

Aldo Mongiano

RORAIMA TRA PROFEZIA E MARTIRIO

Testimonianza di una
Chiesa tra gli indios,
nelle memorie di
Mons. Aldo Mongiano,
missionario della Consolata,
vescovo di Roraima
dal 1975 al 1996



Edizioni Missioni Consolata

Il pdf di questo libro autobiografico
di Mons. Aldo Mongiano
è gratuito.

Se qualcuno volesse sostenere
i Missionari e Missionarie della
Consolata
che operano in mezzo ai popoli indigeni
della diocesi di Roraima
è benvenuto.

Per aiutare
basta connettersi al sito di
Fondazione Missioni Consolata
Onlus
o al sito della
Rivista Missioni Consolata
dove ci sono i dati necessari
per fare dei versamenti.

Grazie!

Aldo Mongiano

RORAIMA: TRA PROFEZIA E MARTIRIO

Testimonianza di una Chiesa tra gli indios
dalle memorie di Mons. Aldo Mongiano,
missionario della Consolata,
vescovo di Roraima dal 1975 al 1996

Edizioni Missioni Consolata
Torino 2010

Pro manuscripto

Aldo Mongiano
RORAIMA: TRA PROFEZIA E MARTIRIO

© Edizioni Missioni Consolata, Torino
Corso Ferrucci 14, 10138 Torino (TO)
Tel. +39.011.44.00.400

Prima edizione: 2010

Redazione: Silvia Zaccaria

Fotografie (se non specificato altrimenti)

© Archivio Fotografico Missioni Consolata, Torino
(il quale custodisce gran parte delle foto scattate dai Missionari della Consolata e ne protegge il copyright). In questo libro ci sono foto eseguite dai seguenti missionari della Consolata: Bellesi Benedetto, Bernardi Francesco, Bruno Francesco, Dal Ben Giorgio, Damioli Tomaso, Gaiero Pierino, Marcon Bruno, Mongiano Aldo, Sabatini Silvano, Saffirio Giovanni Battista, Soldati Gabriele, Zacchini Carlo.
Se qualcuno fosse stato dimenticato, ce ne scusiamo.

Revisione: Benedetto Bellesi, Lorenzo Masetta

Impaginazione e grafica: Gigi Anataloni

Finito di stampare

nel mese di luglio, anno 2010

da: ARTI GRAFICHE SAN ROCCO snc, Via Carlo del Prete 13, 10095 Grugliasco (Torino)

per conto di

Mons. Aldo Mongiano
Corso Ferrucci, 14
10138 Torino (TO), Italia

© I diritti di riproduzione con qualsiasi mezzo sono consentiti previa autorizzazione scritta dell'autore o dell'Istituto Missioni Consolata.

Indice

Introduzione	V
1. Dal Po al Fiume Bianco	1
2. L'arrivo a Roraima	7
2.1. I Benedettini e la desobriga	11
2.2. Dall'Africa all'Amazzonia	13
2.3. La prima volta tra gli indios.....	17
3. Gli eventi che cambiarono la nostra storia	23
3.1. L'assemblea di Surumù.....	23
3.2. Il coinvolgimento della Conferenza Episcopale brasiliana	26
3.3. All'insegna della speranza.....	30
3.4. Il corso di indigenismo e la presa di coscienza.....	32
3.5. Testimoni del conflitto	34
3.6. Possono i missionari evangelizzare gli indios?	36
3.7. Da Prelatura a Diocesi	38
4. Il cammino verso la libertà	41
4.1. Resistenza pacifica.....	45
4.2. Una mucca per l'indio	50
4.3. L'organizzazione indigena	53
4.4. La liberazione dalla dipendenza	56
4.5. Violenza senza fine	59
4.6. L'internazionalizzazione dell'Amazzonia	61
5. A fianco degli Yanomami.....	65
5.1. L'allontanamento dal Catrimani	70
6. Muro contro muro.....	75
6.1. Valori indigeni	80
6.2. Verso il riconoscimento delle terre	82
6.3. Il mito della convivenza pacifica	94
6.4. Minacce in diretta	98
6.5. Il posto del missionario.....	100
7. Il senso della missione	111
Documenti.....	125
Appendice I.....	127
Il Vescovo di tutti.....	127
Appendice II	131
Organizzazione della Diocesi e composizione dell'Equipe missionaria (1975-1996).....	131

INTRODUZIONE

Perché scrivere? Non ho mai preso appunti, quindi posso fare appello solo alla mia memoria. Alla sera ero troppo stanco e mi addormentavo sul foglio.

Eppure la nostra missione a Roraima ha avuto caratteristiche uniche, nel senso della trasformazione di una società e della persona umana.

Poi mi è venuto in mente Michelangelo e la storia della donna che, mentre lui scolpiva, si ferma a guardarlo estasiata. E Michelangelo le dice: “La statua non la faccio io: è già nel marmo; io tolgo solo la materia che impedisce di vederla”.

Avrei dovuto scrivere in portoghese, così le persone che mi sono state più vicine negli anni in Brasile avrebbero potuto leggere, commentare, condividere e correggere quanto scrivo.

La mia non vuole essere la storia di Roraima, ma un contributo a chi scriverà la storia.

Mi sono deciso perché ho sentito un certo dovere, ma non ho alcuna pretesa, né storiografica, né autobiografica.

La nostra vicenda missionaria è stata così originale, che qualcuno da lontano poteva ritenerla strana o sbagliata. Qualcosa di quello che ho visto, fatto o detto, è qui.

Se ho offeso qualcuno, chiedo scusa. Non era mia intenzione farlo. Riconosco la mia pochezza e fragilità. Dei lunghi anni di vita missionaria vorrei che emergesse il bene, lasciando da parte ciò che non è stato bello.

Mi scuso anche con le persone che hanno collaborato con me, ma che non ho potuto citare in questo documento.

Grandi uomini sono stati al mio fianco nella mia avventura, in Mozambico come a Roraima, primo fra tutti Dom Luciano Mendes de Almeida. Il mio grazie a loro, alla mia famiglia, genitori, sorelle, Padre Pietro, Padre Luigi, Caterina e Giuseppe e a Silvia Zaccaria che ha accettato di raccogliere le mie memorie.

+ Aldo Mongiano

RORAIMA

Roraima è uno degli Stati che compongono la Repubblica federale del Brasile, quello più recente, visto che l'ex Territorio di Roraima (fino al 1962, del Rio Branco), è divenuto stato solo nel 1988. Dispone di un governo proprio, anche se, come tutti gli altri stati della Federazione, è limitato e subordinato al governo centrale. Il monte Roraima (m. 2.875) che gli dà il nome, è il punto più settentrionale del Brasile. La superficie di Roraima – e quindi della Diocesi omonima - è di Km² 225.116 (grande quasi come l'Italia peninsulare). Confinante con il Venezuela e la Guiana, lo stato di Roraima è attraversato da nord a sud dal fiume chiamato Rio Branco che raccoglie le acque di molti affluenti.

Lo Stato ha una popolazione di circa 400.000 abitanti (quando vi giunsi, nel 1975, era di appena 40.000 persone). La grande maggioranza della popolazione vive nella capitale, Boa Vista, anche se altre cittadine, soprattutto al centro e al Sud del territorio, avevano una discreta popolazione. Comunque, Roraima è lo Stato con minore densità demografica del Brasile: 1,10 abitanti per Km².

Boa Vista, capitale di Roraima, piazza centrale; nel cerchio la cattedrale (da Google Earth, 2010).



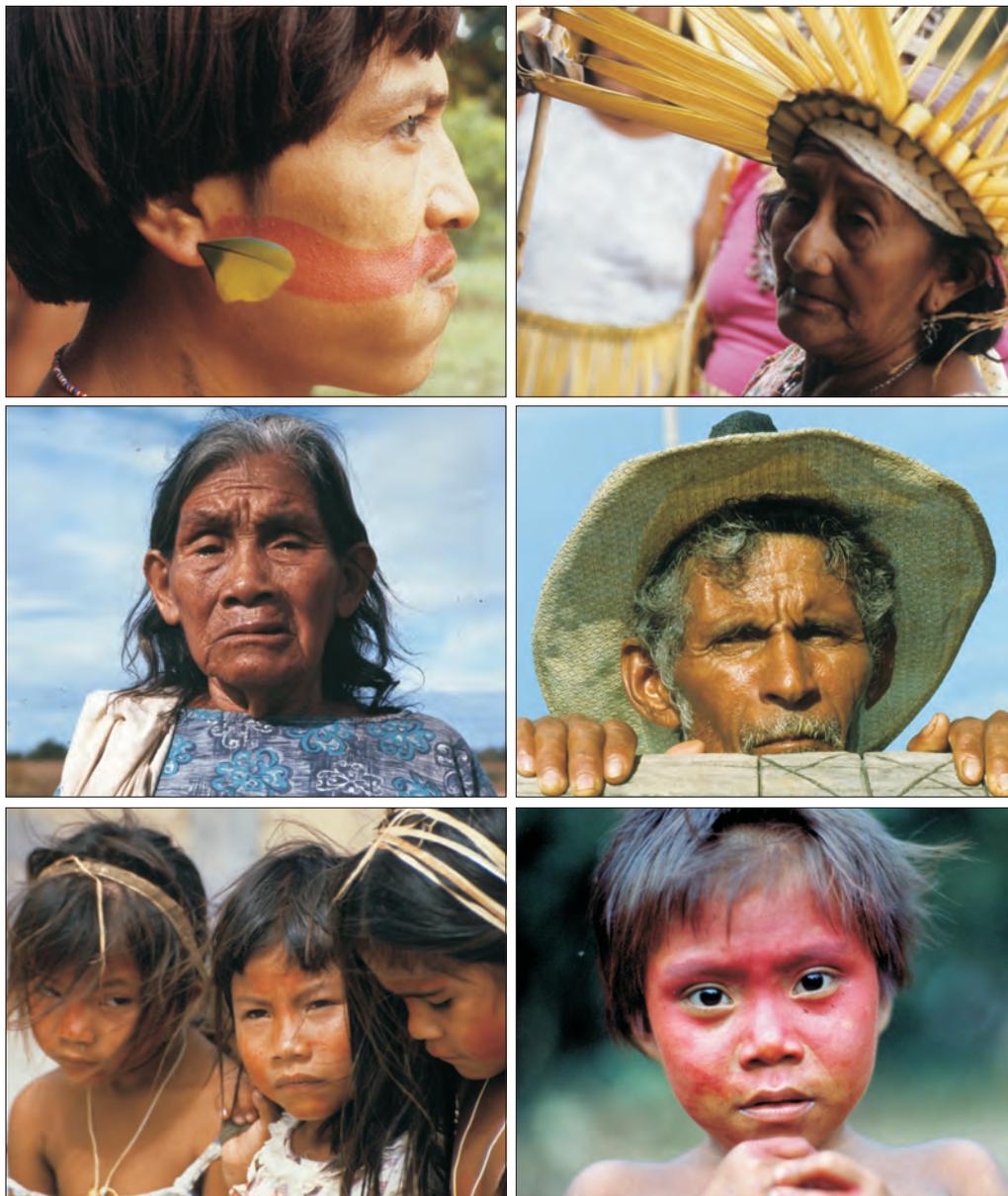


Qui a destra: il massiccio del Monte Roraima visto dal Venezuela. Il plateau, all'estremo nord dello stato, dà il nome alla regione (foto Cesar 23).
 Cartina di Roraima da *Sulle vie dei Popoli*, Atlante dei Missionari e Missionarie della Consolata, Torino 1993. La cartina piccola del Brasile è da un disegno originale di Raphael Lorenzeto de Abreu.



Da *Sulle vie dei Popoli*, Atlante dei Missionari e Missionarie della Consolata, Torino 1993

Gli indios sono divisi in varie etnie: Makuxí (circa 11.000), Wapichana¹ (circa 3.000), Yanomami (circa 9.000) ed altre etnie minori (Mayongong, Wai Wai, Ingaricò, Taurepang), totalizzando circa 30.000 abitanti, sparsi soprattutto nel Nord del territorio.



1 Wapichana, una gruppo indigeno del Brasile (ca. 3.000) e Guyana (ca. 7.000). Il nome è scritto in molti modi diversi, dipendente a volte dalla lingua dei vari studiosi: Wapichana, Wapichan, Wapitxana, Wapishshiana, Wapisiana, Vapidiana, Wapixana, Wapisana, Uapixana

1. DAL PO AL RIO BRANCO

Agli inizi del '900, raggiungere Torino da Pontestura, luogo dove sono nato, con i mezzi di trasporto esistenti, non era impresa facile. C'erano le primissime macchine della Fiat, ma quelle erano per la gente ricca.



Panorama di Pontestura (sopra - foto Merlo Giuseppe) e la chiesa parrocchiale (foto Giuliano Gorcelli).

Gli altri dovevano prendere un calesse trainato da cavalli per superare i chilometri che avvicinavano alla stazione ferroviaria più prossima e poi il treno che avrebbe portato i passeggeri a Porta Susa.

In secoli anteriori, questo viaggio sarebbe stato ancora più complicato, perché non c'era la ferrovia e le strade erano tortuose e polverose.

Era usanza allora, soprattutto per piccoli tragitti, prendere un barcone e servirsi del fiume Po: caricarvi passeggeri e bagagli e affidarsi a uomini forti e robusti che spingessero il carico. Uno spingeva la barca facendo forza col remo sul



Il fiume Po a Pontestura nel 1925 con il ponte natante che serviva da traghetto (sullo sfondo) e le donne che lavano i panni (da cartolina d'epoca, Edizioni Lori - Casale Monferrato).

fondo sassoso del fiume ed un altro, camminando sulla riva, tirava la barca con una corda legata alle spalle. Era la maniera in cui, su quasi tutti i fiumi d'Europa, si trasportavano carichi modesti. Gli studiosi descrivevano questo metodo con la frase latina “Sunt duo trahentes navim¹”.

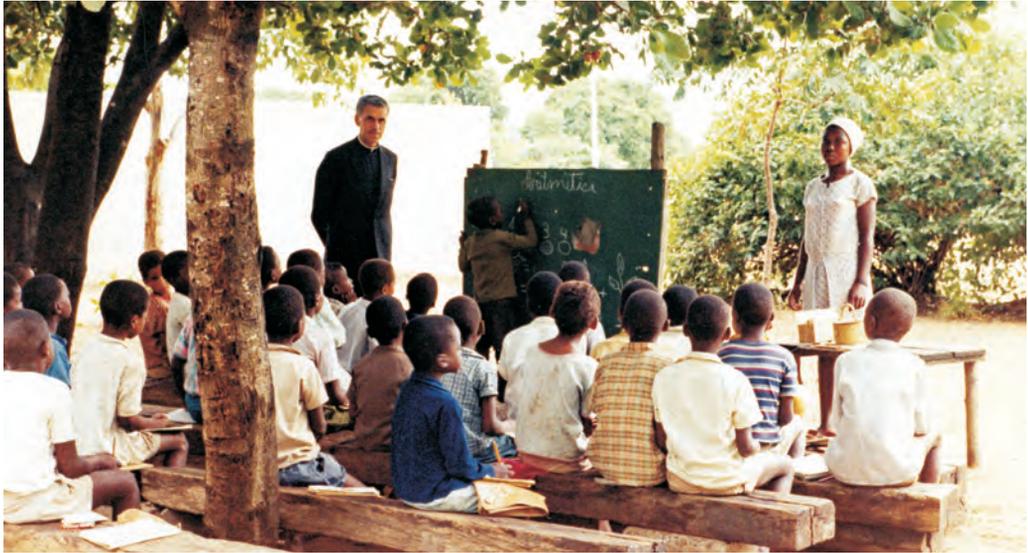
Questa pratica, che avevo appreso da giovane, osservando scene sul fiume che bagna il mio paese, sarebbe stata la metafora di tutta la mia vita: una costante avventura, portata avanti con le poche forze a disposizione, ma sostenuta da Dio che agisce, non dalla riva del fiume, ma dall'alto con la sua Grazia.

Nato nel novembre 1919 a Pontestura, appunto, a dodici anni entrai nel Seminario della Consolata a Favria Canavese. Ordinato sacerdote nel 1943, trascorsi in Italia il periodo della guerra.

Subito dopo, nel 1947, fui inviato a Fatima, in Portogallo, per operare nel seminario che preparava giovani per il sacerdozio. A Fatima, crocevia di pellegrini provenienti da tutti i continenti per la devozione alla Madonna, iniziai a sviluppare una visione pluralistica ed una coscienza pluriculturale, che avrei approfondito nelle mie esperienze di missione successive.

Di qui, nel 1957, fui inviato in Mozambico, dove arrivai nel mese di novembre. Vi rimasi sino al 1975. Lavorai nelle parrocchie di Matola e poi di Machava, entrambe alla periferia di Maputo. All'inizio non sapevo come

1 “Sono due che trascinano la nave”.



P. Mongiano in Mozambico (1957-1975), in visita ad una scuola all'aria aperta (sopra) e in dialogo con le donne dell'Azione Cattolica dopo la messa domenicale (sotto).

muovermi, come parlare alla gente; capii subito che mi dovevo documentare e osservare i costumi della popolazione senza giudicare.

C'erano cose che non riuscivo a spiegarmi: per esempio, notavo che i bambini avevano tre taglietti sullo sterno, lunghi un centimetro. Poi lessi due volumi di un missionario svizzero sui Ronga, che descriveva come la madre faceva quei tagli perché gli spiriti negativi, trovando l'uscita, non lo attaccassero.

Nel trattare i problemi culturali, forse anche per indole, cercavo di essere vicino alle persone non solo fisicamente, ma anche con il cuore e di vedere la presenza del mistero tra loro.

Fui anche testimone del processo di de-colonizzazione di quella parte del continente africano.

Non sapevo che più tardi mi sarei trovato coinvolto, mio malgrado, in



un altro processo di emancipazione di un piccolo popolo, oppresso nel suo stesso territorio, attraverso le pratiche neo-coloniali della società dominante.

I primi giorni di maggio del 1975, S.E. Mons. Colassuonno, che era giunto da poco nella capitale del Mozambico, mi chiese di fargli visita per rivelarmi, in modo confidenziale, che Papa Paolo VI aveva intenzione di nominarmi vescovo di Roraima, Prelatura situata all'estremo nord del Brasile, sul *Rio Branco* (il fiume bianco, affluente del Rio delle Amazzoni). La notizia cadde su di me come una bomba.

Pensavo alla mia limitata capacità e alla mia debole preparazione teologica, anche se, nel 1970, avevo fatto un corso di specializzazione pastorale missionaria a Bruxelles, in Belgio, dove avevo avuto l'opportunità di approfondire la conoscenza della società moderna, con i suoi valori e disvalori.

L'esperienza africana, inoltre, mi aveva insegnato molte cose, ma mi ponevo ancora molte domande soprattutto sul rispetto delle culture, della storia e dell'organizzazione sociale dei popoli lontani dalla cultura europea e mi chiedevo come evangelizzare la loro società.

Di fronte alla proposta ricevuta dal delegato del Papa, mi sentii profondamente inadeguato.



Il vescovo di Casale Monferrato, Mons. Cavalla Carlo, che ordinò Mons. Mongiano il 5 ottobre 1975.
Qui sotto: il Duomo di Casale (foto Paola).
A destra: Mons. Mongiano a colloquio con Papa Paolo VI prima della sua partenza per Roraima.



Avevo tre giorni di tempo per riflettere. Ero così angosciato che stetti tre notti senza dormire, pregando e riflettendo.

Il terzo giorno, mi alzai - in me era nato un atteggiamento nuovo - e pensai: "Se non accetto, rimarrò tutta la vita con il peso di non aver ascoltato la voce di Dio".

Trascorsi un mattino sereno. Poi, nel pomeriggio mi presentai al Prelato venuto da Roma e dissi che accettavo.

Avevo tre mesi per prepararmi, ma chiesi ed ottenni un tempo maggiore, per poter partecipare alla festa in cui sarebbe stata celebrata l'indipen-

denza del Mozambico, negli ultimi giorni del mese di luglio. Ricordo ancora oggi quella notte: i soldati mozambicani preparati dall'esercito portoghese, i quali sfilavano davanti alla folla che, vedendo le loro perfette evoluzioni ginniche, gridava entusiasta: "*olha o preto*"².

Mi impressionò molto vedere per la prima volta quel sentimento di orgoglio.

Tornai in Italia in estate. Fui ordinato vescovo il cinque ottobre, a Casale Monferrato. Incontrai due volte Paolo VI, che mi incoraggiò con parole meravigliose.

Partii per il Brasile ed arrivai a Roraima il giorno sette novembre 1975: sulla pista di atterraggio mi accolse una bambina, con in mano un mazzo di fiori, accompagnata da una suora, dai Padri e molte persone venute per vedere il nuovo Vescovo.

Foto Osservatore Romano



2 "Guarda il negro" (cosa è capace di fare!).

Il nove novembre, una domenica, giorno del mio insediamento, la nuova cattedrale di Boa Vista era piena di gente. Ero emozionato. Mi diede possesso, in nome della Santa Sede, l'Arcivescovo di Manaus.

Mentre i vescovi di tutto il mondo prendono il nome dalla città in cui si insediano, il mio titolo fu prima “vescovo-prelato” e poi “vescovo di Roraima” (e non di Boa Vista).

Seguì il pranzo con i missionari e alcune autorità civili, tra cui il governatore di Roraima, il colonnello³ Fernando Ramos Pereira.



La cattedrale di Roraima a Boa Vista.

3 Il controllo del Territorio di Roraima era a quel tempo affidato all'Aeronautica.

2. L'ARRIVO A RORAIMA

L'accoglienza riservatami dal governatore fu piuttosto fredda, visto che mi sentii chiedere se per caso mi ero recato a Roraima per "liberare gli indios".

Questa diffidenza era dovuta al fatto che venivo dal Mozambico e qualche autorità pensava che volessi incoraggiare movimenti indipendentisti tra le popolazioni indigene.

Non a caso, entrato in Brasile come turista, ottenni il visto permanente solo dopo quindici mesi. Dopo tre anni che mi trovavo a Roraima, recatomi all'aeroporto di Rio de Janeiro per tornare per la prima volta in Italia, parlando con alcuni passeggeri, seppi che era necessario avere sul passaporto un timbro di uscita della Polizia Federale, per poi poter rientrare in Brasile. Cercai subito l'ufficio della polizia, ed al primo poliziotto che trovai, consegnai il passaporto perché lo timbrasse. Prendendo il documento e leggendo ad alta voce il mio nome disse: "Ho passato due anni a fare indagini su di lei". Sorrise e timbrò.

In quel momento, rassicurai il governatore rispondendo che ero giunto in quella terra per servire la Chiesa e la Missione, non per fare politica.

Del Mozambico avevo ancora in mente gli effetti negativi del colonialismo sui popoli nativi, che sfruttava il loro lavoro, le ricchezze naturali e disarticolava socialmente e culturalmente i colonizzati.

Non immaginavo certo di trovare, in quella remota parte del mondo, una situazione analoga.

Appena arrivato, mi resi conto che gli orizzonti erano molto diversi da quelli conosciuti in Africa. Era un mondo totalmente nuovo: le foreste, la savana, le montagne, i fiumi, i laghi, un panorama incantevole proprio sotto la linea dell'equatore, con il suo clima torrido, anche se ventilato e luminoso. Il *lavrado*⁴ solitario aveva una mistica. Il silenzio, la pace: avevo l'impressione che la natura parlasse.

La vegetazione lussureggiante nel tempo delle piogge, sembrava sorridere con i suoi fiori nel periodo estivo. Il vento dolce nei giorni più caldi ed

4 Savana.



Veduta del *lavrado*, la savana tipica di tanta parte di Roraima.

il clima più fresco durante l'inverno, creavano un ambiente di serenità che mi dava la sensazione di essere giunto in un luogo gradevole, accogliente. Così mi sembrava la popolazione, calma, tranquilla, in città come nelle *fazendas*⁵. Ricordo le case sparse, alcune coperte di zinco. Gente semplice, socievole ed ospitale che riposava nelle amache, lasciando la porta di casa aperta anche di notte.

Nelle strade pochissime auto ed un solo semaforo, quasi sempre spento. Tutto il territorio (con una superficie di 225.116 km²) non contava a quel tempo che 40.000 abitanti⁶. Solo in coincidenza delle elezioni politiche, la vita nella città si faceva frenetica ed il clima effervescente, con i dibattiti accesi nei comizi e nei pochi mezzi di informazione locale. Ma tutto terminava quando si chiudeva il periodo elettorale. Una società tranquilla, serena, se non ci fosse stata la politica, gli affari, gli interessi. Scoprii più tardi che anche là poche famiglie di ricchi condizionavano la vita della maggior parte della popolazione, che era povera.

Una volta feci un viaggio in foresta, nella Serra Grande, vicino a Boa Vista, ove i Benedettini volevano costruire un monastero. Ci avevano lasciato

⁵ Proprietà terriere destinate soprattutto all'allevamento del bestiame e all'agricoltura.

⁶ Si trattava della popolazione bianca censita.



Il Rio Branco scorre pacifico nelle zone pianeggianti.

un indio, incaricato di vigilare le loro terre. Andai a trovarlo e vidi che viveva di caccia e pesca con la sua famiglia. Gli chiesi di accompagnarmi.

Indossò scarpe, gambali e un berretto di cuoio e prese il *facão*, un coltellaccio. Portai con me qualche banana e andammo con la barca sino ad un affluente del fiume Bianco, poi iniziammo a salire la montagna.

Il sottobosco era fatto di erbe spinose. L'indio non parlava mai, e dopo qualche tempo, io dissi che avevo sete. Lui, senza dire nulla, mi portò sotto un albero di *taperebá*⁷ e mangiai i suoi frutti. La sete cessò immediatamente. Mi resi conto, in quell'occasione, delle asperità della regione e, allo stesso tempo, della generosità delle sue risorse.

Presi subito contatto con i padri, il clero, le autorità e con il popolo di Roraima.

La gente in città partecipava numerosa alle celebrazioni e si tratteneva generalmente anche dopo la messa, per condividere i problemi.

Nei primi contatti con la popolazione indigena, notai presto le differenze dalla realtà cittadina di Boa Vista e soprattutto rispetto all'esperienza africana: nei villaggi mozambicani c'erano sempre 100-200 persone alla

⁷ Frutto tropicale amazzonico della famiglia delle *Anacardiaceae*, genere *Spondias*.



La cattedrale di Roraima, completata e consacrata nel 1972.

celebrazione della messa, mentre nelle *malocas*⁸ partecipavano in media una trentina di persone⁹. Nessuno cantava: era una comunità in prevalenza silenziosa, dimessa, chiusa e distante, spenta e pareva quasi senza vita. Mi chiedevo soprattutto come realizzare l'evangelizzazione degli indios, un popolo che non conoscevo e che pure costituiva a quel tempo buona parte della popolazione di Roraima.

Per due anni vissi assieme ai missionari della Consolata nella *Prelazia*, la vecchia sede della Prelatura di Boa Vista, proprio vicino al fiume.

La Prelatura era una chiesa missionaria ben strutturata. Aveva una nuova cattedrale, varie parrocchie e cappelle nelle comunità più lontane. Era in funzionamento l'ospedale Nostra Signora di Fatima ed il collegio Euclides da Cunha era una delle scuole più efficienti della città. A Calungá funzionavano due officine di falegnameria e meccanica e la scuola di Arti e Mestieri, diretta dai fratelli laici missionari.

A Boa Vista, le suore facevano un intenso lavoro nell'ospedale, nella maternità statale e cooperavano egregiamente nella Pastorale.

8 Villaggi indigeni.

9 La popolazione dei villaggi non superava le 100 persone.



La chiesa dedicata alla Madonna del Carmine in Boa Vista.

2.1. I Benedettini e la desobriga

Prima di noi, avevano operato a Roraima i Benedettini. Quattro sacerdoti e due fratelli di quell'ordine erano arrivati a Boa Vista nel 1909, per incrementare la Chiesa locale. In quell'anno il territorio missionario di Roraima, allora chiamato Rio Branco, era stato smembrato da Manaus ed annesso all'Abbazia Benedettina di N.S. di Monserrat di Rio de Janeiro, con il nome di "Priorato di San Bonifacio do Rio Branco". Nel 1934, vista la crescita della struttura ecclesiastica, Rio Branco diventava un territorio missionario di struttura propria e, nel 1944, era elevato a Prelatura.

Fedeli al loro motto "Ora et labora", i Benedettini si dedicarono all'evangelizzazione delle popolazioni indigene e all'assistenza religiosa (*desobriga*¹⁰) del piccolo gruppo di brasiliani che erano arrivati in quelle lontane terre; costruirono una solida sede della Prelatura, ristrutturarono la Chiesa dedicata alla Madonna del Carmine¹¹, misero in piedi laboratori di meccanica e falegnameria.

10 Pratica dei primi missionari di rimanere fuori dalla sede della Prelatura per mesi, per percorrere a piedi o a dorso di mulo *malocas* e *fazendas*, presso le quali si ospitavano, per battezzare e celebrare matrimoni.

11 Parlando della Chiesa, il Concilio Vaticano II dice che essa è stata preceduta da Maria Santissima. Infatti Maria ha preceduto anche i Missionari della Consolata perché, arrivando a Roraima, questi trovarono il popolo devoto alla Madonna del Carmine.

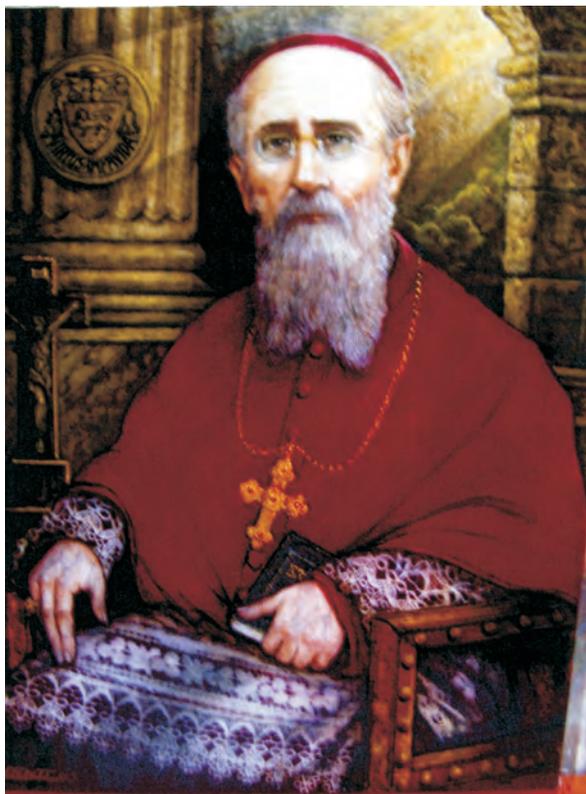
Il governo di Rio de Janeiro aveva donato loro una delle *fazendas* dello stato che erano state create dal potere pubblico anteriore. La *fazenda* aveva lo scopo di permettere ai Benedettini di implementare attività economiche, come l'allevamento del bestiame e l'industria di latticini, ma le finanze limitate non lo consentirono.

Intenso fu il loro lavoro di evangelizzazione tra i Wapichana e i Macuxí. Dom Alquino Meyer apprese perfettamente la lingua, raccolse molte informazioni di ordine botanico e geografico e portò alla fede i gruppi di indios da lui conosciuti, percorrendo a piedi il *lavrado* e le aree montagnose.

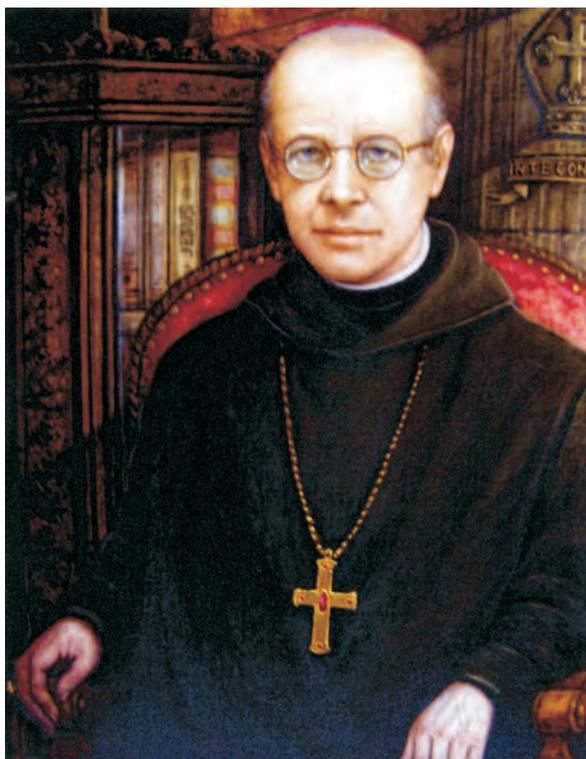
In quegli anni, la catechesi della Chiesa universale, e quindi anche nelle terre di missione, era strettamente legata all'annuncio delle verità della fede secondo il catechismo di Papa San Pio X.

La situazione sociale e politica delle popolazioni non era ancora oggetto di preoccupazione. Qualche sacerdote condensava bonariamente il programma sociale dei missionari nella cosiddetta "politica del Padre Nostro".

I Benedettini incontrarono molti amici, ma anche avversari nelle famiglie che si contendevano il po-



Sopra: l'abate Dom Gerardo Caloen, OSB (1909-1915).
Sotto: l'abate Dom Pedro Eggerath, OSB (1921-1929).



tere e dovettero accettare una situazione di conflitto¹².

