo dei Sateré-Maué.

LA SALVEZZA: è intesa come un luogo futuro di felicità e pace con Dio. Luogo in cui rifugiarsi con la mente anche quaggiù, nei momenti tristi e difficili. Il concetto può richiamarsi al mito della "terra senza mali" tipico dei Tupinambà.

Storicamente questo mito ha suscitato fenomeni messianici piuttosto preoccupanti. Intere tribù furono trascinate in interminabili peregrinazioni da sciamani o da altri individui, che si dicevano ispirati da Dio, verso questa terra promessa mai incontrata. (cfr. Metraux op.c. pag.201)

Anche i Sateré-Maué hanno una forte sensibilità nell'aderire a un certo messianismo purtroppo alienante: ciò può spiegare l'adesione di qualche Sateré-Maué a sette protestanti di forte espressione messianica. L'evangelizzazione antica, insistendo sul pericolo continuo di finire all'inferno, aumentava le paure dell'indios e favoriva la speranza e la fiducia nella salvezza solo di tipo messianico esasperato.

3 - Sincretismo

Quando i segni, i riti e i nuovi valori della religione cristiana sono assunti o intesi conforme al contenuto animistico ci può essere sincretismo religioso. In pratica è difficile delineare il limite tra sincretismo, auto-difesa e talvolta vera inculturazione. Qualche accenno di possibile sincretismo:

- Nei racconti delle origini di Gesù Cristo è identificato con anumaryhit (principio del bene) Santo Antonio = Neghĩ (eroe culturale); Noé = wassiri (spirito dei Tupi)
- Nelle feste, il palo dei donativi al Patrono, eretto al centro

del villaggio, è un segno sacro in uso nelle religioni primitive, le danze e musiche ricordano quelle tribali.

- Il Battesimo esigito come garanzia contro malattia, pericoli e morte; anche come prospettiva di un aldilà migliore tra gli spiriti; è una maggior sicurezza per difendersi da spiriti e paure, e forse un pò meno, vita nuova in Gesù Cristo.
- La cappella è un luogo sacro solo nel momento in cui esistono le immagini o si fanno le novene e preghiere.
- Il simbolo cristiano della colomba per rappresentare lo Spirito Santo troppo simile, forse, ai racconti delle origini tribali della colomba della foresta che salva i Sateré-Maué.
- La strumentalizzazione delle preghiere cristiane da parte degli sciamani e "curandeiros".
- Il missionario è come un pajé (pa'i) con forze e poteri (amministra sacramenti, conosce e sa molte cose, alle volte cura malati, tratta con il sovrumano nelle benedizioni, preghiere ecc.) Quindi il rapporto con il missionario pajé cattolico come è inteso? E i segni sacramentali e rituali del Battesimo, Santa Messa, Confessione, Matrimonio celebrati dai missionari.... sono solo ammirati, visti come formule o riti speciali?

4 - Autodifesa

I Sateré-Maué hanno ricevuto certi aspetti della religione cristiana come autodifesa per far piacere all'altro, per evitarne la reazione o perchè succubi della presenza o del potere spirituale dei missionari "bianchi". Anche se "evangelizzati" gli indios sono molto gelosi della propria indipendenza e quindi evitano di convertirsi per paura, come si è detto, di cambiare dal di dentro, quasi di perdere la propria autonomia e identità.

La religione cristiana suscita autodifesa e fughe quando impegna l'indio solo a livello etico e normativo. L'interesse allo "spiritismo" (già presente nei Tupi l'uso della "pajelanza" (miscuglio di spiritismo indigeno con quello brasiliano ai rituali e sortileggi dei pajé), la pratica dei "curandeiros" sono forme che rendono evidente questa forma di autodifesa culturale dei Sateré-Maué.

Conclusione.

Il giorno in cui i Sateré-maué capiranno che, accettando Gesù Cristo, non verrà tolta la loro identità tribale e la loro autonomia

anzi verrà accresciuta, purificata e completata, aderiranno al Vangelo come tribù. Però anche la proposta dell'evangelizzazione deve essere inculturata e resa accessibile perchè loro stessi possano essere protagonisti della fede in Gesù Cristo.

Evidentemente lo scambio, il rapporto e confronto con i cristiani "meticci" della società circostante verrà come parte integrante di questa crescita e inculturazione. Per vari aspetti è già iniziato. Nel cammino della integrazione con la società circostante fa parte anche un cammino di inculturazione cristiana in cui i Sateré-Maué si sentano parte di una Chiesa universale e ne assumano i valori comuni.

II PARTEA) MANIFESTAZIONI DI CRESCITA E DI INTEGRAZIONE NEI SATERE'-MAUE'

1 - Il desiderio di pace	PAG. 63
2 - La disponibilità al dialogo	" 63
3 - L'accettazione dell'altro	" 64
4 - La gioia e l'allegria della vita	" 64
5 - L'immedesimarsi con la natura	" 65
6 - La volontà di crescita	" 66
7 - La religiosità	" 66
8 - L'impegno e sacrificio nella vita	" 67
9 - La proprietà come "uso"	" 67
10- L'individualità	" 68

II PARTEA) MANIFESTAZIONI DI CRESCITA E DI INTEGRAZIONE NEI SATERÉ'-MAUÉ'1 - Il desiderio di pace

I Sateré-Maué desiderano vivere tranquilli e sereni quale conseguenza del loro lavoro e impegno di vita. Amano l'allegria, il buon umore ed anche le risate. Individualmente soffrono per qualche contrasto in famiglia. Nel villaggio l'indio litigioso e scorretto nei riguardi del sistema tribale non è accetto. In genere sono le donne sposate le prime a manifestare biasimo quando qualcosa nel villaggio non va.....Il capo villaggio sa attendere con pazienza che il trasgressore si ravveda, ma se l'interessato non lo fa dovrà allontanarlo dal villaggio. I capi Sateré-Maué sono estremamente attenti a tutto ciò che accade nei loro villaggi: ogni villaggio è autonomo, ma in caso di omicidio o gravi crimini ingiustificati, il colpevole sarà respinto ovunque vada; dovrà vivere isolato e fuggire dalla tribù con l'angoscia della vendetta dei parenti della vittima. Anticamente i Sateré-Maué erano considerati di indole pacifica, erano tuttavia indomiti e coraggiosi contro le tribù aggressive e guerriere dei Parintintins e dei Mundurucù che spesso li aggredivano per depredarli dei raccolti. Attualmente i Sateré-Maué nei rapporti con la società che li circonda, cercano la tranquillità e la pace, anche a prezzo di sofferenza, di soprusi, e umiliazioni. La violenza per i sateré-maué é l'ultimo ricorso da usare come difesa per la sopravvivenza.

2 - La disponibilità al dialogo

I sateré-maué sono sensibili e disponibili con chi vuole parlare e trattare con loro, soprattutto quando c'è qualcosa da risolvere o contrasti da appianare. E' comune l'incontro tra i villaggi per intendersi su problemi comuni, preceduto da un invito espressamente rivolto dal capo del villaggio, dove avverrà l'incontro, agli altri capi o persone influenti. Gli indios già prima dell'incontro, usano scambiarsi una specie di giro di opinioni tra di loro, attraverso un sistema di comunicazione impercettibile ai nostri occhi di civilizzati. Questo giro di opinioni evita sorprese, impatti e malintesi che potrebbero essere molto pregiudiziali durante l'incontro diretto. Ricordiamo che l'indio arriva all'incontro con delle linee di accordo o disaccordo già definite. Nellè riunioni, il

capo presenta l'argomento e poi dà la parola ai convenuti secondo il loro grado di autorità, iniziando dai capi che vengono dal di fuori. Tra i sateré-maué nelle riunioni anche le donne hanno diritto di parola e il loro parere ha un peso determinante per le decisioni. I sateré-maué sanno dialogare anche con le autorità e la società circostante. Il dialogo avviene tramite il capo di tutta la tribù che con altri capi rappresenta davanti all'autorità civile e alle assemblee indigene con altri gruppi tribali sia regionali che nazionali. Abbiamo visto, trattando l'argomento delicato del mondo moderno sui sateré-maué come questi indios sappiano dialogare con intelligenza e schiettezza con il mondo dei civilizzati. (pg. 84 m. 3)

3 - L'accettazione dell'altro

I sateré-maué sono portati ad interessarsi e conoscere una persona con cui vive o incontra per la prima volta. Logicamente un estraneo deve essere presentato da gente a cui l'indio ha già dato fiducia. Tuttavia anche se l'indio aspetta l'iniziativa dell'altro, non nutre alcun preconconcetto e lo accetta così com'è. E' molto caratteristico ciò che avviene con il frequente avvicendamento, nell'area indigena, dei funzionari della FUNAI. Spesso qualche funzionario è allontanato per imbrogli o contrasti con gli stessi indios, anche se il sostituto non sarà migliore e la presenza del nuovo funzionario ricalcherà le stesse situazioni e difficoltà dell'organismo FUNAI che tutela gli indios, nonostante questo c'è un'autentica accettazione priva di pregiudizi da parte degli indios; purtroppo questa semplicità viene sfruttata sulla pelle degli indios. I sateré-maué sentono il desiderio di vedersi e ritrovarsi tra di loro, e nella vita e nel villaggio ciò è possibile. Dopo ore di assenza per caccia, pesca o lavoro, nessuno si sente ignorato o escluso e non mancano argomenti di dialogo. Anche chi è di passaggio e proviene da un altro villaggio è accolto come una novità. "Una persona è sempre una persona" dicono gli indios.

4 - La gioia e l'allegria della vita:

l'indio é felice per le cose più semplici della vita: un buon cibo, la salute, la sensazione di abitare ed immedesimarsi nella natura che lo circonda, il cielo, la terra e i fiumi; e gode dell'affetto familiare, delle gioie del matrimonio ed anche di giochi semplici e delle piccole cose di ogni giorno. All'indio piace chiaccherare

raccontare fatti e situazioni buffe, inventarne e scherzare. Quasi tutti hanno un soprannome piuttosto buffo, e alcuni sono famosi per le barzellette che sanno raccontare. Un semplice bagno ristorante nel fiume rende felice un gruppo di persone. L'indio sa vivere il momento presente del giorno per giorno.

Non pensa ad accumulare, alle troppe sicurezze; la terra che ha nutrito il vecchio nutrirà anche il giovane. Ovviamente il sateré-maué si sente oppresso dalla realtà della malattia, della paura, della scarsità di alimento, ma si sforza di attingere forza dagli aspetti positivi della vita. Ricordo questa frase dell'indio Donato, capo dei sateré-maué: "Padre noi indios, abbiamo già tanto sofferto nella vita, e abbiamo tanto da soffrire ancora, ma non si può stare sempre con la faccia triste, altrimenti diventiamo come i coccodrilli, degli arrabbiati."

Anche nei bambini traspare questa gioiosità e allegria, hanno libertà e spazio vitale. Sono gioiosi, allegri, alle volte spensierati, intelligenti e vivaci, conoscono tuttavia il limite della loro vivacità. Si sentono già responsabili nel prestare aiuto nella ricerca del cibo e nel lavoro con i genitori.

5 - L'immedesimarsi con la natura.

Il sateré-maué si sente parte integrante del mondo che lo circonda. Alla percezione di se stesso come protagonista dell'ambiente che lo circonda e ciò lo rende sensibile e riconoscente alla natura. Nella fonomenologia religiosa si è visto come la foresta, gli animali, il cielo e la terra che circondano l'indio, gli parlino continuamente, ricordandogli la sua origine e la sua esistenza.

Questo profondo rapporto, indio-natura, lo aiuta a scoprire e utilizzare a pieno la conoscenza e le qualità della flora e fauna tropicale. Le scienze botaniche e biologiche sanno molto di più dell'indio sulla composizione, crescita e sviluppo di un essere vivente, l'indio però ha scoperto come combinare, utilizzare e riunire servendosi di più componenti della natura, per la propria sussistenza e cura. Ancora oggi gli abitanti dell'amazzonia brasiliana devono ai Maué la scoperta e il benefico uso del Guaranà. L'immedesimazione con la natura e il rapporto terra-madre, che l'indio vive, va oltre la necessità della sopravvivenza.

Il sateré-maué è artista nell'arte plumaria, prepara bellissime col-

lane e anelli, cesti e ornamenti, intaglia pure oggetti in legno. Nei suoi racconti e osservazioni diventa poeta, il centro delle sue narrazioni è la natura. Questo può aiutarci a capire il perchè fuori dal proprio ambiente e dal contatto della natura l'indio si "lascia morire".

6 - La volontà di crescita

L'aumento demografico in questo ultimo decennio, è uno dei segni più evidenti della volontà di crescita; gli adulti attraverso la crescita dei figli manifestano questa fiducia e vitalità nel futuro; gli anziani riprendono a sperare nella continuità tribale. Il popolo si ravviva rappresentando con più intensità le danze tribali, aumenta il lavoro delle piantagioni, sorgono nuove capanne nei villaggi. Altro segno della volontà di crescita è il desiderio del sapere espresso nella richiesta di scuollette per sentirsi alla pari degli abitanti meticci, detti caboclos dei municipi vicini. Stimolano i figli allo studio in modo che al ritorno nei villaggi siano di maggiore aiuto per la tribù. Desiderano altresì crescere economicamente per cui danno più spazio alle piantagioni, richiedono attrezzi di lavoro e trasporto più efficaci per commerciare i loro prodotti. Questo desiderio e impegno in campo economico è talvolta sproporzionato alle possibilità e capacità effettive, ma senz'altro è sintomatico per un popolo che non vuole né tornare indietro, né tanto meno rimanere bloccato, ma crescere.

7 - La religiosità

E' la fonte energetica spirituale più intensa da cui i sateré-maué attingono forza anche per gli altri valori della vita umana. La loro esistenza fa riferimento al sovrumano e al soprannaturale. Sentono nella natura che li circonda, sia nel cielo che nella terra, quasi una percezione sensibile del soprannaturale. Anche gli eventi di nascita di crescita, famiglia e morte sono realtà avvolte dalla presenza dello spirituale. Purtroppo le continue paure degli influssi di spiriti cattivi inaspriscono e alterano provocando conflitti nell'animo dell'indio.

Vivere la presenza del sovrumano e del soprannaturale rimane tuttavia il loro aspetto positivo. Il sateré-maué potrà sostituire l'arcon con il fucile da caccia, la pentola di terracotta con quella di alluminio, avere la novità di una macchina da cucire, ma continuerà a sentirsi perfettamente indio.... però il giorno in cui per-

cepirà che il suo mondo religioso viene disprezzato e si cerca di distruggere, inizierà il dramma della "morte di dentro" dell'indio cioè della sua identità come indio. Il mondo religioso dell'indio, alle volte magico non potrà resistere perennemente; quindi l'evangelizzazione dovrà aiutare i sateré-maué a cercare una maggiore crescita e sicurezza religiosa di fronte all'impatto della loro religiosità con la società circostante.

8 - L'impegno e sacrificio nella vita

Il giusto orgoglio dei sateré-maué è dimostrare di essere persone capaci di affrontare le prove, le fatiche, i sacrifici più duri per la sopravvivenza fisica e culturale.

La danza della tucandeira serve altresì come manifestazione della propria resistenza e assuefazione al sacrificio. La capacità di resistere al dolore di una ferita, di una malattia, senza lamentarsi dimostra carattere. Anche i bambini imparano fin da piccoli, ad essere autosufficienti a se stessi. In varie occasioni ho visto bambini o bambine di 8 o 10 anni resistere senza un lamento ai dolori più forti dell'effetto del veleno per morsicature di serpenti. Altri, per ferite e infezioni, subire senza un lamento le incisioni del ferro chirurgico, questo per non apparire deboli e paurosi davanti ai loro coetanei. Anche nel duro lavoro di abbattere la foresta per preparare il campo, nell'estenuanti ore della caccia, della pesca, nei pericoli e imprevisti, il sateré-maué non fa apparire la durezza della fatica e il sacrificio. L'orgoglio dell'indio è sapere che il "bianco" non potrà mai essere uguale a lui in questo tipo di resistenza e forza del sacrificio. Tuttavia questo impegno e sacrificio non sono fini a se stessi, ma sono la dura realtà del lavoro e della vita per un popolo raccoglitore che non ha più quello spazio territoriale antico che gli consentiva miglior approvvigionamento.

9 - La proprietà come uso

Il sateré-maué ritiene di sua proprietà ciò che usa o è stato da lui prodotto o coltivato. Abbandona con relativa facilità un luogo dove ha vissuto per anni, lascia parenti o amici le piantagioni che abbandona. Il senso di accumulare o mettere da parte per il futuro, non è ben inteso; anche il produrre di più per un avere semplicemente un lucro più elevato, non è molto capito. L'indio si indebita, promette uno scambio ma non riesce a fare piani economici di tipo

commerciali. Ha la capacità di condividere con gli altri i beni a sua disposizione, perchè li usa più che possederli.

10 - L'individualità.

Il sateré-maué può essere spezzato ma non piegato. E' un indio fortemente personalizzato: "voglio non voglio" è la sua espressione tipica che non ammette ripensamenti; quando vuole qualcosa non c'è via di mezzo. Il sateré-maué è molto deciso nelle sue scelte di lavoro, spostamenti o rapporti con gli altri, quello che ha in mente fa, però, prima di fare pensa. Fin da giovane, è costretto a sapere affrontare da solo la realtà per cui sorgono caratteri ben definiti. Nell'attività produttiva, è ammirevole l'abilità con cui l'indio sa distinguersi come cacciatore, pescatore o costruttore di abitazioni, canoe e artigianato. Vuole sentirsi indipendente e libero e ci tiene pure a fare bella figura. Può avere momenti o lunghi periodi di anonimato, ma poi d'improvviso sa riprendersi in modo sorprendente, magari costruendo una abitazione nuova e spaziosa, creando una grande piantagione o applicandosi ad altro lavoro di grande impegno. Anche il capo e i componenti di un villaggio ci tengono a fare qualcosa che li distingua e li faccia apprezzare dagli altri. C'è emulazione tra un villaggio e l'altro e ciò favorisce molte attività e realizzazioni, per essere considerati migliori e al tempo stesso attenua notevolmente gli attriti interni del villaggio che a volte bloccano molte iniziative. L'individualità come persona e come gruppo è una componente molto valida ed è fattore di energia e di crescita nella tribù dei sateré-maué.

II PARTE

B) MANIFESTAZIONI DI DISINTEGRAZIONE E DI INDEBOLIMENTO PERSONALE
E SOCIALE TRA I SATERE'-MAUE'

1 - Le paure	PAG.	70
2 - I suicidi	"	70
3 - L'arrabbiarsi	"	71
4 - Il fatalismo	"	72
5 - La falsità e servilismo	"	72
6 - Il complesso di inferiorità	"	73
7 - Egemonia e egoismo dei capi	"	73
8 - Divisioni e sfruttamento	"	74
9 - Conclusione	"	74

II PARTEB) MANIFESTAZIONI DI DISINTEGRAZIONE E DI INDEBOLIMENTO PERSONALE
E SOCIALE TRA I SATERÉ'-MAUÉ'1 - Le paure

L'esistenza del sateré-maué è pervasa dalla paura di qualche imminente pericolo. Il feticcio e l'incontro con la "visagen" (si è detto corrisponde al demonio o spirito cattivo) o gli altri spiriti della foresta sono i più temuti, perchè possono fare il male: possono provocare una malattia fisica o mentale. A questo possiamo aggiungere che l'interpretazione del sogno, le superstizioni e i tabù su alcuni avvenimenti della vita, la soggezione alle prescrizioni e ai consigli degli sciamani, possono aumentare quel senso di tensione e di paura che rende l'indio fragile e insicuro psichicamente. L'indio è pronto a difendersi istintivamente e violentemente quando si accorge che qualcuno gli fa del male attraverso il feticcio, ma se vede che l'altro è più forte o non c'è soluzione al feticcio si chiude in sè e diventa inerte. E' portato a spiegare casi di malattie e calamità naturali incolpando qualcuno come causa del male. C'è la paura di imbattersi negli spiriti dei propri morti, che vagano insoddisfatti e la paura della morte stessa e del cosa sarà l'al di là. Sono queste paure che inaridiscono le energie del carattere dei sateré-maué.

2 - I suicidi.

L'indio è portato al suicidio quando vede l'impossibilità di soluzione davanti a una difficoltà che lo annienta o a tutto quello che ritiene vitale per la propria esistenza fisico-culturale. Accade comunemente che chi si sente addosso un feticcio di malattia o altro, ma non riesce a liberarsene, tenti con tutti i mezzi di scuotersi di dosso il male, ma se non riesce, in genere si avvelena o impazzisce. Le imposizioni o i trasferimenti che le autorità civili esterne impongono, per qualche indio, in caso di ^{trasgressioni} o per speciale altra situazione, possono portare al suicidio. Sovente quello che per i bianchi è un semplice provvedimento disciplinare, per l'indio è una tragedia per il suo cuore o una distruzione della sua identità.

C'è pure il caso dell'indio gravemente malato che pur di evitare di essere trasferito in città dove non ha fiducia del trattamento in

ospedale, "lasciandosi morire" affretta la morte. Occorre molta esperienza nell'ambiente indigeno ed anche estrema attenzione prima di prelevare indios ammalati dalla loro terra madre.

Anche tra i giovanissimi vi può essere il suicidio. Ricordo una ragazzina di 13 anni sateré-maué che si è suicidata tagliandosi il ventre con un grosso coltello. Fin da piccola aveva perso i genitori e viveva con una zia anziana. Mi aveva chiesto il battesimo due anni prima e di essere anche suo padrino. Talvolta la vedevo triste e abbattuta; un giorno mi disse "io non sono come le altre ragazze". Passarono dei mesi senza più vederla; mi dissero che prima di morire ripeteva: " se fosse qui il padre non sarei morta non sarei morta". E' da ricordare anche il "suicidio tribale", inteso come un blocco volontario delle natalità nella tribù. Ci sono stati periodi in cui i sateré-maué hanno evitato di avere figli, specie nei momenti di maggiore oppressione dei bianchi, di malattie imminenti, di conflitti tra i villaggi, di alcolismo e oppressioni di padroni e commercianti.

3 - L'arrabbiarsi

In Amazzonia la prima domanda che un meticcio o civilizzato fa a un missionario che dice di lavorare tra una tribù di indios è questa: "questi indios sono brabos?" cioè sono cattivi, arrabbiati.

L'arrabbiarsi è il termine con cui i sateré-maué stessi definiscono l'atteggiamento interiore ed esteriore di un indio violento e scontroso. Infatti anche nella tribù gli indios che rifiutano il contatto con altra persona e vivono isolati e diffidenti, sono detti "brabos". L'irascibilità può essere l'esplosione di conflitti e repressioni interiori o reazioni esterne contro qualcuno che l'indio ritiene gli faccia del male.

I sateré-maué ritengono un grosso errore l'arrabbiarsi. Una forma per esprimere il cambiamento di vita in persone già anziane è questa: "padre, prima io ero molto arrabbiato, adesso no". Nei rari momenti di ira il sateré-maué può perdere il controllo di se stesso. La forte emotività facilita reazioni violente; a volte calunnie e pettegolezzi, possono provocare tristi conseguenze. In genere la ira dei sateré-maué non è duratura. Significativo è il fatto del bambino piccolo che piange e si adira se la cosa non è data da malattia o altro, ma solo per capriccio, viene preso dalla mamma e messo fuori dalla casa; il piccolo può strillare per lungo tempo

ma nessuno si scomoda per lui, perchè rimarrà fuori di casa fino a che gli sarà uscita la rabbia, dicono i sateré-maué, cioè si sarà calmato.

4 - Il fatalismo

L'incapacità di arginare l'invadente superiorità della civilizzazione dei "bianchi", la fragilità della vita umana, l'impotenza davanti alle malattie e ai frequenti decessi, soprattutto infantili, la sofferenza della fame e le difficoltà di sopravvivenza sono cause che possono rendere il sateré-maué apatico e fatalista. Inoltre, gli egoismi e le incomprensioni tra i sateré stessi. Alcuni sono privilegiati nel rapporto con i bianchi e altri no. I troppi cambiamenti e progetti inadempiti delle organizzazioni civili, dove quasi nessuno vuole pagare di persona per l'indio, ha portato a un senso diffuso di ineluttabilità delle cose e a subire la realtà senza poterla modificare, e questo è indubbiamente fatalismo. Questo atteggiamento induce anche all'indifferenza alle necessità dell'altro, in forme a volte che sfiorano l'egoismo più duro.

5 - La falsità e il servilismo

Per ottenere vantaggi e protezione del missionario, da un visitatore, dal funzionario civile o dai commercianti, l'indio sa essere servile e duttile nell'adattarsi al carattere dell'altro, non disdegnando una certa sottomissione.

Pettegolezzi, invenzioni e promesse affiorano nelle conversazioni pur di ottenere qualcosa dal "bianco". E' difficile anche all'interno della tribù venire a conoscenza di un fatto nella sua forma oggettiva, come diciamo noi occidentali. Talvolta c'è falsità, ma spesso è solo un modo di interpretare e la distorsione del racconto avviene per difendere sé e gli altri. Anche per il missionario la regola d'oro è di verificare di persona, prima di prendere decisioni o pronunciare pareri a riguardo di qualche avvenimento che gli è stato riferito. Se agli intrecci dei pettegolezzi, si aggiunge la distanza tra i villaggi, le interpretazioni fantasiose ed emotive, le bugie, le calunnie e le varie falsità, si capisce più facilmente come tutto ciò possa essere causa di indebolimento e disintegrazione sociale. I sateré-maué soffrono di queste situazioni e a volte non sanno come fare per cui apprezzano molto la presenza del missionario che restando al di sopra di tutti questi intrighi riesce a creare un punto di riferimento per la ricerca della verità e dell'e-

quilibrio nei loro rapporti.