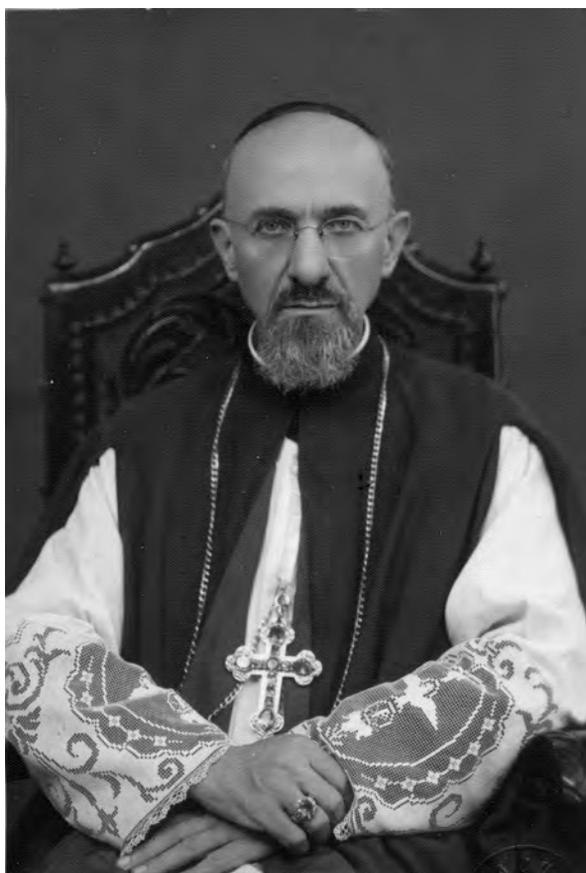
Nel 1948, dopo quasi quarant'anni di lavoro, per richiesta dei superiori di Rio, i Benedettini lasciarono Roraima e i Missionari della Consolata ricevettero dalla Santa Sede il mandato di portare avanti al loro posto l'opera evangelizzatrice.

2.2. Dall'Africa all'Amazzonia

Monsignor Giuseppe Nepote Fus, assieme ad alcuni missionari, partiva con un aereo militare da Rio de Janeiro per Boa Vista. Monsignor Fus, che era stato missionario in Africa, non conosceva il Brasile né tanto meno Roraima. Come primo vescovo-prelato della nostra congregazione, era naturalmente orientato a riferirsi alla sua esperienza africana.

Nel momento in cui furono chiamati a sostituire i Benedettini, i missionari della Consolata avevano come unica esperienza di missione l'Africa. Furono comunque bene accolti e si identificarono presto con la popolazione, soprattutto della città.

Dopo il Concilio Vaticano II, i missionari a Roraima cominciarono ad avvertire il problema sociale e culturale che esisteva nella popula-



Monsignor Giuseppe Nepote Fus, IMC (1948-1964).

¹² Padre Vanthuy, storico della Diocesi di Roraima, riprende la testimonianza contenuta nel noto testo *“Dal Roraima all’Orinoco”* dell’etnologo Theodor Koch Grunberg, che passò per la missione di Surumú nel 1911, secondo cui “la missione dei Benedettini è un ostacolo per i *fazendeiros*”. Nel 1921, Padre Ildefonso, Vicario Generale della Prelatura, non esitava ad affermare che “questa perderà presto il carattere di missione, visto che gli indios stanno scomparendo”. Lo stesso generale Rondon, che negli anni ‘20 aveva posto i *marcos* (segni di demarcazione) che dovevano delimitare l’area indigena, notava lo sfruttamento da parte della popolazione bianca ai danni degli indigeni. Già a quel tempo quello della pacifica convivenza tra bianchi ed indios, appariva un mito costruito dalla società dominante bianca.

zione indigena e a cercare delle soluzioni. Per questo, già nei primi anni '70 venivano realizzate riunioni per trovare risposte alla situazione.

A Monsignor Nepote, successe, nel 1964, Monsignor Servilio Conti. Questi, nel 1972 costruì la cattedrale di Boa Vista, creò la parrocchia di San Francesco ed intensificò la formazione dei catechisti nelle *malocas* per dirigere il culto domenicale. Quando arrivai a Roraima, l'équipe dei missionari era costituita da alcuni veterani ed altri più giovani: P. Pierino Gaiero, P. Luciano Mario Stefanini, P. Giuseppe Zintu, P. Bindo Meldolesi, P. Lirio Girardi, P. Lodovico Crimella, P. Joaquim Quessada, P. Bruno Marcon, P. Luigi Palumbo, P. Giovanni Saffirio, P. Giorgio Dal Ben, Fratel Carlo Zacchini, Fratel Francesco Torta, Fratel Ugolino Cotti e Fratel Jaime Tomas Torres. In un secondo momento arrivarono P. Tullio Martinnelli, P. Mario Teruzzi, P. Enrico Da Croce, P. Mauro Fancello, P. José Maria Marçal, Fratel Francesco Bruno, P. Vittorio Gatti, P. Giacomo Mena, P. Sergio Santino Weber, P. Giuseppe Galantino, P. Sabino Mariga, Fratel Tarcisio Lot e P. Pietro Parcelli (*vedi Appendice II*).

Con loro ero affiatato anche se non potevo avere un contatto giornaliero. Ci trovavamo in occasione



Dall'alto: Mons. Servilio Conti, IMC (1965-1975); P. Bindo Meldolesi (1918); Fratel Carlo Zacchini (1937).

delle riunioni dove si prendevano le decisioni più importanti e nelle visite pastorali.

I missionari che erano impegnati nella pastorale erano attivi su più fronti: nelle parrocchie di città e nelle aree indigene. Alcuni di loro erano stati amici dei *fazendeiros*, perché quando facevano la *desobriga*, trovavano ospitalità ed aiuto nella *fazenda*. Di là si muovevano per andare a celebrare i sacramenti. Conoscevano tutti e da tutti erano conosciuti; infatti erano persone che avevano percorso tutto il territorio, a piedi o a cavallo, e avevano sopportato le difficoltà del clima e pesanti fatiche per dare il meglio di sé alla popolazione.

Quando mi trovavo in Mozambico, leggendo i documenti del Concilio Vaticano II, rimasi stupito del fatto che il Concilio, trattando della Chiesa, parlasse in primo luogo del “popolo di Dio”, e solo dopo della gerarchia,



In senso orario: P. Tullio Martinelli (1914-2002); Fratel Tarcisio Lot (1941) e P. Luciano Mario Stefanini (1941-2007); Fratel Francesco Bruno (1946) e P. Pietro Parcelli (1938) PLuigi Palumbio (1935).



Dall'alto in senso orario: Mons. Servilio Conti in viaggio sul Rio Branco; i padri Pierino Gaiero (1940), Walmir Valle (1938) e Giacomo Mena (1941); P. Lodovico Crimella (1937-1994), Mons. Servilio Conti in un momento fraterno con i suoi collaboratori.

che appare al servizio del popolo. Il Concilio aveva riconosciuto i diritti umani e la necessità di rispettare le culture locali e aveva dato una visione più ampia del rispetto della persona e della dignità umana e dei doveri sociali.

Così avevo compreso, alla fine della mia permanenza, che nel lavoro missionario bisognava dare più importanza alla costruzione umana, sociale, collettiva, benché questo non fosse facile in quel contesto. Poi, durante il corso in Belgio, presso i Gesuiti, avevo approfondito la nuova visione, cioè quella di tener presenti i valori dei popoli con cui entravamo in contatto.



Allagamento del *lavrado* durante la stagione delle piogge.

2.3. La prima volta tra gli indios

Pochi mesi dopo il mio arrivo, al principio del 1976, mi recai per la prima volta in area indigena.

Il venti di gennaio ricorre in Roraima la festa di San Sebastiano¹³, considerato il protettore della salute del bestiame bovino e degli agricoltori. La festa era celebrata sia a Boa Vista come anche nelle *fazendas* e *malocas* dell'area rurale.

Seguendo il consiglio datomi, presi la decisione di non partecipare alla festa in città, ma di recarmi nel villaggio di Uiramutã¹⁴, lasciando al parroco della cattedrale l'incombenza di presiedere alla festa. Al villaggio indigeno sarei andato da solo. Era la prima, diciamo così, avventura missionaria che facevo. Le suore, in città, organizzarono con cura il mio viaggio. Prepararono gli oggetti di culto ed alcune vettovaglie. Ogni giorno una signora del luogo mi avrebbe fornito un piatto caldo. Portavo con me fette di pane tostato nel forno. Ricevetti pure la prima amaca, di color verde, che mi fu compagna per molti anni.

¹³ Era la festa maggiore della regione. Le feste patronali erano le uniche occasioni in cui gli abitanti delle *fazendas* distanti si incontravano.

¹⁴ Villaggio indigeno ove vi era un insediamento *garimpeiros* (cioè di cercatori d'oro) che venivano anche da lontano per cercare oro.



Cercatore d'oro indigeno mentre lava la sabbia aurifera (*qui sopra*) ed esamina la sabbia in cerca delle pagliuzze d'oro (*a destra*).

Salii su un piccolo aereo e sorvolai il territorio che si estende in direzione nord tra Boa Vista e Uiramutã. La pista di atterraggio era appena tracciata sul suolo erboso. C'erano poche persone ad attendermi: l'anziano capo del villaggio, Massaranduba, mi venne incontro e mi condusse alla piccola scuola che sarebbe stata la mia abitazione durante il soggiorno. Poco distante c'era la chiesetta, costruita con semplicità alcuni anni prima dai missionari. L'aereo che mi aveva portato si alzò e tornò a Boa Vista.

Uiramutã è una località situata a circa 800 metri di altitudine. È solcata da due ruscelli che nel mese di gennaio hanno solo un filo d'acqua mentre, durante le piogge, raccolgono le acque che scendono dalle pareti delle montagne circostanti. Disseminate qua e là, le semplici abitazioni degli indios. La popolazione si aggirava sulla cinquantina di persone.

Il silenzio del luogo e la brezza davano un impressionante senso di pace. Il programma della preparazione della festa era già cominciato, presieduto dal catechista, e procedeva senza intoppi.

Per me tutto era nuovo. Stavo scoprendo la vita di persone semplici, tranquille. Facevo la loro conoscenza e, a mia volta, ero osservato in silenzio, ma con attenzione, dalle poche famiglie indigene. Poi arrivarono anche alcune coppie giovani di non indios, che si preparavano al matrimonio.



Lasciate le mie poche cose su un banco della scuola, mi guidarono verso un'abitazione distante un centinaio di metri. Vi entrai chiedendo permesso. Mi avvidi allora che era un piccolo spaccio, in cui entrava una scarsa luce. Il padrone, un bianco, stava in piedi dietro il bancone e mi offrì da bere. L'estrema semplicità dell'ambiente mi fece accettare l'offerta. In quel momento però, un indio adulto, che inizialmente non avevo visto per la semioscurità, cadde vicino ai miei piedi completamente ubriaco. Seppi poi che aveva portato al commerciante qualche grammo d'oro trovato nella parte sud del torrente e come paga aveva chiesto una bottiglia di *cachaça*¹⁵.

Prima del tramonto, le poche famiglie di indios macuxí entrarono nella chiesetta. Entrai anch'io, salutai e mi presentai. Non ci furono da parte loro grandi esternazioni. Celebrai la messa e parlai della gioia che provavo trovandomi con loro. Esposi il programma dei cinque giorni di festa che stavamo celebrando: l'ultimo giorno ci sarebbe stata la processione con l'immagine del santo e la messa a mezzogiorno.

Il giorno successivo, durante la mattina, venne a cercarmi il *tuxawa*¹⁶ Massaranduba, per parlare con me in un luogo appartato. Accettai e gli proposi di trovarci dopo la messa, sotto l'albero vicino alla chiesa. L'incontro avvenne di fatto di notte, nell'oscurità.

¹⁵ Acquavite locale.

¹⁶ Capo-villaggio.



Ingresso di una delle tante fazende. Sul cartello, oltre al nome, ci son bene chiare tre proibizioni (per gli Indios): di entrata, di caccia e di pesca. *Pagina accanto*: suggestiva visione del *lavrado* allagato.

Massaranduba iniziò: “Da pochi anni è giunto qui un signore con la sua famiglia. Ha costruito la casa poco distante dal villaggio, mandandoci via dal terreno più fertile e pianeggiante che noi coltiviamo. Inoltre, ci proibisce di allevare galline e porci. Non vuole neanche che pensiamo ad allevare mucche, perché le alleva lui. Mi ha anche proibito di parlare con lei di queste cose”. E aggiunse: “Tra qualche giorno arriveranno molti indios ed io non so cosa devo dare loro da mangiare”.

Lo rassicurai, ma capii anche che in quella circostanza, poco potevo fare.

Il mattino seguente, sul far del giorno, uscii dalla scuola e mi misi ad osservare i pochi passanti. Mi passò vicino una ragazza robusta e più lontano apparve un uomo. Salutai la ragazza e le domandai il nome dell'uomo. Lo identificai con la persona di cui mi aveva parlato il *tuxawa*.

Mi avvicinai e gli chiesi come se la passava. Mi rispose: “Sono qui da poco più di un anno e mi trovo meglio che nel Nord-est, dove lavoravo per un *fazendeiro*¹⁷ che mi dava la casa e la paga mensile, anche se bassa. Però, non potevo coltivare nulla, né allevare galline, ma dovevo comprare tutto dalla sua *fazenda*”.

¹⁷ Proprietario terriero.



La breve conversazione mi apriva una finestra sulla realtà di queste famiglie di poveri *peões*¹⁸, che, di fronte agli indios, da oppressi si facevano oppressori.

Alla vigilia della festa, la pista di atterraggio tra la scuola e la chiesetta si riempì di gente giunta a piedi, a cavallo o con piccoli camion dalle *fazendas* circostanti, che portava con sé una dozzina di cavalli di razza, piccoli ed agili. Allestirono anche dei piccoli banchi per la vendita di bevande e dolci. In tutti c'era aria di festa, che si rivelava nelle conversazioni animate.

Il silenzio maestoso e quasi mistico del luogo era stato interrotto dal movimento e dal vociare.

Improvvisamente, gli indigeni scomparvero dalla scena e quasi non si notava più la loro presenza.

Il giorno della festa, non era ancora spuntato il sole, la gente si era già radunata a nord della chiesetta, dove c'era una spianata di circa 200 metri. Qui si trovavano i piccoli cavalli che dovevano confrontarsi nella corsa. La folla era assiepata lungo la pista. Al sorgere del sole partì un primo gruppo di cavalli, poi un secondo, poi un terzo e un altro ancora. Alla fine, i vincitori delle prime corse gareggiarono tra loro per vedere chi era il più veloce.

¹⁸ Addetti al lavoro nella *fazenda*, ma anche sorta di sorveglianza privata (e armata) del *fazendeiro*.

Vennero premiati il secondo e il terzo classificato, poi apparve il vincitore. Tra gli applausi, venne lavato dalla testa ai piedi con lattine di birra.

Pensai alle parole di Massaranduba: “Molti indios arrivano dalle *malocas* distanti in cerca di cibo, e noi non ne abbiamo”. Nello stesso momento i bianchi stavano lavando il cavallo vincitore con la birra, sotto gli occhi degli indios affamati che assistevano allo spettacolo.

Giunse l'ora della messa solenne. Feci preparare l'altare all'aperto, sotto un sole cocente. Celebrai facendo precedere alla messa una breve processione. Dissi alcune parole per presentarmi. Appena terminata la messa, consumarono il pranzo e poi tutti si misero in cammino per il ritorno. Anch'io tornai a Boa Vista su una jeep, stretto tra altre sette persone. Scendemmo dalla montagna, attraversammo il *lavrado* e poi imboccammo la strada nazionale al km 180 da Boa Vista. Arrivai a casa a notte inoltrata dopo sette ore di viaggio, stanco, emozionato ed in preda a sentimenti contrastanti.

Qualche tempo dopo, mi portarono in aereo a Santo Antonio do Pão, per celebrare un matrimonio. Finito il matrimonio c'era il pranzo. Finito il pranzo, uscii a fare un giro e vidi una trentina di indios accovacciati sotto una grande pianta. Erano lavoratori della *fazenda*, ma non capivo cosa facessero o aspettassero. Uscì il padrone della *fazenda* che iniziò a rivolgere loro una serie di impropri. Capii allora che stavano solo aspettando che le donne uscissero a portare loro gli avanzi della giornata.

La visione di quel mondo e dei suoi problemi cominciava ad apparirmi con maggiore chiarezza. L'illusione iniziale di serenità ed armonia era durata poco. Prendevo lentamente coscienza di una situazione sociale preoccupante, che non era subito visibile agli occhi di chi, come me, era nuovo in quel contesto e che era accettata e vissuta dalla popolazione locale come *naturale*.

Quello che emergeva con forza di fronte a me era il problema indigeno e mi convincevo che dovevamo curare il malato più grave.

3. GLI EVENTI CHE CAMBIARONO LA NOSTRA STORIA

3.1. *L'assemblea di Surumú*

Il problema si manifestò in tutta la sua crudezza nel gennaio 1977, nel corso di un'assemblea dei capi indigeni che convocammo nella missione di Surumú.

I Benedettini avevano creato qui un centro per l'educazione dei giovani. Inizialmente, non era molto sviluppato, ma dopo, i nostri padri compresero che era in una posizione strategica trovandosi sulla strada per il Venezuela, così pensarono di utilizzarlo e ampliarlo come scuola e collegio per ragazzi e ragazze indios.

Le suore gestivano il collegio per le ragazze e fondarono l'ospedale San Camillo, che riceveva settimanalmente la visita di un medico da Boa Vista. Accanto al collegio c'era la *fazenda*, che permetteva di sostenere sia il collegio che l'ospedale.

Partecipanti all'assemblea di Surumú. L'ultimo a destra è il *tuxawa* Jachir De Souza.





Suore Missionarie della Consolata in Roraima.
 Pagina accanto: P. Luciano Stefanini al Catrimani.

Le suore e i padri, usando Surumú come base, andavano a visitare le *malocas*, sia per l'assistenza sanitaria che per la pastorale.

Le suore organizzarono corsi di cucito e cucina e si impegnarono a riscattare nelle donne indigene l'orgoglio di avere le proprie opinioni. Apprendendo a leggere e scrivere queste si sentivano più libere.

A Surumú, inizialmente, si insegnavano le materie delle scuole elementari brasiliane e fu riconosciuta subito come scuola governativa, con professori pagati dallo Stato.

Quando arrivai, era direttore Padre Stefanini, uomo ponderato, metodico, paziente, capace di dare buoni consigli sia ai padri che agli indios, e Vincenzo Pira, un giovane volontario laico, efficiente ed intelligente, era suo collaboratore. Stette più di un anno nella *maloca*, imparò la lingua e molti tabù, su cui scrisse la sua tesi di laurea. Lo avrei poi incaricato, insieme ad un altro volontario, Emanuele Amodio, di studiare la storia e la cultura indigena.

Le suore furono particolarmente attive nel settore sanitario. Suor Rosa Claudia, in qualità di infermiera dell'ospedale di Surumú, prese la coraggiosa iniziativa di formare alcuni giovani ragazzi e ragazze nel settore infermieristico e ne tenne una dozzina presso l'ospedale. Dopo due anni i giovani tornarono al loro villaggio e costruirono un piccolo posto medico con materiale locale e ricevettero dalle suore i medicinali ed il materiale necessario. Fecero un lavoro egregio, che fu poi potenziato con l'arrivo di un medico incaricato della salute di tutta l'area indigena macuxí. Suor Rosa Claudia diede anche inizio ad un orto che chiamò "farmacia", dove si coltivavano le piante medicinali. La presenza e l'attività delle suore costituì un dono prezioso per la Chiesa di Roraima. Le suore della Consolata si distinsero in molte attività della Prelatura, prima e dopo l'elevazione di Roraima a Diocesi. Suor Paula Helena Olegario, nata a Manaus ma da famiglia roraimense, si sentiva figlia di quella regione. Fu per lunghi anni superiora regionale e animatrice di molte attività. Quando la Chiesa del Carmine cessò di essere parrocchia, divenne responsabile di tutte le attività religiose. Preparò anche un gruppo di giovani ragazze per una vita dedicata al servizio della Chiesa. Quando terminò la sua attività di superiora, le succedette Suor Evelia. Suore molto attive nella città di Boa Vista, il cui impegno ottenne anche il riconoscimento delle autorità locali, furono suor Aquilina e suor Camilla che spesero le loro forze curando i malati nell'ospedale della Prelatura, poi della Diocesi e nelle strutture statali. Suor Camilla diede inizio a varie attività, tra cui la costruzione della Cappella di San Pietro, nell'omonimo quartiere di pescatori e della Casa di Cura per anziani. Voglio ancora ricordare Suor Elisa Pandiani, responsabile della Diaconia; Suor Maria Costa, coordinatrice competente e dinamica della pastorale della città; Suor Alda Raffaella, dedita alla pastorale dei bambini e Suor Augusta, impegnata nella pastorale indigena. Furono lavoratrici pazienti e forti. Le suore dello Spirito Santo lavorarono intensamente nella medicina omeopatica e nelle visite ai villaggi.

In questa scuola venivano formati giovani che successivamente sarebbero diventati leader, tra cui Jacir José de Souza, futuro *tuxawa* del villaggio di Maturuca. Apprendevano elementi della vita cristiana, i valori umani ed i loro diritti. Quando si chiuse la scuola di Surumú, l'insegnamento fu spostato a Maturuca, con l'intento di ripetere quel che era stato fatto a Surumú, ma ci volle qualche tempo prima di avere una scuola efficiente anche a Maturuca.

Durante il suo ministero, anche Monsignor Conti aveva realizzato incontri con i capi indigeni di alcune *malocas* per conoscere i problemi delle comunità, dando particolare attenzione a quella di Raposa, dove





Maestro indigeno della scuola di Maturuca.

fece costruire una chiesa in muratura, con l'aiuto del prefetto di Boa Vista, Julio Martins.

In quel tempo, Abel Raposo, figlio del noto *tuxawa* Gabriel Raposo, era stato eletto *tuxawa* generale e si era recato a Roma per rappresentare gli indios in varie dimostrazioni ecclesiali. La sua comunità, infatti, era considerata una “maloca-modello”.

Prevaleva ancora l'idea, a quel tempo dominante¹, che gli indios dovessero essere integrati, cioè uscire dalla loro cultura per entrare in quella del bianco. Proprio come stava accadendo agli indios di Raposa.

3.2. Il coinvolgimento della Conferenza Episcopale brasiliana

All'assemblea di Surumú invitammo anche Dom² Thomáz Balduino, esponente di spicco della Conferenza Episcopale e in quel momento Presidente del CIMI, il Consiglio Indigenista Missionario.

In quegli anni, la Conferenza Episcopale del Brasile (CNBB) era in piena vitalità, ispirata dai principi del Vaticano II. La grande maggioranza dei suoi membri, condivideva la stessa visione di Chiesa, ma restava un piccolo gruppo indulgente verso il potere militare e tradizionalista, ispirato a valori ormai sorpassati. Emergevano, per l'intelligenza e la saggezza pastorale, alcune figure di vescovi che arricchivano l'analisi dei problemi e la visione del cammino da percorrere. Tra questi Dom Helder Camara, il Cardinale Arns di San Paolo, Dom Aloisio Lorscheiter, allora vescovo di

¹ È ciò che prevedeva anche lo Statuto dell'Indio, redatto proprio in quegli anni (1970): “È necessario integrare l'indio alla comunità nazionale”.

² In Brasile ai Vescovi si dà il titolo di *Dom*, iniziale di *Dominus*.

Santo Angelo, Ivo Lorscheiter³, vescovo di Santa Maria, Dom Luciano Mendes de Almeida e lo stesso Dom Balduino.

Guidata da tale gruppo, la Chiesa brasiliana aveva deciso di liberarsi dall'acquiescenza al potere politico, ricambiata con aiuti finanziari, per essere più vicina agli interessi del popolo.

L'assemblea doveva durare tre giorni, ma fu interrotta dopo un giorno e mezzo. Si presentarono il delegato della FUNAI⁴ locale, un segretario del governatore e un membro della polizia federale, intimando il gruppo riunito di espellere Balduino dalla missione o mandare via gli indios e sospendere la riunione. Evidentemente non accettai di allontanare Balduino dai lavori e l'assemblea fu disciolta.

Quel breve incontro di un giorno mise in evidenza come il rapporto tra bianchi ed indios aveva degli aspetti disumani, ingiusti e inaccettabili, e anche l'atteggiamento prevenuto delle autorità.

I *tuxawa*, che erano stati invitati a parlare della vita della loro gente nelle *malocas*, fecero un'esposizione toccante del modo in cui viveva la popolazione indigena.

Non si lamentavano per la mancanza di cibo, visto che erano abituati ad una vita sobria, ma dei maltrattamenti, delle umiliazioni e del disprezzo dei bianchi.

In molti casi erano costretti a lavorare per il *fazendeiro* senza essere equamente retribuiti; erano accusati e portati davanti alla giustizia per reati che non avevano commesso; avevano visto le loro case e piantagioni



Dom Luciano Mendes de Almeida.

³ In seguito inviò due sacerdoti per collaborare nella Chiesa di Roraima.

⁴ Fondazione Nazionale dell'Indio.

bruciate ed erano stati forzati a lasciare le loro terre; oppure le piantagioni, così come le *malocas*, erano, in certi luoghi, invase dal bestiame del *fazendeiro*.

In più, non sapevano a chi rivolgersi quando soffrivano queste ingiustizie, visto che la FUNAI, le autorità e la Polizia non li difendevano.

Dissero anche che era meglio sopportare in silenzio gli abusi del bianco, e talvolta anche le frustate, invece che protestare davanti alle autorità, visto che il ricorso a loro aveva come conseguenza una recrudescenza nel comportamento del bianco.

Il *tuxawa* Felismino, ebbe coraggio di parlare. Da giovane aveva lavorato nelle *fazendas* dei bianchi in Amazzonia. Sapeva bene dove il Maresciallo Rondon⁵, durante il suo passaggio a Roraima, aveva posto i “marchi” che dovevano indicare quale era l’area riservata agli indios, oltre la quale i bianchi non dovevano andare. Narrò anche molti fatti drammatici nelle relazioni tra bianchi e indios.

Un giorno ascoltai dalla bocca di un altro *tuxawa* queste parole: “Se ci vogliono uccidere, ci radunino e ci ammazzino tutti in una volta, e non ci facciano morire poco per volta, come stanno facendo”.

Il quadro presentato dagli indios mi lasciava attonito. Mi appariva chiaro come a Roraima ci fossero due società: una bianca e dominatrice e l’altra dominata, sfruttata ed umiliata, e tutto accadeva con naturalezza. Un’altra fascia di popolazione, pur non condividendo l’oppressione contro gli indios, taceva.

Tornato a Boa Vista, espressi al governatore il mio disappunto per l’interruzione brusca dell’assemblea.

Lui commentò: “Lei è qui da poco tempo, non conosce ancora gli indios. Quando li conoscerà, cambierà idea”.

Risposi: “Signor Governatore, la situazione è tale che credo non cambierò idea”.

5 Mariano Candido da Silva Rondon è il fondatore dell’SPI, Servizio di Protezione agli indios che precede la FUNAI. Fu incaricato di presiedere la Commissione per le linee telegrafiche e strategiche, dal nord del Mato Grosso all’Amazonas. Fervente positivista, sognava inizialmente di realizzare l’integrazione degli indios alla società nazionale.



Donne indigene sbucciano la manioca per una festa comunitaria.

Quando, nei giorni successivi, commentai quel che avevo ascoltato con la gente in strada, le persone comuni, scoprii che per molti quella situazione era *inevitabile*. La pensavano tutti allo stesso modo: l'indio meritava di essere trattato così perché pigro, ladro e bugiardo. Qualche altro, invece, lo giudicava servizievole e buono. Nei *bairros*, i quartieri periferici della città, viveva molta gente povera, rassegnata alla sua sorte, tranquilla anche se sofferente. Per loro, il problema indigeno semplicemente non esisteva.

La mia visione della società roraimense nella sua globalità si faceva dunque più nitida: una fascia, ristretta, costituita dai possidenti, che viveva nel benessere, la classe dei funzionari pubblici e commercianti e l'altra fascia, maggioritaria, sempre più povera e sottomessa. Questa comprendeva gli indios, portatori di una cultura diversa, e per questo vittime del preconcetto delle altre classi.

Ma l'aspetto peggiore era che gli indios si stavano convincendo del fatto che per loro non restavano che due strade: cessare di essere indios e vestire i panni del bianco, oppure rassegnarsi ad una vita da emarginati e sfruttati. Per questo, alcuni si vergognavano della propria identità e non parlavano la lingua nativa.

Questi pensieri mi frullavano continuamente per la testa. Quel che avevo ascoltato era sufficiente a portarmi a questa conclusione: la difesa della

vita dei poveri e dei loro diritti aveva bisogno di una risposta. Che cosa fare per cambiare la situazione? Come mettere fine alle umiliazioni nei confronti degli indios? Come far rinascere in essi la speranza e l'energia ormai sopite o che resistevano nei loro cuori come un filo sottile e fragile? Come fare perché un gruppo umano, chiuso in se stesso emerga e si emancipi, rendendosi capace di trasformarsi e crescere?

Gli indios erano deboli, non avevano forza davanti alla società bianca. L'impresa era ardua, ma occorreva operare rapidamente. Fu necessario del tempo, un anno, per intravedere la luce; periodo in cui mi chiesi perché ero stato chiamato a Roraima e il senso della mia missione.

Intanto, anche i missionari si ponevano le stesse domande: come fare perché questi uomini deboli e timidi diventassero buoni cristiani e cittadini responsabili partendo dalla situazione sociale in cui si trovavano?

Era necessario che il popolo sfruttato trovasse in se stesso la volontà e la forza di trasformazione, che poi ebbi l'opportunità di constatare in varie circostanze.

Ricordo soprattutto ciò che provai anni dopo, il giorno in cui Jacir de Souza mi invitò a fare una visita alla sua *maloca*. Trovai l'invito poco comune. In genere, ero io che fissavo la data delle visite: quella volta era il *tuxaua* ad invitarmi. Anche se sorpreso dalla novità, accettati con piacere. Al mio arrivo rimasi stupito: di fronte a ciascuna abitazione della *maloca* era stato messo un tavolino con sopra prodotti dei campi, frutta, manioca e altri alimenti, piccoli lavori artigianali, articoli di uso domestico. Fu grande e piacevole la mia sorpresa e la manifestai al *tuxaua*. E gli dissi quello che mi venne subito in mente: "Tante cose belle da vedere ma non vedo compratori". La sua risposta mi sorprese ancora di più: "I prodotti non sono in vendita, ma li esponiamo perché i membri della comunità vedano e tocchino con mano quello di cui sono capaci".

Come non lodare l'iniziativa, la creatività e l'obiettivo della medesima?

Con questo episodio gli indios dimostravano di voler crescere ed ebbi la risposta alle domande che ci ponevamo nelle riunioni e assemblee.

3.3. All'insegna della speranza

Il lavoro missionario fu dunque realizzato da subito all'insegna della speranza, che nacque in noi e negli indios nel momento in cui, a partire

dall'assemblea, facemmo una lettura accurata della situazione. Essa infatti si presentava tale davanti ai missionari che due cose apparivano necessarie: dare agli indios coraggio e fiducia in se stessi, e ricordare alla società bianca il dovere del rispetto sia delle culture indigene come del diritto che esse avevano sulle terre da essi occupate *ab immemorabilis*.

Uno dei fattori che ci fecero comprendere che il successo poteva essere raggiunto fu il fatto che gli indios - almeno un folto gruppo - abbracciarono subito la speranza della riuscita. Questa speranza c'era già in alcuni quando assunsi l'incombenza della Prelatura. Era mio dovere farla crescere. L'occasione venne proprio nel corso dell'assemblea del '77, quando potemmo infonderla nel

cuore di quelli che erano più sensibili alla situazione di dominio sociale di cui erano vittime.

La speranza cristiana non ha come meta solo la vita eterna, ma suscita anche la volontà di trasformazione sia nella vita della persona come nel campo della storia. La speranza è Gesù Cristo, il Salvatore che i missionari portano in cuore e predicano.



Ivaldo, tuxawa di Maturuca.

La speranza di per sé possiede un grande potere di trasformazione, sia nella visione come nella possibilità concreta. Un consistente gruppo di *tuxawas*, catechisti e capi famiglia cominciarono ad intravedere la possibilità di cambiare, appoggiati dalla Chiesa. La loro e la nostra era una speranza fondata sulla fede cristiana che i missionari facevano crescere nella loro azione di evangelizzatori. Progressivamente, gli indios cominciarono a vivere la fede anche come fattore di trasformazione sociale.

La speranza che viene da Gesù parlava molto forte in me, faceva vedere la mia missione non solo come azione spirituale, ma anche sociale. Naturalmente la preghiera aveva la sua parte e accompagnava l'azione.

3.4. Il corso di indigenismo e la presa di coscienza

Nel luglio '78, organizzammo a Boa Vista un corso di indigenismo di tre giorni, su suggerimento di Dom Thomáz Balduino, che indicò anche la persona di Padre Bartolomé Meliá, gesuita esperto di cultura guarani, per dirigerlo.

A seguito di questo incontro illuminante, fu redatto il documento: “*Sobre a realidade indigena de Roraima*”⁶, approvato da tutti gli agenti della Pastorale della Prelatura, in cui si stabiliva l'orientamento generale della stessa rispetto alla “questione indigena” e questa confermava⁷ la sua opzione preferenziale per i poveri e per gli indios, “i più poveri tra i poveri”.

Il documento che, con le sue risoluzioni, orienta ancora oggi la Pastorale della Chiesa di Roraima, si fonda su due premesse. La prima era l'assunzione del fatto che “i popoli indigeni rappresentano una grande parte della popolazione del Territorio, e costituiscono una ricchezza culturale ed umana per lo stesso; questi, nelle diverse situazioni - isolati, in contatto intermittente, in contatto permanente ed «integrati»⁸ stanno soffrendo un rapido processo di emarginazione economica, culturale ed ideologica, che trova la sua causa principale nella perdita delle terre, mentre altri sono minacciati di estinzione”.

La seconda, invece, riconosceva le “omissioni e negligenze degli organi pubblici, per quel che riguarda l'applicazione ed il rispetto dello Statuto dell'Indio che dichiara il diritto al possesso e all'usufrutto totale delle terre tradizionalmente occupate dagli indios, e che neppure la Chiesa, in passato, ha difeso sufficientemente la causa indigena per mancanza di risorse umane e materiali, di una preparazione specifica e, infine, di definizione di mete pastorali chiare, rispondenti alla sua missione liberatrice”.

Con queste premesse i missionari assumevano come propria la realtà dei popoli indigeni di Roraima e stabilivano gli obiettivi prioritari dell'a-

6 “Sulla realtà indigena di Roraima”.

7 La Chiesa si era espressa in questo senso già nel 1974.

8 Il documento risente della teoria antropologica del tempo che divideva gli indios in base allo stadio di contatto con la cosiddetta “*sociedade envolvente*”, ovvero la società nazionale.

zione pastorale: “difesa delle terre, denuncia dei casi di violazione, pressione presso gli organi competenti per il rapido riconoscimento delle stesse e recupero delle aree invase, vitali alla sopravvivenza fisica e culturale dei popoli indigeni; preservazione della cultura, rispettando ed incentivando il modo di essere dei popoli indigeni ed il loro ritmo di crescita; formazione specifica degli agenti di pastorale attraverso lo studio della lingua; dare continuità alle assemblee annuali dei leader indigeni; inserimento nel curriculum scolastico di Surumú dello studio delle lingue indigene; impegno, comunione di vita ed immersione totale nella realtà indigena e riconoscimento della validità della cultura, superando qualsiasi forma di discriminazione; fiducia piena nelle loro capacità ed abbandono di ogni forma di

paternalismo; lotta per l'autodeterminazione dei popoli indigeni affinché questi divengano soggetti della loro storia⁹; ricercare, nell'attività missionaria, i valori evangelici contenuti nella cultura dei popoli indigeni; sensibilizzare tutto il popolo di Roraima sull'urgenza della questione indigena”.



Dom Thomaz Balduino (foto Roosevelt Pinheiro/Agência Brasil).

La Chiesa levava la sua voce a favore degli ultimi e tracciava le proprie linee di azione.

Già da molti anni i missionari accompagnavano il dolore degli indios. Loro compito era quindi soprattutto quello di ridare ad essi speranza, coscienti del fatto che le relazioni con i bianchi erano state sino a quel momento solo di spoliazione e sfruttamento, in virtù del rapporto di dipendenza, con l'obiettivo di favorire l'ingresso degli indios nella società bianca, una volta disfatta, distrutta e disgregata la cultura e la società indigena.

⁹ Sono gli anni di Paulo Freire. Si deve a lui il concetto degli oppressi come “soggetti della storia”.

I missionari si erano trovati davanti un popolo spesso privo di iniziative, rassegnato, timido, senza energie; all'inizio avevano pensato che gli indios fossero persone infantili, incapaci di dialogo. Ma con il corso capirono che bisognava portare quei popoli a trovare in se stessi la forza di trasformarsi.

3.5. Testimoni del conflitto

All'inizio del 1979, i missionari, in una riunione, elaborarono il programma di lavoro da mettere in atto per quell'anno, che prevedeva di visitare sistematicamente i villaggi indigeni.

Anche i padri di vecchio stampo, che non riuscivano a vedere con chiarezza la situazione degli indios, e per questo non li ritenevano capaci di autonomia, non ostacolarono il nuovo programma di attività pastorale indigena che era stato avviato con il corso di Padre Meliá.

Dopo la nostra presa di posizione, i missionari furono testimoni e spesso vittime di vari episodi di conflitto.

Uno dei primi casi avvenne nella *maloca* di Barata, nella regione del Taiano, ove operava Padre Bruno Marcon. La *maloca* era invasa quotidianamente dal bestiame di Epitacio Lucena, proprietario della *fazenda* Triunfo, che defecava in prossimità delle case dove giocavano i bambini.

A quel tempo, Padre Bruno stava costruendo un piccolo ospedale, e viveva in una casa in mattoni, vicino alla cappella. Una volta, questi accompagnò gli indios a pescare nel fiume. Mentre tornavano, incontrarono la polizia che sequestrò il pesce, le reti ed altro materiale per la pesca, dicendo che gli indios non erano autorizzati a pescare. Padre Bruno voleva denunciare questi abusi della polizia, perché la pesca era alimento tradizionale e fondamentale degli indios, ma io gli suggerii di farlo autonomamente, senza coinvolgere la Diocesi visto che l'ambiente non era ancora maturo.

Ebbi modo in quegli anni di ascoltare la storia di altri indios perseguitati dai *fazendeiros*. Julio Magalhães era nato proprio nella *maloca* di Barata, da cui era stato prelevato, ancora piccolo, per lavorare nella casa della famiglia Brasil. Poi, assieme a loro, si era recato a Brasilia, dove aveva appreso i costumi dei bianchi. Al suo ritorno, quando aveva già una certa età, venne a trovarmi. Mi disse che desiderava costruire una casa propria nel



P. Bruno Marcon (1937-1999).

luogo dove era nato, ma separata dalla comunità. Quando stava iniziando la costruzione, era sopraggiunto il *fazendeiro* per impedirglielo. Dopo un po', mentre lavorava alla costruzione di un'altra casa, in un luogo più nascosto, il *fazendeiro* se ne accorse e lo trascinò in tribunale che diede l'ordine di bruciarla.

Come diocesi, decisi di non intervenire direttamente, visto che avevo avviato un dialogo paziente con le autorità locali e la FUNAI, per richiedere di procedere alla demarcazione delle terre. Il Ministero dell'Interno aveva finalmente creato un Gruppo di lavoro *ad hoc*, perché eseguisse uno studio delle aree da demarcare, con la partecipazione degli indios.

Alla fine di gennaio, mentre ero in riunione con i missionari per fare un piano di lavoro pastorale tra gli indios, ricevevo dalle mani di Dinarte Madeiro¹⁰, a quel tempo delegato della FUNAI regionale, un telegramma del Presidente di quell'organo, Isnarth de Araújo Oliveira, di questo tenore: "per ordine superiore comunichiamo a V.Ecc. che è rigorosamente proibita l'entrata di qualsiasi missionario della Prelatura di Roraima e del CIMI nelle aree indigene di questo Territorio, come pure la partecipazione degli indios a riunioni programmate da entrambe le organizzazioni".

Il telegramma cadde come una bomba sul gruppo dei missionari che subito si ribellarono.

¹⁰ Madeiro avrebbe poi assunto negli anni posizioni favorevoli agli indios e alla Chiesa.

3.6. Possono i missionari evangelizzare gli indios?

Il telegramma non poteva non far nascere in me una grande reazione. Quella notte, scrissi di getto una risposta diretta al Presidente della FUNAI, in cui esponevo chiaramente la situazione insostenibile in cui viveva la popolazione indigena e ricordavo a quell'organo il suo dovere di preoccuparsi del benessere degli indios. Il testo fu condiviso con i missionari. Padre Marcon mi suggerì di farne una *Lettera Pastorale*¹¹ quaresimale per tutto il popolo di Roraima. Nella lettera, illustravo la necessità della presenza dei missionari tra gli indios, vista l'urgenza e la gravità del problema indigeno.

“Il governo non procede con le demarcazioni: intanto gli indios si trovano in spazi troppo ristretti, segregati nelle loro *malocas*, mentre i *fazendeiros* piantano ed ampliano i recinti, impedendo agli indios di raggiungere le fonti d'acqua per pescare, occupano foreste e savane, e sorgono bar per la vendita della *cachaça*. Il bestiame invade le *malocas* e mangia tutto, anche la farina di manioca nelle case. Se la situazione economica dell'indio è grave, non meno tragico è l'effetto sul suo spirito e la sua personalità. È perseguitato, minacciato, è umiliato e calpestato non solo la sua piantagione, ma la sua dignità, la sua anima, la sua libertà, la sua esistenza come essere umano. Per questo ora molti di loro sono passivi, apatici, privi di qualsiasi aspirazione e volontà. I missionari non si fermano a denunciare la situazione insopportabile, ma hanno deciso di ridare agli indios la fiducia in se stessi, per convincerli che possono e devono difendere i loro diritti e dignità. Gli ripetono che le terre gli appartengono, che per esse devono lottare contro una società che li osserva in modo freddo, insensibile, in cui non hanno alleati; che la risposta ai problemi deve venire da loro, che qualsiasi paternalismo è controproducente, se non c'è in loro la determinazione e la ferma convinzione di poter uscire da soli dalla situazione in cui si trovano, superando la paura, le minacce, la forza dei più forti ed avidi, che li circondano. Le visite dei missionari e le riunioni degli indios non hanno altra finalità che creare le condizioni perché nasca in loro il sentimento di dignità umana. È forse perché i missionari si dedicano a quest'opera che sono condannati e gli è proibito di visitare le *malocas*? È perché vogliono ricostruire la personalità umana, da tempo annullata, che gli è vietato di dedicarsi agli indios? Il loro lavoro non può essere interrotto, perché è quello che dà al popolo delle *malocas* la coscienza che sono persone, la speranza di reagire, il coraggio nella lotta, sicurezza in mezzo a forze ostili ed oppressive. Non sarà sufficiente dare loro

11 “Carta Pastoral à Igreja de Roraima. *Podem os missionarios evangelizar os indios?*”, marzo 1979.

la terra se non ci saranno uomini, carichi di volontà e speranza. La Prelatura lavora esattamente per questo: difendere la vita, le terre, la dignità (...). Anche l'istituzione che dovrebbe proteggere gli indios, li opprime, invece di esercitare il proprio potere su quelli che li schiacciano. Mentre l'indio non può nulla, all'oppressore tutto è permesso. Per questo motivo la società indigena vede ancora una volta nel bianco una figura intransigente e dominatrice. La FUNAI vuole che nell'area non resti che una moltitudine di muti, inoperanti, passivi, la cui esistenza deve essere narcotizzata e spogliata di tutte le energie, perché sia obbediente di fronte al più forte e docile di fronte all'avidità che li sfrutta, li opprime e li emargina”.

A seguito della lettera, la proibizione fu ritirata: “per ordine superiore comunichiamo a V. Ecc. che è stata riconsiderata la proibizione che riguarda l'entrata dei missionari nelle *malocas* indigene, potendo dare proseguimento al lavoro iniziato”.

La FUNAI tornò sui suoi passi, chiedendo però “la gentilezza di tenerci informati delle eventuali uscite di indios dal Territorio, come pure di riunioni nell'ambito delle *malocas*, con la partecipazione di indios”. Cosa che, naturalmente, non facemmo.

L'allevamento brado del bestiame è insieme maledizione e benedizione per Roraima, strumento di occupazione delle terre e oppressione nelle mani dei *fazendeiros*, via di riscatto nelle mani delle comunità indigene.



3.7. *Da Prelatura a Diocesi*

Il 1979 è stato un anno cruciale per la storia della Chiesa a Roraima: prendevamo una posizione formale sulla questione indigena e Papa Giovanni Paolo II elevava la Prelatura di Roraima a Diocesi, riconoscendo così una Chiesa già costituita, e “l’opera apostolica portata avanti per settant’anni da prelati, sacerdoti ed ordini religiosi, molto spesso in modo eroico, in questa regione, nonostante le difficoltà economiche, sociali, climatiche e logistiche”.

Alla fine del ‘79, la FUNAI ricominciò a parlare di demarcazione delle terre e i missionari appoggiarono la creazione di una Commissione



Pro-Indio che chiedeva la creazione di una riserva per gli indios Yanomami. Nel 1980, denunciavo, nell’assemblea della Conferenza Episcopale di Itaici¹², la nuova minaccia per gli indios costituita dal progetto di legge presentato dal deputato di Roraima, colonnello Helio Campos, che proponeva l’alterazione dello Statuto dell’Indio e di interdire al possesso e all’occupazione indigena una fascia di 150 km di ampiezza, parallela alla linea della frontiera terrestre del Territorio nazionale. Considerando che la quasi totalità degli indios di Roraima occupano quest’area, il 98% della popolazio-

¹² “O Problema dos indios em Roraima”, Itaici, 1980.

ne indigena del territorio avrebbe dovuto essere espulso dalle loro terre per far posto a *fazendeiros* e *garimpeiros*.

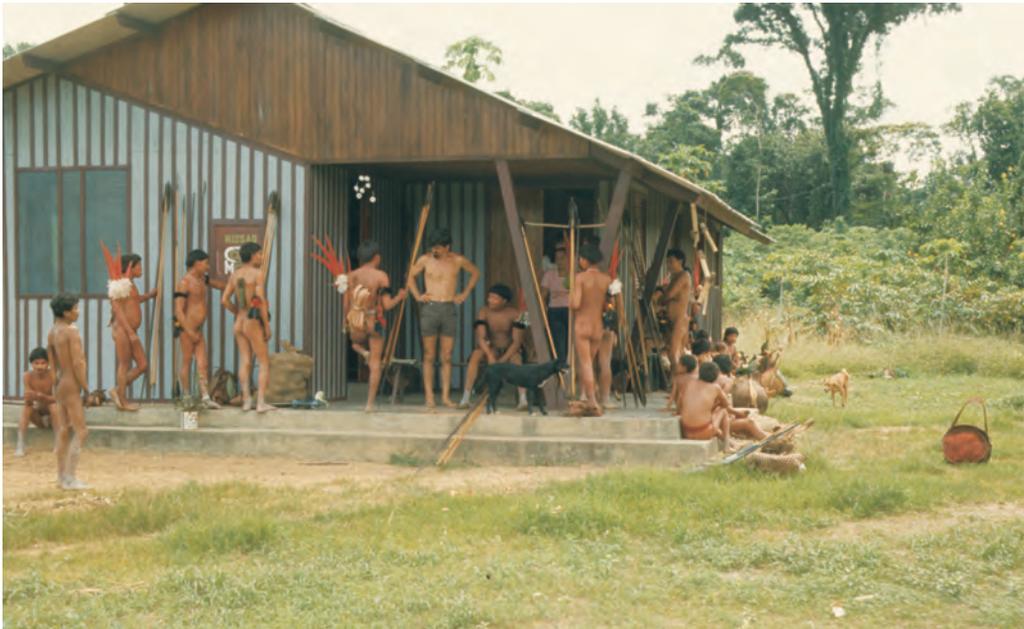
Nella proposta di Campos spuntava anche lo spauracchio dell'internazionalizzazione dell'Amazzonia. Secondo Campos: "tra i motivi che ispirano la creazione della Fascia di Frontiera, ci sono gli interessi di preservare l'integrità territoriale e difendere la nostra sovranità. Gli indios di quella regione, vista la loro condizione socio-culturale, divengono facile preda di gruppi stranieri, che divulgano e propagano idee contrarie ai nostri interessi. Secondo notizie ricorrenti, gli indios brasiliani sarebbero adescati da questi gruppi che, nascosti dietro false missioni religiose, minacciano la sicurezza nazionale e gli interessi degli stessi indigeni".



A sinistra: La vecchia chiesa di Surumú e studenti del collegio. Qui sopra: costruzione della strada Perimetrale Nord che ha facilitato la colonizzazione di Roraima.

Compresi che era necessario dimostrare che la Chiesa di Roraima lavorava per il benessere degli indios come esseri umani e cittadini brasiliani senza obiettivi politici separatisti. Manifestavo anche la mia preoccupazione rispetto alla dichiarazione della FUNAI di voler "demarcare il Parco Yanomami, riducendo l'area loro destinata di un terzo rispetto alla proposta presentata al governo dalla Commissione per la Creazione del Parco, ampiamente documentata, e di concedere aree del territorio indigeno per lo sfruttamento minerario", fatti questi che avrebbero portato allo smembramento e all'estinzione del popolo Yanomami. Chiesi quindi alla Conferen-

za Nazionale dei Vescovi del Brasile di manifestarsi presso gli organi pubblici perché quel progetto genocida non fosse portato avanti, che il Parco Yanomami fosse demarcato sulla base della proposta presentata dalla Commissione Pro-Yanomami e che fosse risolto il problema delle demarcazioni di tutte le *malocas* di Roraima. L'Assemblea dei vescovi inviò un telegramma al Presidente della Repubblica perché bloccasse la proposta di legge di Campos. E di fatto, fortunatamente, questa non fu approvata.



La missione di Catrimani negli anni '70. Al centro, Fratel Carlo Zacchini.

4. IL CAMMINO VERSO LA LIBERTÀ

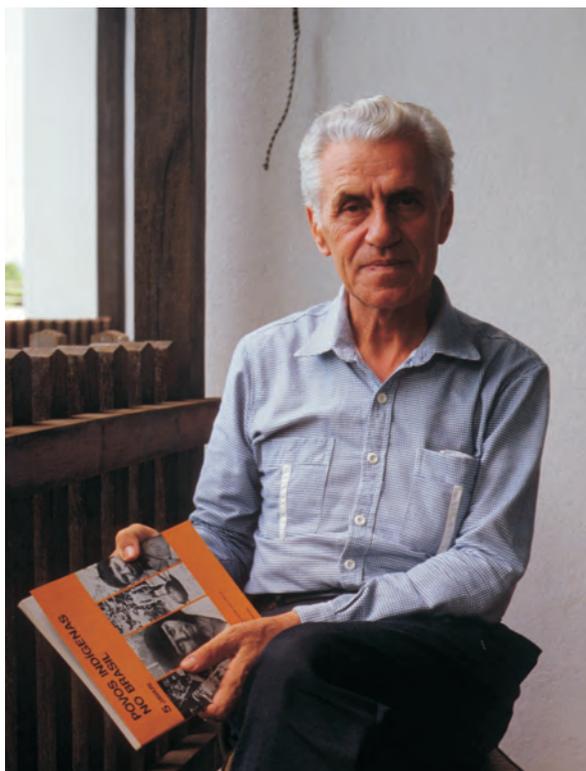
In quegli anni, mi muovevo, assieme ai missionari, con molta fiducia in Dio e nella grandezza della causa. Eravamo determinati e senza timori. Ci si attendeva che il messaggio della Chiesa fosse percepito. E qualcosa iniziava a cambiare. Il numero degli indios che aderiva al cammino della libertà e dignità cresceva sempre di più e l'idea di emancipazione finale avanzava senza sosta. Lo si notava in modo molto palpabile nelle assemblee annuali che divennero un vero avvenimento nei villaggi. Attendevo anche costantemente che l'azione della Chiesa fosse compresa dalle autorità e dai gruppi economici, perché molta gente aveva cominciato a darci ragione.

Mons. Mongiano nella sede della diocesi con il libro *Povo Indigenos no Brasil* (Popoli Indigeni nel Brasile).

Il nostro lavoro, oltre che dalla Bibbia, era ispirato da alcuni documenti fondamentali, come lo erano le conclusioni delle Conferenze di Medellin¹ e di Puebla².

Quest'ultimo documento segnò la rinascita della dottrina sociale della Chiesa, mettendo l'accento sulla dignità umana e ribadendo l'opzione preferenziale per i poveri e i popoli oppressi, sfruttati, feriti dalle secolari ingiustizie, che già aveva caratterizzato Medellin.

Accanto al Vangelo, anche l'Enciclica *Populorum Progressio* e il documento *Evangelii Nuntiandi* rappresentarono i principi e i pilastri del nostro lavoro pastorale.



- 1 Si tratta della Seconda Conferenza Generale dell'Episcopato latinoamericano (CELAM), realizzata nel 1968 nella città colombiana di Medellin, che intendeva applicare le conclusioni del Concilio Vaticano II (1965) in America Latina.
- 2 Il tema della Terza Conferenza generale dell'Episcopato latinoamericano realizzata dal 27 gennaio al 13 febbraio 1979 nella città di Puebla, in Messico, fu "L'evangelizzazione nel presente e nel futuro dell'America Latina".

L'Evangelii Nuntiandi, redatta da Paolo VI, poco dopo il Vaticano II, affermava che “è impossibile accettare che l'opera di evangelizzazione trascuri i gravi problemi relativi alla giustizia, alla libertà, allo sviluppo e alla pace, che oggi affliggono molti popoli del mondo. L'evangelizzazione parla anche dei diritti e dei doveri della persona umana, rispetto alla vita familiare, alla vita nella società, della pace, della giustizia, dello sviluppo, della liberazione”. Evangelizzare è far sì che la linfa del Vangelo impregni tutte le realtà: la cultura, il lavoro, la famiglia, la politica e le relazioni umane. Il Vangelo è la vita segreta dell'uomo sia personale che sociale. Queste due cose fanno appello l'una all'altra. La testimonianza della carità cristiana fatta di opere di giustizia e di pace guida l'uomo allo sviluppo. Il Vangelo è fondamentale per lo sviluppo dell'uomo. Il Vangelo dice anche che se lo sviluppo non giunge a tutto l'uomo e ad ogni uomo esso non è vero sviluppo.

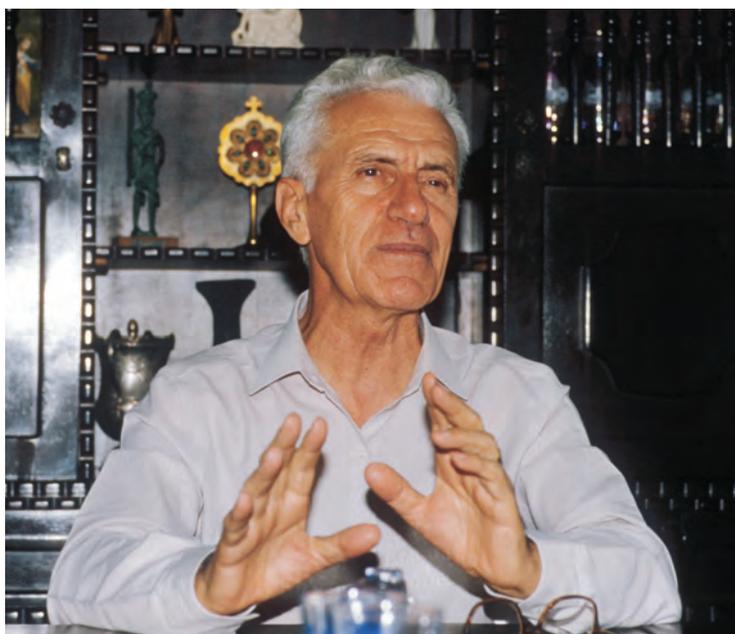
Principî già espressi nella *Populorum Progressio*, per cui: “la Chiesa non ha mai lasciato da parte la promozione umana dei popoli” perché è al servizio del mondo in termini di amore e verità. La Chiesa non esaurisce il suo dovere con le opere di carità, assistenza ed educazione, ma deve mettere tutto a servizio della promozione umana e della fraternità universale. L'autentico sviluppo dell'uomo significa per tutti i popoli e per ciascuno, il passaggio da condizioni meno umane a condizioni più umane di esistenza. Per realizzarlo ci vuole libertà, giustizia, giusto uso dei beni materiali e loro equa distribuzione. E ci vuole fede e carità cristiana. La dimensione esterna, il solo incremento umano fa perdere il coraggio. L'uomo non si sviluppa solo con le proprie forze: gli occorre la fede. Di per sé questa non basta, ma se questa manca tutto crolla. Lo sviluppo dell'uomo riguarda la totalità della persona in ogni sua dimensione, tra cui anche quella eterna, spirituale. La carità cristiana è la forza a servizio dello sviluppo umano”.

Dall'altra parte ragionavamo sul sottosviluppo, le cui cause non erano considerate propriamente di ordine materiale, ma attribuibili piuttosto al fatto di disattendere ai doveri della solidarietà, alla mancanza di uomini di pensiero capaci di riflessione, votati alla ricerca dell'umanesimo per permettere all'uomo nuovo di ritrovare se stesso; alla mancanza di fraternità. La ragione, da sola, non crea fraternità; riconosce l'uguaglianza, ma non fonda fraternità, come il Vangelo, che insegna cosa sia la carità fraterna.

In Roraima, la vita tribolata e triste degli indios e il cammino che stavano percorrendo li avrebbe portati ad una morte sicura. Un cammino che a

molte persone, anche benpensanti, pareva inesorabile: l'indio doveva scomparire, assorbito dalla società più evoluta.

Di fronte a questo quadro - e di fronte alla considerazione del fatto che nessuno può dirsi estraneo alle sorti dell'uomo, oppure "io non c'entro", perché siamo tutti sulla medesima barca e non c'è dubbio che ci salveremo o perderemo insieme - per i missionari fu naturale chiedersi: cosa significava evangelizzare nell'ambiente sociale in cui si trovavano? Dovevamo continuare un modo di evangelizzazione che lungo cinquecento anni aveva portato e stava portando i popoli indigeni alla morte? La risposta era già venuta dalla bocca dei capi indigeni, da cui apprendevamo quanta amarezza c'era nel loro cuore e nelle loro vite.



Mons. Mongiano durante un'intervista.

Per questo ci decidemmo ad operare e facemmo tutto ciò che era nelle nostre forze per poter invertire un destino che sembrava ormai scritto ed ineluttabile.

Ad illuminare il nostro cammino, c'era anche l'indirizzo pastorale individuato dalla Conferenza Nazionale dei Vescovi del Brasile (CNBB), che aveva adottato il metodo del "vedere, giudicare e agire". In base a questo principio, nell'evangelizzazione,

era necessario vedere e conoscere la situazione, fare una valutazione e poi agire.

Le assemblee della CNBB, realizzate inizialmente ogni due anni, e poi con cadenza annuale, costituivano per me un arricchimento nella fede e nel dinamismo pastorale e l'opportunità per esporre a tutti i vescovi del Brasile la situazione della Diocesi ed il problema indigeno che si faceva sentire con particolare urgenza nella nostra regione.

Non furono dunque ideologie politiche o sociali ad orientare i missionari, ma i principî evangelici e i valori che essi contengono: il motto “ogni uomo è mio fratello”, era la nostra bandiera.

Non ci proponevamo di fare politica, ma volevamo ispirare una coscienza umana basata sui valori religiosi; volevamo stimolare negli indios la fiducia in se stessi, in Dio, l'unione della comunità, la giustizia, la coscienza del dovere, della collaborazione ma anche dell'organizzazione e della responsabilità. Altrimenti, sarebbero rimasti sempre oppressi dai bianchi che non volevano che questi cambiassero.

Intanto, il lavoro realizzato dai missionari trovava un'opposizione crescente tra i *fazendeiros*.

I missionari, infatti, cercavano di far capire ai capi indigeni che il loro primo obbligo era quello di coltivare i campi per sostenere moglie e figli; solo dopo avrebbero potuto lavorare per il padrone. Una direttiva che sembrava ovvia, ma che scatenò le ire dei *fazendeiros*, che accusavano i missionari di essere “comunisti sovversivi e perturbatori della pace”.

Tre *fazendeiros* arrivarono a chiedermi udienza, per dirmi che ero responsabile del comportamento dei missionari. Mi intimarono di farli smettere. In caso contrario, se mi fosse accaduto qualcosa, non mi sarei dovuto sorprendere.

Anche i fedeli, in generale, manifestavano spesso la loro sorpresa e preoccupazione di fronte alla presa di posizione dei missionari, che ormai parlavano apertamente, anche in chiesa, del nuovo modo di affrontare la questione indigena: alcune persone lasciavano la funzione, altre iniziarono a non partecipare più alla messa, ed altre preferirono andare ad ascoltare la parola di Dio ove questa era meno scomoda. Non fu più possibile far visita ad alcune famiglie, perché la conversazione diventava tesa e penosa.

Convinto del fatto che fosse necessario placare gli animi, proposi di realizzare una processione notturna per le vie di Boa Vista.

Padre Lirio fu incaricato dell'organizzazione. Doveva affittare alcuni camion della città per andare a Surumú a caricare gli indios e poi portarli a Boa Vista. Ma nessuno era disposto a fare il servizio. Fortunatamente, trovò alcuni camion arrivati da Manaus, i cui autisti accettarono di fare il trasporto.

La processione sarebbe partita dalla Chiesa del Carmine, fino ad arrivare nella Praça do Centro Civico e alla cattedrale, dove sarebbe stata celebrata una messa all'aperto con la popolazione. Gli indios avrebbero portato le candele.

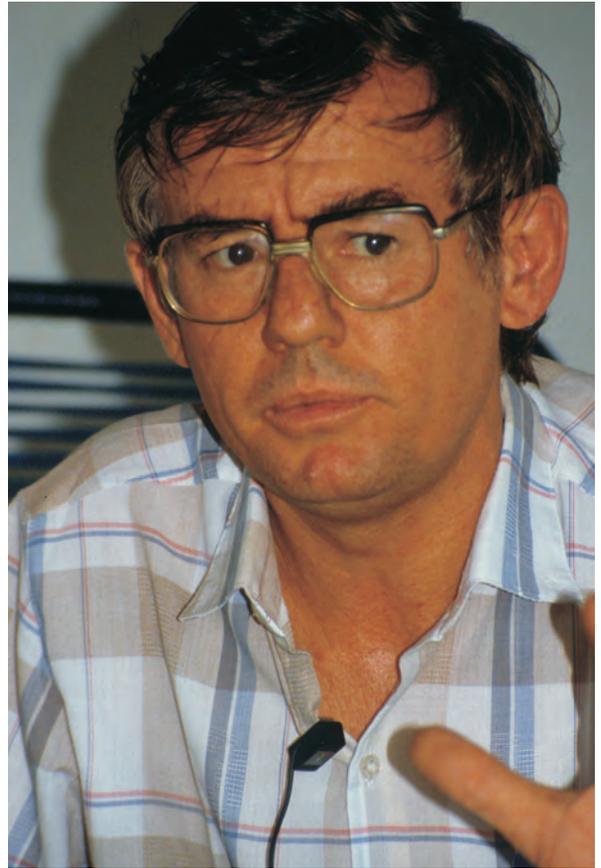
I preparativi durarono un mese, ma il governatore *ad interim* di quell'epoca, pochi giorni prima della data fissata, mi telefonò per chiedermi di sospendere tutto, perché potevano nascere disordini.

Delicatamente feci comprendere che l'organizzazione pianificata era già in azione e non era possibile fermarla. La sera prestabilita un lungo corteo, aperto da una suora con alcuni bambini, percorse Boa Vista giungendo alla cattedrale che era tutta illuminata. Fortunatamente, né spari né violenze interruppero i canti e le preghiere della gente.

Per la prima volta in quel giorno (sarebbe poi accaduto anche in varie altre circostanze) provai dentro di me questo sentimento: la possibilità di essere io stesso, così come qualche altro missionario, vittima di un attacco violento con arma da fuoco per la difesa che facevamo della causa indigena. In cuor mio ho sempre chiesto a Dio che questo non avvenisse, non perché avessi paura di morire, ma perché la morte violenta di un missionario avrebbe macchiato la storia della popolazione di Roraima, che è nella sua maggioranza onesta e pacifica. Grazie a Dio, ci furono minacce, ma mai episodi violenti nei nostri confronti.

4.1. Resistenza pacifica

In quegli anni si iniziava a parlare di diritti umani dei popoli indigeni e si sosteneva la necessità di portare avanti una lotta pacifica per le loro rivendicazioni.



P. Lirio Girardi (1941).

Personalmente, sono stato sempre contrario alla violenza. Mi ero persuaso di questo già in Mozambico, dove avevo letto la vita di Gandhi e cercai di trasferire questa mia convinzione anche agli indios. Anche in quegli anni di conflitto aperto tra indios e *fazendeiros*, insistetti sulla validità di pratiche non violente.

Dopo un episodio drammatico che portò alla morte il figlio di un *fazendeiro*, mi trovai con un gruppo di indios nei pressi di Surumú che avevano distrutto ponti, per impedire il passaggio dei *fazendeiros* e si mostravano scontenti del risultato ottenuto. Un indio sostenne la necessità di usare la violenza. Udendo quelle affermazioni, rimasi in silenzio, abbassai il capo e abbandonai il gruppo triste in volto, mostrando il mio dissenso. Tutti compresero. Da quel momento in poi capirono che era possibile difendere i propri diritti senza ricorrere alla violenza, perché questa impedisce all'uomo di avvalersi della ragione e delle forze morali. Quella lezione senza parole ebbe un effetto profondo sugli indios.

Così ricorsero allo strumento della pressione politica, scrivendo diverse lettere alla FUNAI e alle autorità, in cui denunciavano ingiustizie ed invasioni, senza ottenere però alcuna risposta.

Intanto i missionari continuavano a visitare le comunità indigene, per riaccendere in loro la speranza, facendo percepire l'importanza dell'unione e della collaborazione e concentrando il lavoro anche sulla produzione di alimenti nelle piantagioni.

Negli anni di carestia, dovuta in generale alla siccità, gli indios non ci chiedevano nulla. Ciascuno cercava di superare la situazione come poteva. Fu per caso che una volta venni a conoscenza della carestia e che molti bambini erano denutriti. Per questo chiesi ai missionari di portare aiuti alimentari per farli uscire da quella situazione.

Far conoscere agli indios il valore della libertà senza disprezzare i propri valori, aveva comportato inizialmente il bisogno di spiegare loro l'uso del denaro. Il *regatão*³ entrava nei villaggi, vendeva quello che aveva e si faceva pagare in natura.

3 Commerciante amazzonico che vendeva beni come sale, cherosene, zucchero, vestiti, in cambio di un pagamento in natura.



L'elaborata struttura della grande maloca comunitaria di Maturuca, dove vengono celebrati molti degli incontri di formazione dei leaders locali.

I missionari volevano far sì che gli indios non fossero più sfruttati nel contatto con i bianchi, ma che fossero autonomi, insistendo sempre sui loro valori comunitari, perché non li perdessero.

I primi *fazendeiros* giunti a Roraima avevano comperato il poco bestiame che gli indios possedevano. Non volevano che alcuna *maloca* avesse bestiame.