6 - Il complesso di inferiorità.

La mentalità che l'indio è sporco, pigro, bugiardo, aggressivo, ubriacone, è abbastanza comune in Brasile. Il peggiore insulto che si può fare a un abitante dell'Amazzonia brasiliana è chiamarlo "indio". L'indio stesso quando deve andare in città per la prima volta, ci va solo se accompagnato da qualche amico che già ci sa fare. In città l'indio, non si esprime bene in portoghese, e se per caso qualcuno gli chiede: "ma tu sei indio" l'altro risponde: "sono colombiano". L'indio ha vergogna di apparire tale davanti agli altri meticcici dei paesi vicini all'area indigena; nella società che lo circonda capisce di essere all'ultimo posto.

7 - Egemonia ed egoismo di alcuni capi

La forte personalità e il bene stesso del villaggio creano in alcuni capi tuxàua forma di spiccata egemonia ed anche di egoismo. Per salvaguardare la propria autorità emarginano chi può contraddire o interferire nelle scelte o disposizioni.

Il capo satére-maué è soprattutto un legislatore nel proprio villaggio. Ci sono norme generali tribali, ma molte decisioni spettano al tuxàua come ad esempio: l'accettare o meno un nuovo arrivato, insediare una nuova famiglia, stabilire i turni di lavoro comunitario nei terreni da coltivare, le nuove piantagioni, la costruzione di abitazioni utili al villaggio, la scelta di chi dovrà cacciare, pescare o preparare il materiale ecc....

Se il capo è un egoista tutto ciò lo fa tornare a proprio vantaggio e magari favorisce al tempo stesso qualche privilegiato. Tra un villaggio e l'altro si possono prestare servizi reciproci con lo scambio di lavoratori e accade che qualcuno dopo aver usufruito del lavoro altrui, allorchè deve contraccambiare, rimandi o eluda il proprio aiuto. Ci possono essere località in cui risiedono due o tre famiglie indipendenti da qualsiasi villaggio quivi spesso vive l'uomo anziano con i figli sposati possiedono floride piantagioni, case e costruzioni molto buone, sono intraprendenti e dinamici, ma vogliono rimanere indipendenti, non si sentono di sottomersi a un tuxàua locale o hanno avuto contrasti nel villaggio dove si trovavano per cui se ne sono allontanati.

8 - Divisioni e sfruttamento

Il contatto con la società circostante e il rapporto commerciale hanno provocato nuove situazioni talvolta negative. Esiste il sateré-maué più intraprendente e "acculturato", che fa da intermediario con i commercianti per scambiare prodotti di indio nella sua stessa tribù, egli però chiede un compenso per il servizio prestato e a volte ne approfitta; quando l'altro indio se ne accorge, sorgono allora dissapori questioni e divisioni. Alcuni di questi indios intermediari si trasformano in specie di commercianti interni a cui i loro conterranei più lontani dai luoghi di commercio, vendono e scambiano direttamente i prodotti; gli intermediari poi rivenderanno ai commercianti.

Alcuni indios rimangono sempre debitori e praticamente sono obbligati a prestare servizi di lavoro o procurare prodotti della foresta, richiesti dai creditori, per estinguere il loro debito. E' facile immaginare come questa usanza crei dipendenze e squilibri nei rapporti sociali. E' facile che anche nei progetti agricoli e nelle sovvenzioni del governo per l'alimentazione infantile o negli aiuti in casi particolari, accadono inconvenienti nella distribuzione, nella scelta delle persone; purtroppo i criteri e i programmi escogitati a tavolino sono ottimi nelle intenzioni ma poi ben diversi nella loro applicazione. Così la merce o non arriva a destinazione oppure sono i capi indios che non distribuiscono equamente quello che ricevono; di conseguenza nascono lamentele, si fanno indagini, rimozioni. Anche l'uso del denaro può essere causa di divisione.

9 - Conclusione

Tra i fattori di disintegrazione e di indebolimento tra i sateré-maué appaiono più marcati:

LE PAURE da cui nascono l'insicurezza, l'incostanza, il ricorso a soluzioni estranee alla propria persona e l'adesione a soluzioni di un messianismo allienante. Ne consegue l'incolpare altri del proprio male e successivamente la disperazione che porta ad attentare alla propria vita.

LA FALSITA': da cui nasce la sfiducia reciproca, l'impossibilità di intesa e di un dialogo autentico, una aridità nello scambio di valore anche umano.

L'EGOISMO: da cui scaturiscono i conflitti, l'irascibilità, la sofferenza di chi deve umiliarsi, l'incomunicabilità e la rottura dei rapporti con gli altri. La fiducia come fede in Gesù Cristo che è verità

e amore sono i valori cristiani a cui i sateré-maué sono chiamati per realizzare attraverso di essi una autoevangelizzazione.

II PARTE

C) IMPATTO DEL MONDO MODERNO SUI SATERE'-MAUE', CONSEQUENZE E AUTODIFESA.

a) Nell'area indigena:

1 - I commercianti e meticci	pag. 77
2 - Il lavoro per i "bianchi", alcolismo e disgregazione tribale	" 78
3 - Il Governo brasiliano (S.P.I. e FUNAI)	" 78
4 - I missionari: cattolici e protestanti	" 79
5 - I visitatori occasionali	" 80
6 - Gli oggetti del mondo moderno	" 80
7 - Le compagnie di ricerca petrolifera e il rifiuto della strada nell'area Sateré-Maué	" 81
8 - Il Municipio: indios elettori, pensionati e funzionari...	" 81
9 - La scuola del villaggio	" 82
10- La medicina dei "bianchi"	" 82

b) Fuori dall'area indigena:

1 - La città	" 83
2 - L'ospedale e la solidarietà cristiana della "casa dell'indio".....	" 84
3 - Incontri con le autorità	" 84
4 - Assemblee indigene ed enti che si interessano dell'indio	" 85

c) Consequenze e autodifesa:

1 - I due modi di essere indio	" 85
2 - Fierezza, libertà e autorità tribale	" 86
3 - Adattamento come difesa della sopravvivenza	" 86
4 - Aspetti negativi	" 87

SECONDA PARTEC) IMPATTO DEL MONDO MODERNO SUI SATERE'-MAUE', CONSEGUENZE E AUTODIFESA.a) Nell'area indigena1 - I commercianti e i meticci.

Sono le persone che vengono a portare l'influsso del mondo moderno tra gli indios, compiono visite periodiche ma costanti, sono attesi dagli indios per la merce che portano: asce, ami, coltelli, sale, stoffa, munizioni, lanterne, pile, petrolio, zucchero, pentole e altro materiale di prima necessità; portano anche monili, spilli, aghi, gomitoli, nastri e forbici, e qualche speciale medicina contro la dissenterie e le infezioni. Da decenni ormai i sateré-maué dipendono dal commerciante per usufruire delle merci e prodotti del mondo esterno. Tutto ciò crea un rapporto di dipendenza; l'indio scambia i prodotti della terra e della foresta richiesti dal commerciante. Spesso il vantaggio è tutto del commerciante, rare volte l'indio elude lo scambio dopo essersi appropriato della merce. Il commerciante può fare preferenze tra gli indios e ciò crea contrasti e disuguaglianze. L'indio, pur di ottenere ciò che gli piace, alle volte si sobbarca a pesanti sacrifici. Il commerciante è avvantaggiato dalla barca a motore e dai prodotti che possiede, ha sempre cibo, parla dei "bianchi" della città come suoi amici, possiede radio, un fucile e il fornello a gas, sa scrivere, sa fare i conti e magari leggere..... tutto questo favorisce ammirazione, dipendenza e crea un senso di inferiorità nell'indio. L'indio già intravede un mondo e modo di vita superiore al suo dal semplice rapporto con i commercianti (regatões). Talvolta accade che qualche giovane ottenga di passare qualche tempo accompagnando il commerciante. Alcuni indios che conoscono la lingua portoghese si intrattengono a conversare con i commercianti. In tal modo idee, usi e mentalità, racconti religiosi compresi, devozioni e storie antiche si intrecciano. Anche se è proibito, può saltar fuori un bicchierino di alcool e così l'argomento si surriscalda e può degenerare nel banale o peggio tra risate e allusioni pesanti. I battelli e le canoe dei "regatões" sono stati, e sono tuttora, i veicoli e gli strumenti più vicini all'indio, nell'impatto con il mondo moderno. Gli indios sanno però allontanare per sempre il commerciante, quando non è più di loro gradimento.

2 - Lavoro con i "bianchi", alcoolismo e disgregazione tribale.

Nella stessa area indigena i sateré-maué hanno dovuto mettersi al servizio dei "bianchi" per estrarre caucciù, legname per le segherie. Gli indios lavorano con i meticci presso caldaie a vapore, sorte ai limiti del loro territorio, per l'estrazione di una particolare essenza per profumi dall'albero della "pau-rosa: attualmente questo tipo di lavoro è cessato ma ha lasciato dei tristi segni: alcuni indios imitano il padrone "bianco" nell'assumere e far lavorare altri indios per proprio conto. Ciò è causa di una proprietà privata più spiccata e un certo individualismo egoista. Diversi indios lavoratori e dediti alla famiglia (anche i tuxàua) capi villaggi, sono stati presi dal vizio dell'alcoolismo, che ha portato disgregazione, insicurezza, litigi e sofferenze nell'ambito tribale. Forti le divisioni anche tra i sateré stessi; incapacità di difesa di fronte ai soprusi dei "bianchi", che avevano rapporti con le indie non sposate dei Sateré-Maué, sono conseguenze di questo rapporto indios-bianchi. Ci sono stati matrimoni misti, anche riusciti, ma anche molti falliti. La donna india praticamente è stata umiliata. Negli ultimi decenni tuttavia la protezione del governo ha ridotto questi eccessi.

Da ricordare però che a certi soprusi avevano messo un limite i Sateré-Maué, l'avevano fatto intendere chiaramente a qualche "bianco" minacciandolo con archi e frecce.

3 - Il governo brasiliano (S.P.I. e F.U.N.A.I.)

L'autorità dei "bianchi" per i sateré-maué è stata rappresentata dal Servizio Proteção ao Indio dal 1910: S.P.I.

Dal 1968 è la Fundação Nacional do Indio (F.U.N.A.I.) che ha assunto il medesimo ruolo. Nel funzionario locale gli indios vedono il capo che tutela i loro diritti ma sottostanno però alle sue norme e continue promesse di soluzioni per i loro problemi di salute o di aiuti per la produzione agricola. Gli indios sentono dal funzionario che la soluzione dipende dal capo di Manaus e Brasilia, aspettano pazienti le risposte della burocrazia governativa; restano meravigliati dell'arrivo dei funzionari e rappresentanti superiori del governo per progetti economici e ricerche sul posto. L'arrivo dell'idrovolante o la barca di lusso governativa provoca ulteriore distacco tra la condizione dell'indigeno e di chi viene per "fare qualcosa per loro". E' questa una presenza troppo rapida, spesso

formale, solo per qualche emergenza. Non c'è continuità nei tentativi, cambiano continuamente anche i funzionari. Gli indios hanno imparato ad assistere a questa scena ormai consunta senza contraddire, accettando e ammettendo, davanti alle spiegazioni e argomentazioni di progetti che si fermano sulla carta, perchè non ^{c'è} chi sia disposto a pagare di persona, condividendo la loro realtà. Ancora una volta, al culmine della sopportazione, può accadere che i Sateré-Maué, costringano qualche funzionario locale ad andarsene via per il loro scorretto comportamento e per lo sfruttamento perpetrato sulla pelle degli indios. La Funai ha tentato in vari modi progettazioni agricole ma senza risultato poichè il salto tecnico è troppo difficile per l'indio, senza i dovuti passaggi intermedi e soprattutto senza una presenza continua e competente di chi possa aiutarli a fare questo cammino.

4 - I Missionari Cattolici e Protestanti.

La religione cristiana, negli ultimi trent'anni è apparsa divisa agli occhi dei sateré-maué. L'impatto, nella loro tribù, di certi villaggi che aderirono ad alcune sette protestanti ha creato una lacerazione nel rapporto tra loro ed anche una certa confusione sulla religione cristiana.

I missionari cattolici e protestanti, fanno uso di diapositive, filmati, cartelli, Bibbie, disegni catechetici, dischi per canti, cassette registrate con racconti; infatti i mezzi audiovisivi fanno molto effetto sugli indios. Durante i filmati gli indios Sateré-Maué parlano e seguono prevenendo l'azione che si svolge sullo schermo e ne rimangono impressionati. L'audiovisivo è purtroppo un impatto troppo forte, per persone ancora all'inizio di questo tipo di esperienza, esige intanto criterio di scelta molto accurato.

Il missionario, è senza dubbio un "veicolo" del mondo moderno, in tutte le manifestazioni tecniche programmate per animare il senso cristiano, l'organizzazione religiosa, i riti sacramentali, ecc. Così come nelle attività della promozione umana e nel campo educativo, nella formazione di infermieri e catechisti, c'è sempre l'aspetto delle nuove tecniche.

L'indio normalmente osserva, assimila e imita. Anche se l'autorità del capo villaggio è sempre una componente importante, la figura del maestro, del catechista, o dell'infermiere, è sempre qualcosa di nuovo nella struttura tribale, anche se sono quelli del villag-

gio a sceglierlo. Ogni villaggio si sente libero di eleggere la persona che meglio crede, anche se a volte capita che il missionario non la ritenga la più idonea.

5 - I visitatori occasionali.

La Funai giustamente limita la presenza e il contatto con gli indios dei politici locali, giornalisti, studiosi, turisti e visitatori occasionali nell'area indigena. Purtroppo non sempre è possibile far rispettare questa norma e di conseguenza i sateré-maué contattano i tipi più diversi di persone. Gli indios si rendono conto della grande diversità del mondo dei bianchi e al tempo stesso si stupiscono e rimangono colpiti dal suo secolarismo e indifferentismo religioso. Queste visite provocano un certo qual opportunismo nell'indio che approfitta della curiosità del visitatore per renderselo amico ed ottenere qualche regalo o favore ed inoltre lo porta alla imitazione di atteggiamenti e abitudini del visitatore. Questi visitatori stanno purtroppo aumentando sempre più.

6 - Gli oggetti del mondo moderno

Radio, giradischi, registratori ecc. hanno fatto il loro ingresso nei villaggi. Al mattino presto o alla sera tardi si può sentire in qualche villaggio, lo stridente suono di questi portavoce del mondo moderno. Avere una radio è un segno di "status" per il sateré-maué che inizialmente l'ascolta per interminabili ore, poi facilmente si stanca e l'abbandona per intere giornate. Le canzoni e notiziari locali sono i più seguiti. Un giradischi che funziona è sufficiente per richiamare e invitare persone a una festa danzante nella casa del proprietario.

La danza (gambà) è una ripetizione di quella in uso tra i "caboclos" (abitanti dell'amazzonia nati dal bianco-indio) dei municipi vicini, con la musica di qualche disco logoro, venduto dai commercianti. Il registratore, di rara diffusione, perché costoso e tecnicamente più facile al guasto, serve per riascoltare, fino alla noia, canzoni di particolare gusto per l'indio.

La parte del leone del mondo moderno nel villaggio la fa comunque l'apparecchio radio, ascoltato anche se non capito.

Altri oggetti come valigie di carta-compensato con chiave, cappelli, scarpe, qualche orologio, vernice per le unghie, orecchini, profumi, sono diffusi in qualche villaggio ma normalmente non servono se non quando gli indios (uomo e donna) vanno in città per ap-

parire come gli altri "civilizzati".

7 - Le compagnie di ricerca petrolifera e il rifiuto di una strada nell'area indigena.

I Sateré-Maué sono molto gelosi del proprio territorio. Solo l'autorità del governo brasiliano e i tentativi allettanti delle compagnie di ricerche petrolifere hanno ottenuto di effettuare delle indagini minerarie nell'area indigena.

Il paternalismo esterno e straniero sostenuto da offerte di scatole, favori ai capi villaggi, foto, filmati pornografici e denaro ha per così dire narcotizzato l'ultima opposizione degli indios che avevano protestato, con delegazioni e dichiarazioni alle autorità competenti.

La compagnia petrolifera ha pagato un indennizzo in denaro. Le cose non erano state chiare tanto per chi dava come per chi riceveva. La conseguenza è stata la discordia, forse manipolata dall'esterno tra alcuni capi e villaggi, per la ripartizione del danaro. Per lo indio, mille o diecimila, sono sempre numeri il cui valore non è compreso. Solo la saggezza degli anziani che dicevano: "il danaro è un castigo, i bianchi vogliono comprare le nostre terre", il costante desiderio di pace e l'unione congenita tra i Sateré-Maué hanno evitato rotture incolmabili fra la tribù. Però la cicatrice è rimasta. Nel 1980 c'è stato un grande sforzo da parte dei Sateré-Maué per bloccare il progetto di una strada che alcuni politici volevano tracciare in piena area indigena. Gli indios intuirono in anticipo la loro impotenza e incapacità nel far fronte all'eventuale invasione dei "civilizzati" attraverso questa strada. Personalmente ho scritto pagine intere di relazione degli incontri nei diversi villaggi in cui gli stessi giovani, vecchi e adulti volevano che mettessi per iscritto il loro parere da comunicare alle autorità di fuori. I rappresentanti dei Sateré-Maué dopo varie lotte e con l'aiuto di istituzioni di appoggio all'indio, riuscirono ad evitare la costruzione della strada.

8 - Il Municipio

Elettori: i Sateré-Maué del fiume Marau dipendono dal municipio di Maués, quelli del fiume Andirà dal Municipio di Barreirinha e Parintins. Vi sono indios elettori perchè sanno disegnare il loro nome, e questo ^{per} i politici a caccia di voti è più che sufficiente.

Pensionati: qualche indio anziano ha ottenuto la pensione. Il pri-

mo impatto burocratico con il mondo moderno non è stato facile. Infatti un alto funzionario di un municipio non vedeva l'opportunità di concedere la pensione all'indio perchè la legge civile stabilisce che per ottenerla la persona deve essere cittadino brasiliano.

Funzionari: alcuni indios sono insegnanti o funzionari del governo nell'area stessa. Esistono differenze salariali molto accentuate tra chi è assunto dal municipio con chi è assunto dal governo federale. C'è una mancanza di preparazione da parte di questi funzionari, e spesso rimangono in carica solo per salvare le apparenze, privi dei mezzi e degli aiuti necessari per compiere il loro lavoro. La figura dell'indio, alle dipendenze del governo come tramite con i suoi stessi conterranei e l'autorità civile è un'altra difficoltà e un duro impatto del mondo moderno per i Sateré-Maué. Il dilemma del funzionario indio è questo: obbedire all'autorità civile e non scontentare la propria tribù.

9 - La scuola del villaggio

La grande e insistente richiesta di ogni villaggio di avere la scuola con il maestro, ha costretto la missione cattolica e il governo a organizzare scuole di alfabetizzazione. Si sta tentando la stesura di una grammatica abilingue e qualche contenuto di nozioni generali. Purtroppo il problema è urgente: quale scuola per i Sateré-Maué? E' già triste vedere degli indios per ore sui banchi di scuola a ripetere e trascrivere suoni e parole. Come avviare una scuola alternativa? Per i Sateré-Maué la scuola è una forma di autodifesa per saper parlare, fare calcoli e spiegarsi con i civilizzati; è anche un pericolo: potrebbero essere coinvolti dall'istruzione tipica dei "civilizzati". In qualche villaggio certe forme didattiche e le celebrazioni civiche, tipo festa dell'indipendenza del Brasile e dell'indio sono già una realtà. E' arrivato il mondo esterno dell'educazione scolare con l'apparato di nastri, tamburi, marce e discorsi che distolgono e creano nuove situazioni e reazioni.

10 - La medicina dei bianchi:

le epidemie; la tubercolosi, la dissenteria, le infezioni, la malaria ecc... sono solo alcune delle malattie portate dai bianchi e solo con la medicina dei bianchi si riescono a curare. Le altre malattie le cura il pajé (sciamano). La figura del medico, dentista e infermiere del governo appare solo in casi limite di emergenza. Ciò

rende apatici gli indios che dicono: "la malattia e la morte non aspettano il medico". Gli indios hanno grande fiducia nella terapia per iniezione; conoscono l'efficacia di certi antibiotici e medicine in uso tra i Caboclos. Purtroppo l'inc^mpetenza nell'uso dei farmaci ha provocato serie complicazioni e anche decessi. La missione cattolica ha svolto un lavoro di medicina preventiva, preparando per ogni villaggio una persona che aiuti nei casi più urgenti e dove non è sufficiente la medicina tribale. C'è in ogni villaggio una costruzione fatta dagli indios stessi, dove sono conservate le medicine e il materiale di primo soccorso che la missione fornisce periodicamente. L'efficacia delle medicine dei bianchi dipende dalla capacità di chi le conosce e le sa usare; in alcuni villaggi è lo stesso pajé l'incaricato come infermiere, e sa fondere proficuamente la medicina tribale con quella dei bianchi.... Sono tuttavia sempre richieste le cure della suora infermiera o del missionario che pratica la medicina. Per l'indio il valore di un medicinale non sta tanto nel farmaco stesso ma in chi l'ha preparato e prescritto.

B) IMPATTO DEL MONDO MODERNO FUORI DALL'AREA INDIGENA.

1 - La città:

L'esperienza e il desiderio di vivere in città per qualche tempo confondendosi con altri civilizzati, è la grande aspirazione soprattutto di giovani e adulti dei Sateré-Maué. Alcuni riescono a passare mesi e anni fuori dalla tribù, ma poi tornano, altri vi rimangono poco tempo e vanno solo per curiosità o per vendere prodotti e visitare i "compadri".

Diversi Sateré-Maué sono da tempo insediati nei paesi dei municipi vicini dove hanno trovato di che vivere e alcuni hanno formato una famiglia. Quelli che sono usciti dalla tribù in genere lo hanno fatto perchè costretti da malattie e scomparsa dei parenti o per litigi. Ultimamente la difficoltà di sopravvivere in città senza un lavoro fisso, la mancanza di denaro e la tremenda crisi economica hanno rallentato queste permanenze in città. Oggi il miraggio della città è sfumato anche davanti all'interesse dell'indio che ne constata la cruda realtà. Lo spazio, l'alimentazione e il rapporto con gli altri si sono fatti difficili ed esigenti. Sono aumentati i mezzi di comunicazione con la città, ma sono diminuiti i tempi di permanenza. Rimane sempre il pericolo dell'alcoolismo, di compagnie

e di esperienze negative di cui l'indio è un buon imitatore; ci sono casi di ragazzi e ragazze indios che restano a servizio in casa di qualche parente, commerciante o compare dei genitori. Nella chiesa della città alla domenica l'indio partecipa quasi sempre alla messa, in mezzo alla massa degli altri cristiani.

2 - L'ospedale e la solidarietà cristiana della "casa dell'indio"

Purtroppo il problema sanitario è uno dei motivi più urgenti per cui l'indio è costretto ad entrare in contatto con il mondo moderno. Per evitare il peggio, il funzionario governativo o il missionario sono costretti a portare in città ammalati gravi, per tentarne il recupero. L'indio è cosciente che nell'ospedale della città è considerato all'ultimo posto della scala sociale. Le strutture sanitarie sono già precarie e difficili per i "civilizzati", figurarsi per l'indio. I parenti e il malato, durante la convalescenza, possono trovare alloggio nella "casa dell'indio" voluta e sostenuta dalla missione cattolica per le città di Parintins, Maués e Barreirinha. Ci sono ambulatori e case di cura per tubercolotici e lebbrosi tenute dalle parrocchie, dove gli indios ammalati vengono assistiti e ricoverati.

La fraternità e l'amore cristiano disinteressato è un raggio di speranza e costituisce la migliore testimonianza per l'indio il quale intuisce la diversità esistente tra i bianchi. Per casi difficili, la Funai porta l'indio alla capitale dello stato; per lunghi mesi l'indio dovrà vivere con altri indios di tribù diverse, portati per curarsi; spesso non c'è altro modo per sopravvivere, per alcuni non ci sarà ritorno...

3 - Incontri con le autorità.

Per questioni di una certa rilevanza, i capi Sateré-Maué si recano nei municipi, nella capitale dello stato e perfino in Brasilia per trattare con le grandi autorità dei bianchi; questo è avvenuto soprattutto per ottenere la delimitazione del territorio, per i problemi della strada e quelli delle compagnie petrolifere. Gli indios credono nel valore dell'autorità, hanno pazienza ma fermezza ed una grande saggezza nell'espone i propri punti di vista. Hanno grande stima e considerazione per le autorità che li appoggiano e sanno venire incontro ai loro problemi. Quando si sentono raggirati o vengono inadempite le promesse fatte loro, sanno ritornare al momento opportuno, senza rancore, ma con diplomatica lucidità e a-

cutezza, richiamando l'autorità dei "bianchi" all'impegno assunto. Non capiscono i conflitti di competenza e la burocrazia dell'auto rità del governo. Nelle elezioni politiche, l'indio elettore vota la persona, non sa cosa sia il partito; ricordo questo fatto: un indio Sateré-Maué, insegnante in una scuola di villaggio, veniva rimproverato da un politico perchè alcuni elettori non avevano ^{votato} per il governo. L'indio rispose: "Ma io ho votato per il mio compadre Antonio, non per "governo".