Vicino a Normandia c'era la *fazenda* Santa Cruz di Newton Tavares. Santa Cruz era il nome che i missionari avevano dato alla regione di Oixi e alla popolazione indigena là residente, che, per il cammino storico di sofferenza che essa percorreva da molto tempo, doveva diventare il simbolo della persecuzione contro gli indios, ma anche della loro resistenza.

La regione di Oixi è singolare per la sua posizione geografica. Infatti, è attorniata a est, nord e ovest da una catena di basse montagne che formano una grande ogiva. Solo nel lato sud non ci sono rilievi montuosi, ma vi scorre un grosso torrente, intransitabile nell'epoca delle piogge. L'unico accesso all'area è situato sul lato est. Curiosamente, in quel punto, la catena



Qui sopra: Panorama di Maturuca, vista dalla montagna vicina.
Sotto a destra: P. Ludovico Crimella, pioniere del riscatto degli indios tramite il bestiame.

montuosa è interrotta ed offre un passaggio facile, con un'apertura larga grosso modo una trentina di metri. Se si chiude questa entrata, le persone che abitano nella grande ogiva, rimangono separate dal resto del mondo.

Da tempo immemorabile, l'area è occupata da un villaggio indigeno. L'aveva visitata anche il Generale Rondon⁴ ed aveva posto la grossa pietra (il *marco*) che marcava la proprietà della terra degli indios. Agli abitanti aveva consegnato anche un documento che lo attestava.

L'ambiente però era tale che qualsiasi *fazendeiro* vi avrebbe visto un'area ideale per mettervi una numerosa mandria di bovini: la recinzione naturale era invidiabile, il controllo del bestiame facile e l'acqua e il pascolo abbondanti.

All'inizio erano arrivati dei *grileiros*⁵, chiedendo un pezzo di terra per fare una casetta e mettervi il loro bestiame. Arrivavano come amici e quindi riuscivano ad avere l'appoggio del villaggio. Ma poi, quelli che vennero in seguito, rapidamente cambiarono atteggiamento e divennero violenti. Iniziarono a maltrattare gli indios e ad espellerli dalle loro terre.

I *fazendeiros* che si erano stabiliti nella regione di Oixi, vedevano negli indios un ostacolo per la loro attività, e per questo fecero molti atti di violenza, bruciarono le case di paglia, fecero uccidere leader, stuprare le don-

4 Cfr. nota 24.

5 Invasori di terre.

ne, minacciando la popolazione e costringendola a raccogliersi in un angolo ristretto del vasto territorio, proibendogli di uscire o coltivare la terra oltre il limite da loro tracciato.

Il tutto senza che la polizia intervenisse o prendesse provvedimenti contro di loro o i loro *jagunços*. Padre Ludovico Crimella, superiore della missione di Normandia, vicina a Santa Cruz, comprendendo la situazione - gli indios non potevano transitare nell'area o coltivare i campi, e i capi famiglia, obbligati all'inattività, si recavano sovente nella cittadina per ubriacarsi - volle tentare di fare qualcosa e decise di costruire una scuola in muratura. Per questo motivo il *fazendeiro* lo citò in tribunale, reo di aver realizzato una costruzione sulle sue terre. Ma il missionario non si presentò, assentandosi opportunamente dall'area.

Inoltre, p. Crimella comprò una dozzina di capi di bestiame e li distribuì alla popolazione, ignorando le recriminazioni del *fazendeiro*.

Era l'ultimo giorno dell'anno 1980. Era l'inizio del progetto del bestiame.

La *maloca* di Raposa aveva dato inizio all'acquisto di un modesto numero di capi, ma le altre comunità avevano paura di imitarne l'esempio, perché i *fazendeiros* erano contrari.



4.2. Una mucca per l'indio

Nacque poco a poco nei missionari l'idea di distribuire mucche a tutti i villaggi.

Comprarono quindi una trentina di mucche e due tori per tre *malocas* e Padre Lirio, che intanto aveva sostituito Padre Crimella, fu incaricato di vedere come gli indios gestivano il bestiame.

Mentre le prime tre *malocas* facevano l'esperienza sotto il suo coordinamento, i *fazendeiros* se ne accorsero. E questa fu la reazione.

Un giorno, quando era di ritorno a Normandia, si fermò al km 100 per mettere benzina. Mentre, nell'attesa, conversava con delle signore, da una delle macchine in fila scese il *fazendeiro* Dandain, uno dei primi ad insediarsi nell'area. All'altezza della cintura portava un marsupio di vimini. Si avvicinò a Lirio e gli chiese per due volte: "Sei tu Padre Lirio?". Poi tirò fuori la pistola dal marsupio e gliela puntò contro. Le donne si misero a gridare e cercarono di bloccare Dandain. Era un tipo che aveva avuto un certo successo nell'allevamento del bestiame, ma temuto dagli indios per la sua tracotanza. Mi raccontarono che quando era giovane visitava le *malocas* e sparava vicino alle loro gambe per intimidirli. Padre Lirio riuscì ad allontanarsi e le donne calmarono l'uomo.

Dopo un anno si decise di estendere il progetto a tutte le *malocas*.

Padre Giorgio Dal Ben mi presentò un progetto articolato, da lui redatto: distribuire cinquanta mucche e due tori a ciascuna *maloca* che dopo cinque anni doveva passare 52 capi ad un'altra e così via. Il progetto fu sottoposto al delegato della Funai che lo approvò.





A sinistra, in basso: P. Lirio e un indio con il marchio usato dalla diocesi per segnare il bestiame del progetto "Una Vacca per l'Indio". Qui sopra: le vacche del progetto nel recinto a Maturuca. Sotto, a sinistra: il cardinal Ersilio Tonini (foto Genovesi Paolo). A destra: Papa Giovanni Paolo II riceve Mons. Mongiano proprio nei momenti più caldi della campagna per le vacche.

I missionari della Consolata davano così avvio alla campagna internazionale "Una mucca per l'Indio", in cui fu coinvolto anche Monsignor Ersilio Tonini, Arcivescovo di Ravenna e poi Cardinale, che contribuì in modo determinante al suo successo.

L'Italia fu il paese più generoso: arrivavano donazioni da parrocchie, comunità, scuole, università, sacerdoti e vescovi, e addirittura da Papa Giovanni Paolo II.





Durante la sua prima visita a Roraima⁶, Mons. Tonini fu accolto con una grande festa dagli indios. Da lì scrisse alcuni articoli che mandò in Italia⁷.

Incaricato di comprare le mucche era Fratel Francesco Torta che acquistava dai *fazendeiros* il bestiame dicendo che era destinato alla *fazenda* del vescovo a Surumú, ma poi lo distribuiva ai villaggi. I *fazendeiros*, infatti, non erano disposti a vendere bestiame agli indios. Torta insegnava agli indios a fare le vaccinazioni per prevenire le malattie, mentre una famiglia era incaricata di vigilare e prendersi cura delle mucche nel *retiro*⁸ di notte. Alcuni erano molto capaci, perché avevano lavorato nella *fazenda* come *vaqueiros*⁹.

Oltre a migliorare l'alimentazione e incrementare l'autonomia economica, l'iniziativa creava unione tra le *malocas*.

Se i *fazendeiros* dicevano: “chi non ha bestiame, non ha bisogno di terra” e “una terra senza bestiame, non ha padrone”¹⁰, ora gli indigeni potevano far valere i propri diritti ad armi pari.

Questi anni sono stati i più burrascosi, ma anche i più belli. Sono gli anni in cui il Brasile è impegnato nella lotta politica per la liberazione dalla

⁶ Si tratta del mese di Aprile 1990.

⁷ Tonini sarebbe tornato una seconda volta a Roraima, nel 1991, per partecipare all'Assemblea dei *tuxawa* a Surumú.

⁸ Recinto in cui viene raccolto il bestiame.

⁹ Mandriani.

¹⁰ *Uma terra sem gado è uma terra que não tem dono*, in portoghese.

dittatura militare e la democratizzazione del Paese, della nascita del PT¹¹ e delle comunità ecclesiali di base, delle occupazioni di terre e della rivendicazione della riforma agraria; dell'instancabile lavoro di formazione e conscientizzazione degli indios realizzato dai nostri missionari nelle *malocas* e poi nelle assemblee annuali, dove gli indios imparavano a identificare i loro problemi e a prendere provvedimenti.

4.3. *L'organizzazione indigena*

La trasformazione degli indios fu grande: le riunioni, la creazione di consigli regionali ed il progetto del bestiame, portarono, nel 1985, alla nascita del Cir, il Consiglio Indigeno di Roraima, l'organizzazione che avrebbe cambiato la storia di Roraima.

Un contributo fondamentale alla redazione del Progetto del bestiame, alla lotta contro la bevanda alcolica e al processo che portò alla creazione del CIR, venne da Padre Giorgio Dal Ben.



Qui sopra. P. Giorgio Dal Ben (1943). A sinistra: un *retiro* (recinto) con le mucche del progetto.

Questi aveva avuto inizialmente molti contatti amichevoli con i *fazendeiros* e *garimpeiros*, ma poi capì che doveva cambiare rotta.

Fu lui ad avere l'idea di aprire la missione a Maturuca e la Diocesi si incaricò della costruzione dell'abitazione per i padri. Contribuì alla sostituzione del *tuxawa* di quella *maloca* e a Jacir de Souza, che gli succedette, diede un orientamento nuovo che fu fondamentale nella costruzione e azione del Cir.

11 Partito dei lavoratori.

Il suo lavoro lento e persuasivo portò anche altre *malocas* ad aderire al progetto.

Era un missionario indipendente, talvolta con difficoltà di dialogare e lavorare in gruppo. A volte era disponibile, altre intransigente. Quando aveva bisogno, chiedeva consigli, manifestava la sua necessità di confrontarsi con gli altri, si faceva dialogante, quasi non sembrava lui. Aveva iniziative originali ma amava gestirle da solo. Era molto esigente con se stesso e con gli altri, chiuso, ma concreto. Un buon religioso, anche se con un carattere forte, pronto a prendere posizioni estreme. Deciso, obiettivo, retto, con una forza morale alta, spiccata, era caratterizzato da protagonismo giovanile, fecondo e costruttivo, ed io mi guardavo bene dal spegnere quel fuoco. Seguiva le proprie idee, la propria visione. Ci teneva a mantenersi autonomo.

Educò gli indios ad una totale dedizione alla causa ed introdusse il motto: “o la va o la spacca”¹², che continua ad essere ancora oggi uno stimolo all’organizzazione indigena.

La maggior parte delle comunità indigene accettò di far parte della nuova associazione che riuscì, attraverso molte attività ed assemblee, a dare una nuova anima e speranza a tutti gli indios di Roraima, rappresentando il motore, l’elemento catalizzatore dell’organizzazione e del cammino di liberazione.

Le prime assemblee vennero organizzate a Surumú, dove, come abbiamo detto, le suore avevano insegnato alle donne a cucinare per molte persone. Successivamente, si decise di realizzarle a Moscow, più vicino alle *malocas*, dove fu costruito un capannone e un sistema di distribuzione di acqua naturale. Dopo, la *maloca* di Maturuca divenne la loro sede “ufficiale”. Le assemblee erano l’occasione per rafforzare l’unione tra le *malocas*, la speranza di vedere soddisfatte le proprie rivendicazioni e la capacità di organizzarsi. Le *malocas*, isolate, erano vulnerabili; soltanto unite avrebbero potuto resistere. Per questo, durante le riunioni, veniva esposto un fascio di verghe, legate da un laccio di vimini confezionato dalla comunità di Maturuca, a simboleggiare l’unione delle comunità nella lotta¹³.

¹² *Ou vai ou racha*, in portoghese.

¹³ Questo simbolo è stato poi utilizzato anche in altre regioni dell’area indigena.



Assemblea indigena a Surumú, sosta pranzo.

A partire dall'iniziativa delle "cantine" per la vendita dei prodotti - stimolata anche questa dalle suore - che portò le donne ad organizzarsi in una prima associazione diretta da una signora della *maloca* di Napoleão, e poi con il loro coinvolgimento nella lotta contro l'alcolismo, fu costituita l'OMIR, l'Organizzazione delle Donne Indigene di Roraima.

Successivamente i professori si riunirono nell'OPIR, Organizzazione dei Professori¹⁴ Indigeni di Roraima e la scuola di Maturuca, condotta da professori indigeni, funzionava da centro di riscatto dell'identità e della capacità di autonomia.

Fu in quegli anni che maturò l'idea di ottenere dal governo il riconoscimento dell'area unica Raposa Serra do Sol e il Cir si impegnò da subito in questo senso.

Il progetto del bestiame alimentava una certa mistica di liberazione, autogoverno ed autogestione; favoriva l'organizzazione interna e la solidarietà tra le comunità e dava agli indios continuità nella rivendicazione dei loro diritti. Il sostegno della Diocesi rimase sempre importante, ma gli indios dimostrarono di essere in grado di portare avanti il proprio progetto di emancipazione. Da questo momento, infatti, i leader indigeni cominciarono ad articolare i loro rapporti direttamente con le autorità a Brasilia, e a presentarsi davanti a ministri, presidenti, giudici, per chiedere il rispetto dei propri diritti e il riconoscimento dei loro territori.

¹⁴ Sono chiamati professori anche i maestri delle scuole elementari indigene.

La *maloca* di Maturuca, che aveva intrapreso un cammino più autentico, si trovò a capeggiare il movimento di autonomia culturale e politica per ottenere l'uso esclusivo delle terre.

La *maloca* di Raposa, che negli anni '70-'75, aveva rappresentato un villaggio-modello nel senso dell'integrazione, comprendendo poi che il rapporto con la società bianca si risolveva nella dipendenza economica e sociale ed in una larvata accettazione della cultura bianca, aderì al CIR.

Alcune *malocas*, invece, rimasero distanti e formarono un gruppo dissidente dal Cir e dal gruppo di Maturuca.

4.4. La liberazione dalla dipendenza

Agli indios costava rompere i legami con i bianchi, perché alcuni di loro sembravano magnanimi ed elargivano doni e favori. Infatti delle *malocas* si associarono solo più tardi al movimento di liberazione delle terre. Pensavano che, grazie all'amicizia dei bianchi, avrebbero avuto più vantaggi, sicurezza e tranquillità. Affrontare i rischi della lotta per l'autonomia significava perdere quella tranquillità. La libertà richiedeva sacrifici e il prezzo da pagare era alto.

Nel frattempo, attraverso il progetto delle mucche, gli indios avevano imparato ad avere più fiducia nelle proprie capacità. Per questo diventavano ancora di più preda di attacchi e rappresaglie.

Intanto, il *fazendeiro* continuava a vessare la popolazione della *maloca* Santa Cruz¹⁵. Il cerchio si chiudeva e l'insieme delle proibizioni aumentava giorno dopo giorno, con forza sempre più stringente. Si sentivano come una mandria, braccati, compressi, asserragliati in una piccola area, e senza alternative.

Per questo, qualcuno abbandonava la propria *maloca* ed andava a rifugiarsi in Guyana, altri a Boa Vista¹⁶, altri ancora andavano a lavorare nelle *fazendas*.

In quel periodo, avevo avuto modo di visitare la *maloca* del Quinu, costituita da alcuni indigeni che anni addietro erano stati costretti, proprio per la pressione del *fazendeiro*, a lasciare la loro regione, nell'Amajari. In

¹⁵ Cfr. *Gli eroi di Oixi*, di Vilela Montanha, 1995, EDN, Camposampiero (PD).

¹⁶ Si calcola che a quel tempo ci fossero già circa 10.000 indios "urbani".



quella circostanza, appresi alcune caratteristiche fondamentali della cultura indigena.

Si trattava di una trentina di persone, grandi e piccoli, uomini e donne, che dormivano nelle amache appese ai pali che reggevano una piccola struttura coperta da rami e foglie. Anch'io appesi la mia amaca e dormii profondamente, anche perché ero molto stanco del viaggio. Era di mattina - ma il cielo era ancora scuro - quando la voce di una persona ancora coricata che parlava in modo chiaro e lento mi svegliò. Era una donna che, annunciando il mio arrivo, dava consigli agli altri. Poi tacque. Di lì a poco, un'altra persona cominciò a parlare, ma le parole non furono molte. E poi ancora una terza. Compresi allora che il primo mattino, quando è ancora buio, è il momento informativo e formativo della comunità, in cui si commentano i fatti del

*Sopra: il tuxawa di Maturuca, Jacir José De Souza.
Qui sotto: momento di un'assemblea indigena.*





Maturuca, con il monumento alla demarcazione delle terre.

giorno, sono dati i consigli morali, e gli anziani trasmettono ai giovani orientamenti sul corretto comportamento.

In altri casi, le comunità continuavano la resistenza, lottando per rimanere nella terra dei propri avi, dove erano nati, cresciuti, si erano sposati, avevano avuto figli.

Dopo essere intervenuto più volte sulla vicenda Santa Cruz per denunciare i casi di indigeni portati in commissariato e in prigione senza alcun motivo - accusati di uccidere il bestiame della *fazenda* e di essere invasori delle terre, quando cacciavano, pescavano, costruivano case o innalzavano recinti attorno alle piantagioni calpestate dal bestiame - decisi che era necessario fare qualcosa per cambiare la situazione.

Parlai con il *tuxawa* di Maturuca, Jacir.

In occasione dell'assemblea dei *tuxawas* del gennaio 1987, insieme ai membri di altri villaggi, gli indios di Maturuca prepararono un piano d'azione. Stabilirono una data: il 10 luglio; in quel giorno indios di *malocas* vicine e lontane avrebbero preso la loro zappa e si sarebbero recati a Santa Cruz per preparare il campo per la semina, assieme agli abitanti di quella *maloca*.

Per premunirsi contro il possibile intervento del *fazendeiro*, un piccolo gruppo di indios, vigilando dall'alto della montagna, attraverso l'unica entrata naturale, avrebbe dovuto dare un segnale sonoro a coloro che lavoravano sotto.

Il piano era perfetto e confacente alle possibilità degli indios. Nel primo giorno di lavoro tutto filò liscio: gli indios di Oixi si rianimavano, fiduciosi. Il secondo giorno, però, la situazione si complicò. Il mattino si presentò piovigginoso e il lavoro con le zappe continuò con difficoltà.

4.5. Violenza senza fine

Verso le 10.00 un elicottero, come un uccello di ferro rumoroso, salito da dietro le montagne, cominciò a sorvolare la sede della *maloca* di Oixi. Gli indios continuarono a zappare, perché il rumore assordante dell'elicottero non gli permise di ricevere il segnale d'allarme che in quel momento quelli della vigilanza stavano mandando dal loro posto sui fianchi della montagna. Questi rimasero terrorizzati, intuendo la tragedia che si stava abbattendo sui "parenti"¹⁷.

Intanto, erano arrivate una dozzina di jeep, piene di soldati e membri della polizia militare armati che invasero l'area percuotendo uomini, donne e bambini, sfondando le porte delle case, buttando per terra le pentole in cui si stava cuocendo il cibo. Gli indios, sparsi in vari punti per lavorare, non ebbero modo di raggrupparsi e reagire alla violenza. Quelli che cercarono di farlo furono gettati a terra, con la faccia nel fango. Intanto i militari montarono una mitragliatrice al centro del villaggio, con la bocca puntata contro di loro. Poi presero una ventina di indios, li caricarono sui camion e li portarono in prigione a Boa Vista.

¹⁷ Forma in cui si chiamano gli indios della stessa etnia o di altre tra loro.



Indio Yanomami (foto degli anni '60 al Catrimani).

Mi trovavo nella mia residenza quando fui informato dei fatti. Presi subito la macchina per recarmi alla prigione. Là trovai gli indios, sporchi di terra, con i volti stanchi e umiliati, tra cui anche Jacir.

Ricostruendo i momenti della tragedia, mi dissero poi: “in quel momento abbiamo sentito che non eravamo più persone. Che non c’è giustizia né legge per gli indios in Roraima¹⁸”.

18 Cfr. *Historia da maloca Santa Cruz*, Cinter, 1987.

Il Cir funzionava già da anni, ma quel giorno temetti che tutta la buona volontà che avevano di organizzarsi morisse dopo quell'episodio umiliante e violento e il dispiegamento di tanta forza contro di loro. Invece no, compresero che alla forza brutta dovevano rispondere con la forza d'animo.

Il cammino verso la difesa dei loro diritti, grazie a Dio, continuò.

In questa circostanza, il colonnello Mena Barreto, Segretario incaricato della sicurezza, arrivò a dichiarare pubblicamente che "la disgrazia di Roraima è il vescovo".

Il Cir inviò lettere alla Funai e alla stampa locale e nazionale, denunciando le atrocità commesse contro la *maloca* Santa Cruz. Il più delle volte, la stampa ignorava il materiale inviato o riportava i fatti in modo completamente distorto.

Nei processi, i colpevoli degli attacchi e degli assassinii, che in quegli anni furono numerosi, erano sempre prosciolti, in quanto avrebbero agito per "legittima difesa", mentre l'indio era presentato nella posizione dell'aggressore, che voleva uccidere e derubare i "buoni" coloni.

4.6. L'internazionalizzazione dell'Amazzonia

In quegli anni il governo di Roraima si poneva in aperto confronto con la Chiesa, cui era attribuita l'istigazione al disordine sociale.

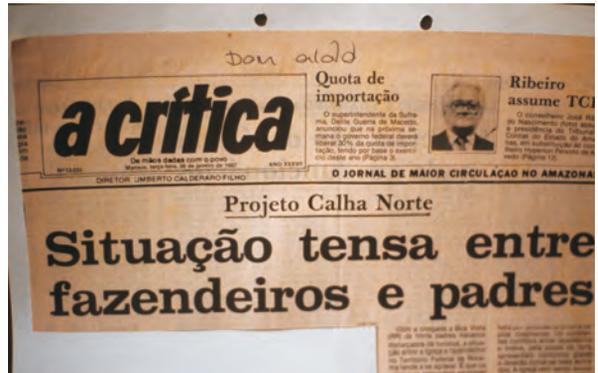
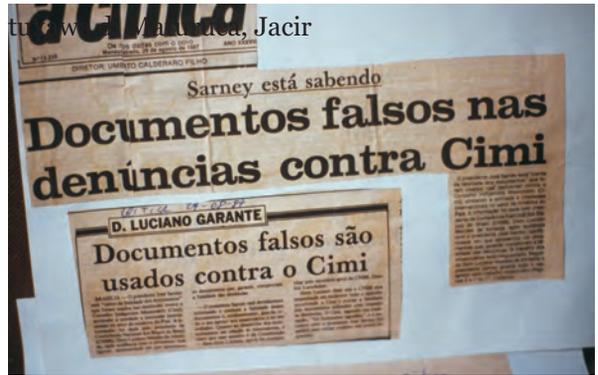
Erano gli anni dell'ossessione per la sicurezza nazionale, della minaccia "comunista" alle frontiere, e in questo schema gli indios erano visti come nemici interni, alleati della Chiesa e di altre entità straniere in un supposto processo di "internazionalizzazione dell'Amazzonia" e delle risorse naturali brasiliane. Gli indios e la difesa dell'ecologia sarebbero stati il "grande pretesto", usato da gruppi internazionali, per impedire lo sviluppo economico del Brasile e, in particolare, della regione amazzonica. Le ricchezze minerarie presenti in questa regione venivano infatti presentate come la "soluzione" alle difficoltà economiche e sociali dei brasiliani.

Tra gli animatori di questo processo ci sarebbero stati anche i missionari italiani, "falsi profeti che sono guerriglieri travestiti da sacerdoti". Agguerrito sostenitore di questa teoria, era il deputato di Roraima João Batista Fagundes, strenuo assertore dell'integrazione degli indios alla società bianca. Nei discorsi di piazza e nei pronunciamenti presso la Camera

dei Deputati¹⁹, basati su una serie di teorie fantasiose ed aberranti, mi accusava di essere, con Padre Dal Ben, il mandante di incendi, distruzione di recinti, e di invasione delle proprietà dei *fazendeiros*. Affermava anche che in Mozambico, ero stato un guerrigliero “reazionario e sovversivo” che si era adoperato per l’indipendenza di quel paese.

Allo stesso tempo, anche i cosiddetti “intellettuali”, pubblicavano articoli di fuoco sui giornali. Rievocavano i buoni tempi andati, quando “bianchi e indios convivevano pacificamente”: solo dopo, per istigazione della Chiesa, i due gruppi sarebbero diventati nemici. In uno

di questi articoli, Dorval Magalhães, un agronomo che aveva lavorato per il Servizio di Protezione agli Indios (SPI) nella *fazenda* São Marcos, sosteneva esplicitamente che la convivenza pacifica si sarebbe interrotta negli anni ‘70, in coincidenza con il mio arrivo a Roraima. Prima, gli indios sarebbero stati amici dei “padri della patria”, pionieri e capostipiti delle grandi famiglie di Roraima: i Magalhães, Brasil, Diniz, Mota, Costa, Luce-



¹⁹ Cfr. “Pronunciamento do Deputado Joao Batista Fagundes – PDMB-RR em 19 de setembro de 1985”. In: “Camara dos deputados, Separatas de Discursos, Pareceres e Projetos. 47esima Legislatura, Terça Sessão legislativa”. A sostegno delle sue teorie, Fagundes portava le dichiarazioni prestate nel commissariato di Boa Vista da un membro dei servizi segreti portoghesi in Mozambico, Manôel Augusto Pinto, che sosteneva di essere a conoscenza del fatto che “l’ex vescovo di Nampula, Dom Aldo Mongiano, era un noto agitatore di un movimento di sinistra, filo-comunista che incentivava la popolazione di quel paese all’indipendenza. A tal fine, contrabbandava una grande quantità di armi, scoperta anche nella sede della Diocesi, che arrivavano via mare ed erano destinate a diverse missioni religiose”. Pinto dichiarava ancora che “la strategia di Dom Aldo era quella di avvicinare le popolazioni più povere, umili e ignoranti incentivandole a ribellarsi. Ora stava facendo la stessa cosa a Roraima, dove ha creato un movimento sovversivo e separatista, che vuole condurre gli indios a creare una nazione autonoma”. E aggiungeva: “per le autorità di Roraima sarà difficile smascherarlo, perché è capace di agire in modo mimetico”. Dichiarava infine di aver sentito dire che anche Padre Giorgio Dal Ben era stato nella Missao de Marrupa, a Nampula, ma di non disporre di alcun documento per provare le sue dichiarazioni. Questa accusa riapparve anni dopo anche in un articolo della Folha de Boa Vista, che riportava la notizia della presenza di Jorge Carvalho Malheiro, veterano dell’esercito portoghese e membro dei servizi segreti, presso l’Assemblea legislativa di Roraima, per una conferenza sul tema “La partecipazione del Consiglio Mondiale delle Chiese cristiane ad azioni sovversive in paesi africani”, soprattutto Angola e Mozambico, in cui avrebbe svelato la vera identità del vescovo di Roraima.



Campionario di articoli apparsi sulla stampa brasiliana contro il vescovo e i missionari.



na. Magalhães era convinto del fatto che gli indios sarebbero tornati a vivere “in armonia” con i “fratelli” bianchi, una volta che l’indio fosse stato “civilizzato”, cioè inserito nella cultura bianca.

Quel che avveniva a Roraima, trovava eco anche a livello nazionale. Il giornale *O Estado de São Paulo* organizzò una vera e propria campagna ai danni della Chiesa, che portò, nel 1987, alla costituzione di una “Commissione Parlamentare di Inchiesta” (CPI), per investigare la supposta “internazionalizzazione dell’Amazzonia come conseguenza della presenza di missionari stranieri²⁰”. Le accuse del giornale si basavano su alcuni documenti, tra cui uno intitolato “Diretrizes Brasil n.4, ano zero” emesso da un fantomatico “Consiglio Mondiale delle Chiese Cristiane” (*World Council of Churches*), che sarebbe stato al centro di una “cospirazione internazionale che implicava restrizioni alla sovranità nazionale del Brasile sulla regione amazzonica”. Questa entità non sarebbe mai stata identificata. I supposti membri di questo “consiglio” (Istituto indigenista Interamericano, Gruppo di lavoro internazionale sugli affari indigeni, Survival International e Cultural Survival – tutte ong internazionali con rappresentanza presso l’Onu) smentivano la loro ap-

²⁰ Cfr. Relatório da “Comissão Parlamentar mista de inquerito, destinada a apurar denúncias que vem sendo formuladas pelo Jornal O Estado de São Paulo, referentes a uma conspiração internacional envolvendo restrições à soberania nacional sobre a região amazônica, relator: Senador Ronan Tito” (PMDB-MG), ottobre 1987. L’idea dell’internazionalizzazione dell’Amazzonia, cioè la teoria secondo la quale potenze internazionali, d’accordo con gruppi religiosi ed altre entità straniere stessero tramando di sottrarre l’Amazzonia e le sue ricchezze al Brasile, è da ricollegarsi alla Dottrina della Sicurezza Nazionale, promossa dal governo militare, che tiene in mano il Paese dal 1964 al 1984.

partenza o qualsiasi legame con lo stesso. Si menzionava anche un “intervento di gruppi stranieri nel processo di elaborazione della Costituzione brasiliana”.

Emergeva però che tutti i documenti, tra cui una sottoscrizione proveniente dall’Austria, su cui si sarebbe costruita l’ipotesi dell’intervento esterno, ed altri che coinvolgevano la Chiesa del Brasile, erano apocrifi. L’inchiesta della commissione si risolse quindi in un nulla di fatto. Nel documento della Presidenza della Conferenza Nazionale dei Vescovi del Brasile, dell’agosto 1987, Dom Luciano Mendes de Almeida sosteneva che “ciò che si nasconde dietro la scandalosa campagna diffamatoria montata dal giornale *O Estado de São Paulo*, non è la difesa degli interessi nazionali, bensì l’ambizione delle compagnie minerarie, determinate a rimuovere qualsiasi ostacolo allo sfruttamento dei minerali nelle terre indigene. La campagna è stata architettata per confondere e spingere i costituenti a non approvare gli articoli della Costituzione che garantiscono i diritti indigeni”.

Proprio negli anni in cui si elaborava la nuova Costituzione del Brasile, venne a trovarmi più volte il Senatore Severo Gomes. Costui aveva già ricoperto questa carica al tempo della dittatura, e l’aveva conservata anche con l’avvento della democrazia. Era amico intimo del senatore Ulysses Guimarães, entrambi difensori dei diritti umani e dei diritti dei popoli indigeni. Una volta lo condussi a Surumú per visitare la scuola e parlare con gli indios, senza la presenza dei missionari. In questa circostanza, poté verificare personalmente la situazione di sfruttamento e discriminazione che vivevano gli indios all’interno del Paese di cui si sentivano parte integrante, così come le rette intenzioni e l’onestà degli indios. Pur se perseguitati, volevano lavorare per il progresso del Brasile, conservando però la propria autonomia e cultura.

Questa esperienza a Roraima sarebbe stata determinante per il lavoro che fece, al momento dell’elaborazione della Costituzione, per l’inserimento, in essa, degli articoli sui diritti indigeni.

5. A FIANCO DEGLI YANOMAMI

L'attenzione della Chiesa per il popolo Yanomami iniziò nel 1965, anche se i primi contatti con quel popolo erano già stati fatti a partire dal 1953.

I primi contatti sporadici con questi indios risalgono agli anni Trenta del secolo scorso, ad opera di cercatori d'oro, di gomma naturale e di missionari protestanti e cattolici. Il contatto con il bianco divenne più intenso con la realizzazione della strada Perimetrale Nord e il territorio indigeno cominciò ad essere invaso da gruppi sempre più numerosi di cercatori d'oro.

Gli Yanomami vivevano (e vivono) in villaggi isolati, spesso a molti chilometri di distanza gli uni dagli altri, per questo ogni iniziativa in loro favore si rivelò da subito particolarmente difficile e dispendiosa.

L'apertura della missione al Catrimani, nel 1966, al tempo del Vescovo Servilio Conti, fu una vera e propria avventura. Fu necessario ai padri scelti per quella destinazione, Bindo e Calleri, discendere in canoa il Rio Branco e risalire il Catrimani, pieno di rapide e cataratte, in un viaggio che durò quasi un mese. Per affrontare le rapide era necessario ogni volta scaricare tutto il carico sulla sponda, far scivolare la canoa oltre la rapida, caricare nuovamente gli oggetti trasportandoli via terra, e risalire sulla canoa per riprendere il viaggio.

P. Bindo Meldolesi in canoa sul rio Catrimani, negli anni '60.





Sopra: Interno della *maloca* Yanomami al Catrimani. A destra: la strada dell'oro a Boa Vista.

Poi dovettero abbattere la foresta per edificare la missione e fare una pista di atterraggio.

La loro prima preoccupazione fu l'assistenza sanitaria e l'apprendimento della lingua.

La strada Perimetrale Nord raggiunse la missione nel 1974, e la presenza di centinaia di operai fu causa della diffusione di malattie prima sconosciute agli indios e della disarticolazione sociale nelle *malocas* Yanomami prossime alla missione.

Per salvaguardare le terre indigene dall'invasione dei bianchi, intanto, era stata costituita la "Commissione per la Creazione del Parco Yanomami" (CCPY) che proponeva di riservare agli indios 77.000 km² di foresta, dove questi potessero vivere liberamente, secondo le proprie tradizioni culturali. A tal fine, la CCPY aveva presentato un primo progetto di creazione della riserva Yanomami nel 1969, e poi un secondo nel 1979, che aveva avuto l'appoggio del Senatore Severo Gomes.

Il gruppo di Catrimani era parte del gruppo di Xitei. Si trattava di gruppi "in guerra" tra loro, anche se questa consisteva più che altro in *raid* oppure nel distruggere le coltivazioni del gruppo nemico. L'intervento dei padri aveva incentivato gli Yanomami a cessare i *raid*.



Negli anni 1986-88, la sopravvivenza degli Yanomami era nuovamente minacciata dall'invasione di migliaia di *garimpeiros*.

La società bianca sferrava in quegli anni un colpo mortale a questo popolo ancora praticamente sconosciuto, che continuava a vivere in modo proprio nella foresta.

Sono gli anni della corsa all'oro, con i disperati tra i disperati che penetravano in modo illegale nel territorio di questa etnia con una violenza inaudita. La barbarie della ricerca dell'oro devastava la foresta, contaminava il suolo, i fiumi e i laghi con il mercurio¹, si lasciava dietro malattie prima sconosciute ai nativi, e disgregava le comunità.

Erano bande di avventurieri, che si autodefinivano eroi, moderni *bandeirantes*² scopritori dell'ultimo angolo remoto di Brasile, che avanzavano follemente di villaggio in villaggio, spargendo sangue e seminando morte.

¹ Il mercurio è un metallo liquido a temperatura ambiente ed estremamente tossico per tutti gli animali superiori. Viene utilizzato dai *garimpeiros* perché si lega all'oro (e non alla terra e ai minerali estratti), a formare un amalgama che può essere separato per riscaldamento nei due componenti. Purtroppo, il procedimento fa sì che una percentuale notevole del mercurio utilizzato si disperda nell'ambiente: fra il 5% e il 30% del mercurio che i *garimpeiros* utilizzano per separare l'oro, finisce direttamente nei corsi d'acqua.

² Avventurieri che intrapresero l'occupazione del territorio brasiliano attraverso il sistema *bandeira*: una grande bandiera e una croce venivano portate da un gruppo di 200-1.000 persone che camminavano verso l'ignoto alla conquista di nuove terre.



Qui sopra: *garimpeiro* lava la sabbia del fiume con potenti getti d'acqua per una prima separazione delle pagliuzze d'oro. A destra: veduta dell'area del garimpo di Paapiú.

Invadevano un santuario ecologico ed entravano con furia saccheggiatrice in mezzo ad un popolo indifeso, minacciandone l'esistenza.

Nel culmine della grande invasione - quando corse la voce che l'area Yanomami sarebbe stata interdetta - partivano da Boa Vista per i *garimpos*³ centinaia di voli al giorno.

Benché il commercio fosse proibito, in città erano sorti decine e decine di negozi nei quali si comprava oro: in una strada erano così tanti che venne chiamata "strada dell'oro".

Due voli al giorno collegavano Boa Vista a Manaus, Brasilia e San Paolo. I "boss" dei *garimpos*, che viaggiavano con valigie cariche d'oro, circolavano per le strade come i signori della terra e i benefattori dello stato.

In quel periodo decisi di andare personalmente a visitare il *garimpo* del Paapiú, il più attivo della regione - ogni dieci minuti vi atterrava o partiva un aereo - emblema dell'assalto che soffriva la foresta e il popolo Yanomami.

Dall'aereo che volava alla quota di 700-800 metri, apparve nella foresta una stretta e corta striscia di terra, senza vegetazione. Era la pista di atterraggio. Scendendo, vidi che vicino agli alti alberi che circondavano quella

³ Luoghi dotati di macchinari per estrarre l'oro dalla terra, lavandola con acqua e mercurio.



miniera a cielo aperto, sorgevano le baracche dei *garimpeiros*. Sparse qua e là amache, recipienti, abiti. Il silenzio della foresta era interrotto da un vociare confuso. Le radio, poi, riportavano le notizie delle città distanti o trasmettevano musiche che davano ancora più rilievo allo spettacolo sgraziato e caotico che avevo davanti.

Lungo la pista, avevano allestito una specie di mercato in cui si vendeva tutto: i *garimpeiros* l'oro e i commercianti alimenti, attrezzi di lavoro e oggetti di prima necessità, essenziali alla vita nella foresta.

Mescolati ai bianchi c'erano anche alcuni indios. Lavorando nel *garimpo*, molti si ammalavano e tantissimi morivano.

La Diocesi doveva fare qualcosa, ma non avevamo personale né mezzi. Mi recai subito a Brasilia a parlare con la Conferenza Episcopale cui esposi la tragica situazione in cui si trovavano gli Yanomami. Mi si consigliò di rivolgermi alla Conferenza dei Religiosi del Brasile, che inviò dodici suore⁴ e due fratelli che immediatamente, dopo l'arrivo a Boa Vista, furono portati dalla Funai nei siti delle miniere e nei villaggi per soccorrere i malati, gli affamati e coloro che stavano morendo di malaria e tubercolosi. Erano suore fragili e indifese che avevano lasciato il loro posto negli ospedali per affrontare la crudeltà e le sfide della foresta, in una terra sconosciuta e a

4 Appartenevano agli ordini di Santa Caterina di Gap, Immacolata Concezione e Serve dello Spirito Santo.



contatto con un popolo di cui non conoscevano la lingua, ma che erano determinate a salvare. Tra il 1988 e il 1991, ben trenta suore furono coinvolte in questa operazione di emergenza.

5.1. L'allontanamento dal Catrimani

Nel luglio 1987, venne a visitarmi un funzionario della Funai (un ex maggiore dell'esercito in pensione), accompagnato da un altro signore. Mi disse che veniva per trattare di un problema che preoccupava la FUNAI: la presenza dei missionari al Catrimani.

Questa, infatti, voleva allontanare i *garimpeiros* ed altri invasori dalle terre indigene, ma questi non volevano uscire, portando l'argomento della Missione del Catrimani. Dicevano: "Se volete togliere dalla regione tutti i *garimpeiros* che non sono indios, perché allora non togliete anche i missionari dal Catrimani, che sono stranieri? Toglieteli ed usciranno anche noi".

Accampando questo motivo e promettendo di far evacuare i cercatori d'oro in una quindicina di giorni, mi chiesero di allontanare dal Catrimani l'équipe missionaria per quel periodo di tempo. La conversazione avuta non mi sorprese. Le voci che circolavano per le stanze di quell'organo contro i missionari erano tante. Risposi che non me la sentivo di ritirarli perché la loro presenza era fondamentale: a differenza dei *garimpeiros*, i missionari erano là per difendere la salute degli indios, per portare avanti programmi educativi e pacificare le *malocas*.



Suor Florença con una donna Yanomami al Catrimani.
A sinistra: suor Auristella, della Consolata, cura un bimbo Yanomami al Catrimani.

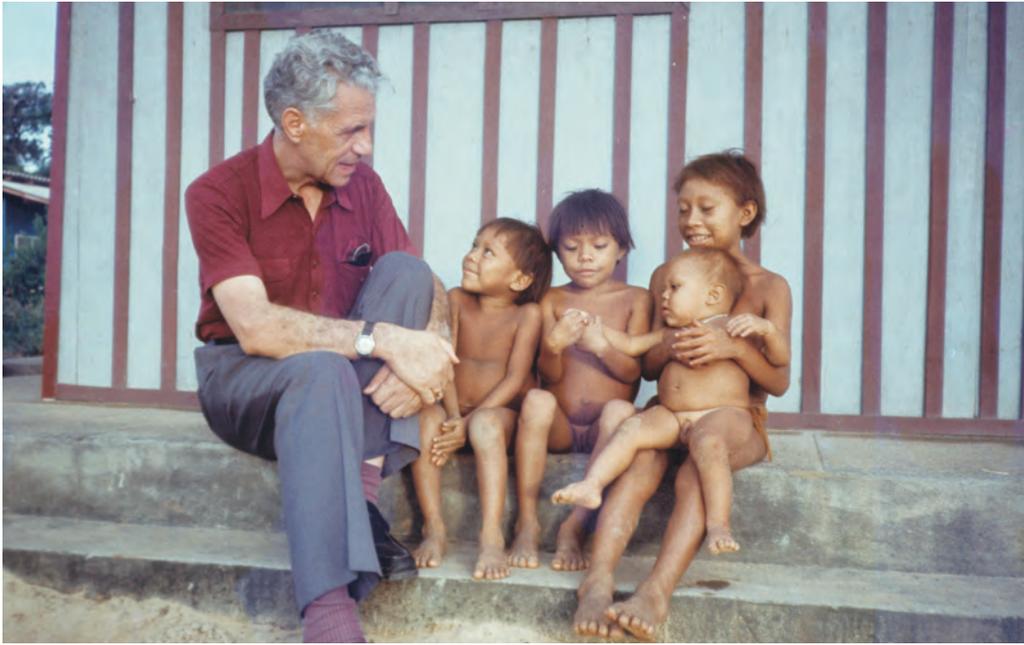
L'uomo continuò ad insistere perché richiamassi i missionari. A quel punto dissi: "Io ricevo ordini solo dalla CNBB". Così terminò il dialogo. Pensavo che il problema fosse risolto, invece, circa un mese dopo, mi telefonò Dom Luciano Mendes, suggerendomi di ritirare i missionari per una quindicina di giorni, affinché la FUNAI potesse espellere i *garimpeiros*. Prontamente obbedii e via radio contattai il Catrimani per riferire quanto Dom Luciano mi aveva detto.

Suor Florença mi aveva preceduto per dirmi che i funzionari della Funai erano già alla missione, con l'ordine di portare l'équipe a Boa Vista. La suora mi disse che non aveva intenzione di venir via in modo così brusco e che sarebbe rimasta lì.

Rimasi sorpreso dalla rapidità con cui la FUNAI aveva agito. Spiegai alla suora che avevo ricevuto la telefonata di Dom Luciano e che era necessario che l'équipe si allontanasse dalla missione per almeno quindici giorni, per poi tornare.

Padre Damioli partì immediatamente, mentre suor Florença rimase ancora qualche giorno per mettere in ordine le cose.

Le settimane e i mesi passavano e l'ordine di ritornare al Catrimani non veniva.



Intanto, il provvedimento della FUNAI aveva ottenuto due risultati negativi: i *garimpeiros* avevano continuato ad occupare le terre indigene e gli indios erano stati completamente separati dai loro alleati, impedendo con ciò che testimoni potessero raccontare ciò che stava accadendo.

Qualche mese dopo Dom Luciano, con mia sorpresa, arrivò a Boa Vista: mi chiese di visitare la missione. Prendemmo l'aereo. Atterrando, questa si presentava in condizioni deplorable. Le costruzioni in legno erano in stato di abbandono: le porte aperte, il posto medico in disordine, aree erbose e verdi calpestate e ridotte ad un cortile devastato. La sporcizia regnava ovunque. Dom Luciano vide e comprese. Tornò subito a Brasilia, ricorse alla Giustizia e alla presidenza della Repubblica. Il giudice decretò il ritorno immediato dei missionari. Era il 27 novembre 1988: affittammo un aereo e i missionari tornarono.

I funzionari della FUNAI, che in quel periodo si erano installati alla missione, qualche settimana dopo, vedendo che gli indios cercavano solo i missionari, se ne andarono e questi poterono riprendere le attività.

Successivamente, la Diocesi avviò il lavoro anche a Xitei, attraverso le suore di Santa Caterina di Gap⁵, per continuare il processo di avvicina-

⁵ Le suore che iniziarono a lavorare a Xitei nel 1992, furono informate in quell'anno del cosiddetto "massacro di Haximu", in cui più di venti Yanomami furono uccisi dai cercatori d'oro. Il caso fu giudicato come crimine di genocidio.



P. Damio con un gruppo di giovani Yanomami scrivono un cartello che vieta la caccia, la pesca e la ricerca dell'oro nella loro terra. A sinistra: Mons. Mongiano al Catrimani.

mento degli Yanomami, con l'obiettivo di stabilire con loro una relazione profonda di fiducia reciproca e dialogo.

A partire dal 1994, si facilitò la partecipazione degli Yanomami alle assemblee generali del Cir, e fu avviato il progetto di etno-alfabetizzazione che formò i primi professori indigeni.

Nel 1989, la polizia Federale aveva iniziato l'espulsione dei cercatori d'oro dalle terre Yanomami, ma intanto, in appena quattro anni, erano morti 2.000 Yanomami, dei 9.500 che vivono in Brasile, ossia l'equivalente al 15-20% della popolazione.

Nel gennaio 1990, il governatore di Roraima, Romero Jucà, suggeriva la creazione, nel territorio Yanomami, di tre fasce di estrazione mineraria, ovvero di istituire delle "riserve di cercatori d'oro" in quelle aree del territorio che erano definite "foreste nazionali".

In una lettera⁶, dichiarai che "quanto propone il governatore è illegale e contrario alla Costituzione". Ribadivo inoltre di non essere contrario ai *garimpeiros*, ma di voler favorire il rispetto della Costituzione e gli ordini della giustizia federale; di voler difendere il diritto degli Yanomami di sopravvivere alla tragedia che si trovavano ad affrontare. Rivolvevo poi un

6 "Carta do Bispo de Roraima ao povo de Boa Vista", gennaio 1990.

appello accorato alla gente di Roraima, anch'essa vittima, come gli indios, dell'aumento della violenza, della contaminazione dell'ambiente a causa del mercurio, della diffusione incontrollata della malaria. Anche i cittadini comuni erano chiamati a cooperare per salvare gli Yanomami, un popolo dalle caratteristiche uniche nella diocesi e nel mondo.

Tra maggio 1990 e novembre 1991, il governo decise di allontanare i *garimpeiros* e centinaia di poliziotti e decine di aerei furono impegnati nell'operazione che fu definita "Selva Livre", cioè "Foresta Libera".

Le piste di atterraggio illegali furono dinamitate, sequestrati gli aerei, distrutti motori e pompe ed espulsi i *garimpeiros* che erano rimasti nell'area Yanomami.

Donne Yanomami macinano la manioca per una festa comunitaria.



6. MURO CONTRO MURO

Negli anni '90 l'impegno dei missionari a fianco degli indios del *lavrado* e degli Yanomami, determinò la reazione di vari settori del potere locale di Roraima, le cui accuse trovavano comunque ampio spazio anche sui media nazionali.

L'*Estado de São Paulo*, riportava la notizia che la polizia federale stava investigando i miei conti, con l'accusa di traffico di denaro sporco¹. Accuse riprese dalla *Gazeta de Roraima*², che mi identificava come nemico del popolo di Roraima.

Per contrastare questo clima e manifestare la solidarietà di una parte del Governo, il 9 agosto 1990, Chagas Duarte, deputato federale per Roraima, organizzava una sessione speciale della Camera dei Deputati per rendere omaggio, nella mia persona, alla Chiesa di Roraima. Discorsi di elogio furono pronunciati dai membri di vari partiti³.

Tutti furono unanimi nel riconoscere che l'intervento della Chiesa era fondamentale per la difesa degli indios ed il riconoscimento dei loro diritti, sanciti dalla Costituzione.

Duarte, manifestando pieno apprezzamento per il coraggio mostrato dalla Chiesa soprattutto in difesa degli Yanomami, che definiva una delle ultime tribù primitive, minacciata di estinzione a causa dell'invasione massiccia delle loro terre da parte dei *garimpeiros*, affermava: "La situazione a Roraima è un chiaro esempio dell'ingiustizia sociale in Brasile. La concentrazione della proprietà rurale non lascia alcuna alternativa a coloro che sono senza terra, se non quella di invadere le terre indigene. Quando

- 1 Cfr. "*PF investiga contas do Bispo*". In un articolo di risposta, pubblicato sempre sull'*Estado de São Paulo*, il 25 febbraio 1990, Padre Aquino Gonçalves, Per ribattere alle accuse di lavaggio di danaro sporco rivolte a Dom Aldo, affermava che: "questi articoli gettano fumo negli occhi dell'opinione pubblica brasiliana, che così non vede gli effetti delle omissioni del governo rispetto alla presenza *garimpeira* nelle terre del popolo Yanomami (...). Inoltre escono dal Brasile tanti dollari sufficienti a pagare il debito estero. Ma la Polizia federale non investiga i responsabili".
- 2 Cfr. "*Esse bispo é um paranoico*", di Plinio Vicente, in *Gazeta de Roraima*, 27 marzo 1992.
- 3 Cfr. "*Homenagem a Dom Aldo Mongiano*", Camara dos Deputados, 9 agosto 1990; "Camara dos Deputados homenageia D. Mongiano", in "Critica de Roraima", 11 agosto 1990.



Mons. Mongiano al Parlamento Federale Brasiliano.

questa gente disperata entra in contatto con gli indios, il risultato è fatale. Ciò è evidente tra gli Yanomami: i loro costumi sono alterati, non cacciano più, non pescano, ma iniziano a dipendere dagli scarti della società bianca. Indifesi nella loro semplicità, si lasciano contaminare dai vizi del bianco e contraggono le malattie della civiltà, che per loro sono mortali”.

Duarte non rinunciava a denunciare le omissioni del Governo Federale e statale, che avevano aperto la strada ad una forma irrazionale di sfruttamento delle frontiere più remote del Paese.

Altri, invece, facevano riferimento alle misure prese dal Governo Federale: la visita del Presidente Collor a Roraima e la sua richiesta al Ministro della Giustizia di prendere provvedimenti.

Il messaggio che davamo a Roraima era stato dunque recepito anche da molti esponenti del governo.

Il modo di porsi della Chiesa contro lo sfruttamento minerario delle terre indigene, portava gli oppositori di sempre ad istituire, nel 1991, una nuova Commissione Parlamentare d’Inchiesta (CPI) che ora intendeva “verificare l’esistenza di aeroporti clandestini e l’operato delle missioni religiose stra-

niere nelle aree minerarie, provocando l'internazionalizzazione dell'Amazzonia”.

Le vittime delle accuse, non erano solo i membri del Cimi (come era avvenuto nella CPI del 1987) ma tutti i missionari che lavoravano in Amazzonia.

Questa nuova commissione, definita significativamente “Commissione sull'Internazionalizzazione dell'Amazzonia” mi chiamava in causa direttamente, assieme ai missionari della Consolata.

Nella testimonianza prestata di fronte alla Commissione⁴, ripercorsi la storia della presenza della Chiesa a Roraima, e smentii le accuse che ci erano rivolte. Specificai che la pista di atterraggio, aperta nel 1967 a Catrimani, era utilizzata da tutti i servizi operanti nell'area: FUNAI, FUNASA⁵, servizio di controllo delle acque, équipe mediche, autorità civili e militari. Rispetto alla minaccia all'integrità nazionale, rappresentata dalla Chiesa, risposi che “la Chiesa a Roraima non è stata mai contraria alla difesa delle frontiere: la Nazione ha il diritto di difendere i suoi limiti territoriali. Ma la difesa dell'integrità nazionale non è una ragione sufficiente per disgregare le comunità indigene o danneggiarne la cultura”.

Infine, contestavo il fatto che fosse definita attività sovversiva la richiesta che la demarcazione delle terre fosse fatta in accordo con la legge: “La Chiesa ha incoraggiato gli indios a vivere come liberi cittadini e non come persone indigenti ed emarginate. Se questo si chiama sovversione, credo che dobbiamo cambiare nel dizionario il significato di questa parola. Non siamo contro i *garimpeiros*, difendiamo il diritto di tutti al lavoro e sappiamo che anche il *garimpeiro* ha bisogno di lavorare e guadagnare il suo pane. Solo che il guadagno degli uni non può significare l'annichilimento dei popoli indigeni. Lavorando in terre che la Costituzione riserva agli indios, i *garimpeiros* infrangono la legge e commettono il crimine di genocidio, creano cioè una situazione tale che determina la morte degli indios, sia per la violenza di cui sono portatori, che per la trasmissione di malattie, e la disgregazione della vita sociale, economica e culturale. Infine, se mi si accusa di essere il responsabile di tutti i conflitti che ora caratterizzano Rora-

4 Cfr. “*Depoimento para CPI de Dom Aldo Mongiano, bispo da Diocese de Roraima*”, settembre 1991.

5 Fondazione Nazionale di Salute.

ima, la lettera ‘Dai Popoli indigeni di Roraima ai Popoli della terra’⁶, dimostra che questi conflitti sono sempre esistiti e che non c’è mai stata armonia tra indios e non indios”.

Questi i termini in cui si esprimeva la lettera: “Noi, popoli indigeni di Roraima, eravamo innocenti e fummo ingannati, usati dai bianchi. Ancora oggi ci sono dei parenti che sono stati marchiati con il ferro, che sono stati frustati e trascinati a terra legati ad un cavallo. Siamo stati sempre sfruttati dai bianchi. Per molto tempo abbiamo lavorato nelle loro case e fazendas senza un compenso. Sono arrivati dicendo che erano amici, hanno ingannato i nostri padri con vestiti, scarpe, utensili, perline e alcool. Così le nostre terre sono state invase, la nostra cultura violata e i nostri popoli massacrati. Da tempo, il Governo promette di espellere i bianchi e demarcare le nostre terre. Ma restano promesse che non mantiene. Intanto, il nostro popolo soffre perché ha bisogno di terra per cacciare, pescare, piantare, vivere. Quel che è stato fatto a noi, ora viene fatto agli Yanomami, un popolo ancora innocente. Siamo coinvolti nella lotta per la sopravvivenza del popolo Yanomami, contro l’invasione illegale delle terre; per esigere che le autorità rispettino la legge: questa non serve, se non è rispettata”.

Anche Dom Aparecido José Dias, allora presidente del CIMI, chiamato a testimoniare nella stessa Commissione, rinnovava l’appoggio al nostro operato a Roraima, per la determinazione con cui difendevamo la causa dei popoli indigeni. E aggiungeva: “Coloro che parlano contro l’internazionalizzazione dell’Amazzonia, in verità parlano contro la demarcazione delle terre indigene di quello stato”.

Concludevo la mia testimonianza con queste parole: “nello stadio culturale in cui si trova l’indio, ha bisogno di terre demarcate per essere se stesso, per essere indio. Ciò non impedisce che un domani, essendo indio, diventi uguale agli altri e che queste barriere geografiche non siano tanto necessarie, ma simboliche. Per me, oggi la demarcazione della terra è vitale. O gli indios hanno la terra demarcata per sopravvivere o si estinguono⁷”.

Le mie argomentazioni furono sostenute ancora una volta da Dom Luciano Mendes de Almeida, che nel testo *Saiba quem entregou a Amazônia*

6 “*Dos povos indígenas de Roraima aos povos da terra*”, agosto 1989.

7 Cfr. “*Para quem nao dobram os sinos*”, Newark, 1994, pag. 14.



Una delle caratteristiche montagne di Roraima.

afferitava che: “La Chiesa denuncia da tempo la pratica di nascondere, con argomentazioni spurie, le vere intenzioni di queste accuse, ossia permettere l’occupazione delle terre indigene. Già un documento del ‘73, ‘Y-Juca-Pirama – L’indio, quello che deve morire’, denunciava il massacro dei popoli indigeni e l’occupazione sfrenata dell’Amazzonia, a partire dal 1964”⁸.

Il documento era stato frutto del lavoro di una commissione di vescovi e missionari creata nel 1973 dalla CNBB, per analizzare la situazione degli indios del Brasile alla luce della storia, dell’antropologia e del Vangelo.

Nel descrivere la situazione preoccupante in cui si trovavano gli indios in quel tempo, il documento sottolineava l’urgenza della loro difesa, evidenziando i valori estremamente positivi presenti nelle loro culture.

Contro qualsiasi tipo di integrazione e trasformazione in manodopera a basso costo, contro ogni forma di tutela, che vede nell’indio un invalido o un incapace nella società, il documento rifiutava anche il concetto di “civiltizzazione”, visto che questo, nella sua vita economica, politica, culturale e spirituale ha molto da insegnarci.

8 Cfr. “*Saiba quem entregou a Amazonia*”, di Dom Aparecido José Dias, Cimi/Cnbb, Brasilia, 1991.



Bambini e bambine Makuxí in occasione di una festa.

6.1. Valori indigeni

Il documento proseguiva con l'enumerazione dei valori presenti nelle società indigene.

In primis, veniva menzionata "l'educazione dei figli". Il figlio è educato alla libertà e alla responsabilità. Il bambino in casa è libero, non è mai sgridato o picchiato. Corre e gioca liberamente, ma, per istinto, cerca lo sguardo materno e paterno, per leggere nei loro volti l'approvazione o la disapprovazione per il suo comportamento; registra dentro di sé questo messaggio, si fa uno schema nella sua mente ed è guidato dai valori ricevuti dai genitori. Apprende ad essere libero ma anche responsabile, perché capisce che ci sono cose che non può fare. L'educazione alla libertà e alla responsabilità è fondamentale, perché i bambini saranno la società di domani. Nella società indigena, il bambino ha grande rispetto per i genitori e i capi perché lui stesso è stato rispettato. Gli indios apprendono ad essere liberi dall'infanzia, perché non sono mai costretti a fare ciò che non vogliono. L'indio è soprattutto un essere libero e responsabile.

Il secondo valore è quello che prevede di "produrre solo quanto è necessario per sopravvivere". L'economia è basata sul lavoro collettivo. Quando c'è una calamità, si accettano gli effetti della natura. Tutta l'organizzazione sociale ha la finalità della sopravvivenza, che è collettiva. Il co-

munitario prevale sull'individuale e ciò è fonte di pace e armonia. La preoccupazione, l'interesse per una persona è l'interesse della collettività. Quello che hanno in comune, è sufficiente per tutti. L'economia non ha la finalità del lucro, dell'accumulazione, ma di sostenere la persona.

Il terzo principio è il "rispetto per la natura". Le popolazioni indigene vivono in armonia con la natura e i suoi fenomeni, la usano senza distruggerla coscientemente. La natura è una madre che alimenta tutti, e chiunque trova sostentamento in essa, per vivere in libertà senza dipendere da nessuno. Il quarto punto riguarda la gestione del potere. Il potere del *tuxawa* non è mai un potere di comando. Il capo è la persona più saggia. La decisione finale è presa dal capo, ma in modo collettivo: la comunità ha la sua soluzione ai problemi. Il capo non può avere potere assoluto, ma deve compiere quel che la comunità vuole. Il potere è condiviso; il capo ascolta la comunità che può decidere anche di sostituirlo, se non è soddisfatta.

Infine, l'"iniziazione e l'educazione sessuale". Il giovane fa un viaggio esplorativo, di conoscenza delle *malocas*. Girando tra le comunità, decide di volta in volta quanto tempo poter permanere in ciascuna *maloca*. È un viaggio alla scoperta del mondo. Va anche in città se trova una famiglia che lo ospita. Lo scopo principale è trovare una compagna (anche se può essere che l'abbia già nel villaggio) e conoscere l'organizzazione delle altre *malocas*. Poi, quando torna, generalmente si sposa e può anche andare a vivere in un altro villaggio. Non c'è nessun tabù sessuale, anzi gli indios si scandalizzano per i costumi dei bianchi.

Questi valori di dignità, libertà, li scopro io stesso ogni giorno, nel lavoro con loro⁹.

- 9 Nel rapporto quotidiano con gli indios, avrei scoperto anche altri valori o caratteristiche culturali che mi avrebbero particolarmente colpito. Tra queste, il rapporto con il territorio, che gli indigeni conoscono palmo a palmo. Questo è strettamente collegato al rapporto con gli spiriti: tra i Macuxí, se la moglie o il figlio non stavano bene, il marito li portava nell'area delle Montagne del Maruai, considerato un luogo sacro. Poi, quando stavano meglio, tornavano a casa. Andavano là e guarivano. Erano gli spiriti ad indicare i luoghi dove si guarisce, dove ci sono le correnti d'aria benigne, che curano. Generalmente erano situati vicino ai fiumi, oppure in un bosco, ovvero in un ambiente caratterizzato da una temperatura diversa, più mite. Quindi, quando c'era una persona ammalata, che non guariva, tutta la famiglia si spostava e rimaneva accanto al malato, sino a guarigione avvenuta. Mi colpiva anche la loro capacità di attenzione ed il rispetto per l'altro: nelle assemblee c'era un silenzio totale quando qualcuno parlava. Generalmente, molti avevano il quaderno e la biro e prendevano appunti. Infine, mi impressionava anche la loro capacità di trovare soluzioni efficaci ai problemi che di volta in volta si presentavano.

6.2. Verso il riconoscimento delle terre

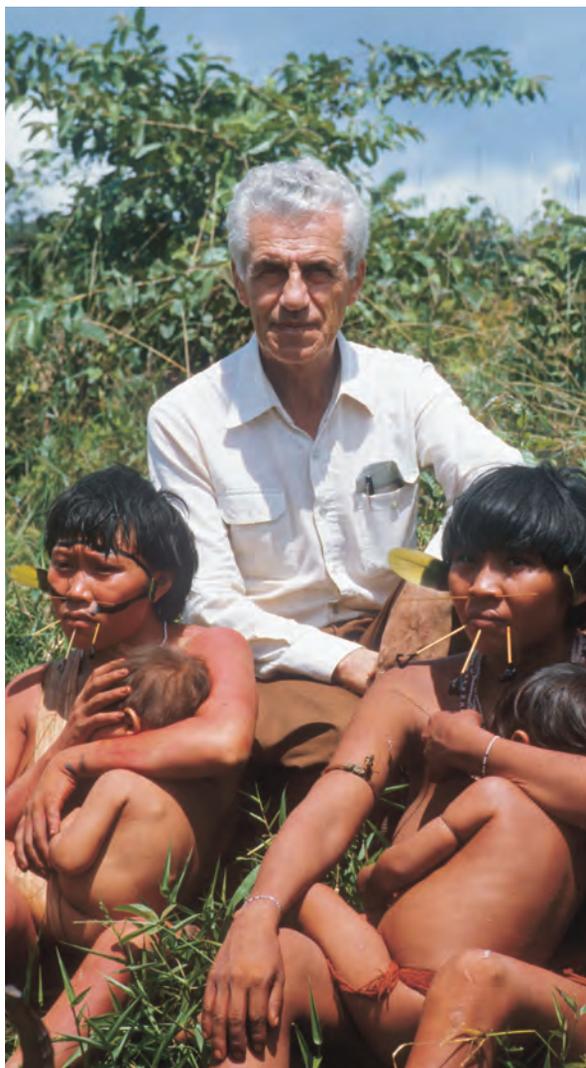
Nel 1991, l'area indigena Yanomami veniva finalmente demarcata e un anno dopo, alla fine di maggio del 1992, poco prima della conferenza internazionale "Eco '92" di Rio de Janeiro, il Presidente Collor firmava il decreto di omologazione che riconosceva al popolo Yanomami il possesso di 9.500 km² di foresta.

Quando fu emesso l'ordine di ritirata dei *garimpeiros* dalle terre Yanomami e di chiusura delle piste clandestine, molti di questi si spostarono nell'area macuxi, ma altri rimasero tra gli Yanomami.

Era urgente, ancora una volta, far sentire la nostra voce.

Alcune associazioni di *garimpeiros*, riunite assieme a gruppi di *fazendeiros* nel "Movimento contro l'Internazionalizzazione dell'Amazzonia" cercarono di sobillare la popolazione di Roraima, usando i mezzi di comunicazione per attaccare la Chiesa e la mia persona.

In quegli anni, durante i suoi frequenti passaggi a Roraima, veniva sovente a farmi visita il signor Romeu Tuma, Capo della Polizia del Brasile, in qualità di rappresentante del governo. A lui manifestavo le intenzioni e gli obiettivi della Chiesa e rispondevo alle sue domande. Naturalmente sapevo che *garimpeiros* e *fazendeiros* mi accusavano di voler separare Roraima dal resto del Brasile e credo che, ascoltandomi, vedessero smontate tutte le accuse che mi facevano. Una delle ultime volte che mi fece visita, successe un fatto curioso. I *garimpeiros*, che in quei giorni ma-



Mons. Mongiano al Catrimani.

nifestavano nella piazza davanti alla mia residenza, gli dissero di non venire a parlare con me, temendo che, con le mie parole, lo avrei portato dalla nostra parte. Ma lui venne a trovarmi lo stesso e la nostra conversazione, come sempre, fu serena, ma si prolungò. Un vociare agitato, si levò dalla piazza. Il nostro lungo scambio di idee doveva aver fatto impressione sui dimostranti, che iniziarono a pensare che stessi convincendo il capo della polizia con le mie argomentazioni.

Ad un certo punto, il clamore stava aumentando e Tuma interruppe la nostra conversazione, si alzò, mi salutò ed uscì a parlare con i *garimpeiros* per calmare gli animi esaltati. Il comandante non mi disse mai cosa pensasse al riguardo, ma lo giudicai sempre una persona seria, retta e determinata.

A seguito di questi disordini e visto il clima caldo del momento, la polizia militare sarebbe stata posta, per un certo periodo, a vigilare la mia casa e i miei spostamenti.

6.2.1 Una reporter tutta speciale

In quei momenti concitati ebbi la fortuna di ricevere la visita gradita di mia sorella Caterina e mio fratello Giuseppe. Non c'erano giornalisti che potessero accompagnare gli eventi, ma la corrispondenza di Caterina con l'altra nostra sorella, Sr. Rosa, descrive perfettamente la situazione in cui si trovava la Chiesa in quei momenti.

“Carissima Sr. Rosa,

Da alcuni giorni ci troviamo nell'Episcopio di nostro fratello. Abbiamo vissuto con lui le vicende della sua Diocesi, Chiesa di frontiera. Ti posso dire che è stato edificante vedere da vicino la sua attività fervente e, nello stesso tempo, serena. Non è facile descrivere la situazione di questa Chiesa: per noi europei è difficile capirne tutta la portata. In un primo tempo, lo è stato pure per Mons. Aldo. I missionari devono accettare la situazione locale, ma, nello stesso tempo, devono migliorare e cristianizzare l'ambiente rendendo testimonianza non solo con la predicazione, ma con la vita stessa.

Nello stato di Roraima, si trovano a dover affrontare gli scogli della politica e di enormi interessi personali, che fanno chiudere occhi e cuore a molti, già potenti economicamente, decisi a guidare le vicende dello stato per trarne profitto personale, incuranti della popolazione che, nella stra-

grande maggioranza dei casi, è povera in canna. La Chiesa, pur non escludendo nessuno dall'evangelizzazione, e mettendosi dalla parte dei poveri, richiama con fermezza queste persone ai doveri umani e cristiani.