4 - Assemblee Indigene ed Enti che si interessano all'indio.

In questi ultimi dieci anni i Sateré-Maué hanno partecipato a vari incontri ed assemblee a livello regionale con altri indios. Si sono sentiti aiutati dalla Chiesa Cattolica, il Consiglio Indigenista Missionario (CIMI) e da organismi ed enti sorti in appoggio all'indio. Hanno visto molte persone interessarsi di loro, hanno verificato che anche altri indios sono in situazioni peggiori ed hanno solidarizzato con loro. Hanno potuto esporre quello che sentivano e pensavano, accrescendo in fiducia nel loro futuro. Sono entrati in contatto con persone che avevano interessi politici, economici e sociali non sempre chiari. Sono stati, senza che se ne accorgessero, strumentalizzati in dichiarazioni ed impegni. Ci sono stati dei contrasti di autorità tra i capi dei Sateré-Maué nel rappresentare la tribù davanti al governo dei bianchi. Causa di tutto questo sono stati indios Sateré-Maué ormai lontani dalla vita tribale e già "civilizzati"; costoro hanno saputo insinuarsi come rappresentanti tribali per aiutare i loro conterranei; purtroppo questi indios "civilizzati" avevano loro interessi e di qualche "bianco da salvaguardare". Tutto ciò ha suscitato divisioni e incomprensioni nella tribù.

C) CONSEGUENZE E AUTODIFESA.

1 - I due modi di essere Indio.

L'indio che si manifesta nell'impatto con il mondo moderno non è lo stesso di quando vive nella tribù. L'indio è estremamente intuitivo e sa accogliere il bianco, accontentarlo nelle risposte, ma non rivela quello che realmente è, e quello che pensa. Sa informarsi, osservare e imitare quello che fa il civilizzato, sa gustare, valorizzare, richiedere e anche provare le tecniche e macchine del mondo attuale e possederne gli oggetti, scarsamente però si rende conto del valore o del perchè di quell'oggetto o macchina.

Sa adattarsi e imitare, ma non compromettersi totalmente. Gentile e servizievole, non si sente tuttavia di comunicare con fiducia e sincerità con il mondo dei civilizzati. Troppe ingiustizie, lotte, oppressioni e morti hanno reso l'indio sospettoso; egli sa distinguere l'uomo bianco "buono" da quello "cattivo", ma la sua società non gli ispira fiducia.

2 - Fierezza, libertà e autorità tribale.

I Sateré-Maué si sentono umiliati, oppressi ed anche illusi, dalla superiorità del mondo moderno; per giustificarsi raccontano che fin dall'antico, erano gente pacifica e lavoratrice, ma forti ed intransigenti contro i nemici che li disturbavano. Dicono: "Anche lo uomo bianco abitava nelle foreste come noi, ma non ha resistito e se n'è andato in posti migliori e solo adesso è tornato dopo tanti anni". (Capo Manuelzinho del Marau).

Sono fieri ed orgogliosi di resistere alla fame, alla fatica del lavoro e di essere più abili in foresta dell'uomo bianco. Saano imparare la lingua dell'uomo bianco, mentre dicono che: "L'uomo bianco ascolta le parole dell'indio ma la sua lingua non sa farle, l'indio invece è capace". (Indio Bernardino dell'Andirà).

L'indio Sateré-Maué non ha paura di soffrire, lottare o morire quando sente che viene uccisa dal di dentro la sua libertà individuale o di gruppo. Ricordo il caso di un uomo che si suicidò quando seppe che l'autorità di polizia aveva deciso di trasferirlo in città per il processo: era accusato di incesto, da un poliziotto del municipio vicino.

I capi dei Sateré-Maué sono uno dei fattori della salvezza della tribù dalla distruzione fisica e culturale. Abili diplomatici, sanno dialogare con le autorità dei "bianchi" nel tempo giusto e sanno anche cosa dire ed ottenere.

La gioia e il gusto per la vita dei Sateré-Maué aiutano ad affrontare certi impatti con la civiltà che li circonda.

3 - Adattamento come difesa della sopravvivenza.

I Sateré-Maué sentono che la tutela del governo (Funai) è il male minore, davanti al pericolo di una invasione indiscriminata della società circostante. L'indio accetta la tutela e l'autorità della Funai e chiede vantaggi ed aiuti.

I Sateré-Maué hanno visto nella religione cattolica un incentivo nel farli sentire uguali agli altri nella religiosità e nella fe-

de. Nella presenza dei missionari hanno trovato la mediazione per richiedere attrezzi di lavoro e studio per giungere all'apprendimento, per conoscere e conseguire quei valori del mondo moderno utili alla loro sopravvivenza. Si sono affidati ai missionari perchè li avessero ad aiutare a diventare maestri, infermieri, tecnici agricoli e catechisti nel proprio popolo. Molti adulti e anziani vogliono essere presenti agli incontri e ai corsi di istruzione promossi nell'area stessa.

Lo spazio del territorio indigeno non è più quello di un tempo e i Sateré-Maué sentono la necessità di un ulteriore passo tecnologico e produttivo per una vita più dignitosa. La tecnologia del mondo moderno, anche se a livello di un semplice battello a motore e di attrezzi in metallo, aiuta enormemente l'indio; hanno però bisogno di essere seguiti nell'impatto con il mondo moderno per non diventare vittime degli aspetti negativi.

4 - Aspetti negativi.

L'indio si accorge che nel mondo dei "bianchi" la persona vale per quello che possiede e non sempre per quello che è; rileva che c'è concorrenza e antagonismo per avere più degli altri. Coglie l'ingiustizia tra ricchi e poveri, nel commercio, nel lavoro, negli ospedali, nelle scuole ed anche nelle ripartizioni pubbliche e vede anche talvolta l'esercizio dell'autorità come dominio e potere sugli altri.

L'indio rimane colpito da una certa secolarizzazione: la religiosità è un semplice atteggiamento esteriore per molti "civilizzati" e vengono date soluzioni materiali ai problemi profondi dell'anima. Nella città l'indio si sente impersonale, anonimo, ha vergogna di essere identificato come indio. I giovani indios più abili nell'acostarsi al mondo moderno, nella tribù poi si allontanano dagli anziani.

Il cristianesimo diviso in cattolici, protestanti e sette di vario genere a cui si aggiunge lo spiritismo suddiviso in varie forme creano difficoltà di comprensione e di scelta nella mente dell'indio.

Si è diffuso nell'indio l'opportunismo nello sfruttare la bontà del missionario, la curiosità del visitatore, l'interesse del politico, la merce dei commercianti e il favore del funzionario go

vernativo.

I missionari possono essere considerati come persone influenti che hanno potere e mezzi.

L'indio oppresso, nella sua rivendicazione, vorrà imitare l'oppressore bianco?

II PARTE

D) L'ATTUALE PRESENZA DELL'EVANGELIZZAZIONE

I° PERIODO: Dalla "Desobriga" alla presenza "Itinerante"....pag. 90

- Conoscenza della situazione..... " 91

II° PERIODO: Salvaguardia della "Identità" tribale..... " 94

1 - Momenti speciali..... " 95

2 - Aspetti positivi..... " 96

3 - Difficoltà e aspetti negativi..... " 97

Appendice

- Alcuni dati attuali dei principali villaggi..... " 98

- Localizzazione geografica della presenza missionaria..... " 99

SECONDA PARTED) L'ATTUALE PRESENZA DELL'EVANGELIZZAZIONEIº Periodo: dalla "desobriga" alla presenza "itinerante".

Dopo l'arrivo dei missionari del PIME della Prelazia di Parintins, i Sateré-Maué furono visitati con maggior frequenza, si conservò tuttavia il sistema della "desobriga". Le notevoli distanze e la mancanza di un missionario incaricato solo per gli indios non favorì una presenza continua. La Prelazia iniziò una scuoletta cattolica in Ponta Alegre nell'Andirà. Nel Marau il P.Iseo Sandri con il fratel Francesco Galliani tentarono l'esperienza di dimorare per un certo tempo solo nel villaggio Sateré-Maué di Nazaré. Lo stesso padre iniziò una scuoletta per gli indios nell'area indigena. L'esperienza durò circa due anni, poi per salute e per altri impegni i due missionari lasciarono l'area indigena.

L'intenso dinamismo pastorale iniziato nelle parrocchie e nelle comunità dei caboclos dai nuovi missionari della Prelazia, fu causa di ripresa indiretta anche della religione cristiana tra i Sateré-Maué. Per iniziativa del Vescovo fu eretta anche una chiesetta in muratura, sempre nel villaggio di Ponta Alegre al confine dell'area dei civilizzati.

In questo periodo gli indios capirono che i missionari cattolici si sarebbero interessati sempre più di loro. Ricordiamo che la stessa tribù vive in due aree adiacenti, ma poco comunicabili tra loro.

I Sateré-Maué ricevevano le visite dei Padri di Maués dalla parte del Marau e dei Padri di Barreirinha (parrocchia dal 1955) dalla parte dell'Andirà.

In genere i missionari giungevano fino dove poteva arrivare il battello a motore, solitamente era il villaggio più accessibile. Anche il Vescovo visitando l'interno della Prelazia arriva ai Sateré-Maué. Oltre alla semplice assistenza spirituale, alcuni missionari e suore della carità, cercavano di aiutare anche in campo medico-assistenziale e farsi diretti portavoce presso le autorità civili del municipio e dello Stato, delle precarie condizioni degli indios.

Il Vescovo nel 1969 incarica P.Mario Pasqualotto per l'attività tra gli indios; egli inizia con buona volontà ma poi è promosso parroco di Barreirinha, con lui lavora dal 1972 P.Enrico Uggè co

me coadiutore a cui affida l'incarico di visitare i Sateré-Maué dell'Andirà fino al 1977. Padre Uggè nel 1978 è incaricato dal Vescovo ad occuparsi in modo esclusivo di tutta l'area indigena anche nel Marau. Il P. Amadio Bartolotto, superiore regionale del Pime nell'Amazzonia ha fatto numerosi viaggi con P. Uggè e lo sostituiva in caso di assenza e malattia, nel lavoro tra i Sateré-Maué. Dal 1976 sono presenti tra i Sateré-Maué anche le Suore missionarie dell'Immacolata.

La prima fase di questa nuova "equipe" missionaria fu quella di rendersi conto della situazione dell'area indigena al completo, per questo fu eseguita una indagine molto accurata.

Conoscenza della situazione.

Le vie di comunicazione, nell'area del Basso Amazzoni, sono solo fluviali. Si cercò di visitare casa per casa, fiume per fiume, villlaggi e località dove da decine e decine di anni non ricordavano la presenza di un evangelizzatore.

Non c'erano documenti con i nomi di villaggi e località. Luoghi, persone, distanze ignote; sapere notizie è difficile: per l'indio dire mezz'ora di viaggio, o mezza giornata, è lo stesso. Chiedere se si è a metà strada, l'indio non capirebbe, bisogna dire qual'è il punto più lontano o vicino.

Si cerca di dare aiuto occasionale ai malati con l'assistenza medica. La situazione sanitaria è molto precaria. Per le preghiere viene usato lo schema abituale della novena alla sera. Per i sacramenti, ci si limita al sacramento del Battesimo; si riprendono i canti e le preghiere con i vecchi incaricati che ancora le ricordano.

La presenza missionaria non è ristretta a un solo villaggio... ma una presenza missionaria viaggiante che estende la stessa assistenza spirituale e sociale a tutti i villaggi. Dalla "Desobriga" si passa alla presenza "Itinerante". Si sente certo la voglia di formare un centro in un villaggio, ma poi gli altri villaggi enormemente lontani? Così per evitare di strutturare una pastorale che avrebbe finito per sfociare nella costituzione di una parrocchia tradizionale con il rischio di dipendenza totale degli indios alla missione, si è continuato così a dedicare a tutti i villaggi la stessa attenzione evangelizzatrice.

I viaggi estenuanti, con dei risultati apparentemente inutili e

incerti, avevano lo scopo di rianimare la tribù e portarla alla coscienza di essere un solo popolo.

C'erano divisioni e scarsissimi rapporti tra gli stessi villaggi. Egoismi interni, preferenze dei commercianti, malattie infantili; c'erano villaggi in cui il funzionario della Funai non c'era mai stato; un vero abbandono.

Una situazione veramente penosa e tragica. Se il missionario si fosse insediato in un solo villaggio, questo fatto sarebbe stato interpretato forse come preferenza di uno ed esclusione degli altri. La stessa impossibilità di avere personale missionario, mezzi e strutture, per fondare una missione di tipo tradizionale, ha favorito la presenza "itinerante". Inoltre bisognava rendersi conto veramente di ciò che loro, gli indios, desideravano e intendevano ricevere dalla presenza del Padre e delle Suore. I villaggi, volentieri gradivano la visita dei Padri, perchè qualcuno si interessava a loro, si sentivano di nuovo "gente" (miit'in) cioè persone umane.

Furono momenti anche difficili in ordine alla continuità; sembrava di lavorare al vento, l'incertezza di essere nel giusto o no come pure il dubbio se gli indios ricevevano il missionario come un diversivo e per trarre vantaggio da quello che portava o per l'aiuto del momento e nulla più. C'era anche qualche villaggio protestante.

Racconto un'esperienza personale: ricordo che una sera stanco e sfiduciato, volevo cambiare tutto e pregavo Dio che mi aiutasse a capire qualcosa, ero ai limiti anche della forza fisica; ricordo che stavo seduto in fondo a una cappella di un villaggio protestante dell'Andirà, dove ero stato invitato a pregare dal capo indio; questo tale, a un certo punto parlò al suo popolo e disse: "I Padri cattolici sono uomini di Dio, è vero che Dio c'è ed è buono perchè loro non farebbero tutti questi viaggi, non andrebbero lontano negli altri villaggi del Marau - dove nemmeno io e voi andiamo - per lunghi giorni, per visitare il nostro popolo e parlare di Dio; nemmeno il governo sa dove siamo, ma i Padri vengono da noi e non soltanto una volta". Un discorso apologetico di questo tipo non me l'aspettavo da un indio protestante... da quel momento compresi ancora di più cosa significa per i Sateré-Maué il linguaggio dei segni nella testimonianza di vita.

In questa prima fase della presenza missionaria, la tribù cominciò a rianimarsi nella misura in cui vedeva la costanza della presenza dei Padri e delle Suore. Lentamente i villaggi riallacciarono i rapporti; la visita dei missionari era occasione di incontro per la gente di villaggi limitrofi.

Logicamente ogni villaggio o località abitata aveva le sue caratteristiche belle o brutte che sia. Pastoralmente quindi, non si facevano preferenze, ma lo stile metodologico era diverso a seconda della situazione. Ogni villaggio faceva il suo cammino di crescita o di fallimento, ma da solo, sentiva l'appoggio del Padre, ma non la dipendenza insostituibile. Durante la visita del missionario, il capo esponeva la situazione della comunità: i risultati e le difficoltà; decidevano il da farsi: un semplice impegno prima della prossima visita. Lentamente, la presenza dell'evangelizzazione diventava motivo di verifica e impegno di crescita, anche se non c'era una catechesi esplicita e formale.

Fin da questi primi anni rimanevo meravigliato dalla saggezza e determinazione nelle soluzioni che gli indios stessi escogitavano. La cosa che più mi colpiva, era l'originalità e la varietà delle personalità e anche i tipi di rapporti delle persone dei vari villaggi. C'erano comuni criteri di vita; ma quale varietà, bella o brutta che sia!

Ancora oggi il pericolo di una evangelizzazione uniformistica, preparata a tavolino, se pur con elementi e deduzioni ricavate dalla pratica, penso non debba essere sottovalutato da chi lavora come evangelizzatore tra gli indios, in particolare con i Sateré-Maué. E' nella facilità di imitazione e accettazione da parte degli indios, di quello che dice il missionario che appare il pericolo: cioè di applicare i nostri schemi senza che ci sia una vera assimilazione o verifica.

Purtroppo la conoscenza vera e valida di una tribù di indios esige anni e prima di fare certe scelte in fatto di pastorale di evangelizzazione bisogna rendersi conto delle conseguenze non tanto immediate, ma quelle remote. Ci vogliono anni prima di intravedere in modo sufficiente la diversità culturale e mentale degli indios. Una vera inculturazione ha bisogno di una "incarnazione" vissuta fino in fondo.

II° Periodo: salvaguardia dell'identità tribale.

La tribù si rianimò. Il missionario itinerante aveva riannodato i legami tra i villaggi. Quando il Padre propose nell'occasione di qualche festa religiosa di fare degli incontri comuni di catechesi sul tema "Battesimo" e "Vangelo di Gesù" fu un accorrere dei capi da tutti i villaggi e molte persone alla riunione. Era l'incontro di tutto il popolo. La spiegazione, solo catechistica era relativa: come missionario non m'accorsi immediatamente di questo fenomeno, ma i capi l'avevano inteso e lo espressero alla fine di un incontro: "Adesso sappiamo che ci vuoi bene e ti interessi di noi". Loro si sentivano uniti. Fu fatta la richiesta di ottenere dal governo un decreto di delimitazione e riconoscimento del territorio dei Sateré-Maué; cosa che avvenne nel 1976. Fu pure chiesta maggiore istruzione e l'invio di qualche ragazzo a studiare nei centri più grandi.

Alcuni punti di crescita:

- Il capo dà ogni villaggio sente maggiormente la sua autorità, decide e conduce l'aspetto religioso con il suo popolo: scelta del catechista o sostituzione, costruzione della cappella, manutenzione, avvisi per gli incontri di preghiera regolare, visite ad altri villaggi.
- Nella evangelizzazione e promozione umana ogni villaggio presenta chi può essere volontario come infermiere, chi può prepararsi come maestro. E' il capo villaggio e il suo popolo che determina la scelta.
- Agli incontri per infermieri e maestri sono presenti anche i capi. Aderiscono anche i villaggi protestanti, perchè i missionari cattolici danno la stessa attenzione nell'ambito sanitario ed educativo a chiunque. Ogni villaggio costruisce la scuoletta e una piccola infermeria con risorse locali.
- Con le parrocchie vicine ci sono dei contatti e incontri con i "caboclos", nei ritiri qualche indio partecipa ed è accolto; cadono preconcetti, nascono utili amicizie per quando l'indio sprovveduto deve andare nel mondo dei civilizzati. Da notare che molti uomini dei Sateré-Maué, capiscono la lingua portoghese e riescono ad esprimersi. In Parintins, Barreirinha e Maués sorgono case per ospitare l'indio che va in città.
- I capi Sateré-Maué, come si è già visto in altri argomenti, in

ziano a capire il valore delle assemblee indigene locali: decidono contro la strada Maués-Itaituba e le compagnie petrolifere, analizzano i progetti Funai e altre situazioni di contrasto con i "civilizzati". C'è un cammino di autocoscienza e autodeterminazione che si manifesta soprattutto anche con le assemblee nazionali con le altre tribù.

I Sateré-Maué si sentono protagonisti del loro risveglio e hanno coscienza delle loro forze e possibilità. Aumentano le case, i villaggi si ingrandiscono e sviluppano. E' evidente che la qualità e l'efficienza degli interventi in campo sanitario, educativo, religioso ed anche sociale, hanno dei forti limiti se le osserviamo con i parametri della società civile esterna. L'importante è continuare con realismo e con fiducia, accompagnando i Sateré-Maué, aiutandoli a superare i loro egoismi e sfiducie, a porli in atteggiamento critico e favorirli perchè diventino loro stessi promotori di interventi risolutori.

Questo tipo di cammino in ogni villaggio è diversificato a seconda dei tempi, luoghi e persone, ma gli indios sentono che non possono tornare indietro, né tantomeno fermarsì. Hanno territorio, autonomia e libertà ancora sufficiente per realizzarsi come credono; ma dagli evangelizzatori chiedono di essere aiutati dal di dentro (contro i loro egoismi) e dal di fuori (dall'impatto traumatizzante con il mondo moderno).

1 - "Momenti speciali".

Il tempo del Natale, della settimana santa, feste patronali, corsi per catechisti locali, sono tempi "forti" che i missionari celebrano e vivono ogni anno in un differente villaggio. Si fa una presentazione molto semplice, ben scelta e adattata in campo dottrinale, una catechesi rituale e sacramentale sul tema suggerito dalla ricorrenza religiosa del tempo o degli stessi indios, un annuncio verbale del Vangelo. Oltre questi periodi avviene di rimanere qualche tempo in un villaggio, allora saranno gli abitanti del luogo a proporre un tema.

E' utile sottolineare che in questi anni i missionari dell'area indigena partecipano a corsi intensivi di linguistica, etnologia a Brasilia e Manaus. Ogni anno prendono parte all'assemblea regionale come membri del Consiglio Indigenista Missionario, organo della conferenza episcopale brasiliana, per verificare con i missiona

ri delle altre aree, la pastorale tra gli indios. C'è anche un consulente, P. Casimiro Beksta salesiano, missionario di grande esperienza tra i Tucano del Rio Negro; è venuto ben due volte a visitare i missionari e i Sateré-Maué nell'area. E' in atto un tentativo di sensibilizzazione della gente delle parrocchie vicine sul problema degli indios.

Nella settimana dell'indio che si celebra ogni anno in Brasile si mettono a disposizione sussidi, perchè a tutti i livelli parrocchiali, le persone siano aiutate ad avere una nuova mentalità e saper valutare la realtà indigena in modo giusto e vero.

Putroppo ci sono ancora molti preconcetti e idee folcloristiche, ma tra i giovani si sta diffondendo una nuova mentalità sugli indios. Ci sono ottime famiglie che per anni hanno accolto, nel periodo scolastico il ragazzo indio che veniva a studiare nella sede del municipio. E' molto comune l'usanza di ospitare ragazzi che vengono dal l'interno presso famiglie di parenti o conoscenti, nel periodo del lo studio. Anche il ragazzo Sateré-Maué non si sentiva nè un privilegiato nè un emarginato nel nuovo ambiente, ma uno come gli altri, ospite di una famiglia; terminati gli studi, tornava alla sua tribù. Alcuni di questi indios sono i nuovi maestri nella loro tribù ed hanno mantenuto ottimi legami con le famiglie che li hanno osptati.

2 - Aspetti positivi.

a) Evangelizzazione implicita.

- Aiuto agli indios per acquistare due battelli a motore per i viaggi in città e alleggerire la dipendenza economica dai commercianti.
- Abbecedario delle storie e racconti delle origini.
- Rivalutazione dei canti e danze tradizionali tribali.
- Valorizzazione dei manufatti e varie espressioni artigianali.
- Gestì di carità fraterna e testimonianza di vita sorti da motivazioni di fede e amore cristiano.
- Aiuto e organizzazione nell'ambito sanitario ed educativo dei villaggi.
- Sostegno e preparazione di elementi indigene ad assumere responsabilità in campo sanitario, educativo e religioso-cristiano.
- Mediazione nell'inevitabile impatto tra il mondo moderno e i Sateré-Maué.

b) Annuncio esplicito.

- Il Battesimo è al centro dell'annuncio esplicito, con spiegazione del significato e dei segni del rito.
- Sacramento del Perdono e per alcuni anche l'Eucarestia.
- Racconto e spiegazione della Vita di Gesù Cristo nei momenti principali della Nascita - il Figlio di Dio - Morte e Risurrezione. Alcuni temi: creazione, peccato, diluvio, Noè, Abramo.
- Preghiere comunitarie e molti canti. E' stata compresa l'importanza della riunione della comunità indigena del villaggio nel giorno del Signore per la preghiera nella Cappella ogni settimana. Più frequente la preghiera "Novena" della sera.
- Spiegazione sulle devozioni tradizionali della Novena, del Santo Rosario, delle preghiere più comuni della devozione cristiana ed anche il racconto storico della vita di qualche Santo.

3 - Difficoltà e aspetti negativi.

- Mancanza nell'opera evangelizzatrice di contenuti più alla portata dell'indio, il quale vi attinga con maggiore facilità per il suo spirito.
- Disillusione e scoraggiamento da parte di alcuni indios dopo lo iniziale entusiasmo.
- I limiti delle capacità degli evangelizzatori e insufficiente numero di essi.
- Opportunismo indigeno nell'usufruire dei vantaggi dell'evangelizzatore senza compromettersi sul serio.
- Dispersione e superficialità nel risolvere alcuni problemi, dovute al metodo itinerante che non permette di concentrarsi per lungo tempo su un problema, a cui si somma la scarsità di tempo per approfondire lo studio sui valori tribali.
- I periodi di assenza degli evangelizzatori per malattia, distanze, mezzi e penuria di personale, ritardano il cammino dell'evangelizzazione.
- Mancanza di conoscenza approfondita della lingua indigena tale da favorire un più proficuo e profondo lavoro degli evangelizzatori.
- Forse l'indio, abituato in passato a ricevere rimproveri, minacce di castighi e precetti dai missionari, rimane sorpreso e sprovveduto nel constatare che gli attuali missionari non sono più così intransigenti e severi su certi aspetti, come in passato, mentre in alcune sette protestanti vengono ancora predicate minacce di castighi e pene infernali ai trasgressori e non credenti.