Tra le molte difficoltà da superare, la più grave è la mancanza di personale. C'è poi l'ostacolo di chi detiene il potere che, lentamente, non solo ha negato alla Chiesa ogni appoggio, ma ha anche impedito l'uso dei mezzi di comunicazione, come TV, radio, giornali, e l'accesso alle stesse scuole, adducendo le scuse più varie. Oltre a ciò, gruppi di persone hanno dichiarato guerra aperta nei confronti del Vescovo, dei padri, delle suore e dei laici impegnati, senza che il Governo prenda provvedimenti seri per impedirlo. In certi giorni, tale situazione assume il volto di una vera e propria persecuzione.

Per contrasto, c'è una Chiesa viva, con laici impegnati, ci sono parrocchie che funzionano in modo meraviglioso ed una grande cerchia di amici che vogliono molto bene a Mons. Aldo: il presidente della CNBB, Dom Luciano Mendes, e moltissimi vescovi brasiliani e non, lo incoraggiano, gli stanno vicino e lo ammirano. La sua opera è lodata, sostenuta e imitata dai vescovi impegnati in quelle zone dove emergono gli stessi problemi. Segni di solidarietà e aiuti finanziari arrivano da ogni parte del mondo.

Intanto, nella foresta amazzonica, a causa della presenza dei garimpo, si continua a morire per influenza, malaria, morbillo, TBC, epatite virale e altre malattie portate dai bianchi, a loro prima sconosciute e per le quali non hanno anticorpi. Anche l'acqua dei fiumi, inquinata dal mercurio, è causa di mortalità.

Con gli indios muoiono anche i garimpeiros, vale a dire coloro che lavorano nel garimpo. Costoro, attirati dal miraggio dell'oro, e spinti da situazioni di disperazione legate alla povertà, o per la speranza di maggiori guadagni, lavorano nei garimpo in condizioni disumane, senza assistenza sanitaria, insicuri della loro stessa vita e a servizio di padroni spietati ed esosi. Il 70% dell'oro trovato appartiene al padrone del garimpo, mentre tre o quattro operai si dividono il restante 30%. Spesso questi lavoratori sono analfabeti ed allora la situazione è anche peggiore: sono sfruttati dai commercianti che portano loro da mangiare nella foresta con piccoli aerei a prezzi altissimi. Si cibano allora dei frutti della foresta, sottraendo in tal modo agli indios del posto una fonte di sussistenza. Inoltre, sono minacciati ad ogni momento dai loro stessi compagni, pronti ad uccidere per derubarli dei pochi guadagni.



Maloca comunitaria al Catrimani, con la particolarità di essere tutta chiusa per permettere una migliore difesa contro zanzare e altri insetti, grazie al fumo dei fuochi di ogni singola famiglia.

Ecco un fatto capitato di recente. In un garimpo, non erano stati inviati, volutamente, i viveri necessari. Dopo pochi giorni, quei poveretti sono stati costretti ad abbandonare il posto di lavoro per andare in cerca di cibo nella foresta. Ad attenderli, appostati nelle vicinanze, c'erano i killers che li hanno uccisi per derubarli di quell'oro che avevano guadagnato a costo di tanta fatica.

Nonostante ciò, la disperazione dei poveri è tanto grande che il numero dei garimpeiros aumenta (si parla di 50.000 presenze nella foresta) e con questi anche i delitti. Si fanno anche dimostrazioni contro il Governo che, in ottemperanza della legge del Paese, promette di far chiudere i garimpo e di far uscire tutti i garimpeiros dalla foresta. Sfortunatamente però, si tratta solo di parole.

Mons. Aldo, quale difensore degli indios, è coinvolto suo malgrado, calunniato e minacciato di morte da chi ha interesse perché il disordine continui e l'oro trovato dai poveri, e pagato con la vita da molti indios e bianchi, continui ad affluire nelle sue tasche.

Oggi a Boa Vista, ci sono circa 50 negozi che comprano oro. All'aeroporto di Boa Vista, e nei molti aeroporti abusivi, si contano centinaia di



Indios Yanomami del Catrimani, ornati per una festa.

piccoli aerei che fanno la spola tra la città e la foresta, trasportando garimpeiros, viveri, armi, oro, a prezzi sempre più alti: un vero Far West!

Durante la nostra permanenza a Boa Vista, siamo andati con Mons. Aldo a Catrimani, la missione della Diocesi situata nella foresta dove vivono gli indios Yanomami, che muoiono in numero elevato a causa dell'oro. Abbiamo raggiunto il luogo con un piccolo aereo, di quelli che fanno il trasporto a pagamento. È un'ora di volo. Gli indios del villaggio ci vengono incontro: tutti sorridenti e festosi. Anche il padre presente, la maestra e la suora sono lieti della sorpresa che facciamo loro. Ci fanno visitare la scuola, il piccolo ospedale e infine, mentre Mons. Aldo si assenta per un raduno con i suoi collaboratori, la suora ci accompagna alla vicina maloca.

La maloca è la casa degli indios: è grande e riunisce molte famiglie. È costruita con pali e con una qualità di foglie di palma lunghe e robuste ed è spaziosa ed accogliente. Notiamo le reti per dormire che si sono fatti filando il cotone selvatico ricavato dalle piante. Appoggiati alle pareti, ci sono dei ripiani con le provviste raccolte in buona quantità nella foresta, oppure coltivate nel loro campicello. Generalmente, bruciano la maloca ogni tre anni, e ne costruiscono una nuova a breve distanza, anche allo

scopo di trovare nuovo cibo. Prima dell'arrivo dei garimpeiros, la loro salute era buona e la dieta varia e ben equilibrata.

Al termine della riunione con il personale della missione, facciamo ritorno a Boa Vista con lo stesso aereo che ci ha aspettato sulla pista in mezzo alla foresta. Sorvoliamo la foresta amazzonica, una vera meraviglia della natura. Dall'aereo, possiamo distinguere alberi enormi alti una sessantina di metri, molti dei quali sono coperti di fiori. Sorvoliamo pure la città di Boa Vista per avere un'idea del territorio e della configurazione della città, che è situata vicino ad un grande fiume, il Rio Branco. La città conta attualmente 120.000 abitanti; all'arrivo Mons. Aldo, nel 1975, ne contava 35.000.

Per visitare i suoi diocesani, Mons. Aldo deve percorrere molta strada, spesso disagiata e piena di buche; guida lui stesso la macchina senza preoccuparsene molto. Dice che fa l'autista del Vescovo, però, quando ha premura, si serve dell'aereo.

Lo scorso dicembre, mentre Mons. Aldo si trovava a Mucajai, una parrocchia lontana per amministrare le S. Cresime, una telefonata lo avverte di stare attento perché minacciato di nuovo di morte. La cosa si ripete e chi telefona è assai preoccupato. La domenica seguente, ci sono le S. Cresime a Boa Vista. Il lunedì successivo giunge in visita da Brasilia un Senatore. Mons. Aldo non vorrebbe, ma Carmen, la donna di servizio, che è molto preoccupata, informa il Senatore delle telefonate e questi manda la polizia federale a proteggere la casa del Vescovo.

Il 9 gennaio, arriva a far visita al Vescovo a Boa Vista il signor Tuma, una personalità del Governo. Durante la visita scoppiano disordini in piazza con urla e insulti lanciati contro entrambi. Da allora, a proteggere il Vescovo a casa e nei suoi spostamenti, ci sarà la polizia militare.

Il 25 gennaio, con Carmen, Edith, Betti e una signorina tedesca rappresentante dell'Adveniat, visitiamo la "Casa do Indio", un ospedale fondato per curare gli indios Yanomami ammalati gestito dalla FUNAI, che si trova fuori città. Tutti i locali rispecchiano lo stile delle loro malocche. Anche i malati sono assistiti poco e male: quei poveretti sono là a languire di malaria, epatite, TBC, malattie della pelle, e tutti sono radunati senza separazione o isolamento. Sorge in noi l'impressione che nessuno possa uscirne vivo...

Torniamo a casa con una profonda pena nel cuore. Al nostro arrivo in città, notiamo che nella piazza adiacente alla casa del Vescovo e alla Cattedrale è in atto una manifestazione di garimpeiros. La presentano così, ma in realtà i sobillatori e gli agitatori sono i padroni dei garimpo e degli aeroplani, e i negozianti d'oro: sono loro che comandano l'agitazione in piazza. Ci sono circa 150 persone e per due interminabili ore gli oratori si succedono nel lanciare impropri e veleno contro il Vescovo, i padri e le suore. Lanciano calunnie e fanno affermazioni tali che, in qualsiasi paese europeo, sarebbero sufficienti per un immediato arresto per diffamazione con processo per direttissima. Ma qui siamo in Brasile, con un governo che oggi dice una cosa, e domani, spaventato da agitazioni di piazza e corrotto con l'oro, ne afferma un'altra. Tra l'altro, dicono che il Vescovo non faccia nulla per gli indios: fanno tutto loro!

Per noi, appena tornati dall'ospedale, la pena si fa ancor più grande. Mons. Aldo fa animo a tutti quelli di casa, e continua a lavorare in ufficio. Ci sono anche le suore, venute a manifestare la loro solidarietà. Sr. Evelia, consigliera generalizia, arrivata dall'Italia, mi traduce le fanfaronate più grosse. C'è anche p. Franco, parroco della Cattedrale. Al di là della sua persona, Mons. Aldo soffre per l'immagine della Chiesa, infangata da queste persone senza scrupoli e senza cuore, capaci di mentire in modo così grossolano, a cui ormai non crede più nessuno di un po' ragionevole che si trovi a Boa Vista. Tutti conoscono i padri e sono solidali con loro. L'unica preoccupazione di Mons. Aldo è per l'immagine che il resto del Brasile può avere in seguito a quanto è scritto sui giornali: egli non può intervenire, facendo verità, perché privato dell'accesso ai normali mezzi di comunicazione.

Domenica sera, 28 gennaio, durante la S. Messa in Cattedrale, sul più bello manca la luce – qui alle 18 è buio – ma nessuno si scompone. La chiesa è strapiena di giovani bianchi. Qualcuno si muove nel buio. Il celebrante continua tranquillo. Ad ogni banco è posta una candela accesa. Si continua a pregare, a cantare, ma l'altoparlante non funziona più. Mons. Aldo parla, ma ha la voce bassa e pochi lo sentono. Usciti di chiesa vediamo la città tutta illuminata, mentre solo la zona della Cattedrale è al buio. Ci spiegano che, secondo un piano di risparmio energetico, ogni tanto, di sera, tolgono la luce ad una parte della città. Caso strano, nella zona della Cattedrale manca proprio durante la S. Messa della domenica, quando c'è il Vescovo! Da notare che moltissime luci private e pubbliche restano normalmente accese anche in pieno giorno...



Lavoro comunitario nella missione di Surumú.

Il 31 gennaio, con Mons. Aldo alla guida dell'auto, andiamo a visitare la missione di Surumú, a circa cinque ore di viaggio. Ci accompagna John, un ragazzo indio che sta imparando meccanica per diventare in seguito l'autista del Vescovo. Come al solito, ci segue la polizia. La strada è piena di enormi buche. Mons. Aldo si destreggia, ma qualcuna non riesce ad evitarla. Fortunatamente, la macchina regalatagli da una famiglia americana è un fuoristrada molto robusto.

Dopo quattro ore e mezza di viaggio arriviamo alla missione. Surumú è molto importante perché rappresenta il punto di ritrovo degli indios Macuxí, convertiti al cristianesimo già dai padri Benedettini, prima ancora dell'arrivo dei missionari della Consolata. Sono Indios da sempre sfruttati dai fazendeiros, e che hanno ricevuto o stanno per ricevere dall'Italia le mucche con le quali riescono a vivere senza essere dipendenti dai ricchi bianchi.

Il complesso della missione è formato da varie postazioni: c'è il piccolo ospedale lindo e ordinato cui bada una suora. Il medico vi si reca solo poche volte all'anno, e quando un malato è grave lo portano a Boa Vista in aereo. C'è la scuola, che, però, adesso è chiusa per ordine del Governo. C'è un piccolo laboratorio per la fabbricazione di selle da cavallo, utilizzate

dai mandriani per i loro cavalli, che sono fatte con il cuoio che loro stessi conciano e ricavano dalle mucche macellate.

Nello stesso giorno della nostra visita, nell'ospedale è nato un bimbo cui è stato imposto il nome di Aldo, in omaggio al Vescovo. Pernottiamo alla missione e il giorno seguente, 1 febbraio, andiamo in Venezuela, in una città di confine chiamata Sant'Elena. Pranziamo in un piccolo ristorante e alle 15.30 ci rimettiamo in viaggio per tornare a casa. Al confine troviamo i poliziotti, nostri angeli custodi, che ci aspettano. Notiamo subito che sono un po' allarmati: una telefonata da Boa Vista li ha informati che in città si sta svolgendo una nuova dimostrazione. Deve arrivare il Ministro della Giustizia e in questa occasione i garimpeiros in piazza sono molti. Dimostrano per avere il Ministro dalla loro parte, per far cambiare idea al Governo che, seguendo la Costituzione del Brasile, aveva emanato il decreto di ritiro dei garimpeiros dalla foresta. Di regola, i governanti vengono spaventati oppure pagati per rimangiarsi le parole e le leggi. Il più insultato è sempre il Vescovo, il quale non si rimangia mai le parole. Il Ministro aveva fatto sapere di voler conferire con lui, ma Mons. Aldo aveva risposto che, essendo fuori casa, non sarebbe arrivato in tempo.

Al confine, vista la situazione, qualcuno vorrebbe trattenerci e ci viene offerta una casa per dormire, ma la polizia e Mons. Aldo decidono di ritornare: in questi frangenti il posto più sicuro e facile da sorvegliare è la residenza vescovile. Si parte, ma Mons. Aldo, per maggiore sicurezza deve salire sull'auto della polizia, mentre la sua è guidata da un poliziotto con un compagno armato a fianco. Con loro ci siamo Giuseppe ed io. Sembra un sequestro di persona. Sono curiosa di sapere come andranno a finire le cose.

Il viaggio dura le solite quattro ore e mezza, su quella distesa infinita di buche. È interrotto solo un paio di volte dal tentativo, per fortuna sfumato, di sparare a bellissime anatre selvatiche in uno stagno vicino alla strada. Scorgiamo anche altri meravigliosi uccelli acquatici. A circa metà del viaggio comincia a piovere e la polvere diventa fango.

Arrivati in città non piove più, sono le 20.30 ed è già buio da molto tempo. I poliziotti ci portano direttamente alla caserma della polizia: fa un certo effetto, sapendo che gli agitatori sono a spasso e hanno anche ferito un poliziotto, mentre noi siamo in caserma. Appena entrati, i superiori si fanno premurosi e invece di metterci le manette, ci offrono bibite



Momento di preghiera comunitario nella comunità di Surumú.

fresche e caffè. Poi ci spiegano che i dimostranti stanno sfollando, però per rientrare dobbiamo attendere che la piazza sia sgombra e i garimpeiros, molti dei quali sono ubriachi fradici a spese dei loro agitatori, si siano non solo ritirati, ma anche addormentati.

La casa del Vescovo è situata accanto alla bellissima Cattedrale nell'immensa piazza principale, teatro di ogni manifestazione. Ci conducono a casa verso le 21.30, sulla macchina della polizia. Quella del Vescovo, per prudenza, rimane in caserma. L'avrebbero riportata il giorno dopo. Molto stanchi, sudati (c'erano 30 gradi!) ed emozionati entriamo in casa e troviamo tutti scossi e turbati dagli avvenimenti. Un folto gruppo di giovani laici sono tuttora sotto il portico: non hanno lasciato la casa per tutto il pomeriggio. Ci raccontano che, durante la manifestazione, volavano sulla piazza anche molti piccoli aerei dei garimpo, a scopo intimidatorio. Ad un certo punto, un oratore incitava i garimpeiros ad assaltare i negozi, la Cattedrale e la casa del Vescovo, ma subito dopo un altro, prendeva la parola e sosteneva che così facendo si sarebbero messi dalla parte del torto e non avrebbero più ottenuto ciò che volevano. Qualche politico, infine, aveva promesso che la legge contro di loro sarebbe stata cambiata: solo allora hanno cominciato a sfollare. Il giorno seguente, Mons. Aldo ha indetto una

riunione straordinaria con padri, suore e laici impegnati nella collaborazione: è stato deciso di convocare una conferenza stampa. Alle 10 di mattina, la casa si è riempita di giornalisti, con macchine da presa della TV, ecc. Mons. Aldo ha spiegato a tutti che il suo punto di vista non sarebbe cambiato, che il Ministro conosceva già il suo pensiero, che le decisioni spettano unicamente al Governo e che lui non ne è il responsabile. Infine, afferma di non aver paura di morire e di non essere per nulla preoccupato da tutte le intimidazioni rivolte alla sua persona: gli preme solo difendere l'immagine della Chiesa, che non vuole la morte dei suoi figli, siano essi indios o garimpeiros, ma il rispetto della vita e della dignità di tutti".

6.2.2 Nell'area Macuxí.

Anche per quel che riguarda l'area macuxí, gli anni '90 videro il consolidarsi di un movimento locale contrario al riconoscimento del loro territorio. Inoltre, circolava la voce che i missionari erano guerriglieri che distribuivano armi agli indios. Una domenica, la comunità di Maturuca si riunì nella cappella come di consueto per pregare. Terminato l'atto religioso, le donne decisero di andare a pregare con gli uomini che erano impegnati in una specie di posto di blocco per impedire che si portassero vettovaglie a un gruppo di *garimpeiros* che estraevano abusivamente oro nel vicino fiume Mau. Partirono tutti, tranne il *tuxawa* Jacir. Nel frattempo, arrivò un aereo. Jacir si nascose per vedere cosa succedeva. Vide una prima persona in divisa militare scendere dall'aereo e lo sorprese il fatto che, uscendo dal portale, cadesse a terra malamente. Poi vide scendere una decina di militari. Si diressero verso la residenza dei missionari. Padre Dal Ben in quei giorni era in Italia e l'altro padre era assente. Forzarono la porta ed entrarono. Rovistarono armadi, cassetti e scansie in cerca di armi (questa è la ragione che diedero poi per la perquisizione). Ma non trovarono nulla. Poi entrarono nella casa del catechista, che era stata la prima residenza dei padri, e trovarono una valigia aperta sul pavimento. Visto che il proprietario, il giorno seguente, si sarebbe recato a Boa Vista, qualcuno gli aveva dato dei soldi per fare compere e pochi grammi d'oro da vendere. Rubarono il denaro e l'oro, andarono nella sala della radio da campo e presero i fogli su cui il radiofonista segnava le chiamate fatte e ricevute. Poi entrarono in chiesa, rovistarono nell'armadio e buttarono tutto per terra, anche la bandiera del Brasile. Gli indios, infatti, alla domenica, facevano l'alza bandiera. Fatto ciò, si ritirarono con l'aereo, osservati dal capo villaggio che si era mantenuto per tutto quel tempo nascosto. Questi ci informò poi che l'uomo che era caduto scendendo dall'aereo era il *tuxawa* di Pedra



Il *tuxawa* Jacir De Souza nel negozietto comunitario a Surumú.

Branca: era stato prelevato nel suo villaggio e vestito da militare, perché indicasse la casa dei missionari. In quei giorni io mi trovavo a Catrimani, in visita alla missione. Un giorno poco tempo dopo, era prima di pranzo, vidi atterrare sulla pista un elicottero da cui scese il Generale Francisco Pinto Dos Santos Filho, comandante della caserma, che conoscevo personalmente e con cui ero in buoni rapporti. Mi avvicinai per salutarlo e lo invitai a visitare la missione, il posto medico e la *maloca*, e gli chiesi di fermarsi a pranzo. Finito il pasto, mi chiamò in disparte per darmi la notizia: un capitano, figlio di un generale dell'esercito, senza alcun ordine specifico, aveva fatto un'incursione a Maturuca. Lui era venuto ad esprimermi il suo rammarico e mi invitava a tornare a Boa Vista in elicottero. Lo ringraziai dell'offerta, ma dissi che preferivo tornare da solo in macchina. Arrivato a Boa Vista, contattai l'avvocato della Diocesi, andammo a Maturuca e Jacir ci raccontò quello che era successo. Feci una lettera pubblica di protesta in cui chiedevo di far cessare le calunnie ai danni della Chiesa, soprattutto quella secondo la quale i missionari distribuivano armi agli indios. Criticavo quindi questo ennesimo atto di intimidazione e violenza contro gli indios e di attacco al nostro lavoro in favore delle comunità indigene¹⁰.

¹⁰ Nota ao publico, Boa Vista, 4 settembre 1992.

6.3. *Il mito della convivenza pacifica*

Intanto, i *fazendeiros* cercavano di staccare il CIR dalla Chiesa, pensando che così si sarebbe indebolito. In un articolo del *Jornal do Brasil*, del marzo 1992¹¹, denunciavo l'intensa attività per dividere gli indios della Raposa Serra do Sol: "con promesse di aiuti, settori economici e politici interessati alle terre indigene, vogliono convincerli ad accettare il frazionamento del loro territorio in isole. Ma non è concepibile dividere in isole la terra dove abita un popolo indigeno unito per storia, cultura, lingua, costumi, rapporti di parentela e celebrazioni festive collettive. Questi indios, da tempo, sollecitano quell'area per il loro uso esclusivo, per liberarsi una volta per tutte dai conflitti senza fine. Ora è stata montata ad arte una macchina, per affermare che tra indios e bianchi c'è armonia: *churrascadas*, feste, corse di cavalli, per attrarre l'indio indifeso dalla propria parte e dargli un'immagine positiva della società che invade le sue terre. Allo stesso tempo, gli viene detto che se non accetteranno la demarcazione in isole, come vuole la società bianca, il governo sospenderà gli aiuti alle comunità nei settori di salute, educazione e agricoltura.

Insomma si ripete il metodo di sempre: coercizione e minacce; con un unico obiettivo: occupare le terre indigene. La società di Roraima è ancora profondamente divisa: da un lato politici ed impresari interessati, astuti, dall'altro un popolo semplice, incapace di valutare il cammino che lo attende e le esigenze per il futuro. La ricerca di una 'convivenza pacifica' tra società bianca e indigena, sinora, non ha funzionato. Il risultato è sotto gli occhi di tutti: l'indio è sempre perdente. Anche se oggi i 'poveri' bianchi che occupano le aree indigene sono poveri quanto gli indios, una soluzione 'integrazionista', non darà una risposta adeguata. Gli umili della società bianca di oggi, vivendo a fianco agli indios, diventano rapidamente forti, aggressivi e dominatori, rispetto ad una cultura più fragile. Il 'buon vicinato' e la 'convivenza pacifica' degli inizi è divenuta oppressione, violenza e sterminio degli indios. Questi, a contatto con la società bianca, non avranno mai la possibilità di organizzarsi all'interno della propria cultura, in consonanza con la propria identità.

La demarcazione delle terre è uno strumento che apre un nuovo orizzonte nei rapporti tra bianchi ed indios, riscattando le ingiustizie del pas-

11 "Índios Ameaçados", *Jornal do Brasil*, 17/3/1992.

sato. Inoltre, questa non segrega gli indios, ma gli concede uno spazio vitale per la sopravvivenza fisica e culturale. L'indio non resta prigioniero nella sua terra demarcata; ci potrà essere scambio tra le due realtà. Il rapporto tra bianchi e indios esisterà sempre perché l'evoluzione culturale dell'uomo è costante. Oggi la società bianca, con il suo modello di sviluppo socio-economico che tutti conosciamo, annienta i più deboli. La non definizione delle terre indigene, e quindi l'avvicinamento degli indios alla società bianca, li porta a cadere negli stessi difetti del sistema dei bianchi, e a una emarginazione ancora maggiore. Gli indios non devono pagare il prezzo di questo modello di sviluppo. In Roraima si continua a dire che senza le terre indigene lo stato non si può sviluppare. Tale affermazione non ha fondamento. Considerando l'attuale sistema socio-economico del Brasile, anche occupando le terre indigene, non sarebbero risolti i problemi della società bianca, né a livello nazionale, né regionale, perché i beni prodotti saranno sempre appannaggio di una minoranza e gli indios e i poveri, con i loro problemi, rimarranno con il dito puntato contro le ingiustizie che gli vengono inflitte”.

La concessione da parte di *fazendeiros* e politici di favori e beni agli indios di alcune *malocas*, riuscì effettivamente negli anni a smembrare un piccolo gruppo dal CIR, e uno dei leader divenne Gilberto Macuxí, della Maloca Quinú.

Lo avevo conosciuto molti anni prima e nel nostro incontro, mi aveva raccontato del suo lavoro nella *fazenda*. Il padrone, quando arrivava la fine del mese, gli metteva davanti una camicia vecchia ed una bottiglia di *cachaça* e gli chiedeva cosa sceglieva tra le due. Così era diventato alcolista. Con sua moglie aveva collaborato con il CINTER, organizzazione che aveva preceduto il CIR. Separatosi da lei, dopo qualche anno, costituì la SODIUR (Società degli indios uniti di Roraima), che si associò apertamente ai bianchi.

Anche la *maloca* del Contão, legata alla MEVA, Missione Evangelica dell'Amazzonia, rimase dissidente dal CIR. La MEVA infatti operò sempre per spingere gli indios delle *malocas* che erano sotto il suo controllo, ad esprimersi contro il riconoscimento delle terre e si unì più volte alle accuse dei *fazendeiros* contro di noi.

Una volta fui invitato ad un incontro degli indios di questa *maloca* in cui sostenevano una teoria di dipendenza dal bianco e di rinuncia all'identità indigena.

Azioni intimidatorie contro gli indios delle comunità legate al CIR, che rivendicava apertamente la demarcazione dell'Area Raposa Serra do Sol, erano ricorrenti.

Alle intimidazioni risposi con un documento¹² di questo tenore: “La Chiesa sente ancora una volta la necessità di levare la sua voce. A Roraima non esiste un clima di conflitto sociale. Chi parla in questo modo vuole solo impedire il processo di demarcazione delle terre indigene o alterare quanto già realizzato. Non ci sono interessi estranei al Brasile nelle intenzioni di coloro che lottano per la causa indigena. C'è soltanto la giusta rivendicazione degli indios sulle loro terre, cultura e possibilità di vivere dignitosamente. La Chiesa a Roraima vuole solo sensibilizzare le autorità e la società tutta sulla necessità del rispetto delle leggi e di quanto sancito dalla Costituzione”.

Agli inizi del 1993, circa 10.000 cercatori d'oro facevano ritorno nella riserva Yanomami, ricostruendo piste di atterraggio e riprendendo l'attività mineraria. Per questo era avviata la seconda parte dell'operazione “Selva Livre”, con la finalità di ritirare tutti i cercatori d'oro dall'area, ora demarcata, controllare le vie aeree e terrestri di accesso e chiudere tutti gli aeroporti illegali sorti alla periferia di Boa Vista.

Nel marzo 1993 Padre Giovanni Saffirio e Guglielmo Damioli, responsabili della Missione Catrimani, si pronunciavano in questi termini: “L'operazione *Selva Livre* non finirà mai; la mafia dell'oro che controlla l'estrazione dei minerali dell'Amazzonia, non lascerà mai in pace gli Yanomami”.

Un documento¹³ dell'allora responsabile della FUNAI nel Posto Indigeno Surucucú, Walter Blos, constatava la situazione di degrado socio-culturale provocata dal persistere della presenza dei *garimpeiros* tra gli Yanomami: “La promiscuità sessuale è diffusa: uno Yanomami della Maloca Pé na Cova, parlava con naturalezza di come avesse ceduto sua moglie per avere relazioni sessuali con un *garimpeiro*, in cambio di cibo e munizioni. A sua volta, aveva avuto rapporti con una prostituta *nape* (bianca), cedutagli dai *garimpeiros*. Raccontò di come iniziò ad avere problemi di gonorrea. Altre donne, in cambio di piccoli doni, avevano rapporti sessuali

12 “A igreja e a questão indígena”, Boa Vista, novembre 1992.

13 “Relatório circunstancial”, agosto 1994.



Monumento al *Garimpeiro* a Boa Vista.

con i *garimpeiros* e svilupparono infezioni vaginali che trasmettevano alle proprie figlie di pochi anni. Scambiano sesso con cibo e munizioni. Nel caso delle *malocas* in contatto diretto con i *garimpeiros*, gli Yanomami, durante le feste tribali, avevano iniziato a mischiare *cachaça* con la bevan-

da tradizionale fatta di manioca. Le conseguenze sono tragiche: conflitti tribali con morti”. Blos affermava che quel che accadeva faceva parte di un piano preciso: “i *garimpeiros* stanno investendo nei conflitti tribali, nella diffusione della prostituzione, e nelle malattie sessuali come mezzi per decimare gli indios”. E concludeva che “è necessario e urgente un posizionamento del Governo rispetto a questa situazione di degrado, causata dalla presenza disorganizzata e disumana dei *garimpeiros* nella regione. È necessario espellerli immediatamente ed avviare programmi di assistenza sanitaria ed incentivare nuovamente le attività agricole. Nel rio Parima, gli Yanomami le hanno abbandonate, dipendendo solo dalla manioca e riso del *garimpeiro*. Nel Mucajai il modello abitativo è già alterato: le case sembrano più quelle del *caboclo*¹⁴ dell’interno, così come è profondamente alterato l’abbigliamento. Anche il taglio dei capelli non segue il modello culturale. Anche qui, *cachaça* mischiata a *caxiri*, risse e malattie veneree. “Questa”, conclude Blos, “è l’integrazione tra società bianca e indigena: accattonaggio, prostituzione e alcolismo, virtù che appartengono alla classe degradata della nostra società”.

6.4. Minacce in diretta

La Chiesa si pronunciava apertamente contro questa nuova invasione dell’area Yanomami.

In quel tempo, mi trovai spesso a parlare della situazione con il governatore Ottomar de Sousa Pinto e, in due occasioni, mi recai personalmente a Brasilia, invitato da Dom Luciano Mendes de Almeida, per incontrare il Presidente della Repubblica, José Sarney, spiegando che il nostro scopo era quello di servire, attraverso il sostegno dato agli indios, la Nazione brasiliana, senza alcun intento separatista.

Anche in questo caso, la risposta dei settori a noi ostili, attraverso i mezzi di comunicazione, fu violenta.

Alcuni speaker di due radio locali legate al governo (e allo stesso governatore) ed i giornali *Folha de Boa Vista*, *Tribuna de Roraima*, *Jornal e Gazeta de Roraima*, avviavano una campagna persecutoria così intensa, persistente e ingiuriosa, che aveva chiaramente per obiettivo quello di so-

¹⁴ Meticcio.

billare il popolo contro la Diocesi e l'operato dei missionari della Consolata.

Un sicario, telefonando in diretta, si offrì di uccidermi e di mettere la mia testa sulla *bateia*, il piatto (per setacciare le sabbie aurifere) del monumento al *Garimpeiro*. La telefonata fu ascoltata in tutta Roraima e causò grande preoccupazione.

In quel caso, decisi di ricorrere a Brasilia per chiedere aiuto alla Conferenza Episcopale e presentare il caso al Ministero della Giustizia. Questi determinò che la Polizia Federale fosse messa ancora una volta a sorvegliare la mia residenza.

Per questo motivo si interruppero purtroppo le visite della gente comune, cui tenevo tanto. In quel periodo iniziai a prendere più precauzioni quando uscivo di casa, servendomi della porta posteriore. Molte volte mi alzavo presto - perché ero abituato a camminare; allora fui costretto a farlo nel cortile, di notte.

Passato quel momento, non mi invitarono più ai programmi radiofonici e televisivi. Quello da me tenuto ogni venerdì, in cui oltre a parlare del Vangelo, difendevo il pluralismo della società roraimense, fu cancellato, allegando la scusa che non c'era più lo spazio disponibile.

Per una decina di anni ha vissuto con me, nella stessa residenza, P. Franco Piccoli, anche lui missionario della Consolata. Fu parroco zelante e dinamico della cattedrale. Come buon amico e collaboratore, partecipava e sopportava, assieme a tutti i missionari e suore le burrascose vicende di quella singolare situazione ecclesiale, cosciente dell'impegno evangelico che gravava su di noi.

Intanto, la CNBB aveva promosso un giorno di mobilitazione, per reagire alle minacce di morte e alle intimidazioni contro la mia persona, veicolate attraverso i mezzi di comunicazione.

L'atto pubblico di solidarietà si svolse a Boa Vista, alla presenza del presidente della CNBB, Dom Luciano, del vice presidente, Dom Serafim Fernandes de Araujo, vescovo di Belo Horizonte, del presidente del Cimi, Dom Aparecido Dias, altri vescovi del Brasile tra cui Dom Pedro Casaldaliga, della Commissione Pastorale della terra, del Presidente della FUNAI, Sydney Possuelo e dello stesso Governatore, Ottomar de Souza Pinto.

6.5. *Il posto del missionario*

Queste manifestazioni di appoggio non riuscivano però a placare le accuse che continuavano a venire da esponenti della società di Roraima, che trovavano ampio spazio sui giornali: “la Diocesi fa molto per gli indios e troppo poco per i bianchi; il posto del missionario è in chiesa¹⁵; l’approccio che questa adotta nell’affrontare i problemi indigeni della regione è fazioso; allo stesso modo insiste nell’interferire in temi polemici come quello fondiario, lo sviluppo dell’allevamento, e la questione mineraria, allontanandosi dai misteri della fede, della religiosità e anche dal rispetto della cultura nativa; la Diocesi deve rivedere le sue posizioni rispetto alla problematica indigena e deve riprendere il suo ruolo evangelizzatore, assolutamente assente nel nostro stato, appoggiando l’enorme contingente di poveri e minori abbandonati della capitale, lasciando la politica a quelli che hanno il compito di condurre i destini di Roraima. In tal modo, si potrà tornare ai tempi di armonia, fratellanza, sviluppo economico e sociale del passato”¹⁶.

Rispondevo alle critiche con due nuove *Lettere Pastorali*¹⁷, in cui ribadivo l’impegno della Diocesi a fianco degli indios come dei bianchi.

Benché la problematica indigena fosse apparsa evidente fin dai primi tempi, avevo cercato di prendermi cura del settore religioso di tutta la Diocesi e di tutta la società roraimense.

Come vescovo sapevo che non potevo essere di parte e che dovevo portare avanti il dialogo con gli indios ma anche con i bianchi. Avevo cercato di essere vicino al popolo di Boa Vista, attraverso le messe, la catechesi, la parola di Dio, i sacramenti, le visite a diverse zone e parrocchie della città (Madonna del Carmine, San Francesco, Consolata, Aparecida, San Pietro), alle associazioni di quartiere e la Pastorale della Gioventù. Preoccupandomi di operare su tutto il territorio della Diocesi, visitavo anche aree distanti, come Mucajaí, Caracará e Normandia. Quando fu creata la Parrocchia di São José da Baliza, nel sud dello stato di Roraima, iniziai a far vi-

¹⁵ Una delle scritte che appariva su un manifesto degli oppositori della Chiesa, durante l’atto pubblico celebrato nell’aprile 1993.

¹⁶ Cfr. “Carta da ACIR”, lettera dell’Associazione Commerciale ed Industriale di Roraima, rivolta al Vescovo, al Papa, ai giornali, 1993.

¹⁷ Cfr. “Carta Pastoral ao povo de Deus de Roraima”, Boa Vista, giugno 1993, e “Carta Pastoral ao povo de Deus de Roraima”, settembre 1993.

sita, ogni volta che mi era possibile, alle cappelle e alla popolazione rurale di quella zona. Non trascurai neppure la popolazione che risiedeva nei municipi di Bonfim e nell'area conosciuta come BV 8, sulla frontiera con il Venezuela.

Mi impegnavo perché la Chiesa si occupasse anche dei *posseiros*¹⁸, dei *favelados*¹⁹, dei minori abbandonati, e cercavo di farlo secondo il principio che “tutto quello che è umano mi interessa”.

Questo mio atteggiamento di attenzione a tutte le realtà sociali di Roraima è confermato da un fatto verificatosi nel 2005, quando tornai a Roraima per i festeggiamenti dell'omologazione. Un giorno mi trovavo a Boa Vista ed una donna di una *favela* che conoscevo da tanto tempo, venne nella casa dove mi trovavo per invitarmi a visitare il rione della città di Boa Vista dove abitava. Era una donna semplice, povera, ma piena di fede e sempre pronta al servizio degli altri con carità cristiana. Accettai l'invito con piacere e nel giorno ed ora stabiliti mi trovai nel luogo indicato. Era una piccola piazza all'incrocio di due strade. Sul fondo della piazza si scorgeva la facciata di una cappella e dal colore della facciata si capiva che era una costruzione recente. Un folto numero di donne e qualche uomo erano lì ad attendermi. Salutai: erano volti conosciuti e la sorpresa di rivederli mi diede molta gioia. Entrammo nella cappella e ci sedemmo sulle sedie e nei banchi che occupavano lo spazio. Dopo una breve preghiera, la donna che mi aveva invitato si alzò dicendo che voleva raccontare una storia. Tutti ascoltammo attenti: “Poco più di una mezza dozzina di anni fa questa cappella non esisteva, noi però desideravamo un posto per pregare, visto che le chiese parrocchiali erano distanti”. Ricordai allora che quando ero Vescovo, in una riunione realizzata in quello stesso posto, quella donna mi aveva chiesto di costruire per loro una cappella. In quel momento avevo risposto che la Diocesi non poteva realizzare la costruzione, e che fossero loro stesse a farla. Un coro di voci si alzò per dire che non avevano nessuna possibilità. E la donna continuò: “Lei, Vescovo, in quel momento fece mettere una sedia davanti a tutte noi, poi chiese ad una di alzarsi e sollevare la sedia con un dito. Una di noi si alzò, ma non ne fu capace. Poi chiese la stessa cosa ad un'altra, e poi ad un'altra e nessuna riusciva a sollevare la sedia, tanto più che era fatta rozzamente ed era più pesante delle sedie comuni. A quel punto, Lei Vescovo disse: adesso alzatevi tutte, avvicinatevi alla sedia e ciascuna metta un dito sotto la sedia per alzarla. Tutte lo facemmo e con sorpresa la sedia fu sollevata facilmente. Allora conclusi dicendo: Vedrete che se vi mettete tutte assieme, riuscirete a costruire la chiesetta senza l'aiuto della Diocesi. “Comprendemmo la lezione che ci ha dato e durante vari anni abbiamo lavorato e cercato i mezzi per fare a poco a poco la cappella che ora è qui davanti a noi, terminata, ben dipinta, con pavimento di piastrelle di cemento, altare e i banchi. Oggi abbiamo chiamato qui Lei, Vescovo, per dirle con gioia che il suo consiglio è stato prezioso e per ringraziarla. Siamo orgogliose di aver costruito a poco a poco la cappella nella quale ci troviamo”.

18 Contadini poveri, occupanti non regolari delle terre pubbliche.

19 Abitanti delle baraccopoli.

Agli indios facevo coraggio, ai bianchi scuotevo le coscienze. Volevo far aprire loro gli occhi sulla realtà di sofferenza degli indios. Fargli comprendere che c'era qualcosa di sbagliato nella situazione sociale e nell'idea che in generale avevano degli indios.

Non avevo l'obiettivo di creare una separazione tra bianchi ed indios, ma una nuova visione della realtà sociale roraimense, in cui sarebbero stati rispettati i valori della cultura indigena. Con la conoscenza che gradualmente acquisivo della società roraimense e in generale del popolo brasiliano, mi convincevo del fatto che i bianchi avrebbero capito prima o poi la ragionevolezza di quello a cui gli indios aspiravano. Solo persone o gruppi spinti da ambizione smisurata potevano opporsi.

La Chiesa cattolica, lungo i secoli, ha compreso che la carità cristiana porta alla comunione universale. Di qui nasceva in me la convinzione che la realizzazione di essa era carità cristiana prima ancora che una questione di giustizia.

Dall'altra parte, noi sapevamo che quando giunsero i primi avventurieri, Roraima non era una terra di nessuno. Da tempi immemorabili era abitata dai popoli indigeni.

La Chiesa era quindi spinta a collaborare per la realizzazione delle giuste e profonde aspirazioni dei nativi, perché la fede cristiana non chiede solo di essere professata e celebrata, ma anche di essere vissuta con atteggiamenti e azioni concrete.

Ora i bianchi si lamentavano di essere stati abbandonati, perché la Chiesa si sarebbe schierata solo dalla parte degli indios. Rispondevo che "in verità, sono una parte dei bianchi ad aver abbandonato la Chiesa perché questa ha protetto gli indios e ha iniziato a spezzare il razzismo esistente nella società. Ecco perché lo zelo che la Chiesa dimostra verso gli indios dà tanto fastidio al bianco. Questo deve cambiare atteggiamento, cessando di considerare l'indio selvaggio e arretrato, un ostacolo al progresso o addirittura un nemico, un pericolo per l'integrità nazionale. Al contrario, la sua cultura può arricchire quella brasiliana". E concludevo: "ci sono persone che, benché siano cristiane, non hanno compreso cosa significa oggi evangelizzare; pensano che la Chiesa di Roraima fraintenda o vada oltre i suoi compiti. Di qui il sentimento di condanna del suo operato, e gli attacchi nei mezzi di comunicazione. Considerando il senso che ha per noi l'evangelizzazione, affermiamo che il posto del missionario non è solo in



P. Lirio con un gruppo di indios discutono sul come costruire delle case per la comunità.

chiesa, ma in ogni luogo ove vive l'uomo, in mezzo al popolo, alle diverse culture, nelle più varie situazioni storiche, nell'economia, nella politica, nell'educazione. Qui il missionario è chiamato a realizzare l'evangelizzazione, nel senso della trasformazione dell'uomo, della società, dell'ambiente in cui vive e delle condizioni di vita in cui si trova”.

Nel 1994 furono avanzate proposte di alterazione della Carta Costituzionale, soprattutto per quel che riguardava la demarcazione delle terre indigene nella fascia di frontiera, adottando argomentazioni che erano già state smentite nel 1987, durante la Costituente²⁰.

Allo stesso tempo, proseguì la campagna diffamatoria contro la Chiesa nei mezzi di comunicazione, fatta di documenti falsi, che avevano l'obiettivo di disinformare l'opinione pubblica.

Di fronte a questa nuova campagna mediatica contraria alla Chiesa e ai diritti degli indios, si levava, immancabilmente, la voce di Dom Luciano

20 Relatorio da “Comissão Parlamentar mista de inquerito, destinada a apurar denúncias que vem sendo formuladas pelo Jornal O Estado de Sao Paulo, referentes a uma conspiração internacional envolvendo restrições à soberania nacional sobre a região amazônica”, relator: Senador Ronan Tito (PMDB-MG), ottobre 1987.

Mendes, dalla colonna della *Folha de São Paulo* da lui curata²¹: “L’ossessione (dei gruppi contrari agli indios) riguarda la sovranità nazionale. È chiaro che il territorio brasiliano deve essere difeso. Ma l’articolo 231 riconosce che nelle terre indigene può essere realizzata qualsiasi attività rilevante per gli interessi dell’Unione, purché questa sia compatibile con gli interessi degli indios. Si tratta solo di regolamentare queste attività attraverso una legge. Lo stesso riguarda lo sfruttamento minerario nelle terre indigene: anche in questo caso l’articolo 231 non proibisce questa attività, ma dice soltanto che questa deve essere autorizzata dal Congresso. L’altro argomento è quello per cui l’area attribuita a certe popolazioni indigene è sproporzionata. Ma il rapporto dei popoli indigeni con la terra è determinato dalla cultura e prevede un modo di uso delle risorse naturali diverso dal nostro. Dall’altro lato, osserviamo in Brasile molti proprietari che possiedono enormi aree e resistono alla proposta di una redistribuzione equa delle loro terre. Ci dobbiamo chiedere quindi se la riduzione delle aree indigene non aumenterebbe i latifondi, invece di favorire le famiglie di contadini poveri. Certamente non sono le terre indigene la causa del problema fondiario in Brasile. L’INCRA²² rivela che il 40,86% del territorio brasiliano è costituito di aree non sfruttate”. Dom Luciano chiudeva il suo articolo con la difesa appassionata della Chiesa, “costantemente impegnata nel dialogo religioso e nell’inculturazione attraverso il messaggio evangelico”. Infine, esortava i politici brasiliani a regolamentare gli articoli costituzionali, invece di portare avanti centinaia di proposte lesive del diritto alla vita e alla cultura degli indios, primi cittadini del Brasile.

A questo pronunciamento di Dom Luciano, facevano eco due articoli illuminanti del Ministro dell’Ambiente e dell’Amazzonia di quel tempo, Rubens Ricupero, uno sul *Jornal do Brasil* e l’altro sulla *Folha de São Paulo*²³: “È triste constatare”, scriveva Ricupero, “che l’Amazzonia riceve l’attenzione dai media nazionali solo per notizie che richiamano più il lato emotivo, che la razionalità, basate su supposizioni e letture affrettate dei fatti. È l’eredità negativa di una storia regionale condita sempre da leggende e miti. È l’attitudine che l’uomo tende ad adottare, ogni qualvolta si confronta con scenari in cui lo sconosciuto prevale sul conosciuto,

21 “Em defesa dos povos indigenas”, in *Folha de São Paulo*, febbraio 1994.

22 Istituto Nazionale per la Colonizzazione e la Riforma Agraria.

23 “Amazonia, indios e missionarios”, *Folha de São Paulo*, 31 gennaio 1994.

l'inaccessibile sull'accessibile, di passare dal terreno del concreto a quello dell'immaginario”.

Ricupero, invece, partiva dal concreto: “l'articolo 231 della Costituzione dice che è possibile sfruttare le risorse naturali nelle terre indigene, purché siano ascoltate le comunità indigene interessate e queste siano coinvolte nei risultati dell'estrazione, secondo quanto previsto dalla legge. È quindi falsa”, aggiungeva Ricupero, “l'affermazione secondo cui non sarebbe possibile sfruttare le risorse naturali in queste aree, che sarebbe alla base della proposta di revisione della carta costituzionale. E non è reale neanche l'idea secondo cui oscuri interessi avrebbero ispirato la definizione delle aree indigene con il proposito di ‘congelare le riserve minerarie per la loro utilizzazione futura. Il vero impedimento allo sfruttamento di queste risorse è il vuoto legislativo”. “È quindi fragile”, concludeva Ricupero, “il ragionamento che collega questo tema alla presenza dei missionari stranieri in Amazzonia”.

Sempre nel 1994, corse la voce che l'area indigena Raposa Serra do Sol sarebbe stata demarcata. I giornali locali di Roraima annunciarono spargimento di sangue: gli occupanti non avrebbero mai accettato di lasciare l'area.

Ma non parlarono del fatto che, già da tempo, il sangue dei Macuxí e dei Wapichana macchiava il suolo del *lavrado* di Roraima: tra il 1988 ed il 1994, almeno una ventina di indios erano stati uccisi da parte di *fazendeiros* e loro sicari, *garimpeiros* e poliziotti.

Secondo quanto scriveva l'avvocata Ana Paula Souto Maior, “l'impunità non è soltanto il risultato delle falle del sistema giudiziario, ma anche del preconetto esistente nello stato di Roraima, dove, apparentemente, non è un crimine uccidere gli indios. La mobilitazione delle autorità e degli organi pubblici contro i diritti indigeni e la lentezza del governo federale nell'applicare le leggi mettono a rischio la sopravvivenza fisica e culturale delle otto etnie rimaste nello stato, dove, nel 1800, ne esistevano ancora venticinque”.

Nel 1995, la comunità di Caraparu II, era vittima della stessa violenza che aveva colpito anni prima la *maloca* Santa Cruz.

Per opporsi all'iniziativa promossa dall'ex governatore Ottomar de Souza Pinto di realizzare una centrale idroelettrica in area indigena, senza la



Maturuca, assemblea dei *tuxawas* nel febbraio 2006 nella grande maloca comunitaria. L'impegno per la difesa e promozione dell'indio rimane una delle priorità della Diocesi di Roraima.

consultazione delle comunità, gli abitanti del villaggio, appoggiati da altre comunità, si spostarono nel *retiro* Tamanduá, per costruire case.

Il governatore di allora, Neudo Campos, rispondeva inviando uno squadrone della polizia militare che aggredì violentemente gli indios presenti, ferendone alcuni.

I leader indigeni riuniti nell'assemblea annuale, circa 160, accorsero al *retiro* Tamanduá per collaborare alla ricostruzione delle case e dei recinti distrutti. Ancora una volta lo stesso squadrone entrava nell'area e feriva una decina di indios. Gli altri furono allontanati dalla zona.

In quel periodo, un delegato della polizia federale fu incaricato di indire un processo per far luce sugli episodi di violenza in cui erano coinvolti indios e occupanti della Raposa Serra do Sol.

Ancor prima di ascoltare le deposizioni delle persone coinvolte, il delegato rilasciò una dichiarazione in cui mi accusava di essere responsabile, assieme ai missionari, della situazione di conflitto esistente nell'area.

La notizia rimbalzò su tutti i mass media del Brasile, diffusa dal *Jornal Nacional*, insieme alle false testimonianze, procurate nei giorni successivi per provare la validità dell'accusa.

Naturalmente i missionari erano estranei a quella vicenda e il caso si sgonfiò come una bolla di sapone.

Anche la *Folha de São Paulo*, riportò le dichiarazioni rese alla Camera da alcuni deputati di Roraima, che ripetevano il discorso di sempre: “la Chiesa comanda gli indios, questi sono manipolati, la demarcazione della Raposa Serra do Sol è una minaccia all’integrità nazionale e pregiudica i *fazendeiros*: chi difende le demarcazioni, difende gli interessi di multinazionali straniere interessate alle ricchezze del sottosuolo”.

Anche in questo caso, Dom Luciano Mendes si dimostrò il nostro più attivo e convinto difensore. Così scriveva sulle pagine dello stesso giornale: “il vescovo e i missionari sono attaccati in modo tendenzioso; l’attacco è legato al processo di riconoscimento (demarcazione) dell’Area Raposa Serra do Sol, la cui occupazione tradizionale viene comprovata dal Governo federale; il diritto degli indios alle terre è costituzionale; chi si oppone è interessato a sfruttare le ricchezze naturali nelle terre indigene. Ribadiamo il nostro apprezzamento per la dedizione e l’impegno del vescovo e dei suoi collaboratori, le cui azioni sono degne di appoggio e pieno riconoscimento”²⁴.

Anch’io, scrivevo sulla *Folha de Boa Vista* che: “La Chiesa, da sempre difende a Roraima ciò che difende in tutto il Brasile: gli indios ed il loro diritto di sopravvivere come persone e come popoli, con la loro cultura, lingua e tradizioni. Per questo hanno bisogno di terra dove vivere in accordo con la loro cultura. Demarcare le terre è possibile, indennizzando i *fazendeiros* e favorendone il trasferimento in altre aree disponibili dello stato. Allo stesso modo, è possibile sfruttare le ricchezze del sottosuolo, purché si usino gli strumenti legali previsti dalla Costituzione²⁵”.

Negli ultimi anni a Roraima, pensai che una radio sarebbe stata utile per la Diocesi, affinché costituisse un’alternativa ai mezzi di comunicazione locali, totalmente nelle mani del potere politico²⁶.

24 “Desagravo ao bispo de Roraima”, in *Folha de Sao Paulo*, 18 marzo 1995.

25 “Os indios no senado”, *Folha de Boa Vista*, 7 marzo 1995.

26 Anche per quanto riguarda i giornali cattolici, ci fu un tempo in cui mi indisponneva il modo in cui questi descrivevano i mali della società brasiliana. C’erano certamente motivi per condannare, ma la situazione non mi sembrava tanto nera come la descrivevano i giornali. Ne parlai a P. Suess, che allora era Presidente del CIMI. Lui mi diede una spiegazione che mi tranquillizzò: perché le figure sulla volta della cattedrale di San Pie-

Parlai con persone competenti che mi suggerirono di costituire una fondazione culturale educativa, che sarebbe stata responsabile della radio, senza esporre la Diocesi ed il vescovo agli attacchi degli ascoltatori. Così feci. Non fu difficile elaborare uno statuto per la fondazione - chiamata "Fondazione Culturale ed Educativa Giuseppe Allamano", nominare il presidente ed i consiglieri. Fatto ciò, un'impresa di Rio de Janeiro, con la cooperazione della Diocesi, elaborò il progetto che doveva essere presentato al Ministero delle Comunicazioni a Brasilia.

L'approvazione richiese molto tempo: "Radio Fm Monte Roraima" divenne operativa solo con il mio successore, Dom Aparecido.

Questi ha seguito la mia strada, dando importanza anche al mondo urbano e agricolo, e ai processi di migrazione ed urbanizzazione.

La Diocesi, ora guidata da Dom Roque, continua a concentrare la sua attenzione sull'evangelizzazione degli indios, nel senso dell'approfondimento di quel che loro chiamano il "piano di Dio su di noi", ovvero una interpretazione della realtà alla luce del Vangelo. Tra i suoi obiettivi c'è anche l'impegno a mantenere le conquiste relative alla questione della terra; l'appoggio al movimento indigeno e alla formazione dei leader delle comunità perché questi realizzino il processo di "etno-sviluppo"; realizzare la trasformazione della società brasiliana tutta, tessendo alleanze per la costruzione di un nuovo ordine sociale basato sulla solidarietà, rispetto per la dignità umana e per la differenza etnica e culturale; continuità nelle tradizionali attività di appoggio all'educazione, salute differenziata e auto-sostentamento; dialogo interculturale ed interreligioso, basato sulla conoscenza ed il rispetto delle diverse concezioni del sacro; appoggio agli indios urbani, il cui numero è cresciuto notevolmente negli ultimi anni.

Prima di lasciare Roraima e le mie funzioni di Vescovo per limiti d'età, ricevetti vari riconoscimenti in Brasile e all'estero.

Particolarmente gradito, fu per me il premio concessomi dall'Associazione "ALCEU LIMA", di Rio de Janeiro: una statuetta della Madonna scolpita in legno, con ai piedi i volti di due indios che emergono dalla bibli-

tro siano viste in modo normale dalla gente che cammina sotto, è necessario che il pittore le faccia esageratamente grandi (la penna dell'evangelista s. Matteo nella pittura è lunga sei metri). Il pittore deve fare le cose in misura esagerata perché il popolo le veda nella sua concretezza. Usando un linguaggio normale, il popolo non comprende la gravità delle cose.



Quadro del pittore brasiliano Augusto Cardoso, offerto a Mons. Aldo Mongiano il 2/9/2005.

Titolo: L'INDIO, IL SUO HABITAT E LE SUE SOFFERENZE STORICHE

L'Indio emerge dalle grate della prigione in cui lo ha messo la società bianca, con la testa coronata di spine, come Gesù, con la croce che segna il suo volto, con le penne di *arara* al braccio e all'orecchio, simboli della sua libertà atavica nell'habitat in cui ha vissuto per secoli e di cui ora è spogliato ...

Simboli nei riquadri, *a sinistra in alto*: il Monte Roraima; *in basso*: il bastone, simbolo delle violenze sofferte.
A destra in alto: la Pedra Pintada, dove si trovano delle pitture rupestri preistoriche tipiche di Roraima;
al centro: un barcaiolo che, con fatica, rema sul fiume; *in basso*: foresta con alberi e acqua.

ca mezza luna che fa da piedestallo. In quella occasione erano presenti anche alcuni intellettuali, tra cui Darcy Ribeiro, antropologo indigenista, un tempo presidente della FUNAI, che nei suoi scritti aveva dimostrato come non tutta l'élite colta brasiliana fosse contraria agli indios. Compresi in quella circostanza che non eravamo soli a difendere la causa indigena. Persone rispettabili che occupavano cariche importanti anche nel governo, molti cittadini, per senso umano, anche se silenziosi, erano dalla nostra parte.

Nel suo libro *O povo brasileiro*, avevo ritrovato, proprio alla fine del mio impegno missionario, alcuni principî che ispiravano anche il nostro

lavoro pastorale: “In certi settori del Brasile ci sono persone che vogliono continuare lo sfruttamento dell’indio che provoca il suo sterminio. Esiste tutto un sistema di “detrribalizzazione” per decimare gli indios in nome della civilizzazione. In America Latina esistono oggi tre milioni di indios che conservano la cultura propria dei popoli della foresta. Il bianco non è nemico, ma senza volerlo è un oppressore, promotore di una opposizione razzista, che, in fondo, ingloba tutti gli indios nella categoria di nemici da sterminare (...) L’obiettivo oggi è unificare il Brasile, ma c’è un cammino, un processo. Il processo usato finora è stato deleterio per i popoli indigeni. La demarcazione delle terre indigene, invece, genera uno spazio di vita che rispetta la cultura, i valori morali, una vita sana, moralmente onesta, ordinata, e dedicata al lavoro. L’ambizione di avere tutto in fretta è deleteria, provoca più sofferenza e conduce alla morte. Fanno vedere agli indios come vantaggiosa la soluzione che è favorevole alla società sviluppata, ma questo è contrario ai veri interessi delle società indigene. Facendo così si crea una massa di lavoratori sfruttati e umiliati da una minoranza dominante”²⁷.

La stessa FUNAI, che a Roraima aveva avversato per anni il lavoro della Chiesa, più tardi riconobbe il rilevante lavoro da essa fatto in favore degli indios e il giorno 6 aprile 2004 il Ministro della Giustizia mi concedeva il diploma e la medaglia del “Merito Indigenista”.

Chiamato in Italia per ritirare il Premio “Piemontesi nel mondo”, raccontai la storia del marinaio che salva il bambino caduto in mare durante una tempesta. Il comandante, alla sera, organizza una festa in suo onore, ma il marinaio ammette: “L’ho salvato perché qualcuno mi ha spinto”. È quello che penso oggi della mia missione a Roraima: se non fossero state le circostanze a spingermi, non avrei fatto quel che ho fatto.

²⁷ Darcy Ribeiro, *O Povo Brasileiro*, pagg. 316-333.

7. IL SENSO DELLA MISSIONE

Come qualcuno ha scritto quando ho lasciato Roraima, posso dire di essere stato amato dalla popolazione e mal visto da un piccolo gruppo detentore del potere, per aver cercato di modificare la situazione di sfruttamento là esistente.

Per vent'anni, politici, giornali e radio locali hanno giocato al tiro a segno contro la Chiesa di Roraima, scagliando contro di me e i Missionari della Consolata le critiche più velenose e le calunnie più spudorate.

Sono stato spiato, ho subito minacce, insulti, false testimonianze.

Di fronte a queste accuse, ho risposto quasi sempre con il silenzio ed il perdono, cercando di giustificare con lettere e messaggi il nostro operato.

Corse la voce che avevo conti in banca, ma il potere e il denaro che ho ricevuto dalla Chiesa, l'ho sempre messo a servizio della popolazione¹. Quando sono partito per Roraima avevo con me solo il passaporto, il biglietto di viaggio e il documento di Roma in cui mi si nominava vescovo. Quando venni via, non avevo neanche più quello.

Eppure, anche le persone che osteggiavano il lavoro della Chiesa erano oggetto del mio rispetto e considerazione. Non imputavo loro tutta la colpa, perché sapevo che erano vittime della visione tradizionalista della storia e per questo erano bisognose più che altro di luce, conoscenza e di coraggio.

Avevo la coscienza di percorrere un cammino che segnava la storia di tutto il popolo di Roraima. Andavo avanti perché volevo il bene di quel popolo che avrebbe costruito, con la parola di Dio, un futuro più giusto, più fraterno e armonioso. Talvolta mi consideravano solo nel cammino. Ma non lo ero. I missionari e le missionarie erano con me. Gruppi di laici brasiliani, adulti e giovani, organizzati nella pastorale diocesana, collaboravano generosamente per la causa del Vangelo. Un aiuto singolare alla pastorale venne anche da giovani laici venuti dalla Chiesa italiana che, con

¹ Tutte le missioni cattoliche e i missionari sparsi nel mondo sono sostenuti dalle offerte che inviano le Chiese di antica tradizione. Roraima non poteva fare eccezione: riceveva offerte di benefattori e con quelle sosteneva il lavoro missionario nel quale era impegnata. Senza queste offerte non sarebbe stato possibile fare quel che fu fatto. Ricevere queste offerte e usarle per il lavoro missionario non significava, a mio parere, infrangere le leggi della Nazione.

competenza e sacrificio. si sono impegnati nella conoscenza delle culture indigene, della storia e della lingua. Appoggiarono validamente il collegio di Surumú dove molti giovani ragazzi e ragazze indigene si preparavano per la vita che li attendeva. Purtroppo la mia età e la poca inclinazione ad apprendere le lingue² non mi permise di dedicarmi al loro studio e ne sentii sempre la mancanza.

Come cristiano e soprattutto come missionario, ero cosciente di avere un'identità chiara e definita.

Mi sentivo una persona in cammino per il mondo col messaggio cristiano con cui cercavo di illuminare il gruppo umano a cui la missione mi aveva inviato. Pellegrino in un'area geografica, ma anche interiormente, spinto dalla fede e dalla carità, ero sollecito, talvolta ansioso, portando in cuore la paternità di Dio. Ero un piccolo membro della Chiesa e tuttavia parte della grandezza del ministero. Avevo la missione di portare la salvezza che Gesù aveva donato, salvezza che è universale e tocca ciascun uomo nella sua identità più profonda e sparge per il mondo la misericordia e il perdono, la libertà e la dignità che sono fonte di gioia. Le parole del Vangelo sono verità e vita. Costituiscono una ricchezza spirituale e morale senza uguali. Ero conoscitore del bene che il Vangelo ha portato al mondo lungo la storia, conscio della trasformazione e benessere che derivano dalla fede.

Mi sorreggeva la fiducia nella forza di Dio, nella bontà fondamentale che esiste nell'intimo di ciascun uomo, per cui non avevo timore nel diffondere con amore il messaggio della fede. Con la grazia di Dio, vedevo che difficoltà e ostacoli erano superabili.

La vocazione missionaria, a poco a poco, ha plasmato in me uno stile di vita e una personalità umana e cristiana che impediva in me il nascere di timori, convinto che la protezione divina non sarebbe mancata.

Negli anni più caldi dei contrasti, delle aggressioni e calunnie contro la Chiesa e la mia persona, contai sull'appoggio di Filisberto Assunção Damasceno che fu per vari anni avvocato della Diocesi. Lavorò con molta competenza e saggezza e fu un ottimo consigliere in tutti i momenti, munito come era, di conoscenza e ponderatezza. A lui la causa indigena di Roraima deve molto.

² Mi riferisco particolarmente al Makuxí, Wapichana e Yanomami.



Maturuca, bambini indigeni mostrano il monumento in memoria dell'avvenuta omologazione delle terre. L'*omologazione* è l'atto ufficiale che riconosce agli Indios la proprietà delle loro terre ancestrali propriamente demarcate.

Quando ero attaccato, non avevo paura, accettavo tutto con calma. Pensavo che attaccando la mia persona e la Chiesa, i *fazendeiros* e i politici lasciavano tranquilli gli indios. Altrimenti, se fossero stati attaccati, come lo ero io o Padre Dal Ben o altri missionari, forse si sarebbero persi d'animo e si sarebbe interrotto quel processo che trasforma poco a poco le persone oppresse e deboli.

Era importante, infatti, che questi crescessero fiduciosi, nella convinzione che avevano capacità di autonomia, coscienti sia delle loro conoscenze e del modo di superare le difficoltà della vita, che della loro capacità di apprendere ed usare le conoscenze dei bianchi.

Pian piano, invece, hanno acquisito la determinazione a volere la libertà, anche a costo di umiliazioni e di perdere certi benefici che venivano a loro dall'amicizia dei bianchi.

Impegnarmi a fianco degli indios significava per me anche riparare la posizione che la Chiesa aveva avuto nel periodo dell'occupazione dei territori americani, quando questa aveva cooperato in qualche modo a sgominare le popolazioni indigene o comunque aveva accettato la violenza contro i nativi. Sull'esempio di Bartolomé de Las Casas, che si pronunciò in favore degli indios, sentivo che come vescovo della Chiesa dovevo anche io operare per difendere la vita e la cultura dei popoli che ancora sopravvivono in Roraima.

Il decreto con cui il Presidente Lula omologava l'Area unica Raposa/Serra do Sol, è arrivato solo nel 2005, una decina di anni dopo il mio addio a Roraima. Trenta dall'inizio del mio ministero.

Il nostro impegno a fianco degli indios, ma anche il loro percorso di emancipazione, autonomia, organizzazione, avviato con il progetto del bestiame, dava finalmente i suoi frutti.

Nel giorno in cui nella Cattedrale si celebrava la messa per l'Omologazione, una suora chiese ad un indio che stava per entrare in chiesa: "Che cosa vi hanno insegnato i missionari dopo tutti questi anni?". L'indio rispose: "Ci hanno insegnato che siamo uguali ai bianchi".



19 aprile 2010, il Presidente Lula a Raposa Serra do Sol per il decimo anniversario dell'omologazione.

Con questa frase semplice, l'indio voleva dire qualcosa di molto profondo: "Siamo uguali ai bianchi, cioè abbiamo appreso anche noi ad essere coscienti della dignità umana. Anche noi indios siamo capaci di assumere

responsabilità per realizzare lo sviluppo economico e sociale in un clima ed in un ambiente di libertà, perché non siamo un popolo passivo o incapace di progredire”.

Certi settori della società interpretavano la parola “libertà” come separazione degli indios dal Brasile. Né noi missionari, né gli indios hanno avuto una cosa simile in mente. Gli indios sono i primi brasiliani. Sanno che i loro nonni hanno collaborato con il Governo brasiliano nel trasportare i pesanti “*marchi*” di pietra sulla linea della frontiera quando fu consolidato il confine del Brasile con il Venezuela.

Come ho detto altrove, la missione non aveva lo scopo di far nascere un soggetto politico, ma una coscienza e una speranza. Eppure, sono stato accusato di voler separare gli indios dal Brasile e dal resto della società, di volerli escludere dal progresso e dallo sviluppo, creando in Amazzonia una situazione di *apartheid*, o dei giardini zoologici umani.

Nel maggio 2009, quando è iniziato il processo di espulsione degli occupanti dalla terra degli indios, il Governatore di Roraima, Anchieta Junior, così si esprimeva in una intervista ad un giornale locale: “La terra indigena si trasformerà in un autentico zoo umano”. Proprio come aveva sostenuto João Batista Fagundes più di vent’anni prima. È stato triste constatare, dopo tanti anni, il permanere in un piccolo gruppo di politici detentori del potere, di una mentalità colonialista, testardamente ostinata a negare i diritti degli indios, e pronta a ricorrere a qualsiasi mezzo, anche ad accuse false e ridicole.

Al contrario, noi lavorammo sempre per far riconoscere gli indios come cittadini brasiliani, membri di un Paese unico, con diritti uguali per tutti.

Quello a Roraima è stato certamente il periodo più difficile della mia vita, ma anche il più stimolante, perché ho potuto buttarmi a capofitto nel lavoro e stare vicino alle persone che ero stato chiamato a servire.

Credo di aver fatto a Roraima ciò che quel momento, quel luogo e quella società richiedevano. La missione, più che una vittoria, è stata una meta. Mi sforzai perché la luce del Vangelo animasse tutta la Chiesa cattolica affinché sentisse la responsabilità sociale verso gli oppressi, per la costruzione di una società più giusta.