SATERE'-MAUE' anno 1982

Nº	Nome del villaggio	Nome del fiume	Nome del Capo	Cattolici + Battisti * Avventisti #	
01	GUARANATUBA	Andirà	Vitor	+ #	
02	PONTA ALEGRE	Andirà	Antonio M.	+ * #	
03	CASTANHAL	Andirà	Amado	+ #	
04	MOLONGOTÚBA	Andirà	Emmanuele	+	
05	SIMÃO	Andirà	Donato	+	
06	UMIRITÚBA	Andirà	José	#	
07	NOVA AMERICA	Andirà	Antonio	+ *	
08	SÃO LUIS	Andirà	Etelvino	+	
09	TORRADO	Andirà	Leonidas	+	
10	KUKUI	Andirà	Leonidas	+	
11	CAMPO	Andirà	Amado	+	
12	SANTA CRUZ	Andirà	Timaco	+	
13	VILA NOVA	Andirà	Servo	*	
14	FORTALEZA	Andirà	Geraldo	+	
15	TERRA PRETA	Andirà	Franki	+ *	
16	SÃO RAIMUNDO	Andirà	Candido	+ *	
17	SÃO PAULO	Andirà	Paulino	+	
18	LIVRAMENTO	Andirà	Antonio	+	
19	CONCEIÇÃO	Andirà	Darico	+ *	
20	KURUATUBA	Majurù	Alessandro	+	
21	SANTA MARIA	Majurù	Luigi	+	
22	BOA ESPERANÇA	Maràu	Emmanuele	#	
23	SAO JOSE'	Maràu	Carmindo	+	
24	NAZARE'	Maràu	Targino	+	
25	CINCO KILO	Maràu	Antonio	+	Esistono anche al- tre località minori: Juma, Bela Vista, Ma rapatà, Sapocaia ecc.
26	MARÁU NOVO	Maràu	Guedo	+	
27	CAMPO DO MIRITI'	Miriti	Armino	+	
28	ALDEIA	Maràu	Clemente	+	



Anno 1661-1755
Prime missioni
dei Padri
Gesuiti dei:

- Tapajòs
- Tupinambaranas
- Andirázes
- Abacaxis

Anno 1983
Territorio e
villaggi
principali
degli indios
Sateré-Maué
Missione del PIME
P. Enrico Uggé
Diocesi di
Parintins
Amazonas-Brasile

localizzato
molto
più a
sud-est.

II PARTE

E) RISPOSTA DEI SATERE'-MAUE' ALL'ATTUALE PRESENZA EVANGELIZ-
ZATRICE.

1 - Il Padre.....	pag. 101
2 - Le Suore.....	" 101
3 - Risposta esteriore.....	" 102
4 - Risposta interiore.....	" 102
Conclusione.....	" 104

SECONDA PARTEE) RISPOSTA DEI SATERE'-MAUE' ALL'ATTUALE PRESENZA EVANGELIZ-
ZATRICE.1 - Il Padre

Come nella prima evangelizzazione i Sateré-Maué tuttora hanno mantenuto, si può dire in linea generale, la stessa considerazione e atteggiamento verso il Padre missionario.

Il Padre di oggi non minaccia più castighi e ire infernali; non considera opere del demonio tutte le paure dell'indio; non combatte le credenze degli sciamani sugli spiriti della foresta. Però, nemmeno approva esplicitamente tutto quello in cui l'indio crede o fa. C'è un rispetto da parte del missionario, del mondo religioso dell'indio, il quale però ne rimane sorpreso.

In pratica il missionario, ad eccezione dell'omicidio, della violenza, del furto, della falsità e del danneggiare il prossimo o altro che l'indio stesso non approva, non rifiuta le strutture mentali religiose e rituali indigene, ma neppure le fa proprie.

Una perplessità quindi può nascere nell'animo dell'indio che potrebbe chiedere al padre: "Se non combatti certe nostre forme religiose perchè non le accetti o fin dove le puoi accettare? Valgono solo per noi Indios?". Sotto forma diversa, rimane lo stesso interrogativo di sempre riguardo al Padre missionario (Cfr. risposta alla prima evangelizzazione pag.51 e ss.) che è sempre amato, rispettato ma non sempre capito nel perchè della sua diversa testimonianza. Ricordo nel 1975 mentre salutavo un capo Sateré-Maué alla mia partenza dal suo villaggio per recarmi a visitare le altre comunità dei meticci (caboclos) vicine; quello mi guardò e disse: "Perchè non resti qui sempre in mezzo a noi a fare il Padre, ci conosci, ci vuoi bene". C'è la persona del fratello laico missionario a volte presente tra i Sateré-Maué anche al tempo della prima evangelizzazione; viene considerato come uomo di religione anche se non ha i poteri religiosi del Padre, che compie i riti e amministra i Sacramenti.

2 - Le Suore

La novità della presenza delle Suore è stata accolta con la stessa considerazione e disposizione che si dà alle "persone della religione" anche se con diversa gradualità d'importanza; il Padre rimane a un livello più alto di considerazione.

Merita di essere ricordato il fatto che gli indios, come primo termine da loro usato per indicare le suore appena giunte tra i Sateré-Maué le chiamarono "Le Padri". Subito però invalse l'uso della parola portoghese "irmã" (suora) o quella indigena "mana" (signora).

La suora tiene molto i contatti con l'ambiente familiare femminile e materno della tribù. Gli indios ammirano e stimano delle donne che non sono madri, ma che tanto amano e aiutano i figli degli altri, gli ammalati, le persone anziane.

3 - Risposta esteriore

Tra i Sateré-Maué è accresciuta la convinzione che i missionari si interessino di loro, perchè vanno in tutti i villaggi, di conseguenza hanno costruito in ogni villaggio una abitazione per ospitare il missionario che li visita.

Ritengono i missionari quali intermediari di fronte alle difficoltà della società circostante. Sperano che per i loro figli vi sia un futuro migliore, se i missionari li aiutano.

Ecco un quadro della risposta esteriore dei Sateré all'evangelizzazione nel periodo 1972-1982: villaggi, cappelle, costruzioni di scuiolette, ambienti per dispensari, abitazione del missionario, grandi case per le riunioni, tutte realizzate con materiale della foresta e nello stile tribale.

Sateré-Maué (Area indigena)	Anno 1972	Anno 1978	Anno 1982
Case e abitazioni comuni	-	450	520
Villaggi con capo locale	23	26	28
Cappelle	10	22	26
Scuolette	4	15	22
Infermerie-dispensari	-	5	22
Abitazioni del missionario	1	7	15

4 - Risposta interiore

Anche per l'attuale evangelizzazione è valida, in linee generali, la stessa risposta che si è vista nella prima evangelizzazione. Con la presenza più frequente degli evangelizzatori si sono avute adesioni di fede e vere conversioni individuali. Il messaggio di Gesù Cristo che muore, risorge e vince la morte (simbolo della paura) ha rianimato molti cuori dei Sateré-Maué. Alcuni sono giunti fino al gesto del perdono, quando erano pronti alla vendetta. Per al

tri il ricevere il "man" il pane eucaristico, il corpo di Cristo, è stata una vera esperienza di trasfigurazione. Ho il ricordo di alcune indie già adulte, quando per la prima volta ricevettero la eucarestia: vidi dei volti trasfigurati... quei volti ancora non li ho dimenticati, con loro la mia mente ricorda il Tabor della Trasfigurazione di Gesù.

Si diffondono intense esperienze di preghiera comunitaria. Nel Natale del 1982, al Campo del Miriti, alcuni uomini si accostarono alla Comunione, con tale carica di gioia ed entusiasmo che si avvicinarono in fila, ognuno con le mani sulle spalle dell'altro, così come avviene nella danza del Mâen Mâen. Con delicatezza e grazia ondeggiavano al ritmo del canto eucaristico. nessuno aveva preparato nè pensato a questo gesto liturgico nuovo; era nato spontaneamente in quella notte di Natale e non si è più ripetuto... forse perchè non tutti i momenti sono gli stessi?

Questo fatto ci ricorda che la liturgia sacramentale o i segni cristiani sono aspetti tremendamente delicati da trattare. Si può tradurre, ma è facile tradire il significato. La lingua liturgica rimane, per il momento, quella portoghese. Un protestante Battista statunitense, linguista del SUMMER in Brasile, ha tradotto molte parti del Nuovo Testamento in lingua Sateré-Maué; è stata una bellissima iniziativa che risale a più di vent'anni fa. Pensavo a una accoglienza entusiastica degli indios, ma gli anni passano e i risultati sono limitati. L'indio intende quello che c'è scritto, ma è troppo diverso il mondo culturale del N.T. per capire a fondo quello che vuole dire. Occorre forse una prima fase di catechesi dei segni, dei racconti, un adeguamento culturale, rendere cioè il Vangelo più accessibile nelle sue grandi linee. La prassi e l'esperienza cattolica è valida in questo senso: conoscere sempre meglio l'anima culturale dei Sateré-Maué su cui innestare il Vangelo.

Forse una prima fase potrebbe essere l'uso della lingua Sateré-Maué nel rito del sacramento del Battesimo, ma come tradurre? Negli incontri, i catechisti logicamente usano la lingua indigena, la catechesi è molto semplice, cartelli e figure di nozioni generali, in lingua Sateré-Maué.

Penso comunque che dovranno essere gli indios stessi a compiere, non da soli però, il passaggio di inculturare nella loro lingua l'animo evangelico. Altrimenti si rischia di tradurre nella loro lingua,

ma non nella loro mentalità e nel loro linguaggio culturale lo annuncio evangelico; una traduzione affrettata, è più deleteria che non farla.

Ci vuole più tempo e pazienza anche per verificare bene i concetti di Dio, Gesù Cristo, di peccato, di risurrezione, di salvezza, di fede e tutto l'insieme delle verità cristiane.

Altro passo da compiere è quello di preparare un catechismo adatto e soprattutto capito ed accettato; ciò deve scaturire dai Sateré-Maué. Perchè può accadere anche al missionario europeo che, dopo aver imparato a leggere la lingua di una certa tribù di indios, quando durante la predica si metta a dire ad alta voce: "Il Regno di Dio è vicino..." gli indios presenti si alzino in piedi incuriositi, e chiedano: "Se è vicino, ma da che parte del fiume si trova?".

Conclusione

La risposta all'attuale presenza evangelizzatrice, più che verbale i Sateré-Maué la formulano attraverso il linguaggio dei segni e si può riassumere tuttavia nella frase evangelica di chi ha il cuore disposto al nuovo cammino di Dio, e cioè: "Cosa dobbiamo fare?".

III PARTE

A) PROSPETTIVE "IMMEDIATE" D'INCULTURAZIONE

TRA I SATERE'-MAUE'.

1 - Gli Indios da ripetitori o imitatori a protagonisti.....pag.	106
2 - Le prospettive immediate..... "	107
3 - I protagonisti dell'inculturazione..... "	108
4 - Osservazione finale..... "	108

TERZA PARTEA) PROSPETTIVE "IMMEDIATE" d'INCULTURAZIONE TRA I SATERE'-
MAUE'.1 - Gli Indios da ripetitori o imitatori a protagonisti.

Dalla conclusione della risposta all'evangelizzazione attuale tra i Sateré-Maué sembra che si possa rispondere alla domanda degli indios: "Cosa dobbiamo fare?", con la proposta di una inculturazione in cui l'indio sia protagonista.

Il Sateré-Maué è desideroso di mantenere il suo contenuto religioso-culturale. Gli indios si accorgono però che nella situazione attuale questo contenuto si sta sgretolando; abbiamo visto che hanno addirittura smesso di leggere la "memoria" della tribù nel Puratìn. Nei missionari cattolici hanno riposto la loro fiducia; un indio molto anziano mi diceva: "I nostri vecchi ci hanno avvisato che i Padri cattolici sempre torneranno, e ci dicevano 'rimanete con loro', tutti gli altri passano, ma loro ci saranno sempre". E' forse un accorato appello di salvezza.

Vediamo quali prospettive immediate di inculturazione ci possono essere.

Per "inculturazione" si intende un inserimento del messaggio evangelico cristiano in una determinata cultura che oltre ad esprimersi con le caratteristiche proprie della cultura, dia inizio, e arrivi poi a dare origine ad una "nuova creazione". (Cfr. ARY A. ROEST CROLLIUS - Per una teologia pratica dell'inculturazione. CIS Roma 1983, p.37).

Nel caso dei Sateré-Maué le prospettive immediate di inculturazione, devono essere tracciate con linee di pastorale che convergano ad un unico punto, cioè aiutare l'indio ad essere protagonista della sua evangelizzazione.

Con contenuti diversi, ma convergenti, devono fondersi l'evangelizzazione implicita e quella esplicita (Evangelii Nuntiandi 21-22). La prima è ciò che dice, pensa e vive l'indio Sateré-Maué, la seconda esplicita è ciò che è stato rivelato e testimoniato da Gesù Cristo, ma trasmesso attraverso l'evangelizzatore.

L'indio non può più imitare o adattarsi solo a delle formule o contenuti cristiani non suoi; nemmeno trasformarsi in catechista ripetitore se pur nella lingua e metodologia tribale, di nozioni e norme cristiane già rielaborate o rivissute da un altro popolo diverso

dal suo.

Tentiamo di suggerire una prospettiva pratica di inculturazione: quali sono oggi i valori della evangelizzazione esplicita che possono essere trasmessi ai Sateré-Maué e che loro vedono di possibile inserimento nella loro realtà? Valori che sentano inerenti alla loro vita e ne capiscano l'apporto nuovo, e loro stessi realizzino nel completamento ed anche nella crescita della loro religiosità e cultura.

Gli indios devono essere coscienti di ciò che devono purificare e sacrificare per rinnovarsi e rinascere. Il pericolo del sincretismo e autodifesa rimane, ma cerchiamo di evitare le cause più visibili. Ci sono dei punti più evidenti della evangelizzazione implicita che si possono accostare e inserire nella evangelizzazione esplicita. Tentiamo di mettere in forma parallela queste possibili linee prospettive di una inculturazione.

2 - Prospettive immediate

LA PAROLA E IL PENSIERO

Evangelizzazione implicita

Evangelizzazione esplicita

IL SOPRANNATURALE SI RIVELA

I racconti dei miti sulle origini del mondo, gli spiriti, il bene e il male, la morte.

I racconti biblici (origini del mondo, il bene e il male).

La mandioca, il guaranà, il Puratìn, il fuoco, la tucandeira, l'acqua ecc.

Dio si manifesta all'uomo nella creazione.

Le narrazioni parenetiche; formazione dei clan.

Il popolo di Dio e l'alleanza di Noè. Abramo.

INCONTRO DELL'UOMO CON IL SACRO

Il linguaggio dei simboli: nei riti, gesti e danze tribali.

La preghiera, i segni dei Sacramenti.

I segni della cosmogonia e le manifestazioni degli spiriti. I sogni. Le allucinazioni o visioni.

L'insegnamento di Gesù Cristo per comunicare con Dio.

RISPOSTA DELL'UOMO A DIO

Le norme tribali, il concetto di autorità, i tabù. L'educazione, gli sciamani, le conoscenze spirito-malattia; i vari comportamenti buoni e cattivi.

Gesù Cristo, Figlio di Dio, il Salvatore. Testimonianza e azione di vita di Gesù Cristo. Il Vincitore della morte. Il Risorto. Il Perdono.

3 - I protagonisti dell'inculturazione

LA VITA

Evangelizzazione implicita
(Indio)

L'indio dà una grande importanza agli eventi basici dell'esistenza e della vita umana, li valorizza e dà loro un significato fortemente religioso:

- La nascita
- L'iniziazione
- Il matrimonio
- La morte (e malattie).

Nel lavoro, caccia, pesca, nella famiglia, nel rapporto con gli altri, aspetti di vita sociale...

L'indio passa la maggior parte del suo tempo e realizza la sua esistenza.

Nelle feste, nelle danze, nell'espressione artistica l'indio ritrova forza e rivive i valori tribali.

4 - Osservazione finale

In un piccolo gruppo di persone come quello che compone un villaggio, il missionario condizionerebbe, anche senza accorgersene, gli usi e lo svolgimento dell'esistenza tribale. L'evangelizzatore straniero, e lo può essere anche il missionario brasiliano vissuto fuo

Evangelizzazione esplicita
(Missionario)

Il missionario deve conoscere e incarnarsi nelle realtà che per l'indio sono essenziali e hanno un significato religioso. Il missionario non potrà essere come un indio, nemmeno l'indio lo vorrebbe così; ma deve essere con l'indio, trovare il suo posto a fianco dell'indio né sotto, né sopra.

Nella testimonianza di preghiera; nell'aiutare gli indios a superare gli egoismi e i limiti che sono causa dei loro mali e dare fiducia nella vita attraverso i momenti molto significativi per loro.

Il missionario deve imparare la lingua indigena e aiuta l'indio nel rapporto soprattutto con il mondo esterno. Educazione bilingue. Salvaguardia dell'esistenza culturale indigena. Autodeterminazione dell'indio; e accompagna l'evoluzione.

Il missionario deve essere presente nel territorio e nella cultura più che in un singolo villaggio o gruppo. Il missionario è un "apatrida" culturale. (ARY A. ROEST CROLLIUS idem p.43).

ri del contesto indigeno, deve ricordarsi che per quanto pensi, voglia o si sforzi di essere con gli indios, sarà sempre un di-
verso.

La nostra struttura culturale non possiamo negarla, anche se viene purificata e adattata. Davanti alla estrema semplicità di una comu
nità indigena, noi della società occidentale siamo sempre degli "extra terrestri".

Tenendo presenti le possibili prospettive di una inculturazione, ci possiamo chiedere: quale mezzo usare perchè si verifichi il pro
cesso d'inculturazione tra i Sateré-Maué? Quale potrebbe essere attualmente, il modo di continuare a far sviluppare l'inculturazione
di cui alcuni semi e germogli sono già presenti fin dalla pri
ma evangelizzazione?

L'attuale evangelizzatore non può sottrarsi a questo processo e im
pegno, di accompagnare e aiutare l'indio a trovare oggi una via al
la inculturazione.

III PARTE

B) INDIO EVANGELIZZATORE:

CENTRO SOCIO-RELIGIOSO NELL'AREA SATERE'-MAUE'.

- 1 - Riascolto, riflessione, espressione
di un cristianesimo Sateré-Maué.....pag. 111
- 2 - Presenza che completa e ricrea
l'Evangelizzazione tradizionale..... " 112

TERZA PARTEB) INDIO EVANGELIZZATORE: CENTRO SOCIO-RELIGIOSO
NELL'AREA SATERE'-MAUE'.1 - Riascolto, riflessione, espressione di un cristianesimo
Sateré-Maué.

In alcuni villaggi è iniziato, per opera di un giovane insegnante Sateré-Maué, il lavoro di trascrizione di racconti delle origini, incisi su nastri magnetici. Questi racconti, a giudizio degli anziani e del popolo, sono i più accettati e ritenuti autentici; abbiamo detto che la depositaria e la narratrice di questi racconti delle origini è l'india Maria, che abita vicino a Ponta Alegre.

In questo piccolo villaggio si sono stabiliti alcuni ragazzi di altri villaggi che intendono studiare con questo insegnante. Alcuni anziani, depositari della storia, vogliono anch'essi raccontare. Quelli che passano dal villaggio vogliono ascoltare e ricorrendo, molti ne sono interessati. L'insegnante vive con la moglie; i ragazzi lavorano e sono ospiti a casa di parenti, conoscenti o amici. Al mattino c'è insegnamento e studio, poi lavoro di caccia o pesca. Questo insegnante è il primo di quei ragazzi che il Padre ha indirizzato alla grande città, dove ha ottenuto la qualifica di tecnico agricolo.

Si sta pure tentando un allevamento di animali domestici e alcune piantagioni per provvedere al sostentamento di chi viene per l'insegnamento linguistico e agricolo.

Alla sera, chi è impegnato durante il giorno, ha chiesto al giovane insegnante di poter imparare a leggere nella propria lingua e in quella dei bianchi.

Qualche sera è programmato l'incontro di preghiera e il giovane Leonardo (questo è il nome dell'insegnante) si trasforma in catechista o traduttore o evangelizzatore del racconto sulla vita di Gesù. Uomini, donne, giovani e bambini, tutti si ritrovano e gli argomenti continuano anche dopo.

Questa situazione è solo l'inizio di quello che potrebbe essere più avanti un centro Sateré-Maué, in cui ci sia la possibilità di riascoltare, di recuperare da parte degli anziani e di tutto il gruppo, i valori dei racconti tribali.

E' una vita normale che si svolge secondo il ritmo di un villaggio,

ma è giusto che ci siano degli indios che facciano questa riflessione e ricupero dei valori tribali ed evangelici già ricevuti. Il lavoro agricolo e l'allevamento anche con semplici mezzi tecnici attuali, serve per dare una discreta garanzia ed autosufficienza di vita a chi vuole vivere e partecipare alla scuola. E' opportuno imparare nuovi metodi di sopravvivenza per passare da semplici raccoglitori ad allevatori e agricoltori.

Possiamo pensare a ciò che hanno significato in ogni popolo, i centri (monasteri, scuole, comunità, esperienze particolari...) propulsori e produttori di inculturazione e fonti di insegnamento. Con questa iniziativa si è voluto creare un ambiente in cui attraverso delle semplici norme, alcuni Sateré-Maué realizzino il desiderio di avere tempo e spazio per calare il messaggio evangelico parlato e vissuto nei valori tribali. Sarà un ambiente in cui potrà scaturire una nuova creazione dell'incontro Vangelo-Sateré-Maué. Un luogo aperto al giovane, all'anziano, punto di riferimento per altre comunità che potrebbero anche attingere e seguirne le modalità e i contenuti; lo sciamano, il capo villaggio, i responsabili della preghiera, altri insegnanti, infermieri, chiunque può avere la possibilità di farne parte, di passare un certo tempo e dare il proprio apporto e contributo. Un centro che aiuti i Sateré-Maué a vagliare e a fare delle scelte di fronte all'impatto con il mondo moderno, sui vari livelli tribali ed extra-tribali; "aperto" ad altri indios per scambi, contatti, assemblee; unito, attento e collaboratore al processo indigenista nazionale e panamazzoneo. Un ambiente di vita normale, ma seriamente impegnato.

I settori più urgenti di crescita e sviluppo sono:

- una produzione alimentare sufficiente in tutti i periodi dell'anno;
- il ricupero e l'approfondimento della medicina tribale;
- la religione.

2 - Presenza che completa e ricrea l'Evangelizzazione tradizionale.

Su i tre settori suesposti, i componenti del centro socio-religioso possono impegnarsi per aiutare i loro conterranei Sateré-Maué a uscire dall'avvilimento sociale e religioso in cui molti di loro si trovano.

Un altro settore di impiego potrebbe essere il ricupero dell'artigianato e dell'espressione artistica nei manufatti.

Ma lasciamo ai Sateré-Maué pensare alle scelte e alle strade da percorrere. Il missionario deve essere un compagno di viaggio, almeno all'inizio, che incoraggia, aiuta e, a sua volta, impara e viene aiutato. L'evangelizzatore non sarà nè lo spettatore nè l'attore principale, ma un componente, anche se necessario.

Le culture indigene latino-americane si attendono ancora il ruolo efficace della vita contemplativa e del monachesimo come è stato per l'occidente e l'oriente europeo. Non si intende certamente trapiantarne i modi o le forme, ma l'intuizione e la validità per una inculturazione.

Le tribù indigene hanno già una struttura comunitaria con l'autorità e con numero ridotto di persone disponibili... sceglieranno loro i modi e le strutture.

I risultati di un centro socio-religioso indigeno non possono essere immediati nè magici. Bisogna avere il coraggio di fare scelte alternative al tipo di evangelizzazione attuale, non solo tra gli indios, ma anche tra i gruppi detribalizzati e dei meticci.

La struttura delle parrocchie, il sistema delle confraternite in passato, la fioritura di movimenti ecclesiali oggi, hanno dato e daranno il loro contributo, ma è sempre qualcosa che viene dal di fuori. Si può pensare, pur migliorando, con seria verifica e senza esclusione di quello che già esiste, di iniziare una evangelizzazione inculturata, parallela se non alternativa, da cui, in tempi lunghi o lunghissimi, possa sorgere il cristianesimo indigeno amazzone.

III PARTE

C) EDUCAZIONE E "SCUOLA ALTERNATIVA".

A - FINALITA'.....	pag.	115
B - EDUCAZIONE ASISTEMATICA.....	"	115
1 - Cultura.....	"	116
2 - Agricoltura e zootecnica.....	"	116
3 - Medicina tribale.....	"	116
4 - Religiosità tribale.....	"	116
5 - Religiosità cristiana.....	"	116
C - EDUCAZIONE SISTEMATICA.....	"	117
- Insegnamento specifico.....	"	117
D - CONCLUSIONE e i primi racconti scritti.....	"	117

TERZA PARTEC) EDUCAZIONE E "SCUOLA ALTERNATIVA".

A - FINALITA'

I Sateré-Maué vogliono migliorare le proprie condizioni di sopravvivenza, capire e affrontare il mondo dei civilizzati. Sono tuttavia coscienti che con la sola conoscenza ed educazione indigena tribale, sono impotenti a risolvere il problema. Vogliono quindi conoscere e imparare; chiedono insistentemente ai missionari e al governo la scuola per i loro villaggi. I missionari e il governo, pur sapendo i limiti e le conseguenze di una semplice scuola di alfabetizzazione ripetitiva di quella dei villaggi meticci, hanno aderito per non contraddire i Sateré-Maué. Si è cercato comunque di mettere insegnanti indigeni bilingui, fare alcuni ritocchi ai programmi e tentare una alfabetizzazione in Sateré-Maué. Ciò non è sufficiente, ed i limiti e conseguenze negative verranno se non si cerca una soluzione più adatta all'educazione indigena.