Per questo cercai sempre di promuovere un clima pacifico anche con i bianchi, perché questi accettassero la nuova situazione, ma senza pormi in aperto contrasto con nessuno.

Tirando le somme, credo che la nostra maggiore realizzazione a Roraima sia stata quella spirituale, che ha fatto da base a tutte le altre.

Per quanto riguarda i Macuxí, partendo dalla loro visione tradizionale, fondata sull'idea del rispetto per la natura come madre che dà alimento, e della presenza di forze spirituali negative, da cui difendersi, presero coscienza della presenza di Dio nella storia e della salvezza portata da Gesù e annunciata dalla Chiesa.

Con la conversione al Cristianesimo, questa loro visione del bene e del male aumentò e si perfezionò. Compresero, nella misura in cui era loro possibile, che Gesù è Dio incarnato, inviato dal Padre, il cui insegnamento è la vera via per vivere rettamente, convivere con gli altri ed ottenere un'altra vita nell'eternità. Compresero pure che il Vangelo insegna a migliorare la vita di ciascun uomo e della comunità.

Con la guida dei Benedettini e poi dei Padri della Consolata, gli indios organizzarono anche religiosamente le comunità. Fu il fattore religioso quello che diede loro speranza, coraggio e fece loro comprendere che la violenza non è la strada migliore.

Mentre si svolgeva il processo storico della formazione delle comunità indigene, mi chiedevo sovente se saremmo stati capaci di rovesciare la mentalità colonialista che esisteva nella società bianca. Il pensiero colonialista dominò per molti anni nelle autorità politiche, nel popolo ed anche in alcuni settori ecclesiali, che si sentivano dispensati dal preoccuparsi dei problemi sociali.

Era una montagna da abbattere.

Saremmo stati capaci di dare agli indios la forza morale e spirituale necessaria?

Partendo da queste premesse, l'omologazione prima e la sentenza del Supremo Tribunale Federale poi fu il massimo che potevamo sperare.

Leggendo le affermazioni del giudice relatore del Supremo Tribunale Federale, che hanno confermato la costituzionalità della decisione presa dal Presidente Lula nel 2005 di riconoscere agli indios il possesso dell'Area Ra-

posa Serra do Sol, ho rimosso dalla mia testa i dubbi circa l'efficacia del nostro operato.

Per molto tempo mi sono chiesto se l'azione della Chiesa di Roraima sarebbe riuscita a far garantire il diritto alla vita degli indios, senza la necessità di rinunciare alle proprie origini e cultura.

Finalmente, in questa sentenza ho visto il riconoscimento e l'approvazione piena, da parte del potere esecutivo e giudiziario, dell'intervento della Chiesa in Brasile ed in particolare a Roraima.

Malgrado l'ombra rappresentata dalle diciannove condizioni poste dal Tribunale, credo che queste perderanno consistenza, se gli indios saranno capaci di proseguire nel loro proposito di organizzarsi e lavorare in modo coeso per lo sviluppo della loro terra e dei loro popoli.

Il loro futuro dipenderà piuttosto dal comportamento che gli stessi indios, guidati dai capi, avranno.

Oggi è stato raggiunto un grado di autonomia e coscienza tale che la società dominante non potrà annullare facilmente.

Di certo, non è sufficiente rallegrarsi della meta raggiunta. Questa è uno spazio di libertà su cui occorre ora costruire il futuro di tutta la collettività, per mezzo della coesione sociale e dell'impegno personale e comunitario.



Fratel Carlo Zacquini.



Sciamano Yanomami (con ornamenti di penne) durante un rituale di guarigione al Catrimani.

Si tratta di un momento determinante per il futuro dei popoli indigeni di Roraima, ancor più di quanto furono gli anni delle Assemblee, della resistenza ai *fazendeiros*, e delle pressioni presso le autorità.

Se ora gli indios si lasciassero guidare dall'egoismo o si separassero dal gruppo per lavorare in modo individuale, sulla base di interessi personali, dimenticando lo spirito comunitario che è proprio della loro cultura, inde-

bolirebbero il processo che ha portato alla vittoria e sarebbe l'inizio della fine di quello che è stato l'obiettivo per il quale hanno sofferto e lottato.

La possibilità che il cammino degli indios vada nel senso dell'individualismo, egoismo, esclusione, abbandono e sfruttamento dell'uomo sull'uomo è ancora per me fonte di preoccupazione.

Per quanto riguarda gli Yanomami, le sfide riguardano principalmente l'esito del processo di evangelizzazione che abbiamo portato avanti con loro.

Negli anni, molte persone mi chiesero se li battezzavamo. Anche a Roma, in certi dicasteri, durante le visite *ad limina*, veniva fuori questa domanda.

Solitamente, per rispondere, rievocavo la mia prima visita alla missione di Catrimani, poco dopo il mio arrivo a Roraima, che aveva provocato in me sorpresa e un trauma psicologico. Già in quella occasione, il tema era stato al centro della mia discussione con i Padri. Da subito ci eravamo chiesti se questi dovessero essere istruiti e battezzati ma, vedendo la situazione, chi poteva dare una risposta?

La religione degli Yanomami è il fulcro della struttura sociale, economica e politica e del loro stile di vita. Dà significato alle celebrazioni della vita e della morte; è la ragione del loro essere, del condividere alimenti, oggetti, utensili, del loro sistema di parentela. Dato il livello delle loro conoscenze, come sarebbe stato possibile mettere nelle loro mani il Vangelo, anche dopo avergli insegnato a leggere? Anche il Vangelo presuppone una conoscenza indispensabile per comprendere il Cristianesimo.

Ho tenuto questa domanda dentro di me per lunghi anni.

Da informazioni che raccolsi successivamente seppi che in Venezuela, dove gli Yanomami erano stati battezzati dopo una catechesi semplice ricevuta nella missione, al tornare al villaggio riprendevano completamente il loro modo di vita, senza che il battesimo avesse avuto influenza.

Ritenevano che la fede cristiana non era qualcosa che potesse modificare il loro comportamento ancestrale. La visione del mondo, delle forze occulte e degli spiriti che invadono il corpo umano, è profonda, e i nostri argomenti per sfatarla risultavano incomprensibili.

Il dilazionare il battesimo, come avevano deciso i missionari, fu in qualche modo convalidato dalla storia di Davi, leader Yanomami. Questi, dopo aver ricevuto istruzione di vita cristiana lontano dal villaggio disse: “La Bibbia è per i bianchi e non per gli Yanomami”. Una volta, durante un’assemblea generale dei *tuxawa* Macuxí, parteciparono anche una quindicina di Yanomami. I dirigenti indios stabilirono che l’apertura della sessione mattutina sarebbe stata preceduta da una preghiera guidata da un gruppo diverso. Venne il giorno in cui toccò agli Yanomami del Catrimani. Salirono sul palco, la grande *maloca* era piena. Gli Yanomami guardavano il pubblico in silenzio, ma non iniziavano a pregare. Avrebbero dovuto fare la preghiera da soli perché nessuno sapeva la loro lingua. Ma non cominciavano. Davi, che era nella platea, salì sul palco e chiese sotto voce perché non iniziavano. Loro risposero: “Noi preghiamo solo di notte, cantando quando gli spiriti possono sentirci, e non ci sentiamo di farlo qui alla luce e per di più davanti a tanta gente”.

Dopo fatti come questi, i Padri Saffirio e Damioli, presero coscienza del fatto che era necessaria un’evangelizzazione con tempi lunghi. Questa era la loro posizione: “Presentiamo i nostri valori, ma non li imponiamo. Diamo, con la nostra vita, testimonianza dei valori cristiani, senza la fretta che

Qui sotto: P. Guglielmo Damioli (1952) a colloquio con un vecchio Yanomami al Catrimani.
Sopra, a destra: P. Giovanni Saffirio (1939) al Catrimani





caratterizzava le riduttive teorizzazioni precedenti: fuori dalla Chiesa, non c'è salvezza”.

Anch'io mi trovai d'accordo con loro: nelle visite al Catrimani e nello scambio con i missionari che là operavano, mi ero reso conto che gli indios

avevano una visione del mondo troppo diversa e che dovevamo evangelizzarli in quel momento con l'esempio di vita, con la carità, curando le malattie, vivendo assieme a loro.

Senza dubbio, il nostro lavoro con gli Yanomami – soprattutto la promozione delle assemblee e la loro partecipazione a quelle del CIR - ha dato risultati positivi nel senso della coscientizzazione come popolo e del riconoscimento del loro diritto alla terra³.

Verrà il giorno, forse non troppo lontano, in cui sarà possibile fare un'evangelizzazione esplicita. Sono ormai cinquant'anni che siamo vicino a loro. Ora leggono, scrivono, qualcuno usa il computer.

Nel documento “Nuova evangelizzazione nella Diocesi di Roraima”, ancora Padre Damioli e Padre Saffirio scrivevano: “Il processo di inculturazione è uno dei metodi migliori per iniziare un dialogo creativo tra la religione cristiana e quella Yanomami (...). Il processo di inserimento della Chiesa nelle culture dei popoli richiede infatti tempi lunghi: non si tratta di un puro atteggiamento esteriore, poiché inculturazione significa l'intima trasformazione degli autentici valori attraverso l'integrazione nel Cristianesimo e il suo radicamento nelle varie culture. Durante questo processo le due culture vengono a conoscersi a vicenda, e avviene uno scambio di valori, disvalori, limiti, stili di vita, idee. Solo dopo un lungo e difficile contatto

3 In particolare, Davi Yanomami divenne, a contatto con i missionari, uno strenuo difensore dei diritti del suo popolo. Il suo impegno come rappresentante ufficiale del popolo Yanomami, lo portò più volte a Brasilia, per dialogare con le massime autorità del Paese, in Europa – anche in Italia – e negli Stati Uniti.

avverrà la sintesi. Gli indios devono essere soggetti e principali ispiratori del proprio processo di inculturazione. Attraverso il lavoro dello Spirito, il passare del tempo, la conoscenza mutua, molta pazienza, comprensione e umiltà, il buon esempio e la dedizione dei missionari, gli Yanomami creeranno la loro forma di Cristianesimo: un nuovo stile di vita cristiano che risponda ai loro bisogni più profondi. Dopo un periodo di tempo, che solo Dio conosce, la piena evangelizzazione esigerà l'accettazione del Cristo, del Suo stile di vita e della Chiesa. Questo momento di grazia che ogni missionario sogna di testimoniare, non è ancora arrivato per gli Yanomami”.

A mio parere, la nostra missione a Roraima ha avuto caratteristiche uniche. L'incarnazione dei missionari nel mondo indigeno, nella cultura, nella storia e nella realtà da essi vissuta, sul piano sociale, economico e politico, ha richiesto un lavoro missionario specifico, alquanto diverso da quello che i missionari della Consolata hanno realizzato in altre parti del mondo.

Roraima ha rappresentato una frontiera viva della fede, tra contrasti, pericoli, angustie, minacce, lotte e vittorie.

Come missionari abbiamo dato ma anche ricevuto. La carità non è mai a senso unico: chi dà, riceve. La pastorale tra gli indios fu un dare ma anche un ricevere: ha migliorato la visione della missione perché la vita degli indios ha dato uno stimolo anche ai missionari. Così scriveva infatti San Giovanni Crisostomo: “è certo che non possiamo salvare noi stessi senza aver fatto qualcosa per i nostri fratelli”. Inoltre, evangelizzare le persone ha significato in un certo senso evangelizzare la collettività e per riflesso anche il potere politico, i suoi programmi di sviluppo umano e sociale. Amare, è anche sentirsi responsabili del bene comune e il Cristianesimo è l'amore di Dio messo nel bel mezzo della società, come dice S. Paolo nella mirabile prima lettera ai Corinti (13,1-13).

Quello che si dice in queste pagine può essere interpretato come un'impresa sociale. Alla luce del Vangelo ha un valore ben maggiore: quello di dare alla persona e alla collettività la visione divina della propria storia. Per il missionario salvare l'uomo è fargli conoscere la sua vocazione terrena e il suo destino per far sì che cammini in modo da raggiungere l'eternità dopo essersi realizzato sulla terra con lo spirito del Vangelo. È missione annunciare il Vangelo della vita che comincia qui.



David Yanomami parla al Parlamento Brasiliano.

Gesù ha scosso le turbe additando la meta dell'amore; ha dato l'immagine di sé e di chi si pone al suo seguito nella parabola del Buon Samaritano che dimentica le sue preoccupazioni, i suoi piani e le sue mete per mettersi accanto a chi soffre, a chi è spogliato e profondamente ferito.

In queste pagine, si dimostra come si è cercato di raggiungere tutte queste mete grandiose non avendole solo nella bocca ma nel cuore. Il fine, dicono i filosofi, è il primo nell'intenzione e l'ultimo nell'esecuzione.

Leggendo lo scritto, qualcuno potrà scorgere nella nostra azione solo la preoccupazione di liberare le persone e un popolo da situazioni umilianti, di natura economica e sociale. In realtà, tutto il nostro operato è stato ispirato dal calore che promana dal Vangelo di Gesù.

Problemi e conflitti con la società necessariamente continueranno a sorgere, lungo il cammino della storia che attende gli indios, ma essi, adesso, sono cambiati e affronteranno le difficoltà con speranza e dignità cristiana.



Qui sopra: P Giovanni Calleri (1934-1968), pioniere del Catrimani e di metodologie nuove di contatto ed evangelizzazione degli Indios. Fu proditoriamente assassinato il 1 novembre 1968 durante una missione di pacificazione degli indios Atoarí, colpevoli solo di avere il loro territorio proprio sul percorso della strada Perimetrale Nord che unisce Manaus a Boa Vista.

Assieme ai missionari e ai collaboratori, nonostante il nostro impegno missionario, eravamo coscienti dei nostri limiti insiti nella nostra natura. Il grande Sant'Agostino diceva di sé: "Sono piccolissimo uomo e grande peccatore". Cosa potevamo dire noi, fragili messaggeri di Dio?

Come la batteria dell'orologio da polso è così piccola che non si vede, eppure è la fonte del movimento, allo stesso modo, la fede, la speranza cristiana e l'amore, anche se coniugati con la fragilità umana, sono all'origine di questo scritto, così come di tutta la mia esperienza missionaria.

A Dio che mi ha concesso il grande dono della vita missionaria, tutta la mia gratitudine.

DOCUMENTI

Sobre a realidade indigena de Roraima, 21 luglio 1978

Carta Pastoral do Bispo Dom Aldo Mongiano à Igreja de Roraima: Podem os missionarios evangelizar os indios?, Boa Vista, marzo 1979

O Problema dos indios em Roraima, di Dom Aldo Mongiano, Itaicí, 1980

È privilegio ter os Yanomami. Mensagem do Bispo para a Semana do Indio, 1985

Historia da maloca Santa Cruz, Cinter, 1987

Indios de Roraima, Coleção historico-antropologica, .n1, CIDR (Centro de informação da Diocese de Roraima), Boa Vista, maggio 1989

Carta do Bispo de Roraima ao povo de Boa Vista, gennaio 1990

Homenagem a Dom Aldo Mongiano, Camara dos Deputados, 9 agosto 1990

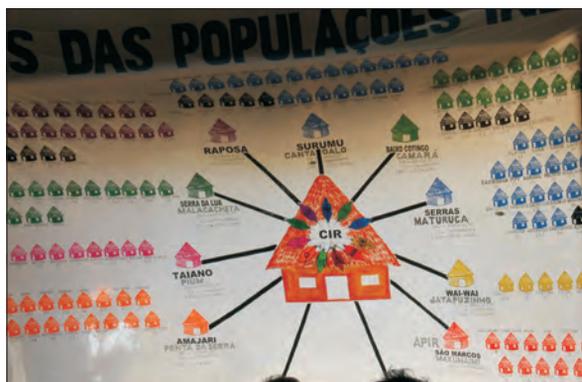
A igreja e a questao indigena, di Dom Aldo Mongiano, Boa Vista, novembre 1992

Ação da Igreja Catolica entre os Indios Yanomami; Os indios Macuxí, Wapichana, Ingarico, Taurepang, Boa Vista, dicembre 1992

Transcriçao da fita do ato solene realizado no auditorio Sobral Pinto no dia 16 de abril de 1993

Carta Pastoral de Dom Aldo Mongiano ao povo de Deus de Roraima, Boa Vista, giugno 1993

Carta Pastoral de Dom Aldo Mongiano ao povo de Deus de Roraima, settembre 1993



Informação sobre a situação da igreja na Diocese de Roraima, incluídos alguns dados estatísticos, ottobre 1993

Informe sobre pastoral indigenista. Papel da Igreja na Amazonia e particularmente em Roraima. Problemas-prioridades e perspectivas da Pastoral Indigenista, ottobre 1993

A opção pelos pobres e a política do desenvolvimento. Perspectivas da igreja, esperanças concretas frente aos países industrializados, ottobre 1993

Por quem os sinos não dobram, di Fernando dos Santos, Newark 1994

Os índios no senado, di Dom Aldo Mongiano, Folha de Boa Vista, 7 marzo 1995

Gli eroi di Oixi, di Vilela Montanha, EDN, Camposampiero (PD), 1995

Olhando o caminho andado, agosto 1996

Mensagem de despedida, settembre 1996

Andare alle genti, n.12, anno 52, dicembre 1998

I 50 anni della Consolata a Roraima (Brasile). Anni di piombo e di gloria, in Missioni Consolata, a cura di Benedetto Bellesi, con articoli di Aldo Mongiano e Marco Bello, dicembre 1998

Vescovo con coraggio. Intervista a mons. Aldo Mongiano, vescovo emerito di Roraima, di S. Silano, in Andare alle genti, anno 52, n.12, dicembre 1998

Missionarios, índios e fazendeiros em Roraima: a disputa pela terra, di Jaci Guilherme Vieira, UFRR ed., Boa Vista, 2007



APPENDICE I

Il Vescovo di tutti

Nel testo mi sono limitato a narrare il mio lavoro missionario tra gli indios. Ciò non significa che siano stati trascurati gli altri settori della Pastorale. Desidero comunque offrire una visione, anche se rapida, del lavoro missionario fatto in tutti i settori della società in modo da permettere una comprensione più globale del lavoro della Chiesa a Roraima, la quale non pensava solo agli indios ma a tutto il complesso della popolazione. Un Vescovo, infatti, è tale per tutti anche se deve dare maggior attenzione ai più deboli.

Pur concentrando l'impegno sul problema indigeno, esisteva a Roraima una Chiesa viva, coraggiosa, aperta verso tutti e ben strutturata, ma povera, perseguitata e profetica.

Il gruppo religioso più antico e in certa forma “simbolo della vita cristiana”, era certamente il tradizionale “Apostolato della Preghiera” che non cessò mai di testimoniare la fede e la carità cristiana e di trasmetterla anche nei momenti difficili di attriti sociali e politici.

1 Novembre 1995, celebrazione del 20° anniversario di episcopato di Mons. Aldo Mongiano a Boa Vista.
Alla sua destra (a sinistra nella foto) P. Francesco Piccoli, parroco della cattedrale.





Qui sopra: Mons. Mongiano a Maturuca durante un incontro per presentare il progetto pastorale diocesano del 1977. *A destra:* murale che presenta l'obiettivo generale della Diocesi di Roraima: "Arrivare attraverso il vangelo a tutti gli uomini nel contesto della loro realtà valorizzando le diverse forme di partecipazione all'interno della loro comunità, e dando priorità ai più poveri e marginalizzati".

La Prelatura prima e la Diocesi poi ebbero sempre una pastorale organizzata, che dopo il Concilio Vaticano II fu ispirata da una visione più globale del mondo e delle risposte che esso si attendeva dalla Chiesa.

Erano vari gli strumenti con cui la Chiesa annunciava il Vangelo alla maggior parte della popolazione, e la scoperta della "Pastorale indigena", grazie alla CNBB, Conferenza Nazionale dei Vescovi del Brasile, portò ad arricchire il suo lavoro.

Organo fondamentale era il Centro di Pastorale diocesano formato da sacerdoti, suore e laici. Alcuni di questi, coraggiosi e intraprendenti, non solo collaboravano ma prendevano iniziative lodevoli.

Fu un gruppo di maestre appartenenti al Centro che chiese ed ottenne dal Governatore del Territorio di Roraima la facoltà di insegnare religione nelle scuole pubbliche. I sacramenti, la parola di Dio, la catechesi, la formazione cristiana, la liturgia, la famiglia, la gioventù, l'assalto delle sette alle persone meno avvedute, erano gli argomenti più dibattuti.

Non si trascurava di analizzare ed illuminare le situazioni famigliari e sociali.

Queste linee generali erano poi considerate, a loro volta, nei consigli parrocchiali. Il gruppo dei giovani era particolarmente attivo, come pure il settore dell'informazione. Il nucleo incaricato del settore "Diritti Umani," svolgeva una costante azione formativa di base e intensificava la sua attività in prossimità delle elezioni politiche.

Oltre al Centro di Pastorale, il Vescovo riceveva il sostegno del Consiglio Presbiterale e del Consiglio di Amministrazione, incaricato di vigilare sulle finanze.

Per due volte fu realizzata nella Diocesi la "Peregrinatio Mariae" con la processione della statua della Madonna di Nazaret, venuta da Belèm del Parà, oggetto del famoso "Círio", una delle processioni mariane più grandi in tutto il mondo cattolico.

Nel 1992, furono predicate le Missioni al popolo dai Padri Francescani.



Non essendo sufficiente il numero di agenti di pastorale e di Sacerdoti, vista la vastità geografica e considerando la crescita costante della popolazione povera nei sobborghi della capitale, Boa Vista, fu sollecitata la venuta di altri gruppi religiosi in appoggio ai Missionari e Missionarie della Consolata. Arrivarono così i Padri Francescani, le Suore dell'Immacolata Concezione, le Figlie della Carità di San Vincenzo de Paoli, le Suore Serve dello Spirito Santo e le Suore della Provvidenza di Gap, che assunsero anche la missione tra gli indios Yanomami a Xitei.

Nella parrocchia della Cattedrale era particolarmente intenso il lavoro formativo alla vita cristiana che interessava i giovani, le coppie e le famiglie. I numerosi incontri settimanali e mensili che riempivano la chiesa alla sera, erano la prova della vitalità pastorale.

Attive erano pure le parrocchie del Carmine, di San Francesco, di Maria SS.ma Consolata. Nella Diaconia San Benedetto, affidata a sr. Elisa Pandiani, MC, era grande l'affluenza di giovani e adulti e sorprende il numero di iniziative per tutte le fasce sociali organizzate dalle Suore della Consolata. Non meno attive erano le parrocchie nel Sud del territorio quali Mucajài, Caracarái, São João da Baliza.

La Prelatura prima e la Diocesi più tardi, a cominciare dai primi anni dopo il Concilio, aveva il Piccolo Seminario, dove i giovani studiavano e facevano il discernimento vocazionale. Alcuni di questi giovani continuarono la formazione nel Seminario Maggiore di Manaus e, con il tempo, la Diocesi poté avere un gruppo di quattro Sacerdoti diocesani formati dalla stessa Diocesi.

Il messaggio che più frequentemente era dato nelle chiese era quello della carità cristiana, della speranza, del coraggio e del perdono.

Le ideologie da sole non bastano. È la fede che invita all'amore, che va oltre il tornaconto personale e che, per questo, deve essere continuamente rinnovata.

La parabola del Buon Samaritano che ci è presentata nel Vangelo di Luca è il modello del comportamento cristiano e missionario. Il Buon Samaritano, quando incontra l'uomo derubato e ferito non cerca di sapere il suo nome, non chiede il tipo di torto subito, né chi sia il colpevole. Cerca solo di dargli sollievo, pulire le ferite, curarlo con le medicine di cui dispone. Lo porta all'albergo prossimo e chiede al padrone di prendersene cura, perché pagherà al ritorno.

Il Buon Samaritano è Gesù che affida alla Chiesa, cioè al popolo cristiano credente, l'uomo derubato e ferito nelle vicissitudini della storia.

La Chiesa di Roraima si sentiva costantemente interpellata dalle parole di Gesù: "Và e fa lo stesso anche tu" (Lc. 10, 30-37). Cercò (e cercai personalmente) di farlo, entro i suoi limiti e capacità.

APPENDICE II

Organizzazione della Diocesi e composizione dell'équipe missionaria (1975- 1996).

VICARIO GENERALE:

P. Vitelio Pasa

MISSIONARI DELLA CONSOLATA:

Fr. Antonio Costardi, direttore Scuola Arti e Mestieri

Fr. Carlo Felice Zacchini, missionario tra gli Yanomami

Fr. Francesco Bruno, scuola Arti e Mestieri

Fr. Francesco Torta, responsabile del progetto “Una mucca per l’indio”

Fr. Tarcisio Lot, settore amministrativo

Fr. Ugolino Cotti, officina.

P. Adalberto Buritica, missionario a Catrimani

P. André Ribeiro, missionario a Catrimani

P. Antonio Fernandes, missionario a Surumu

P. Bindo Meldolesi. È il missionario più anziano (nato nel 1918) giunto a Roraima nel 1950

P. Bruno Marcon, missionario a Taiano e Parr. Consolata

P. Bruno Pipino, missionario a Mucajà

P. Eduardo Vicente Frazão, missionario a Taiano

P. Enrico da Croce, parroco della chiesa della Consolata

P. Fernando Rocha, missionario

P. Franco Piccoli, parroco della Cattedrale

P. Giorgio dal Ben, missionario a Maturuca

P. Giovanni Saffirio, missionario a Catrimani

P. Giuseppe Zintu, direttore del Collegio, Superiore, responsabile del PPMO, missionario a Taiano e Alto Alegre

P. Guglielmo Damioli, missionario a Catrimani

P. Henry Taborda, missionario

P. Josè Maria Marçal, parroco della Parr. M. Consolata
P. Lirio Girardi, Superiore, parroco di San Francesco, missionario a Normandia, coordinatore della pastorale indigena
P. Luciano Stefanini, Superiore e Direttore della Scuola di Surumú
P. Luigi Palumbo, missionario e costruttore di varie chiese e cappelle
P. Mario Teruzzi, missionario a Catrimani e Taiano
P. Pietro Parcelli, missionario a Surumú e responsabile ospedale Hekura Yano.
P. Sabino Mariga, missionario a Maturuca
P. Sergio Weber, missionario a Surumú
P. Silvano Sabatini, missionario a Catrimani
P. Tiago (Giacomo) Mena, missionario a Maturuca.
P. Tullio Martinelli, Superiore e missione di Catrimani
P. Vittorio Gatti, missionario a Taiano.

SACERDOTI DELLA DIOCESI DI SANTA MARIA:

P. Nilvo Fiorino Pase
P. Vitelio Pasa

SACERDOTE DELLA DIOCESI di OTRANTO – Italia:

P. Antonio Rocco Sirino

FRATI MINORI:

Frei Francisco Aparecido
Frei Arthur Agostini

DIACONI:

Antonio de Castro Medeiros
João Augusto Barbosa Monteiro

RELIGIOSA VOLONTARIA:

Suor Florença Sidney

CURIA DIOCESANA e SEGRETERIA:

Sr.a Elisabeth Sales Lucena Vida

SETTORI DELLA PASTORALE :

Centro di Pastorale

Pastorale indigena

Insegnamento religioso

Centro di Difesa dei Diritti Umani

Pastorale della salute

Pastorale della gioventù

Pastorale delle comunicazioni

Amministrazione e Consiglio di Amministrazione

LAICI COLLABORATORI:

Sr.a Ivone Salucci

Sr.a Nilva Barrauna

Sr.a Fátima Ribeiro

Sr.a Angela Shardong

Dr. Paulo Daniel Moraes

Sr. Pablo Sergio Bezerra

ASSISTENZA GIURIDICA (si sono avvicendati):

Dr. Filisberto D' Assunção Damasceno

Dra Ana Paula Caldeira Souto Maior

Dra. Antonieta Magalhães Aguiar

SUORE attive nei vari settori:

FIGLIE DELLA CARITA'

Sr Maria da Graça da Anunciação - Sr. Nilma Maria Moraes - Sr. Cecilia Miranda

SUORE DELL' IMMACOLATA CONCEZIONE:

Sr Wilma Maria de Motta - Sr. Ivonete das Graças Jesus – Sr Maria Goreti Scarabelot- Sr Teresinha Gervasio - Sr Zilda Ugaiama - Sr Tereza Almeida - Sr Diricunha Pinheiro da Cruz - Sr Zita Godinho

SUORE DELLA PROVVIDENZA DI GAP:

Sr Matilde Costa - Sr Zilda Francisca Oliveira - Sr Idalina Mendes - Sr Maria do Carmo da Silva - Sr Eugenia Dias Pereira.

SUORE DELLO SPIRITO SANTO:

Sr Ruth Christian - Sr Sirley Fàtima Weber - Sr Ivani Krechinski - Sr Ninfa Aide Rosas

SUORE APOSTOLE DI CRISTO:

Suor Paola Helena - Sr Lourdenir Sales - Sr Lecilda Peres Peixoto.

SUORE MISSIONARIE DELLA CONSOLATA:

Sr. Evelia Garino (Superiora) - Sr. Alda Raffaella Ghezzi - Sr. Alzemira Golo - Sr. Augusta Viapiana - Sr. Auristella Stringhen- Sr. Henriqueta Moratelli - Sr. Camilla Brotto-Sr. Aquilina Fumagalli - Sr. Clotide Orso - Sr. Elisa Pandiani - Sr. Felicita Muthoni Nyaga - Sr. Felisalberta Servat - Sr. Gertrudes Dolzan - Sr. Giannarosa Parodi - Sr. Giuditta Ceriani - Sr. Giuseppina Morelli - Sr. Ilaria Carbonera - Sr. Irida Motter Carbonera - Sr. Iris Dos Santos - Sr. Janete Vieira de Paiva - Sr. Josè Iris Dos Santos - Sr. Leonilde dal Pos - Sr. Leta Botta - Sr. Lisadele Mantoet - Sr. Marconoria Solinas - Sr. Maria Celina de Moura - Sr. Maria Da Silva Ferreira - Sr. Miranda Ravazzotti - Sr. Orsolina D'Acquarica - Sr. Paula Helena Olegàrio - Sr. Rita Ramello - Sr. Rosa Aurea Longo - Sr. Rosa Claudia Migliore - Sr. Severa Riva - Sr. Teresa Thukani Karatu - Sr. Virginialba Osti

INDICE

Introduzione	v
Roraima	vi
1. Dal Po al Rio Branco	1
2. L'arrivo a Roraima	7
2.1. I Benedettini e la desobriga	11
2.2. Dall'Africa all'Amazzonia	13
2.3. La prima volta tra gli indios	17
3. Gli eventi che cambiarono la nostra storia	23
3.1. L'assemblea di Surumú	23
3.2. Il coinvolgimento della Conferenza Episcopale brasiliana	26
3.3. All'insegna della speranza	30
3.4. Il corso di indigenismo e la presa di coscienza	32
3.5. Testimoni del conflitto	34
3.6. Possono i missionari evangelizzare gli indios?	36
3.7. Da Prelatura a Diocesi	38
4. Il cammino verso la libertà	41
4.1. Resistenza pacifica	45
4.2. Una mucca per l'indio	50
4.3. L'organizzazione indigena	53
4.4. La liberazione dalla dipendenza	56
4.5. Violenza senza fine	59
4.6. L'internazionalizzazione dell'Amazzonia	61
5. A fianco degli Yanomami	65
5.1. L'allontanamento dal Catrimani	70

6. Muro contro muro	75
6.1. Valori indigeni	80
6.2. Verso il riconoscimento delle terre	82
6.2.1 Una reporter tutta speciale	83
6.2.2 Nell'area Macuxí.	92
6.3. Il mito della convivenza pacifica.	94
6.4. Minacce in diretta.	98
6.5. Il posto del missionario	100
7. Il senso della missione.	111
Documenti	125
Appendice I	127
Il Vescovo di tutti	127
Appendice II.	131
Organizzazione della Diocesi e composizione dell'équipe missionaria (1975- 1996).	131
Vicario Generale	131
Missionari della Consolata	131
Sacerdoti della diocesi di Santa Maria.	132
Sacerdote della diocesi di Otranto – Italia	132
Fratelli Minori	132
Diaconi	132
Religiosa Volontaria	132
Curia Diocesana e Segreteria	133
Settori della Pastorale	133
Laici Collaboratori.	133
Assistenza Giuridica.	133
Suore attive nei vari settori:	133
Indice	135



Perché scrivere?

Non ho mai preso appunti, quindi posso fare appello solo alla mia memoria. Alla sera ero troppo stanco e mi addormentavo sul foglio.

Eppure la nostra missione a Roraima ha avuto caratteristiche uniche, nel senso della trasformazione di una società e della persona umana.

Poi mi è venuto in mente Michelangelo e la storia della donna che, mentre lui scolpiva, si ferma a guardarlo estasiata. E Michelangelo le dice: "La statua non la faccio io: è già nel marmo; io tolgo solo la materia che impedisce di vederla".

Avrei dovuto scrivere in portoghese, così le persone che mi sono state più vicine negli anni in Brasile avrebbero potuto leggere, commentare, condividere e correggere quanto scrivo.

La mia non vuole essere la storia di Roraima, ma un contributo a chi scriverà la storia.

Mi sono deciso perché ho sentito un certo dovere, ma non ho alcuna pretesa, né storiografica, né autobiografica.

La nostra vicenda missionaria è stata così originale, che qualcuno da lontano poteva ritenerla strana o sbagliata. Qualcosa di quello che ho visto, fatto o detto, è qui.

(dall'introduzione)

Aldo Mongiano

**RORAIMA
TRA PROFEZIA E MARTIRIO**

© Edizioni Missioni Consolata
Torino 2010

edizione fuori commercio