Da parte dei missionari si sta tentando un'educazione e una scuola alternativa che possa meglio servire i Sateré-Maué. La finalità specifica di questa educazione è:

- valorizzare la cultura indigena Sateré-Maué in campo sociale, religioso, economico e agricolo;
- utilizzare i sistemi culturali indigeni e alcune tecniche attuali per preparare elementi della tribù maggiormente abilitati a raggiungere una
- autosufficienza e una autonomia in tutti i settori, specialmente produttivo; una coesistenza pacifica, degna e armoniosa con la società circostante.

Si vogliono aiutare gli indios e i loro figli a migliorare la loro condizione di vita, a valorizzare le culture già esistenti e a conoscere delle nuove. In altre parole si tratta di aiutarli a valutare se stessi, le loro reazioni e attitudini, davanti al mondo diverso dei civilizzati, in situazioni che esigono da loro nuovi impegni e nuove scelte. Non possono essere abbandonati, ma accompagnati nel capire e decidere le loro scelte.

B - EDUCAZIONE ASISTEMATICA per conservare le conoscenze e le memorie della tribù.

1 - Cultura

I valori tribali conosciuti da tutti e quelli più significativi, i cui depositari sono gli anziani, capi villaggio, sciamani e altri, dovranno essere parte integrante da salvaguardare e raccogliere perchè non si perdano. Una conoscenza più sistematica della lingua, storia, leggende, organizzazione tribale, aspetti sociali, conoscenze di caccia, pesca, costruzioni, lavoro, artigianato; nascita, iniziazione, matrimonio, feste, danze, morte... di questi valori e conoscenze culturali della tribù, gli anziani si sentono protagonisti tanto da essere in grado di poterli comunicare e i più giovani interessati a ricordare e raccogliere i dati e le informazioni.

2 - Agricoltura e zootecnia

Il sapere degli indigeni in questo campo è molto importante. E' opportuno quindi raccogliere metodicamente le conoscenze indigene sulle piante, frutta, fiori, animali, insetti, terreni, fiumi, sorgenti, grotte, piantagioni, produzioni agricole, ecc...

3 - Medicina tribale

Ciò che si può sapere delle erbe medicinali, dei metodi di cura, dei tipi di malattie e delle cause, delle conoscenze sul corpo umano e suo funzionamento e influsso esteriore... costituisce un patrimonio conoscitivo di notevole valore.

4 - Religiosità tribale

E' settore delicato perchè alcuni racconti di miti, rituali, formule magiche, credenze, superstizioni e altre conoscenze degli sciamani, non possono essere trattati nè esposti in pubblico. Logicamente esistono molti altri racconti, tradizioni orali, fatti antichi ed anche racconti mitologici che gli stessi anziani e depositari chiedono e accettano di trasmettere.

5 - Religiosità cristiana

Anche sulla religione cristiana ci possono essere racconti, usanze, tradizioni, preghiere da salvaguardare nel ricordo degli anziani e per conoscenza dei più giovani.

In questa trasmissione e poi elaborazione del contenuto dell'educazione asistemica è importante la presenza dei capi e degli anziani e di altre persone come informatori qualificati, revisori dei valori e non valori dei Sateré-Maué. Dovranno essere consapevoli che il loro contributo servirà soprattutto per i giovani indios ed anche nell'insegnamento sistematico.

C - EDUCAZIONE SISTEMATICA per conoscere la realtà e gli altri. L'aspetto direttamente educativo, sarà condotto nella scuola da gli stessi indios, che si sono formati nella società circostante. Costoro possono fare da tramite agli altri indios; possono trasmettere agli altri e insieme valutare, accettare o meno quello che c'è nella società circostante. Gli anziani e depositari della cultura Sateré-Maué, saranno i competenti e gli informatori dei valori tribali da confrontare e verificare con i valori extra tribali.

Insegnamento specifico

- Abecedario: in Sateré-Maué.
- Insegnamento bilingue: portoghese = lingua nazionale; Sateré-Maué = lingua tribale.
- Tecniche agricole: utilizzando i mezzi naturali e l'esperienza tribale in campo agricolo.
- Materie:+ Lingue (Sateré-Maué).
 - + Agrotecnica
 - + Zootecnica elementare
 - + Storia degli Indios del Brasile
 - + Storia dei meticci e popoli più lontani
 - + Nozioni elementari di aritmetica
 - + Nozioni dell'organizzazione civile e commerciale della società circostante.
- Preparazione di agenti volontari per l'assistenza sanitaria nei villaggi.

Anche per la metodologia, didattica, tempo di lavoro, contenuti specifici, ecc., sarà l'esperienza iniziata, l'evolversi dell'attività e le proposte degli stessi indios a fare ulteriori scelte o modifiche. Importante è non iniziare con schemi e formule troppo rigide, ma gradatamente, in pieno ambito tribale, di tempo, spazi e ritmi; pronti a fermarsi, modificare o cambiare senza grossi traumi o problemi.

D - CONCLUSIONE e i primi racconti scritti.

In sintesi, una scuola alternativa, accompagnata dagli evangelizzatori ma che deve essere condotta dagli stessi indios, necessita:

- in campo agricolo, di passare da raccoglitori ad allevatori, utilizzando qualche tecnica moderna più accessibile;
- in campo sanitario e preventivo: un interscambio della medicina

tradizionale con quella moderna;

- in campo religioso-culturale: rendersi più coscienti dei propri valori e dei valori dei popoli vicini. Maggior apertura alle conoscenze storiche, geografiche, usi e costumi di altri popoli. Elaborazione scritta della cultura tribale con la garanzia degli anziani, capi e depositari della tribù.

Una scuola non istituzionale, fine a se stessa, ma semplice mezzo da cui i Sateré-Maué possano attingere contenuti e dare il loro apporto. Praticamente potrà essere parte integrante del centro socio-culturale.

Si è già iniziata una elaborazione di racconti fatti da giovani in dios, per produrre testi di lettura di prima mano per i ragazzi più giovani.

A scopo informativo accludo il testo (fotocopia ridotta) in lingua Sateré-Maué della Storia delle origini della tribù, raccontata dal l'anziana india Donna Maria, e trascritto con paziente impegno dal giovane Leonardo con i suoi alunni nella scuola del villaggio Torrado del Rio Andirà. Aggiungo, degli stessi autori, il racconto del diluvio: la grande acqua, con somiglianze al racconto biblico. Ricordiamo che nella storia della tribù, sono i primi racconti che dalla narrazione orale passano a quella scritta.

... wat he'istoria, wat ha'awy etiat, toi ne'en, meke tempo awyrat, tuwekuap, tain he'ini, pyt uap mani
 ... mi' hawy, so haryporia, ihary'i toi ne'en, ma'ato wentup ok ihainia toi ne'en, mi' so miat, ele ihapa'ap, toto mi-
 ... pe, awyky tolerut, le erenuk mi' turayn so imepyt toi ne'en ipusu lag sa'awy rakat rayn ipusu sa'awy yrie ihainia
 ... mi' hawy, so iywot terut awyky mi' hawy ity tunug toley pag e' hekuia pe' mi' hawy, ma'ato tuhuru tuhuru hawy
 ... hirokat hekirit ne irayn kat pole kahu uhayru hekirit e' mi' hawy tuwepyi, ne irat e' so ity hirokat hap ewyrat heki-
 ... e' yran pa'i' areha'at turan ti uhayru, yt uimiky' e' sat ewy' i' e' tenuk kahato kahato raku'e' at e', mi' hawy, so
 ... hirokat turan wentup ok ihainia wywo rayn yt toi monty pot'i miat piat ito pyt kai so tolerut rayn Pira, mi'
 ... rayn hirokat tenuk, toywot put'ok e' turan so hirokat yt hesy'at irayn awyky pu'i ele pot tuwenio'py' ahak' i
 ... hirokat, mi' hawy, so haryporia imepyt' a' irayn, toi irayn hirokat mi' hawy tuwenio'hay awi rayn
 ... heke' ta' iraku'e' uhayru pa'i' e', mi' hawy, tuwak-tuwak hirokat Pira-Pira, mi' hawy, so ipy'ahak' tain ity
 ... wai' ekirit ne erenuk to e' yt karape' irayn aterut Pira' emi'u wo'e' awyky tuere'lo ran neke' at aterut emi'u wo
 ... e'pyt, mi' hawy, ma'ato hirokat hekirit Pira-Pira le e' hay pe' yt karape' irat Pira aterut, ma'ato ti Pira-Pi-
 ... uhayru ene'apo wentup ok ihainia wywo e'.

... rat e' hirokat hap ewy ne irat e' so mi' hawy, are pa'i' e', mi' hawy, so toywyt in me muki'ite' aru aho'ok
 ... pot'i kape' miat pe' wato uhyt' i' in e' he'liaru pa'i' e' muki'yn aru wato e' mi'o som mi'o awyky ipoity rayn
 ... hawy, toto, toto hawy, so ywai' rayn ihai'at, go popyke mi' pyt kai rayn so iywyt in kay kay iatu'e'
 ... miat pe' kei aho'ok pyat pot'i ere'ailo wat, ailo wat e', ma'ato so iatu'ke' at livesat' i' go popyke' i' le hary'i
 ... e' ihai'at mi'hu ran so iywyt in akopiat pe' ken aho'ok pyat pot'i ailo wat, ailo wat e' mi' so hu'alok' i'
 ... to eliat wo, ihot'ok kai' mio lan e' ihay hywi ai e' hamo, mi' hawy at po'hap tain yt toi aluwesat' i' te-
 ... y' eliat tomopy' atak' hap, haype, mi' hawy, so win'oi kay-kay win' apenuna' e' hap, mu'e' ha'at uha-
 ... kape' e' yt pya'py, lei'o ehanoi kuap mon'o e', mi' hawy win'oi po'oro meun'ran so win'oi tut rayn he-
 ... ut'ok e' rayn ihainia e' ehary'i eliat emopy'o hak rat e' pywo aho' e' pywo rat e' are pa'i' e' at i-
 ... a' rayn' aru e', mi' topono tiran uhayru Pira-Pira to'ahay pe' hekirit e', mi' hawy supe' rayn ti eka
 ... ete' e' yt naku'at' i' ewy'ok tunug e', mi' hawy, so toto, yt naku'ap' i' rug' bi'pyt toi auka' tehary'i to-
 ... to' tulu'u mi' hawy, tosayru ete' ipyahak' hawy, toi pun' tehary'i ka'ay pe' ywurup we' mutoro koitywy e'.

... uhayru irayn ti en'Pira-Pira, ere' rayn aru ehay e', ehap so hywi e'pirā ehap pira eti raku'e' ihay pyru
 ... hawy, so tutu'one', kiriwat pakup ehap so, mi' kiriwat pakup pa'au so soko' ai e' hap ihainia ni' mi'
 ... mit' lowy ok mo'pyahak' ihary'i eliat rakat ma'ato so haryporia yt tohaty' i' haty' i' i' toiky'e' tehary'i
 ... roki'ne' wentub, myeym e'at lokosat hawy so toi kahu hapiri waha'auka e' tehary'i pe, uweran yt
 ... e', mi' hawy, tuwat go popyke so ta'atupu'eti hapiri mi' hawy kopu'o ere'poha' e' etopytyk mon'o
 ... kepuro aru alipok etopytyk tain'o e' tpykai'o ere'poha' e', mi' hawy, tpykai' haryporia to'poha' ipo-
 ... nityn, turan so to'py' i' tyk tain he'aito ariayp ete' mi' so, mi' ehay so yky' i' to'py'huat yky' i' mio ai e' ha-
 ... t' okuan emikyry' i' sese' uhele' akak' e' kak' e' haryporia, okuan sawiuku pakup emikyry' i' sese' uhele' an
 ... pyn'o mi' ehog' so yky' ehay hanoi, mi' hawy so awia' to'po'oro mu'at' u' kahu uimepyt e', kiriwat pa-
 ... imepyt' o' etu' u' rayn wat-yn ti atiky' e' sat' i' awu' i' mi' turan ity toi ne'en ito' turan so muap' tole' awia' hewa-
 ... rayn i' u'pe' rayn ke' emepyt e' waku rayn i' e' pa'i' e' meiko aru ihary' alip'oro e', hei hamo e', mi' hawy toto to-
 ... pe' kue' pe' rayn so uimepyt ihary' ele'iro e', ere'pomohup kahato'o ma'ato epial hei hamo e', mi' hawy toto to-
 ... uran so sawiuku pakup mepyt dpyk pe' hirokat ihainia toi ne'en ehary' ta'akasa hawy tuweh'ym ara'
 ... a' rayn si' ewowi ma'ato e'.

... me'pyem pyt' i' e', toi'ok hytsat mi' hawy tolerut iywot kape' kotirayn e', mutairo y'y kape' e' so ihypy'ape'
 ... o' elei e', mi' hawy toto y'y kape' tuweh'um rayn ehary' mi' hawy teke' y'y pe', tosei irane pote so
 ... kat i'ok hyt' at rayn y'y pe' kop, toto to'poha' blup, mi' hawy, so mot'ok hup ai e' hamuat tuky' ewi
 ... wuat ne' i' rayn totemi' mi' topono so ipoampy' rania mot'ok hup wan' myeym ni' raku'e' iwān hup wa'
 ... sa'awy' i' wo, mi' hawy so tuwak tuere'to yity'ok pe' u'pohori' i' rat e' ta' alero' toto moma' e' ta' alero' toto,
 ... wiat toi ne'en mote' poren-yt' to'pot' moie' i' irat e', mi' ti po'og' uhayru e' yt naku' i' e', te rayn aru toto ya-
 ... py' kape' e' mu'e' pu'o wyti aru tuwenio'he'he'p e' hap so' toi ne'en hywi su' sa'awy' i' wuat hayru. Mi' to'po-
 ... asuwiat mi' mepyt yian ipy'ahak' poity' wut'yp waku kahato, e' mi' eliat tohenoi mi' hawy niekewat
 ... ginyt' uuku hup tu'pyete' so haryporia kywyt in' t'auka' teran irayn, ma'ato so' yt ta' atuauka' ku'ap' i'
 ... yt wati'auka' ku'ap' i' mi' hawy, so aheinyt nyti he'aito t'auka' rayn e', mi' topono wati'auka' ru e', mi'
 ... e' kywyt wat yp' a'kotā me' tēn wati'auka, hesaika poity' i' rakat rat meie' ahery'ny e', tomopyu' hak' pote ti rayn
 ... aheinyt toi'auka e' yt tomopy'ahak' i' pote poren neke' yt t'auka' irat e' aheinyt e'. Kiriwat pakup wat so suwe' hi-
 ... t'oly' kai. Sawiuku pakup wat so kokawiat no' toi ne'en mi' topono so to'au'awy' kapiat so mi' ahary' i' mepyt sig'
 ... e' hamo, aiporok' pun' hap' awy, mi' hawy so, ma'ato kahu uito' uheinyt' auka' rat nerayn' kupu'o' i' yt are' i'
 ... mi' hawy, so henā Pira wati'pyhyp e'.

... t'auka' mon'o mi' pe' yt teran wati'pyhyp, y'y mi' hawy wati' po'oro, y'y apytote e' ipoi' hamo mi' pote poren wati'au-
 ... e' he' li' awyig' pa'i' e' so iywyt, mi' hawy, so y'y ta'atupyhyp, henā Pira wati'auka' seruawai' y'y piat'auka' teran haype'
 ... hawy ihypopyu' pi' ta'atupyhyp mi' te' porok' pun' iatu'e' so ariayp' iwato rakat, iwato poity' i' so iatu'e' nan'y' mi' tu-
 ... y' apytote ta'atuporok' pun' ariayp' wato mi' hawy so tuwat' unia'ok' hya' i' kape' nupia' ai e' hamuat kape' eli-
 ... mekewat ariayp' e', i'ok' bewiu' o' elunug' e' mi' hawy ariayp' i'ok' bewiu' nupia' tunug' mi' hawy, waku rayn to-
 ... hawy so tuat' unia'ok' hya' i' waku rayn ti e', i'ok' bewiu' o' elunug' e' hap' wyti' i' bewiu' rayn alunug' e' are' pa'i' e'
 ... koitywy seruawai' waheno' kaat e' ipoi' hamo e' mi' hawy so mohā' a'pepo' kahu myaset' pu'o' en' seruawai',
 ... wat' iwato rakat ariayp' to'py' i' o' e' hawy so to' wato poity' i' to'pono, pun' parik e' rayn mekewat ariayp'
 ... tole' mi' so y'y to'oran' kat pe' i'ok' porok' e' i'wywo ta'at' y'y pe' mi' hawy ta'atuauka, mi' hawy ta'atuauka
 ... kape' puruk' hap' ko' i' ta'atuhep' ta'atupuruk' hap' ko' i'. Hawiuro ko' i' mesuwat' sari' dai e' hamuat rayn, uke'a' e'
 ... Pira myhat' sa'ag' usawo' ipyā' hā'ape' ta'atuhep', ta'atuminohapyap' ahape' ok' tutote' ta'atupan' hawiuro hamo' i'
 ... hap' ahape' ok' tutote' mi' topono so hamo' i' ahape' meketan' sa'awy' wuat sawiuku pakup sawiuro so uke'a' ai e'
 ... pira' usa' wo so ipyā' hā'ape'.

Mii hawyi mēimuēwat hehamū in ikywyt in typy. rakaria toponō, mii hawyi haryporia in upi ihamana
uwekahu meikope, uimēpyt iēne en ne turan nimō ē, tuwekyry uimēpyt wywo ē mii pote sō uito rakue an ē
ntup ok haryporia mii hawyi kat toponō kahu mio tā ere ē ewekyry uimēpyt nywo mii pote'o meikowat aito
ok'i yhop wo eresakupe koho-koho ara akasa teran yō wentup tosayru kai'i uimēpyt ta'atuauka toponō
aito raneke hary ē arekyry emēpyt kape ē. Pynō kowat nō eti koho-koho esakupe ē mii hawyi monō tuwemo-
rep hirokat, mii hawyi kurin yne turan ity wy'i in ti ok hysat hirokat ta'atuky'e kahato, poi'og nan, totan
wy, sō yt hewaku'i rayn, topot pekīā-pekīā tuereto, mii hawyi wātym i'g muweiro ety wy'i in upi ē ewe-
no' eimēpyt ē mii hawyi sō ereweiro ē pyt kai yt tuwei teran i'g rayn yt y'y piat nuat'i toponō, sake sō ta'a-
apei sapei rayn wāi ne-wāi ne ē hirokat erioro erewei ē pyt kai yt teke teran i'g y'y pe mii wāi are rakue
ē ta'ahawyi teput'i teput'i totywy'i in upi, mii hawyi sō toi atubekīā pekīā rayn, mii hawyi wāne ē ity w.
imoweika'i rokine meketan pykik'ē te pykik'ē te tipyt ran neke eywot, uruywot tiauka ē rayn.

Mii hawyi hirokat ipot ayn tuwak tuereto, mii hawyi tehary pe to'e esō ti taren sin ē, eywot raneke wasere
ē rat yt imoweikuapi ere rasin esō'i tirat, hary, yt iywot rakat'iti apo uito uie pote. Pywo raneke ma'ato ku'e
ē uity wy'i in uhepe ē meketan yt hewaku'i pote rat eywot uruywot tiauka iatue rakue uity wy'i in ē, ia-
sōi rasā'i seke atē hirokat, mii tan me waurē ē sake, ma'ato sō hewyry tehāmū in yat kape toto tuereto
rat, mii turan sō iywot sawiuro kō'i uken upi'atayn ta'atumoha'g, mii hawyi sō tuut hary ē hāmū in ē oken
ken'ē kahu ku'e uiwepi'ok titu hary ē, yt rasā'i ke' ē wasere wato rat neke eywot moweikuapi ē yt rakue
ē uiwepi'ok titu raneke hary ihay awai'i rayn hirokat tolerowepyk teran hay pe, mii hawyi ipypa'api aho'o-
ran uriki hary ē areto rayn miat pe ē hento'ē ma'ato sō tehāmū in yat kape ipypa'api toikuap kahato teran
pe, mii hawyi sō, kat kahu ku'e hāmū in ē oken ete'ē, esuhu yhop ete rakue, auru yhop ete rakue tutu'u rakue
uru yhop ē mii anaria wasu'i rasā'i seke ē are pā'i' ē hāmū in yat kape ti owy tare'en epypa'api ē, yt pyt kai'i ha-
uat piat uikosap mō ta'atayn ē ma'ato; he' hok'ok sō toto'i apo ē tuereto tehary pe, teha'at sō tehāmū in ē oken note
hawyi sō, kat sā'i ke' hāmū in ē auru pohyt ete tyn-tyn ē hary, mandu awiri rasā'i ke, ehāmū in yat kape li-
aren epypa'api ē, yt tare'i hary, uikosap miat piat nō tuereto tare'en areha'at, wāi epypa'api te'ē ehāmū in yat

Mii tan me sō itayn, mii hawyi sō, to'e irayn, hehāmū wentup'ok sō hehāmū wat yt'i, piuti kō'i tohyt pok'ok pok, mii po-
antup'ok hehāmū, muē pu'o muē pu'o eremi'ukat haryap ē muē pu'o sōn mio, moiria uhehe ē sā'i ke' enō'iat nuat'ē ha-
ē, iatue tuereto mii tan me sō toran, mii hawyi tuut turania wo mii tan ē, uiwepi'ok titu ku'e, muē po irakue u-
t pyā hā'āpe'ē ara akasa rayn ē i'ok'ok, sō arenuwepyk teran hary ē, arenuwepyk tyayn ti aru ē mii hawyi, toto
nyu'atō ehap kape etitek mēū wat hywyt yp etitek' ē arenuwepyk teran, mii hawyi pytyky'n uato titek hywyt yp,
it rayn ere'o esō mii hawyi kahit rayn te'ē hamō toto, mii hawyi teha'at are pā'i' waku rayn nyti uhesaika'ap'ok
ni rayn ti son mio, mii hawyi towyria in me ehewat'ō ē mēū pepyi te wyti aru uikosat mō atitek tayan mehē
hywyt yp totywyt in mē, mii hawyi te eruwa'atunug' iywyt in mii hawyi tokosat mō toitek iwato rakat hy-
yp pytyky'n uato mitek, mii sō toto'olo tehary eoken kape, toi mohy sō pira apypaat ran ē hap yp tote, mii ha-
tohapiti toimohy sō pira apypaat ran yp tote, mii hawyi toimohy'i, mii hawyi sō toimō'ap'ok cuia yp tote ito
ti sō toi pun, te piat ipun hay pe sō suwat ok tan uikywyt, ere apukue hary ē, mii pote sō helary tuwak
neke, mii hakup uato raneke eywot yt moweikuapi yt raneke pā'i' ē ara akasa nan uiwepi'ok titu ran ē.

ihot'ok sō toto'i toināp' in pytyky'n uato te etitek meihewat'ē hāmū in eoken ppykiat' ē nu'e iāpe'ok wato rakat
toitek wentup ewaty wyti aru atitek' ē, iheg hap' ewy' ē, meihēpe ipot paap pytyky'n uato kyty're aiehap ariayp
it meke lempu wuat nū tek rat ehog'na sō, mesup kyty're aiehap wata akasa, at rayn sio pynō tuweko nu'g
kyty're aiehamuat, mii hawyi toitek nū kahit rayn ere'o ē mii hawyi meihēpepy'i te wyti aru atihēp tayan
awy'i toto'oto nū nu'gpe nu'gpe ta'aru uhehānu' apot'i atomohy ta'ahap upi-upi sō toimohy, kowat'ok tan uiky-
ne' apukue hary ē tuereto sō mii hawyi, tuwak tuereto helary mii tu'e'hot'ok sō toto rayn tehāmū yat ka-
hawyi yt uimue'ē'i ku'e pā'i' ē rayn hehāmū, uimue'poiky ku'e mōki' ē pynō ti'aru yt are'tem'i uito' ē lomā-
ime. Wata akasa rayn wyti aru coitywy ywaracai esō, apeirut'i wata akasa rayn ti aru hary, esō in'yt pe,
wyi toto hō'oken ypyke i'ha'at, yt te'ere'akasa'i, mii hawyi sō wasere kape i'wē'pa'api eriot meremō wasere, ehyt
ipok kahu hāmū ē auru yhop' ē tuwētem marō, mii hawyi wasere wera'at, wasere h'ypok - h'ypok sūhu
reimue uimianiru in eweiatunug' ē sō, ma'ato sō hirokaria wasere pote'ikohyeput'i kohyeput'i te'eruwēhūn nel'i.
wyi, mii hawyi tuwētem rayn, mēimuē uhesuhu yhop te'etupy'i, yt uwei iponē'at hawyi, kokawiat' i'ky'ē yn
sō tuwētem. Oken ypypu'o mii turan sō tuut rayn, toto'oten yat py'i tuwepyty oken ypyete ma'ato sō toiterēk.

oponō sō nētāp' neken ypy yrypō wuat nel'i mipo'i merep'erek' ē ē hary. Mii hawyi toto'oten, meke ase'i toto'oto, me-
toto'oto, iatue sō imianiru in, ta'atuase'i erepur hap upi te'ereha'at, wawori' pik ai ehap, mii toponō sō wawori
yp pori ē hary, yt hāpyk pe'i ē mii hawyi toto'oto, toinā'āpyk, pikiā yp tote, pikiā wuat nuat yp tote mii toponō
truti kap sō pikiā, ikap kahato ai ehap, apeirut'i kap sō topyhuat, mii hawyi tuwepyk, mii hawyi toiauka,
wyi meke turan miit in ne tukup teen nu'gkan uato, mukut'ā samā, toine'en, mii hawyi sō, te'eruwēatunug'
it in meipe rayn ti'ē uiywot auka hat ni atiauka rayn ē, eipe y'rayn koitywy' ē eweikuape' aikotan aikō-
u'iywot ekani'sa wo te'eruwepai nu'g' ē mii hap ewy eiwepai nu'g' rayn ē eipe wy'e, uimianuka siwo, ē mii
auka, mii hawyi luut uwe aru iapok' ē nu'gkan uato mii turan miit re' nu'gkan uato wuat ma'ato sō
ty'i i'uyvei'āi hep-hep'ne'i hekyseyp mii hawyi mukut'ā rakue' mii rakue' hekyseyp kahato rat'ē hēnō
in wy'e ma'ato sō hekyseyp yt naku'i meketan nel'i hāi tukyewi mii hawyi wat'ym mo rayn sō ta'a-
ay ewe som meiko pe' ē hekyseyp kahato ē heywyhap kahato rakat, wati nāpimi iapok hamō ē mii hawyi
pimi samā aiehap samā wato aiehap, eliapok mesuwat apeirut'i Tiwiwiarē erupope ē are pā'i' mekepu'o
ē yity ok uipuap hap ewy aru niatpo areto ē.

oponō sō samā ywaiti ta'apyktan, ywaiti ta'apyktan toto, mii hawyi put'ok ta'ahawyi toiapok mii toponō sō
yt kat'i iheg, mii hawyi uito aru uhekywa yn atomohup pā'i' ē hu wo ē ehap tē (чапéу) mohup tayan samā,
up ehap aiehamō, mii hawyi koitywy aru eipe y'rayn eweikuap ē meipewat eliat ē, uito ti myahak tu,
m iauka toponō arepainug' painug' are'i ē hywi wato, mii hawyi te'eruwēatunug' yne apeirut'i su wo.
pe rayn sō tuut mukut'ā, sa'awy'i wuat iatunikay-kay wekyse' i'ān put-put rat, mii rayn tuwepy mo-

mohup, hupot'i wo mi'i hawyi: sô uito kekwe'apeiruti' atiapok heso-heso kahato mi'i toponô sô uniã y-
 la, ywania yt mi'uri mukut'a heso-heso poity'i aimēpyt, pywuat awyawy tohenoi. Erakwe' mi'i topo-
 ô hywi wato hesaika kahato ta'atuauka iywot, hehary tomôpakup'i tuwepyk te toywot auka hap tote-
 pyk te, mi'i sô wawori wato erakwé hary mi'i wosô te'enuwewam wuat'i e' mēimue' wat ihup takat ihup
 e' ta'apok poliat puk siri ehap sô wa'akap erakwé hary mi'i ti iywop kahato uimēpyt, mi'i su wo te
 ewam awyato poro'su wo, te'enuwewam, piraria, mi'i kô'i wyti misuat wepypuat, tōi-mi'iti mēl'ug
 pé wati hep kuap ma'ato kahu ihay sat hap yt ati puēti'i te'hay sat wywo ihay sé mi'i turan iwesat
 t, hap mi'i tilen meiu "PADRE" pusupwo titen meiu aipore'ihot'ok wātym in tohenoi, mi'i tohenoi.
 mi'i hawyi myaset pé tohenoi, tohenoi yne, ihot'ok wywo weita kô'i iatue' hay turan ti mio wat
 ura.

y'y wato

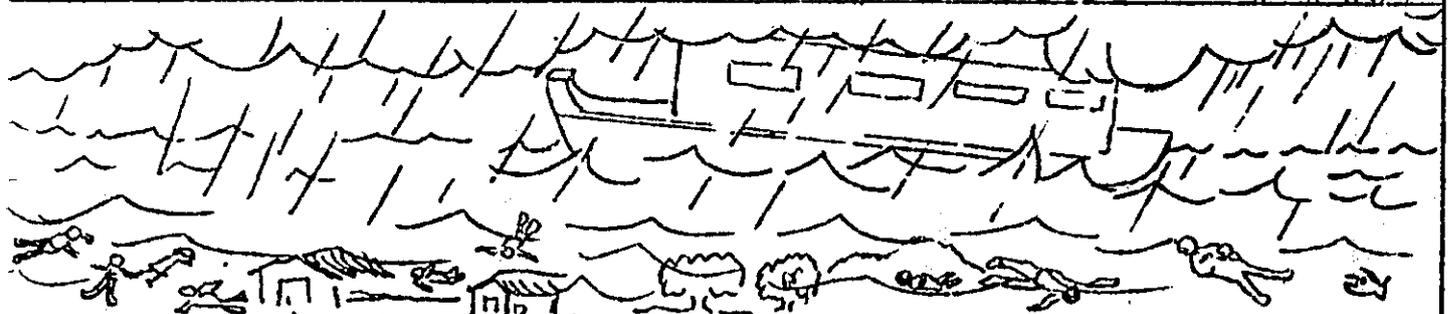
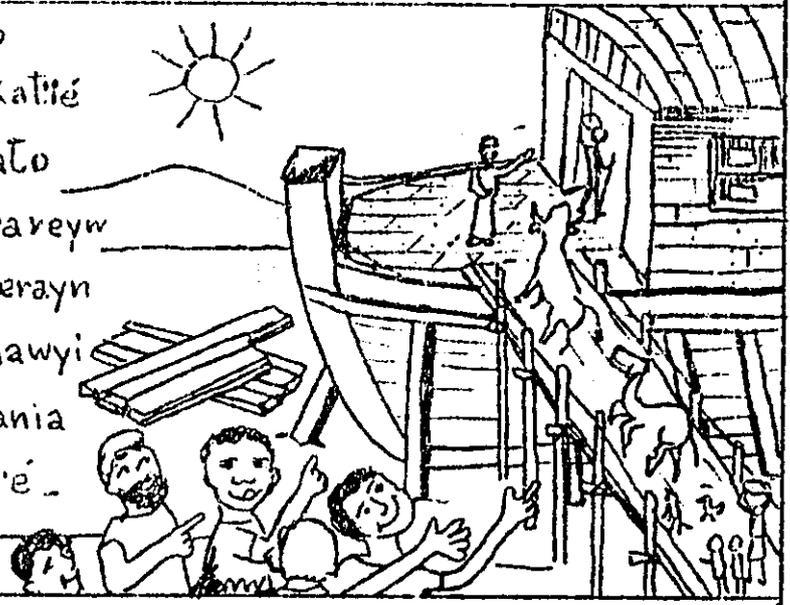
Historia do dilúvio dos índios Sateri-Mané narrada pela dona Maria - Lugar: Vida Feliz - Ponta Alegre no Anchieta, RS



Meipe pepyi so y'y wato worāyn
 tosero hawyi a ha'asei y'y wato
 woirāyn mesu we nimo, mesu wat.
 yiraso typuó rat nimo aria tu'u iatu'e,
 y'y wato to min iatu'e yi waku
 rokiñe rayñti awy y'y ti min y'y
 wato poity'i, iaman at'at (até)
 netap koi g'a'apy koi min é, mi'i hamo
 té menhē wat Mari sa'yru sa'awyi wuat
 kayru ihay wywo topyhuat -



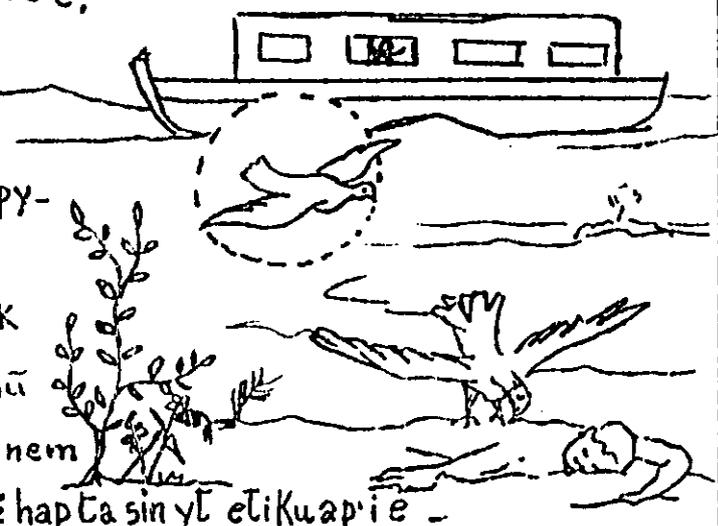
i hawyi mi'i tan irané wyti atunug pyno
 unug é yara iwato rakat'é yt. hot. é vakatié
 p eté ipot'pa'ap upowyra eipe'é ma'ato
 saké itaren hesó irasom iatu'é powyrareyw
 uré, mi'i hap tote pyi he'ora put'ok erayn
 hawyi y'y hywato poity'i irayn mi'i hawyi
 wehyt'ok iwary'i wywo wewu'o torania
 topayn te yara wato-pé weapyhit'é -



owo aikowo y'y tere'ko ywytu. tere'ko tuk'é tuk'é esó heyara ok pé supewat mangru
 e, hary henoi; mio pot. som topap yne rayn som te'etu rayn so ihypap é, ihypap hap toté
 mi'i Tupana sayru sã'ãkap eyara topyhuat aikopé rasom topyhuat. hap mi'i, mi'i hap
 só totaat, totoiat yne iwary'i wywo wewo só totoiat é, y'y wato pupi'i te'eru wemi.
 toté ipat'ok tia yt ihay upiaria iso y'y tu'one y'y ti atuka yt anhupe hñ'i iso yi heremci é

Mi'i hawyi ihy pap tain aso te'etu so' tohu' toipo'oro'e,
 ahy'henoi, muakasa'e ihy pap tain ehawe'o
 pip ehe'erut'e so'e, sa'awyi wuat pykasys so'
 eimue uruwu'e urubu ehap'e, sa'awyi wuat py-
 asie, mohe'en noten upip ehe'erut ihy pap tain
 ehawe'e so', epykai so'y' miatuka mi'it'in ok'pu'k
 oi tuwemo'ok kahato uruwu'e, mi'i hawyi so' tohu'
 ye' rokiné mekepe rayn ti aru en enen ne en nem
 akat'u hamo rayn ni aru erepyhuat wa'ui'e hap'ta sin y't etikuapi'e -

2



Mi'i hawyi so' sa'awyi wuat uruwu'-pe rayn muakasa en, en
 wo'opuo som mi'i hawyi so' sawyi wuat uruwu' toipo'oro'
 pykasu ti mi'i hawyi ta'apy mi'i hawyi upip totiotó mi'i hawyi ha'ga
 totiotó topo'oro hap'kapé totiotó toka'iwat kapé. Are payn sa'awyi
 wuat uruwu' pyt kai wylti aru en nyti aru pykasu wo' en ne: ne
 ené esó, mi'i hawyi tohu' pé, mi'i rokiné tokosap karania
 eat hawyi toipo'oro'i muhuat mio som yi e heremo
 rayn yi é'etu'o wétup eha yi eterut. -

Mi'i hawyi toterut yi wétup eha are payn ihy pap tain sin mi'i hap' totepyi so' pykasu ti' toi huwa.
 pusupuo eipusupuo toi (abençoare) ui pusupuo tapyi'a pusu rayn toi (abençoare)
 ehawe' toi huwa mi'i hawyi en nyti aru koitywy y't sake'i ti aru neym nakat etu'u é,
 t'ypé'rut i pe'i ereine'en ma'ato ti aru emenpyt y't ta'at'i (primeiro) tomiky'e pön tohu'
 kasu ti pe pot' miotã e irayn nem nakat ti aru etu'u ené irayn mi'i te pün é rayn mei-
 to uruwu, ihy pap tain te'etu wuat yi kyt ereto-hat waku toiporo'pün, mi'i hawyi so' waku
 heremo yne vä'änenhe ta'a hawyi so' Tupana wato ta'apyt irayn é, mi'i te huwa pakup'i
 te mam äpyt' eso tosayru sã'ãkap saytu mesuwe mi'it'in sa'awyrã wétup te wo'i
 ary'i wywo rat tomimonpyt huat koi'é (Adão) mëpyt'in kaipyiwat'é mi'i kaipyi
 nsó'aito, é hary -



—ória foi transcrita pelo Leonardo Mezquily, conforme a gravação feita na Vida Feliz em setembro 1924
 escola Menino Deus de Tororado outubro 1982 —

IV PARTE

A) SOGNO, UTOPIA, SPERANZA DELLA INCULTURAZIONE INDIGENA
TRA I SATERE'-MAUE'?

1 - Sogno.....	pag.	125
2 - Utopia.....	"	127
3 - Speranza.....	"	129

QUARTA PARTEA) SOGNO, UTOPIA, SPERANZA DELLA INCULTURAZIONE INDIGENA TRA I
SATERE'-MAUE'?1 - Sogno

L'attuale situazione degli indios del Brasile, considerata in rapporto alla loro sopravvivenza culturale e tribale, è ritenuta molto grave. "Indios del Brasile, culture che scompaiono", è il tema della mostra presentata in Roma nell'autunno 1983 nella sede della Curia del Foro Romano. Mostra presentata dalla Soprintendenza speciale al Museo Preistorico ed Etnografico "L. Pigorini", con ampia collaborazione della Fondazione Roberto Marinho di Rio.

Gli studiosi italiani e brasiliani sono preoccupati della tutela fisica e culturale dei superstiti dei gruppi indigeni brasiliani. La preoccupazione non è solo etnologica od umanitaria, ma rientra nel problema più globale della salvaguardia dei diritti civili e religiosi di individui e popoli primitivi e di tanti altri.

Qualche studioso è ottimista sul futuro degli indios attuali, ma altri, anche se con dispiacere, non hanno le stesse previsioni. L'opinione comune in Brasile, anche tra il clero, in campo pastorale è che presto o tardi questi gruppi saranno completamente assorbiti e scompariranno. Per questo si domandano se valga la pena di preoccuparsi tanto; si possono e si devono aiutare, ma il loro destino è ormai segnato: scomparire! Inoltre le forze disponibili per una evangelizzazione inculturata tra gli indios sono poche, soggette a continuo mutamento. Il clima, le malattie, le distanze riducono ancora di più le possibilità di mantenere o rinnovare la azione delle forze evangelizzatrici.

Un'altra idea comune è l'affermazione che molti degli indios stessi cercano la civiltà dei bianchi, che vivono come meticci, che praticamente non rimpiangono quello che hanno perso o perderanno. Qualche presenza missionaria isolata tra gli indios si è caratterizzata per serietà e dinamica missionaria, ma fino a quando? E per il resto degli indios cosa ci sarà? I missionari che lavorano tra gli indios sono pochissimi, un numero esiguo!

Questa problematica e questi interrogativi pesano molto nell'animo di coloro che si sono impegnati nell'evangelizzazione indigena. Questi missionari possono sentire parole di ammirazione e di sti-

ma degli altri evangelizzatori, ma hanno la sensazione che gli altri non considerino duraturo il loro tipo di evangelizzazione e che anzi sia destinato a scomparire.

La sofferenza accresce quando, in base alla mentalità corrente, si costata la facilità con cui vengono attuate o incoraggiate alcune forme di evangelizzazione in comunità di indios. Purtroppo c'è ancora la mentalità di chi, in buona fede magari, sicuro delle esperienze pastorali ritenute valide in altri posti e in altri contesti, vedendo la semplicità e la ricettività degli indios; applica queste esperienze direttamente, diciamo pure, sulla pelle della malcapitata tribù. In questi casi, pensare all'inculturazione non è un sogno ma diventa un incubo.

Anche per i Sateré-Maué esiste una problematica analoga. Vale la pena pensare a una inculturazione? Si è visto che ci può essere la possibilità teorica di inculturazione, ma quella pratica in tempi lunghi è possibile? La società circostante, non li sta trasformando? Per secoli, è vero, hanno saputo adattarsi per difendersi, ma oggi il processo evolutivo dell'impatto con il mondo moderno non è forse più rapido?

Subito dopo la prima evangelizzazione, sono stati tradizionalmente considerati, come i meticci, già dei cristianizzati. Quindi, quando i Sateré-Maué richiedono il Battesimo o un altro Sacramento, i missionari lo conferiscono come agli altri cristiani meticci. Il periodo di catecumenato, inteso nel senso tradizionale, non è stato conosciuto, perchè dopo la "pacificazione" tutti erano ritenuti cristiani. L'idea del Battesimo, della preghiera e della fede nella religione cristiana era universalmente accettata anzi esigita.

Ci possiamo quindi chiedere: come conciliare una prassi di inculturazione con la risposta tradizionale dei Sateré-Maué all'evangelizzazione? Attuare l'inculturazione in un popolo su quei valori culturali che stanno radicalmente cambiando se non scomparendo, non è forse un sogno?

Un'altra difficoltà: è possibile garantire una presenza di evangelizzatori che, pur riprendendo o ravvivando il processo di inculturazione, lo possano poi continuare? Se ciò non è possibile, il sogno rimane!

2 - Utopia

Le società tribali in Brasile devono inevitabilmente incontrarsi o scontrarsi, con gli altri sistemi sociali e politici che le attoniano. La Chiesa in Brasile è sensibile a questa situazione, per la scelta preferenziale dei poveri, fatta a Puebla (Puebla: Documenti. EMI n.897).

Gli indios nell'attuale situazione sono considerati con gli afro-americani i poveri tra i poveri (Puebla id.n.20). Gli indigeni sono abitualmente emarginati dalla vita e insufficientemente evangelizzati; il primo servizio della Chiesa è l'evangelizzazione tra questi popoli, dove c'è più bisogno (Puebla id. n.252).

Nel discorso inaugurale a Puebla, Giovanni Paolo II ha detto che in America Latina "La Chiesa si è avviata su questo impegno evangelico, che è come quello di Cristo: un impegno per i più diseredati (Lc.4,18-21)" (Puebla id.n.905).

In questo ultimo decennio in Brasile l'evangelizzazione ha avuto un fermento di ripresa e sensibilizzazione della pastorale indigenista. In varie Prelazie e Diocesi si è cercato di assicurare la terra agli indios. Sono sorti gruppi di appoggio alla causa indigena. Si sono avuti incontri regionali e nazionali tra missionari e indios, come pure incontri ecumenici sulla problematica indigena (in Brasilia 14 maggio 1983). Il Consiglio Indigenista Missionario (CIMI) della Conferenza Episcopale Brasiliana ha fatto da anello di congiunzione delle varie presenze missionarie tra gli indios. E' stata sensibilizzata l'opinione pubblica, è stata presa una difesa diretta e dato aiuto in molte situazioni difficili e di ingiustizia tra gli indios. Sono apparse numerose pubblicazioni e materiale informativo sulla causa indigena.

Anche tra gli studiosi e responsabili civili della tutela degli indios c'è chi ha fiducia nella salvaguardia dei gruppi tribali o almeno cerca una garanzia, dove è possibile, perchè si abbia una integrazione e non una assimilazione delle tribù alla società circostante.

Tra i missionari, le linee prioritarie per una presenza che arrivi a una inculturazione sono: garantire agli indios lo spazio-terra (il territorio), aiutarli nell'autodeterminazione, educazione e soprattutto nel contatto con la società circostante.

Anche per i Sateré-Maué l'impegno dell'evangelizzazione non è per

ormare un isolotto culturale, ma per aiutarli ad assumere il proprio ruolo tra le altre popolazioni. Esistono proposte e opzioni differenti, delle politiche indigeniste delle Americhe che cercano di risolvere il problema degli indios (Cfr. PAULO SUESS: Culturas Indígenas e Evangelização. REB vol.41, pp.225-234).

C'è il rischio che solo delle ideologie tentino di risolvere il problema indigeno e la Chiesa in Puebla aiuta in questo discernimento (542-563). Il problema indios non è isolato ma fa parte del problema della terra da distribuire, dei contadini, dei giovani, e delle masse di popolo senza abitazioni, alimento indispensabile, assistenza medica sufficiente e lavoro. La Chiesa Brasiliana ha assunto una pastorale specifica in questi settori vitali.

Il problema più immediato può essere che delle forme di utopia, più che di ideologia, cerchino di inserirsi nella problematica indigena. "L'appello all'utopia è spesso un comodo pretesto per chi vuole eludere i compiti concreti e rifugiarsi in un mondo immaginario". (Paolo VI, Octogesimo Adveniens, 37). Anche per un'inculturazione indigena può succedere all'evangelizzatore di cadere in forme di utopia, cioè se crede di vivere in un futuro ipotetico. Per l'inculturazione dei Sateré-Maué, l'indio dovrà fare delle scelte: riuscirà l'indio ad essere protagonista? Non sarà troppo condizionato? Potrà aprirsi alla società circostante, senza esserne assorbito? Gli evangelizzatori si affaticano alla ricerca di forme di vita, di proposte e di nuove elaborazioni, di impegni e di scelte esclusive per iniziare o realizzare una soluzione all'evangelizzazione degli indios. Soluzione che sembra vicina, ma che forse non arriverà mai.

C'è il pericolo in questo contesto che, anche l'inculturazione arrivi ad essere utopica. Se poi si aggiungono le pressioni della politica indegenista ufficiale, il rapporto con il municipio, le strutture commerciali ed economiche... Per evitare ciò ne deriva la necessità per l'evangelizzatore e per gli stessi indios di impegnarsi a livello critico ed etico per non essere illusi o essere travolti da forme di utopia.

Il momento attuale di grandi sofferenze o tensioni dei popoli indigeni può far scaturire utopie o atteggiamenti utopici. Sappiamo però che se un'utopia "tramite la fiducia che dà alle forze inven

tive dello spirito e del cuore umano essa sostiene la dinamica sociale; e se non si nega a nessuna apertura, può anche incontrarsi con il richiamo cristiano". (Paolo VI, id., n.37)

Ricordiamo che, nelle tradizioni degli indios Tupi e quindi anche dei Sateré-Maué, c'è il mito della ricerca della terra senza il male e la fiducia in un mondo migliore (A.METRAUX, La religion des Tupinambà, Paris 1928 p.201). Attraverso l'inculturazione anche i Sateré-Maué nel dinamismo della fede cristiana degli uomini rinnovati in Cristo, potranno capire che "l'attesa di una terra nuova non deve indebolire ma piuttosto stimolare l'impegno di coltivare la terra presente nella quale cresce quel corpo della nuova famiglia umana che già riesce ad offrire una certa prefigurazione del mondo futuro". (Paolo VI, Octogesimo Adveniens, n.37).

3 - Speranza

Le risorse interiori dei Sateré-Maué ci danno la speranza che è possibile un'inculturazione. Essi stessi hanno trovato nel tempo, la forza e l'energia di non farsi sopraffare dalla società circostante. Nemmeno la secolarizzazione potrà soffocare l'anelito religioso dell'animo dei Sateré-Maué.

L'evangelizzazione cristiana tra i Sateré-Maué, possiamo ritenere che si sia già inserita nella tribù come un processo all'inculturazione. E' come se ci fosse presente un lievito, una semente, anche se non appare la massa lievitata o l'albero sviluppato, però questo lievito o semente non hanno perso la loro potenzialità. I Sateré-Maué non hanno rifiutato l'evangelizzazione cristiana. Hanno aderito e accolto l'annuncio di Gesù Cristo, e ricordando quello che si è detto nella risposta del Sateré-Maué all'evangelizzazione, hanno mostrato che la nuova religione cristiana poteva far parte della loro espressione religiosa che anzi, pur con i pericoli di sincretismo e di autodifesa già esposti, aiuta, completa e arricchisce.

C'è pure la speranza che il mondo moderno aiuti a purificare sia la parte "magica" della religiosità indigena, sia certi anacronismi o superficialità dell'evangelizzazione ricevuta. Questo fatto, se ben inteso dagli evangelizzatori, contribuisce a ricreare una evangelizzazione, cioè inculturazione più vera, più genuina, vicina all'indio Sateré-Maué di oggi. Non bisogna aver paura, e corre

re ai ripari in modo affrettato. Il pericolo più immediato per gli evangelizzatori degli indios, come anche dei meticci, è la paura di perdere certi effetti dell'evangelizzazione e la troppa fretta nel rimediarvi. Forse bisogna avere più pazienza evangelica.

Il tempo della riflessione e dell'assimilazione è lento e progressivo. Non bisogna abbandonare la speranza di una presenza evangelizzatrice più autentica anche se può far soffrire. Qualcuno deve "fermarsi" per avere tempo con gli indios di riflettere e pensare e dare frutto in una nuova sintesi.

E' la Kenosi dell'inculturazione. "Se il grano di frumento non muore, non porta frutto" (Gv.12,24). Il missionario sa che per "non rendere vana la croce di Cristo" (Gal.5,11) deve "imitare il Cristo umile servo". La speranza del missionario non sta nei mezzi o forme di evangelizzazione, anche se sono espressioni necessarie e utili per l'oggi. Le strutture, le comunità stesse, i gruppi, le assemblee, gli incontri, gli stessi movimenti ecclesiali, studi e riflessioni o progetti di centri o forme di inculturazione, hanno valore nell'oggi, quando portano ad una autentica testimonianza del dono di sé, di servizio nella carità soprattutto per i poveri e i piccoli, sull'esempio di Gesù Cristo.

Quando viene valorizzata e accolta la persona umana, soprattutto quella che il "mondo" ritiene più insignificante, se non disprezzata, c'è speranza di inculturazione, perchè l'estrema semplicità dell'indio aiuta a spogliare le nostre forme di evangelizzazione, rivestite da tanti apparati culturali e strutturali che le appesantiscono.

L'indio contempla Dio nel mondo, può accontentarsi del minimo necessario; in Gesù Cristo può esprimere la sua adesione di fede, capire e vivere il messaggio evangelico o se vogliamo l'utopia cristiana delle Beatitudini: "Beati i poveri di spirito, perchè di essi è il regno dei cieli" (Mt.5,3).

Anche per l'evangelizzatore che vive tra gli indios può essere iniziata l'inculturazione.

IV PARTE

B) INFLUSSO DI UNA INCULTURAZIONE INDIGENA NEI GRUPPI
DETRIBALIZZATI E DEI METICCI (CABOCLOS) LIMITROFI.

PREMESSA.....	pag.	132
A - I DETRIBALIZZATI E I METICCI (CABOCLOS)		
1- Origine e ambiente dei detribalizzati e meticci.....	"	132
2- Identità personale e cultura del caboclo.....	"	135
3- I gravi problemi del detribalizzato e del caboclo.....	"	137
B - EVANGELIZZAZIONE		
1- Entusiasmo e delusione.....	"	138
2- Diocesi di Parintins: dinamica e attività evangelizzatrice.....	"	139
3- Difficoltà e inculturazione.....	"	140
C - PROSPETTIVE E INFLUSSO DI INCULTURAZIONE INDIGENA		
1- Identità del caboclo: alienazione o ricupero.....	"	142
2- Gli evangelizzatori da protagonisti ad intermediari.....	"	144
CONCLUSIONE: la scelta dell'inculturazione.....	"	146

QUARTA PARTEB) INFLUSSO DI UNA INCULTURAZIONE INDIGENA NEI GRUPPI DETRIBALIZZATI E DEI METICCI (CABOCLOS) LIMITROFI.

PREMESSA

La possibilità di una inculturazione Sateré-Maué non potrà essere slegata dal contesto dell'ambiente della società dei meticci che avvolge, per così dire, il territorio dei Sateré-Maué. Indio e meticcio già si conoscono, si incontrano, si integrano. Non solo per questo, ma soprattutto una inculturazione isolata di un gruppo tribale non sarebbe tale senza uno scambio, una verifica con un altro vivere cristiano. I Sateré-Maué devono concretamente sentirsi parte di una Chiesa universale in cui altri con la stessa fede e lo stesso annuncio e lo stesso Gesù Cristo vivono l'essere cristiani. Come si è esposto per i Sateré-Maué, così sarebbe interessante anche per i detribalizzati e i "caboclos" che vivono nei municipi attorno all'area indígena, verificare la fenomenologia religiosa, il cammino dell'evangelizzazione, manifestazioni di crescita e quelle di disintegrazione. Vedere la risposta attuale all'evangelizzazione.

In molti aspetti indios e caboclos hanno elementi comuni di valori e di difficoltà. Anche l'impatto con il mondo moderno da parte dei caboclos, l'assimilazione o il rifiuto della civiltà occidentale in genere e le conseguenze, sono analisi essenziali per una evangelizzazione inculturata e attuale tra i meticci dell'Amazzonia.

Questa esposizione ha il compito di vedere, soltanto a larghi cenni, alcuni aspetti delle persone a cui l'inculturazione dei Sateré-Maué farà riferimento e di cui concretamente i Sateré-Maué ne vedono le espressioni e la testimonianza cristiana. Anche per i detribalizzati e i meticci, in varie forme simili ai Sateré-Maué, l'inculturazione degli indios potrà influire positivamente nella loro vita cristiana.

A) I DETRIBALIZZATI E I METICCI (CABOCLOS)

1 - Origine e ambiente dei detribalizzati e meticci.

Nell'Amazzonia brasiliana i primi colonizzatori, nonostante fossero superiori agli indios nella tecnica e nel combattimento, dovettero imparare dall'indio a vivere nei climi equatoriali e a coltivare i suoi frutti. Gli indios contribuirono geneticamente a for

mare la nuova popolazione che avrebbe occupato l'immenso territorio.

I meticci, figli di padre europeo (portoghese in particolare) e di madre india, sono chiamati "caboclos" nell'Amazzonia brasiliana. Ideologicamente il meticcio si identifica con il padre, mentre per la sussistenza e i costumi, con la madre india.

Il detribalizzato è l'indio che si è trasferito nell'ambiente fuori della propria tribù: non vive nel territorio originale, non parla più la lingua indigena e non è soggetto all'autorità dei capi indigeni. Praticamente vive come un meticcio, magari al suo servizio e ne accetta le regole di vita e la struttura sociale. Sarà però sempre considerato a livello inferiore del meticcio.

In questa esposizione parliamo del caboclo ma includendo nella medesima problematica anche il detribalizzato.

Come gli indigeni, i caboclos dal Madeira al Tapajós, dall'Andirà al Maràu, da Parintins a Maués, usano la stessa tecnica nel coltivar e preparare la farina di manioca, tipo di caccia, pesca, di alimentazione, materiale da costruzione per le case, paglia, pali, liane (cipò); le erbe medicinali, le pratiche sciamaniche (pajé e benzedores) sono le stesse usate dagli indios e dai caboclos.

L'uso dell'amaca, del tabacco, il bagno quotidiano, il camminare scalzi, riposare accucciati; gli stessi nomi delle piante, degli animali, dei fiumi, dei tipi di laghi, canali, situazioni ed eventi stagionali, piene e secche; anche nella foresta l'indio e il caboclo hanno paura degli stessi spiriti e folletti. Hanno superstizioni e credenze comuni per difendersi o controllarsi. Tutti credono nella "visagem" (fantasma-diavolo), nell'esistenza della "cobra grande" (il grande serpente mitologico delle acque amazzoniche), nel pericolo del boto (il delfino amazzonico) che può trasformarsi in persona e ingravidare le fanciulle inesperte... e molte altre tradizioni e leggende.

Riguardo alla nascita, il matrimonio, la morte, le credenze hanno una impressionante analogia con quelle degli indios. Riporto un esempio. Nell'area Sateré-Maué, quando un uomo diventa padre deve attenersi per un mese ad una specie di segregazione e dieta per proteggere il neonato. Ebbene, sullo stesso fiume Andirà, nei villaggi dei caboclos, fuori dell'area indigena, ci sono uomini che

subito dopo la nascita del figlio, per dieci giorni praticano questa segregazione. In Barreirinha, sede del municipio a cui appartengono gli abitanti dell'Andirà, mi è successo che un uomo mi mandasse a dire che per tre giorni non poteva venire a continuare un lavoro che aveva iniziato perchè il giorno prima la moglie aveva avuto un figlio.

Ricordo durante la grande piena del 1975, nella comunità di Villa Carvalho, una pia meticcias, devota, appartenente alla confraternita delle signore dell'Apostolato della Preghiera, fu picchiata violentemente dalle altre congregate e consorelle. Il motivo del castigo mi fu spiegato dall'anziana presidente del gruppo, donna veramente ammirevole ed esemplare come cristiana: tutte le donne erano convinte che il fiume stava allagando il villaggio a causa di un brutto feticcio che quella tale aveva fatto proprio sullo stipite della porta della chiesa.

Il caso di una donna anziana, figlia di padre portoghese, che veniva a chiedere la benedizione e la presenza del Padre missionario e di un operaio con la sega per togliere il feticcio dalla poppa della canoa, è un'altra riprova dei reciproci influssi nelle credenze. La stessa signora una volta, entrando nella casa dei Padri, vide un vasetto su di un armadio con un'erba ornamentale: chiamò un ragazzo e ordinò di portare via quell'erba, altrimenti i Padri non avrebbero più fatto battesimi.

Nella descrizione dei sogni, dei racconti fantasiosi, delle avventure sui fiumi e nelle foreste, degli incontri con gli spiriti, il caboclo non è meno esuberante dell'indio.

Nelle case dei caboclo, lo stile di vita, le relazioni familiari, l'economia, il regime domestico, tutto assomiglia all'ambiente indigeno. Anche i mobili, per così dire, sono uguali: il jirau (specie di stuoia o griglia) appesa verso il tetto, è la dispensa familiare. Le suppellettili, ceste, stuoie, zucche, vasi d'argilla. Anche per le malattie, caboclos e indios sono sulla stessa situazione: verminosi, ameba, paludismo, diarree, tubercolosi, disidratazioni infantili, epatiti, morbillo e malattie infantili.

Il caboclo usa, per piantare la manioca, il sistema della "queima" (incendio), imparato dall'indio. Purtroppo, attualmente c'è un uso esagerato di questa "tecnica" su terreni di latifondi e la terra non più protetta da vegetazione, è lavata dalla pioggia e dalle al

luzioni che asportano tutto l'humus vegetale. Il sapere millenario dell'indio proveniente dall'osservazione della natura e dall'esperienza, praticava la "queima" su piccola scala, lasciando putrefare rami e tronchi non bruciati che restituiscono al suolo gli elementi nutritivi necessari allo sviluppo delle sementi.

Tutte le piante commestibili: manioca, patate, mais, fagioli, frutta tropicale, erbe: tutto viene dall'indio. E' sorprendente pensare che nei villaggi interni del Basso Amazzoni dei detribalizzati e meticci, dopo quattrocento anni dall'arrivo degli europei, si è aggiunto poco al patrimonio ancora attuale nello stile di vita, di alimentazione, di abitudini, di produzione. Eppure il caboclo non riconosce la sua provenienza indigena, anzi la respinge.

2 - Identità personale e culturale del caboclo.

Il problema più appariscente nella personalità del caboclo è il fatto di sentirsi in parte bianco e in parte indio. Il meticcio amazzonico è orgoglioso della sua componente di "bianco" al punto di vergognarsi, annichilirsi, sentirsi offeso, quando appare qualcosa della sua origine di indio. Un dualismo per niente accettato anzi rifiutato.

Abbiamo detto che dire "indio" a un caboclo è l'offesa più grave. Il caboclo riesce a disprezzare l'indio e considerarlo inferiore. Respinge la somiglianza fisica; eppure in molti meticci questa somiglianza fisica con l'indio è chiara come la luce del sole. Ricordo una vecchia india Sateré-Maué che era andata al fiume a prendere l'acqua; si era trovata vicino a un giovane meticcio e credendo fosse figlio di un suo parente del Marau, si era messa tranquillamente a parlare in lingua indigena. Il giovane non capiva niente, ne rimase molto stizzito e se ne andò via arrabbiato; la vecchia lo apostrofò con termini pesanti.

Le ragazze meticce fanno il possibile per apparire "bianche": modo di vestire, trucco nei capelli, creme in abbondanza, sono le preoccupazioni per quando vanno in città, pur di nascondere la pelle scura e gli occhi troppo indigeni.

Ancora oggi giovani meticci della stessa area geografica dell'Andirà e del Maràu, tranquillamente arrivano a domandarsi di che cosa vivono gli indios, come hanno le case, come cacciano, pescano e lavorano; non si rendono conto o non vogliono palesare la grande so

miglianza con gli indios. Il caboclo si è perfezionato e così abituato ad un tenore di vita proprio che stenta a credere che l'indio faccia lo stesso.

Nelle cittadine dell'interno, dove è arrivata la luce elettrica, l'acqua potabile, costruzioni in muratura, commercio, ambulatori, opere sociali, scuole, il meticcio si sente ancora più "bianco", civilizzato... Magari vive in una baracca, soffre la fame, le malattie, ma è in città... e questo vale anche per la capitale Manaus. Il caboclo possiede delle ottime qualità di lavoratore, sensibile alle sofferenze altrui, molto ospitale, cordiale, sa affrontare pericoli e sofferenze... Molte delle manifestazioni di crescita che abbiamo descritto per i Sateré-Maué si possono applicare ai mettici e ai detribalizzati.

Purtroppo, salvo eccezioni, come gruppo sociale il caboclo non si è ancora accettato per quello che è. La sua tendenza quasi radicale è rimasta: voler essere come il "bianco". Quindi tende, imita, ricalca, si assoggetta, e si conforma a tutto ciò che viene dal di fuori. Anche il caboclo sa sdoppiarsi, essere servile davanti al "bianco" o chi per lui. Il caboclo sa essere opportunist. In molti aspetti possiamo dire che è indio anche se non vuole esserlo. E' la situazione culturale e sociale del caboclo che è molto difficile. Il caboclo non sente dentro di sé delle origini, dei valori, un ambiente di vita e dei riti come l'indio; non ha territorio proprio, struttura tribale che lo protegge, un'autorità diretta. Il caboclo sente di essere lasciato a se stesso, deve lottare da solo per sopravvivere. Il rapporto con le autorità civili è o di dipendenza assoluta, come funzionario in qualche settore del municipio oppure di servilismo per carpire aiuti e favori quando ne ha bisogno.

Il caboclo vive felice, contento, si realizza per quello che ha e accade, ma è una creatura altamente vulnerabile e alla mercé di chi è più forte di lui. Sotto un certo aspetto i caboclos dell'amazzonia sono meno protetti degli indios che sono riconosciuti tali legalmente e tutelati in territori dal Governo e da una loro propria struttura tribale.

Con quello che si è detto sul caboclo, tento di esprimere in un apparente paradosso il rapporto tra l'indio in contatto con il bian

co e il caboclo:

- l'Indio attuale è un caboclo che ha una propria terra, lingua e autorità tribale;
- il Caboclo è un indio che ha perso la sua terra, la lingua e la autorità tribale.

3 - I gravi problemi del detribalizzato e del caboclo.

Il problema della sussistenza e della proprietà in terre in cui il meticcio vive da generazioni è drammatico. Praticamente la maggioranza dei meticci occupa solo le terre, ma non ne è proprietaria. Anche in Amazzonia esiste il problema terra. Ci sono Enti o privati che hanno comprato dal governo grandi estensioni di terre di cui l'abitante meticcio non sarà mai proprietario. L'agglomerarsi caotico nei centri urbani di molte famiglie rurali attrirate dalla città per illusione, per necessità o per mancanza di servizi all'interno.

L'impatto con il mondo moderno della comunità rurale dei caboclos, i problemi della famiglia rurale a contatto con l'ambiente della città; la tecnologia e le capacità tradizionali del caboclo: sono tutti aspetti che fanno intravedere i grandi problemi del detribalizzato e del caboclo.

Come per gli indigeni le autorità cercano soluzioni attraverso progetti, programmi rurali, ricerche e formazioni di colonie agricole o di cooperative, ma l'avvio è difficile perchè non c'è chi voglia pagare di persona e gli egoismi e i limiti all'interno della cultura dei meticci sono troppo forti. Più che mezzi e soldi, sono necessarie persone che rimangano e si occupino in continuazione a preparare elementi locali. Imbrogli, corruzioni, burocrazie e beghe politiche fanno il resto. L'apporto dei missionari in campo sociale ed educativo è stato grande e forse l'unico di una certa consistenza e continuità. Si può veramente dire che l'evangelizzazione è stata un fattore e un esempio di fiducia e valorizzazione del meticcio. La religione cattolica è stata per lunghi anni il centro di riferimento e coesione dei caboclos in quanto gruppo etnico.

Ripeto, queste problematiche esigerebbero uno studio più vasto e completo ma necessario per poter pensare ad una inculturazione tra i meticci unita a quella degli indios loro vicini. Si può costata

re che molte situazioni, nell'oggi culturale tra caboclos e indios sono analoghe; quindi si può addirittura pensare ad una inculturazione associata almeno in certi settori. Ci sono vari aspetti analoghi di religiosità, di identità, di impatto con la modernità, del rapporto con gli evangelizzatori, del rapporto indios e caboclos stessi, di atteggiamento con le autorità civili e altre. Perché non ci può essere un cammino di inculturazione separato geograficamente ma vicino alla tipologia tra indios e caboclos?

L'inculturazione dovrà necessariamente avere uno scambio, un incontro, una correlazione e un confronto. Quindi necessariamente l'inculturazione indigena e meticciasca, per essere autentiche, dovranno incontrarsi. Gli evangelizzatori devono essere i primi a rendersi coscienti di questo. E' compito dell'evangelizzazione aiutare i cristiani indios e i cristiani meticci ad incontrarsi, a far crollare le paure e i complessi reciproci e sentirsi non identici ma simili, anche se diversi ma non separati e tutti assieme superare il razzismo reciproco e l'atteggiamento di servilismo ed inferiorità verso le altre razze.

B) EVANGELIZZAZIONE

1 - Entusiasmo e delusione.

Gli evangelizzatori dei caboclos non sempre hanno avuto la possibilità e la preoccupazione di vedere e capire il più possibile l'identità di questi meticci. Anche per il caboclo come per l'indio, la religiosità è spontanea quasi naturale, l'adesione numerosa e indiscussa a quello che il Padre proponeva, il desiderio di seguire e sapere della religione dei bianchi, loro genitori o antenati, la superiorità e l'ascendente dei missionari europei, tutto ha favorito una evangelizzazione rapida e di massa per i caboclos.

Poi sopraggiungono le delusioni, i contrasti, le reazioni, le calunnie, il ritorno ai vizi e alle depravazioni antiche. Ricordiamo che molti dei meticci dei centri urbani erano alle dipendenze economiche, lavorative e politiche, di famiglie di stretta discendenza europea che facevano il bello e brutto tempo. Su questi problemi sarebbe utile analizzare quello che hanno scritto gli evangelizzatori delle loro esperienze e vedere le "cronache" delle parrocchie di Parintins, Maués, Barreirinha dal XIX al XX secolo. E' un alternarsi di entusiasmi e delusioni se non talvolta di persecu-

zioni dovute a incomprensioni reciproche; spesso l'egoismo di famiglie meticce in attrito con l'intransigenza dei missionari. Se ricordiamo l'estrema semplicità della vita dei meticci, l'apparente mancanza di una vera struttura culturale e sociale, a cui l'evangelizzatore era abituato, hanno tratto in inganno molti missionari che pensavano di riuscire in poco tempo a raggiungere una completa evangelizzazione.

2 - Diocesi di Parintins: dinamica e attività evangelizzatrice.

Se pensiamo all'estensione del territorio: 72.000 Km². e circa 120.000 abitanti, comunicazioni solo fluviali, clima equatoriale, isolamento totale, è ammirevole quello che i missionari con il loro vescovo hanno fatto in quasi trent'anni di presenza. All'arrivo dei missionari del PIME esistevano solo le parrocchie di Parintins e di Maués, i cui parroci visitavano qualche centro urbano più importante che poi divennero sedi di parrocchie. La caratteristica dei nuovi evangelizzatori fu quella di visitare e rendersi conto di tutta la popolazione sparsa nell'immenso territorio.

Iniziarono così gli incontri, predicazioni, ritiri nei villaggi, visite alle comunità, corsi per catechisti, assemblee, associazioni e gruppi di Apostolato della Preghiera. Gli uomini e i giovani dei centri urbani e rurali ebbero un forte stimolo spirituale cristiano dalla istituzione nelle loro comunità della Congregazione Mariana. Poi si formarono le prime direzioni delle comunità cristiane rurali, sorsero cappelle e chiese in muratura, consigli parrocchiali, centri di preparazione per catechisti e laici, opere assistenziali, organizzazioni giovanili. Ultimamente anche presenza di movimenti ecclesiali e gruppi vocazionali. Sorse il Seminario che ha già dato due sacerdoti locali. In campo sociale i missionari praticamente hanno fondato e seguito per anni scuole, asili, ambulatori, cliniche, opere assistenziali per lebbrosi, tubercolotici e anziani.

Diversi evangelizzatori sfibrati dal clima e dalle malattie sono morti precocemente, altri hanno dovuto lasciare il campo. L'assillo di tutti i missionari è sempre stato quello di non lasciare senza la presenza evangelizzatrice anche i villaggi più sperduti e lontani.

Ecco alcuni dati più significativi del lavoro missionario:

Anno 1980

Comunità rurali dell'interno con cappelle nella Diocesi di Parintins:

Municipio di Parintins (tre parrocchie in città):	73
Parrocchia di Maués:	58
Parrocchia di Boa Vista:	23
Parrocchia di Barreirinha:	32
Parrocchia di Nhamundà:	31
Area Sateré-Maué:	22

Per un totale di 239 cappelle.

Ancora una volta possiamo constatare la grande recettività dei meticci. Vari missionari si sono dimostrati entusiasti vedendo la gente semplice, buona, che accetta senza grandi pretese e senza porre grandi difficoltà alla religione. Gente a cui piace pregare, desiderosa dei Sacramenti; si riteneva appunto che bastasse animarli, stare vicino, tenerli uniti. Alcuni missionari pensavano che i meticci non avessero più niente di cultura indigena, perchè parlavano solo il portoghese, un poco superstiziosi ma con paura delle minacce del Padre; gente che non aveva idee e difficoltà teoriche di religione. C'erano delle comunità più restie alla evangelizzazione, ma piano piano poi accettavano il Padre. In molte persone e comunità è stato un vero rifiorire cristiano, con certamente delle radici di fede religiosa, di conversione e amore al prossimo validissime. Per vari anni la novità della presenza missionaria, le varie attività, lo sviluppo delle comunità, hanno continuato con un certo entusiasmo. Poi con il passare del tempo, appaiono egoismi interni, abbandoni, incostanze, defezioni di alcuni tra i più impegnati.

3 - Difficoltà e inculturazione

Con lo sviluppo del commercio, delle comunicazioni, delle strutture dei municipi, l'aumento della popolazione urbana, l'invasione dei mezzi di comunicazione sociale, promozioni e interessi amministrativi, favoritismi, aumento della tecnologia e dei servizi urbani, l'arrivo di gente dal di fuori per insegnamento, assistenza tecnica e burocratica, compagnie petrolifere, cercatori d'oro, ecc., praticamente con un certo sviluppo purtroppo solo esteriore, sono tutti fattori di decadenza della pratica e soprattutto della convinzione religiosa cristiana.

La presenza invadente dello spiritismo e le sette protestanti aumentano l'ecclerismo della religiosità dei meticci. Con queste dif-

difficoltà e novità esterne aumentano talune situazioni negative: matrimoni falliti, alcoolismo dilagante, maschilismo, prostituzione, ragazze madri, ignoranza e indifferentismo religioso, corruzione nelle opere e attività pubblico-amministrative. Anche nelle comunità rurali il missionario incontra difficoltà per l'incostanza dei catechisti, imbrogli dei dirigenti di comunità, pettegolezzi, falsità, credenze popolari e ritorno ai pajé, benzedores. Anche l'istruzione catechistica non è assimilata nella vita ma solo memorizzata. La crisi economica e i contrasti politici locali e nazionali appesantiscono ancora di più le difficoltà anche per la evangelizzazione. Questa crisi di valori in genere e religiosa inspecie era già stata intuita dai missionari fin dai primi sintomi. Si è cercato di affrontare questa nuova situazione indirizzando gli sforzi e lo zelo pastorale per preparare ancora meglio una leadership locale. Nelle parrocchie si è intensificato lo sforzo nella preparazione qualitativa più che quantitativa delle persone; vengono moltiplicate riunioni, corsi, incontri, assemblee pastorali, dinamiche di gruppi giovanili, movimenti familiari cristiani; è richiesta maggior preparazione per i battesimi e altri sacramenti, e tante altre iniziative e sforzi. Nel frattempo non si abbandona la pastorale tradizionale per il popolo. Anche nelle feste religiose patronali sono state realizzate iniziative parallele alle manifestazioni tradizionali, per aiutare le persone in una convinzione religiosa cristiana sempre più profonda. Anche alcuni movimenti ecclesiali danno il loro apporto nel tentativo di incrementare un cristianesimo meno esteriore o formalistico, ma più autentico e di impegno di vita veramente cristiana. Tuttavia il problema rimane e l'orizzonte dell'evangelizzazione non è chiaro. Si cercano soluzioni, formule e metodi che siano adatti ad arginare, a guarire la crisi religiosa, a migliorare il sistema di evangelizzare, a dare più consistenza alle convinzioni religiose, ma il problema rimane anche se c'è qualche gruppo di "eletti". Il problema sta nel contenuto dell'annuncio che attinga veramente alle radici culturali del meticcio-caboclo. Troppo contenuto viene ancora dal di fuori, anche se è Brasile-Sud; l'annuncio evangelico non è forse stato ancora assimilato sufficientemente e penetrato nell'animo e nella cultura meticcica per poi ricrearsi in espressioni di un cristianesimo "caboclo". E il missionario sente questo, ma immerso direttamente nell'attività di pastorale e promozione uma-

na non può da solo avere né il tempo, né la capacità e le forze di impegnarsi in questo tipo di lavoro. E viene allora la domanda: "Si tratta di rievangelizzare il caboclo?" oppure l'evoluzione sociale e l'impatto con la modernità ha frantumato certe forme di religiosità che non erano autentiche o solo convenzionali? Quale è la vera religiosità del meticcio?

Il tempo passa e il missionario è tentato di adagiarsi, conformandosi ad una pastorale tradizionale di routine accontentandosi di come le cose vanno e stanno, magari convinto che per i meticci non ci vuole tanta preoccupazione e le cose si sistemeranno da sole. Oppure è tentato di cercare una pastorale alternativa ma ancora con tante incertezze e senza un'esperienza valida e con scarso appoggio degli altri.

C) PROSPETTIVE E INFLUSSO DI INCULTURAZIONE INDIGENA

1 - Identità del Caboclo: alinazione o ricupero.

Come per l'indio è importante riprendere fiducia in se stesso, accettarsi come persona per quello che è, così lo deve essere per il Caboclo. Il Caboclo deve essere aiutato a credere in se stesso, a valorizzare, a capire che i suoi aspetti di "bianco" e di indio non sono antitetici ma danno una persona valida distinta, diversa, che non è né inferiore al "bianco" né superiore all'indio.

L'evangelizzazione deve aiutare il Caboclo ad essere un cristiano "Caboclo", a vivere, maturare anche lui verso una nuova creazione. Forse il meticcio sentirà grande aiuto e sostegno da una evangelizzazione che gli faccia scoprire ed accettare la sua identità. L'evangelizzatore ha corso il rischio di trattare il Caboclo come un "bianco" poi quando c'è stata qualche delusione nella sua risposta, il missionario ha cambiato atteggiamento. Purtroppo anche in espressioni, scelte, modi di organizzare, qualche missionario può essere portato in buona fede a questi cambiamenti pastorali.

Il Caboclo non esprime ma soffre interiormente come l'Indio questi cambiamenti e si avvede del missionario europeo quando, se pur involontariamente lo tratta come inferiore, incapace, debole. E' cosciente dei suoi limiti e dei suoi egoismi. Ricordo di un vecchio caboclo di Barreirinha che diceva: "Padre, il Caboclo vero non vale niente, è un brutto soggetto". Ma è proprio la presenza dell'annuncio del Vangelo che deve ricuperare e ridare fiducia all'essere umano in Gesù Cristo. Da solo il Caboclo sente di non farcela, an-

ché le strutture socio-politiche esterne per il momento lo hanno deluso, anzi lo opprimono maggiormente; si rifugia allora nella superstizione e il Caboclo ha ancora una grande fiducia nella Chiesa e nel Padre e da lui aspetta un grande apporto per la sua vita religiosa. Anche quello che succede quello che capitava con l'indio; stima, amore e fiducia nel missionario, ma il Caboclo non capisce perchè il Padre è così lontano da lui, non sintonizza con la sua mentalità, le sue spiegazioni sulla vita, le sue reazioni. Il missionario davanti agli egoismi, alle falsità, agli errori del Caboclo deve dimostrare di non condividerli, che ne è cosciente, che vede quello che succede, per cui richiama e denuncia... ma nello stesso tempo deve lasciare spazio al recupero, alla fiducia, alla ripresa, alla misericordia.

Il Caboclo ha preso la semplicità e l'emotività dell'Indio, la fragilità e la sua grande generosità e spontaneità. E' un insieme tutto particolare, è una creatura fatta così: piena di carica umana e di incoerenza, e così vuole essere considerato e così deve essere aiutato. Una inculturazione indigena in cui gli Indios riacquistino il significato della loro identità aiuterebbe anche il meticcio a scoprire la propria dignità e ad evitare l'alienazione. Attraverso l'annuncio e la testimonianza cristiana ci può essere un vero recupero dell'Indio e del meticcio in cui loro stessi dovranno scoprire che la misura del valore di una persona non sta nel colore della pelle, né in quello che possiede e neppure nella forza, nella tecnica, nel potere, nelle abilità umane e nelle capacità intellettuali. Da tempo assumendo atteggiamenti e imitazioni di coloro che considerano superiori oppure oppressori, i Caboclos si illudono di raggiungere la loro stessa posizione. Ancora oggi il pericolo, soprattutto nelle città, di una società produttiva e consumista che solo abbaglia ma non riesce a soddisfare anche del necessario per l'alimentazione, la casa e l'assistenza migliaia di Caboclos, è motivo di forte alienazione del meticcio o in situazioni analoghe. L'inculturazione non può assolutamente prescindere dalla persona. Attraverso l'inculturazione il Caboclo e l'Indio devono soprattutto fare piena luce della loro persona, come immagine di Dio, in altre parole ricuperare la dignità di persona umana. Un recupero che nasce anzitutto dal di dentro, dai loro valori personali e sociali, ed anche dalla purificazione degli egoismi interiori, dai limiti

di peccato e non semplice rivendicazione esterna contro ingiustizie ed oppressioni. Il forte senso religioso, l'accettazione della vita, la fraternità, la semplicità e altri valori che accomunano l'Indio e il Caboclo, li aiuteranno, attraverso Gesù Cristo "immagine del Dio invisibile" Col 1, 15) non solo a recuperare la loro dignità umana, ma ad essere nuove creature (Gal 6,15)

2 - Gli evangelizzatori da protagonisti ad intermediari.

Per i missionari che da anni sono in Amazzonia, gli indigeni e i meticci sembrano così immedesimati con la natura che quasi ne assumono i ritmi e le caratteristiche. Così si hanno dei momenti in cui le persone sono entusiaste, generose, impegnate (come un fiume in tempo di piena), poi l'incostanza, i disorientamenti, i pettegolezzi e l'abbandono (il fiume in tempo di secca).

Si dice che il Caboclo va avanti come un fiume ma è lento; segue il cammino ma quante curve! A volte sembra torni indietro. Come per la caccia e la pesca c'è la sorpresa di una abbondante provvigione, così ci può essere quella delusione e o delle mani vuote: così è nella vita.

Anche l'evangelizzatore con il passare degli anni si adegua alla mentalità della gente, ne assume i ritmi, gli usi, le forme e la capisce sempre meglio. Il missionario che più capisce la gente dove lavora è forse quello che dice: "più vado avanti e più mi sembra di non capire questa gente!". Ciò significa che l'amore e il rispetto lo portano sempre a continuare nelle infinite pieghe delle persone e della cultura a cui si è dedicato, ma scopre sempre nuovi risvolti.

La recettività, le estreme necessità materiali e religiose della popolazione dei Caboclos ha trasformato molti missionari dell'Amazzonia in veri testimoni del Vangelo nel completo dono di se stessi (cfr. Omelia di Giovanni Paolo II a Manaus - Brasile 11.7.1980).

Sono stati dei protagonisti di pace, di valori e di recupero di tanti esseri umani molto distanti anche tra di loro. L'isolamento geografico e culturale, il clima che riduce le capacità fisiche e psichiche, malattie, stanchezze, noia, sudore, hanno un peso non indifferente sull'azione e la prostrazione dell'evangelizzatore.

Il missionario oggi sa che il Caboclo dovrebbe incominciare ad essere più cosciente, autonomo, protagonista del suo cristianesimo, ma ci si domanda: il Caboclo ha le forze e le possibilità concrete?

Ci vuole forse ancora tempo, proprio per quella caratteristica di incostanza e di alti e bassi insita nella gente. L'estrema facilità con cui un meticcio segue e nello stesso tempo lascia la religione cattolica, lo fa anche con lo spiritismo o la setta protestante, oppure cade nell'indifferentismo. Se aggiungiamo l'alimentazione insufficiente di molti bambini in fase di sviluppo e anche di adulti, poi tanti malati cronici di verminosi, amebe, tubercolosi, ecc., senza speranze immediate di ricupero... il quadro va completandosi. Anche per l'educazione, il lavoro, l'istruzione sappiamo quante difficoltà e limiti si incontrano. Faccio questi accenni perché è necessario rendersi conto di una determinata realtà, in un determinato tempo storico su cui pensare di avviare una determinata presenza di inculturazione.

A differenza dell'indio il Caboclo è forse più incostante perché senza territorio proprio e dipendente da una amministrazione civile; fragile, forse è meno preparato dell'Indio che ha territorio, struttura tribale ancora solida, ad essere protagonista e autoevangelizzatore per se stesso e per la propria cultura.

I missionari sentono la necessità di essere meno protagonisti, di essere meno "produttori" dell'evangelizzazione per poter rendere il Caboclo più cosciente e protagonista: ma ciò non è facile. Forse è ancora immatura la situazione? Oppure il Caboclo ha ancora bisogno del missionario per ora insostituibile? Se il Caboclo tenta di esserlo o si sforza di esserlo, non sarà tentato di imitare il Padre o altri modelli che ha visto? E' questo un problema aperto.

Se l'Indio riuscirà ad essere protagonista della propria evangelizzazione, potrà forse aiutare anche il Caboclo in questo cammino.

Comunque la speranza non abbandona gli evangelizzatori: ci sono dei segni e dei sintomi di autenticità cristiana e di ripresa, soprattutto nelle nuove generazioni. La Chiesa cerca di dare spazio e appoggio a tutti. Ricordiamo le decine di comunità dell'interno che celebrano il culto alla domenica, che si riuniscono a pregare, che vivono assieme, ma sono già arrivate ad essere protagoniste di evangelizzazione?

La domanda evangelica, come per i Sateré-Maué, appare anche sulla bocca dei meticci in risposta al messaggio cristiano: "Cosa dobbiamo fare?"

CONCLUSIONE: la scelta dell'inculturazione

Si è visto che per il Sateré-Maué forse è più percorribile una proposta di inculturazione, perchè appare con una struttura religiosa e tribale più definita che non il Caboclo. Il Caboclo però ha avuto una presenza missionaria più continua e incisiva.

La religione cristiana è stata per molti anni motivo di conoscenza e sviluppo di valori spirituali validi per il CaBOCLO. In mezzo al completo isolamento geografico e culturale amazzonico i Caboclos hanno trovato per decenni nelle comunità cristiane l'unico punto di riferimento della loro socialità, della religiosità e del sentirsi popolo.

Molti centri urbani attuali sono sorti dai nuclei di comunità cristiane cattoliche.

Il Caboclo è costituito come persona ed esistenza con dei tratti fondamentalmente derivati dagli Indios; l'evangelizzazione non può ignorare questo, al tempo stesso non si è ancora definito in una cultura o struttura, né differente né uguale a quella degli Indios. Il Caboclo è un indigeno amazzonico, non necessariamente indio né straniero.

Quello che l'inculturazione potrebbe sviluppare nei Sateré-Maué sarà di grande apporto ai Caboclos vicini. Anche una inculturazione tra i Caboclos sarà necessaria per gli Indios Sateré-Maué, come si è visto. E' importante che gli evangelizzatori uniscano le forze: attraverso la grande sensibilità religiosa degli Indios e dei Caboclos, le già esistenti strutture e il meraviglioso cammino iniziato dall'evangelizzazione, sono stimolo a unire gli sforzi per ri-creare un cristianesimo caboclo mediante una valida inculturazione. Quindi accanto a tutti gli sforzi e dinamiche attuali della evangelizzazione si può pensare al sorgere di una comunità che continui e sviluppi, attraverso riflessione, preghiera, vita e lavoro, il tempo dell'inculturazione. Come si è detto per i Sateré-Maué, anche per i Caboclos un centro socio-religioso di inculturazione in cui in lunghi tempi e spazi attraverso una evangelizzazione inculturata potrà agevolare forse la nascita di un cristianesimo indigeno (nel senso più completo del termine) amazzonico.

La domanda evangelica: "Che cosa dobbiamo fare?" non può rimanere senza risposta. Gli evangelizzatori sanno che non sono soli a rispondere. Quando furono inviati, Gesù ha detto: "Io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo" (Mt 28,20)

IV PARTE

C) - "INDIANITA'" DELL'AMAZZONIA BRASILIANA

ED EVANGELIZZAZIONE

pag. 148

QUARTA PARTEC) - "INDIANITA'" DELL'AMAZZONIA BRASILIANA ED EVANGELIZZAZIONE

Nell'Amazzonia brasiliana sono scomparsi migliaia di Indios di varie tribù, ma la loro cultura, la loro indianità è passata nei meticci; può essersi trasformata, riprodotta in modo diverso, ma non è scomparsa. L'indianità esiste, può essere sommersa, latente o espressa ma ha ancora una identità.

Si è visto quanto aspetti simili esistano tra i meticci dei municipi vicini, e gli Indios Sateré-Maué. Oggi più che mai gli evangelizzatori non possono trascurare di capire e valorizzare l'aspetto "indianità". Negli ultimi vent'anni i meticci dell'Amazzonia brasiliana sono stati investiti dal mondo moderno. La novità, certi vantaggi immediati, la prospettiva e illusione per i meticci di conquistare chissà quale posizione e vita migliore, li ha fatti accorrere nei centri urbani. Si è ripetuto il fenomeno dell'indigeno che accetta tutto, si adatta, imita, ma non ha assimilato e capito. La prospettiva delle scuole, dell'educazione, la speranza di una posizione sociale migliore, la possibilità di un lavoro diverso e ben retribuito, il poter essere considerato "bianco" veramente civilizzato, gli interessi economici e commerciali degli imprenditori, ha fatto accorrere migliaia di persone dall'interno alle città principali dell'Amazzonia brasiliana.

In questi ultimi anni però il sogno si è ridimensionato e tutto è apparso nella dura realtà: una facciata, superiore alle forze, alle capacità e possibilità degli stessi meticci e anche di chi sperava di fare miracoli economici.

Le strutture non sono sufficienti a cambiare in poco tempo mentalità, usi, metodi e tipi di vita secolari dei Caboclos. L'indianità dei meticci è stata messa a dura prova, tuttavia mai come ora i valori più sentiti dei meticci possono essere evidenziati dall'impatto della dura realtà dei centri urbani più sviluppati esteriormente. E' compito degli evangelizzatori non dimenticare che, anche se ci sono masse di gente che vivono in strutture e organizzazioni esterne civili e sociali, queste strutture non sono prodotte dalla loro cultura di meticci, detribalizzati o degli indios. E' un momento difficile, ma forse anche propizio perché l'evangelizzazione possa guidare il meticcio nel discernimento, nella critica vera di se stesso e del mondo moderno che lo ha invaso.

Il meticcio è una semplice vittima o ancora non si è reso conto della città urbana dove vive. Nelle due capitali, Manaus e Belém e nelle altre città come Santarém, Macapà, Boa Vista, Parintins e altre, vivono migliaia di meticci completamente fuori dal loro ambiente naturale. Tutto è cambiato: spazio, lavoro, rapporto con gli altri, pericoli continui per la propria incolumità, insicurezze, sofferenze, ritmi di vita.

Gli evangelizzatori si trovano impotenti di fronte alle trasformazioni esplose in soli poco tempo. Da secoli l'evangelizzazione cristiana è entrata a far parte della religiosità di espressione popolare, ma ancora non ha raggiunto pienamente l'indianità dell'Amazzonia. Il rischio attuale dell'evangelizzatore è forse dimenticare che esiste una "indianità" e di pensare soluzioni staccate dall'animo del meticcio. Come è accaduto in passato lungo i fiumi o nei piccoli centri urbani, così può succedere nelle periferie delle città più grandi dell'Amazzonia brasiliana ed è questo: l'evangelizzatore crede di essere davanti a persone che non sono più Indios né detribalizzati, pensa che il meticcio della città non è quello dell'interno, nello stesso tempo però non riesce a sapere cosa veramente sia il meticcio. Così con tanta buona fede e molta buona volontà, ma scarsa conoscenza della gente, si fanno i più diversi e assortiti tipi di evangelizzazione. Il meticcio è recettivo, paziente e fedele alla Chiesa come sempre, segue e ammira le varie figure di missionari che si avvicendano nella sua vita, si adegua e cerca di capire gli innumerevoli metodi di evangelizzazione. Quando poi l'evangelizzatore vuole arrivare o pensa di avere raggiunto qualche risultato... arrivano le immancabili delusioni e contrasti.

La situazione è più difficile quando gli stessi meticci dei centri urbani rifiutano la propria identità o origine indigena, ma non hanno altra espressione o identità culturale. Esistono persone che diventano "robot" culturali di imitazione di modelli fittizi o fasulli che l'ambiente della città propone o crea per il proprio consumismo o interesse. E' una grande pena per l'evangelizzatore vedere le deformazioni sul carattere e sugli atteggiamenti di gente semplice e impreparata ad affrontare il marasma delle grandi città. Si cerca di scuotere e di formare persone coscienti, che sappiano ritrovare se stesse ma l'incostanza, l'ignoranza, la delusione e la grande miseria sembrano ostacoli insormontabili.

Un evangelizzatore deve scoprire e valorizzare l'indianità del popolo amazzonico di oggi. Ma questo non sembrerebbe un controsenso, forse riesumare qualcosa che è scomparso e che la stessa gente respinge? Nel medesimo tempo ci si chiede però: quale cultura ha sostituito l'indianità? Esiste un vuoto profondo nell'animo di tante persone che lo spiritismo, le sette protestanti, le forme di religiosità, di superstizione e le forme di vita più impensate cercano di riempire o far dimenticare. Una inculturazione indigena che ha origine dagli Indios stessi o dai gruppi di meticci ancora ricchi di una certa carica di indianità può aiutare molto l'evangelizzazione ^{della Amazzonia Brasiliana. Non ci può essere evangelizzazione completa} se è solo rivendicazione di diritti contro una società ingiusta. Non ci può essere evangelizzazione completa se l'evangelizzatore non conosce o non si rende conto della persona a cui è in dirizzato l'annuncio. Non c'è evangelizzazione vera se manca nel missionario la fiducia che nel meticcio amazzonico l'indianità possa essere evangelizzata.

Il rischio più grande che si può correre é "rivestire" ancora una volta il Caboclo di un cristianesimo che non è suo. Fino a quando l'indianità o la "cultura meticcia" non sarà evangelizzata, non ci sarà una Chiesa e un cristianesimo autenticamente amazzonico.

Gli evangelizzatori sentono la necessità di mettersi in "ascolto" e rivedere con paziente lavoro di incarnazione la vera identità degli indigeni attuali dell'Amazzonia brasiliana. Ritorniamo a proporre anche per l'immenso territorio amazzonico la necessità di una presenza di evangelizzazione, che attraverso gli stessi abitanti "in digeni", in tempi lunghi o lunghissimi agevoli e promuova una riflessione e assimilazione dell'annuncio.

Una presenza di evangelizzazione accanto a quella tradizionale che faccia un cammino di inculturazione. Ogni missionario non può esimersi dal portare il proprio contributo di esperienza, fede e riflessione, per questo cammino. Quello che il monachesimo e la riflessione cristiana ha fatto per il cristianesimo europeo occidentale e orientale forse non è ancora iniziato per l'indianità dell'Amazzonia.

B I B L I O G R A F I A

SUGLI INDIOS SATERE' - MAUE'

AA.VV. della SOVRAINTENDENZA MUSEO PREISTORICO ED ETNOGRAFICO
"L.PIGORINI"

- Indios del Brasile: Culture che scompaiono.
Curia del Senato al Foro Romano -
Settembre 83 Gennaio 84 - pp.100 e 109 - Ed. De Luca.

BAMONTE GERARDO

- Il problema dei marginali tra gli indios dell'Amazzonia.
Ed. G.D'Anna - Firenze.

BELLIZZI ATALIBA MACEIRA

- Alguns aspectos do problema do parto entre os indios Maués.
Anais Brasileiros de ginecologia XLII N°4.
Rio de Janeiro 1957 - pp. 191-198.

BELLIZZI ATALIBA MACEIRA

- Incidência de lesões gengivo-dentaria entre os indios Maués.
Revista de odontologia. Ano XV N°85.
Rio de Janeiro 1957 - pp. 22-27.

BELLIZZI ATALIBA MACEIRA

- Pesquisas antropométricas nos indios Maué, Karajá e Kayapó.
Idem - Rio de Janeiro 1958.

CERQUA ARCANGELO

- Clarões de fé no médio Amazonas.
Imprensa oficial do Estado do Amazonas - 1980.

COUDREAU HENRI

- Viagem ao Tapajós - Dialetos Maués.
pp. 244-255.

FERREIRA REIS ARTHUR CÉZAR

- As origens históricas dos Parintintins.
IX Congresso Brasileiro de Geografia - Anais V.
Rio de Janeiro 1945 - pp. 7-47.

FERREIRA REIS ARTHUR CÉZAR

- Os Indios da Amazonas.
1956 I.N.P.A. Manaus - pp. 7-16.

FRITZ SAMUEL, SJ.

- Mission de los Omaguas, Jurimaguas, Aysuares y outras naciones
desde Napo hastas el Rio Negro.
Hakuyt Society, II serie, 51, 1922.

GRÜMBERG KOCH THEODOR

- Wörterlisten "Tupy" Maué und Puruborà.
Journal de la société des Américanistes N.S. XXIV.
Paris 1932 pp. 31-50.

HEMMING JOHN

- Storia della conquista del Brasile.
Rizzoli Ed. Milano 1982

HERNDON UM LEWIS e GIBBON LARDNER 1813-1857

- Exploration of the valley of the Amazon voyage on the Tapajòs.
Riedizione New York 1952. pp.308-319.

HOORNAERT EDUARDO (organizador)

- Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais.
Edições Paulinas - São Paulo. 1982.

KATZER FRIEDRICH

- Zur ethnographie des Rio Tapajòs.
Globus - Braunschweig 1901 Bd.LXXIX Nr.3 pp.37-41.

KRUSE ALBERT

- Etwas von don Maués. Lose Blätter von Cururù. Santo Antonio. Provinzzeitung der Franziskaner in Nord Brasilien.
17 Jahrgang - Bahia 1939 pp.26-31
- Jahrgang N°1 - Bahia 1933 pp.26-31
- Jahrgang N°2 - Bahia 1939 pp.100-102.

LEACOCK SETH

- Economie Life of Maué Indians.
Boletim do Museu Paraense Emilio Goedi N.S. Antropologia N°19
Belém do Pará 1964.

LEITE SERAFIM, SJ

- Historia da Companhia de Jesus no Brasil.
Vol.III pp.381-388 e 391-403.

LERY JEAN DE

- Histoire d'un voyage fait en la terre du Brasil, autrement dite Amerique.
Ed. Paul Gaffarel 2 vol. Paris 1880.

MARTIUS KARL FRIEDRICH PHILP VON

- Beiträge zur Ethnografie und Sprachenkunde Amerikas zumal Brasiliens.
2 vol. Leipzig 1863 -7.

METRAUX ALFRED

- La religion des Tupinambà et ses rapport avec celle des autres Tribus Tupi-Guarani.
Paris 1928

METRAUX ALFRED

- Les migrations historiques des Tupi Guarani.
Journal de la Societé des Americanistes de Paris 19
pp.1-145. 1927.

METRAUX ALFRED

- Tribes of the middle and upper Amazon River, Hand book of
sout American Indians. Vol.3 pp.687-712.

MORAES FILHO MELLO

- Artigos di J.Barbosa Rodrigues sobre os Maués.
Revista da Exposição Antropologica Brasileira.
Rio de Janeiro 1982 x.160.

NIMUENDAJU CURT

- As tribos do Alto Madeira.
Journal de la société des Americanistes N°17 pp.137-172
Paris 1925

NIMUENDAJU CURT

- Strefzüge in Amazonien.
Ethnologischer Anzeiger, II Heft, Stuttgart 1929, pp.90-97.

NIMUENDAJU CURT

- The Maué and Arapium.
From Bulletin 143 Hand book south American Indians vol.3
pp.245-254.
United States Government Printing Office Washington 1948.

NIMUENDAJU CURT

- Zur Sprache der Maué-Indianer.
Journal de la Société des Americanistes N.S.XXI pp.131-140.
Paris 1929.

PEREIRA NUNES

- Os Índios Maués.
Edição da Organização Simões.
Rio de Janeiro 1954.

RIBEIRO BERTA G.

- Bases por uma classificação dos adornos plumários dos Índios dos Brasil.
Arquivos do Museu Nacional XLIII pp.59-119.
Rio de Janeiro 1957.

RODRIGUES JOÃO BARBOSA

- Exploração dos rios Urubù e Jatapù.
Rio de Janeiro 1875.

STADEN HANS

- La mia prigionia tra i cannibali. 1553-1555.
a cura di A.Guadagnin.
Ed.Longanesi.

THEVET ANDRE', OFM.

- Les singularitéz de la France (Paris 1558).
Ed.Paul Gaffarel. Paris 1878.

VASQUES FRANCISCO

- La veridica istoria di Lope de Aguirre.
Ed. Sellerio - Palermo.

VATTER ERIST

- Religiöse Plastik der Naturvölker.
Frankfurt am Main 1926.

VIEIRA ANTONIO, SJ.

- Cartas do Padre Antonio Vieira.
Ed. João Lucio de Azevedo 3 voll. - Coimbra 1925-8.

ZERRIES OTTO

- Ausgewählte Holzschnitserbeiten der Brasilien Sammlug Spix und Martius von 1817-20 im Völkerkunde Museum zu München. Hannover 1964 pp.353-366.

INCULTURAZIONE

AMATO ANGELO

- Inculturazione. Contestualizzazione. Teologia in contesto. Elementi di bibliografia scelta. Salesianum Annus XLV N°1. 1983 pp.79-111.

ARY A.ROEST CROLLIUS, SJ.

- Per una teologia pratica dell'Inculturazione. CIS Roma 1983 pp.36-53.

ARY A.ROEST CROLLIUS, SJ.

- Teologia della Inculturazione. - Sussidi elementari. (In usum stricte privatum auditorum) P.U.G. Roma 1983.

AUTORI VARI

- Evangelizzazione e culture. Atti del Congresso Internazionale Scientifico di Missiologia. Roma 5-12 ottobre 1975 Pontificia Università Urbaniana Roma 1976. Vol. 1 pp.1-23 e 173-179 Vol. 2 pp.345-363 Vol. 3 pp.343-372

AZEVEDO MARCELO DEC, SJ.

- Modernidade e Cristianismo. O desafio à inculturação. S.Paulo 1981. Edições Lojola.

CONGAR YVES

- Cristianesimo come fede e cultura. Quaderni InforPime N°24 1982 pp.5-21.

HOORNAERT EDUARDO

- Para uma historia da Igreja na Amazonia. Revista Ecclesiast. Brasileira vol.41, fasc.163 Setembro 1981. pp.554-563.

LA CIVILTA' CATTOLICA

Quaderni nn.3082-3 18 novembre - 2 dicembre 1978.

LOPEZ GAY JESUS, SJ.

- Pensiero attuale della Chiesa sull'Inculturazione. CIS Roma 1983 pp. 9-35.

SUESS PAULO

- Culturas indígenas e evangelização. Pressupostos para uma pastoral inculturada de libertação. Revista Ecclesiast.Brasileira N°41 junho 1981 pp.210-249.