

Perspectivas para o diálogo intercultural

A missão da IECLB e os povos indígenas*

Marta Nörnberg**

Hans Alfred Trein***

Resumo: Este ensaio teórico-reflexivo apresenta elementos sócio-antropológicos e teológicos que sustentam as atividades de missão junto aos povos indígenas realizadas pelo COMIN (Conselho de Missão entre Indígenas). O diálogo, eixo central da reflexão, é construído desde a perspectiva da relação intercultural que, como ação humana, permite a aceitação e o reconhecimento do outro. Para isso, é preciso agir com base na prática da reconciliação, reconhecer e acatar a diversidade como constitutiva da cultura humana e aprender a olhar e escutar o outro para além do etnocentrismo.

Resumen: Este ensayo teórico-reflexivo muestra elementos socio-antropológicos y teológicos que sustentan las actividades de misión junto a los pueblos indígenas realizadas por el COMIN (Consejo de Misión entre Indígenas). El diálogo, eje central de la reflexión, es construido desde la perspectiva de la relación intercultural que, como acción humana, permite la aceptación y el reconocimiento del otro. Para esto, es preciso actuar con base en la práctica de la reconciliación, reconocer y acatar la diversidad como constitutiva de la cultura humana y aprender a mirar y escuchar al otro más allá del etnocentrismo.

Abstract: This theoretical-reflective essay presents social-anthropological and theological elements that sustain the mission activities with the indigenous peoples carried out by COMIN (Council of Mission among Indians). The dialogue, the central focus of the reflection, is constructed based on the perspective of intercultural relations, which as human action permits the acceptance and recognition of the other. For this, it is necessary to act based on the practice of reconciliation, to recognize and accept diversity as constitutive of the human culture and to learn to see and listen to the other outside of ethnocentrism.

* Uma versão similar foi compilada e organizada pela cat. Marta Nörnberg em palestra proferida no Encontro Latino-Americano de Igrejas que trabalham com povos indígenas, promovido pela Federação Luterana Mundial, em outubro de 2005, Costa Rica.

** Catequista da IECLB. Presidente do COMIN e professora do UNILASALLE (Centro Universitário La Salle, Canoas/RS). Doutoranda em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: martaze@terra.com.br.

*** Ms. Hans Alfred Trein é pastor da IECLB, tendo atualmente a função de Secretário Adjunto do COMIN. E-mail: hans@est.edu.br.

O presente texto apresenta elementos teológicos articulados com antropológicos que fundamentam as atividades do Comin junto aos povos indígenas. Escrever e refletir sobre esses elementos é uma tarefa laboriosa porque a intenção é valorizar aspectos que, no cotidiano das ações realizadas, são aqueles que primeiro sustentam as práticas. Mas fazer isto requer certa habilidade cuidadosa na medida em que, algumas vezes, tais elementos podem parecer estranhos à trajetória eclesial de justificar e fundamentar sua missão.

É uma tarefa delicada, também, porque historicamente sabemos que as Igrejas tiveram (e ainda têm!) uma significativa parcela de co-responsabilidade pela situação em que se encontram muitos povos indígenas. Embora precisemos, permanentemente, reconstruir nosso cotidiano a partir do que se tem hoje, não podemos desconsiderar a história triste e desumana que imputamos aos povos indígenas. A memória de seus antepassados é aspecto fundamental para qualquer povo indígena, processo esse que acompanhamos diariamente no trabalho realizado. O mesmo também vale para os descendentes dos imigrantes alemães que, quando chegaram ao Brasil, também não tinham consciência de que vinham, com mandato imperial, ocupar um lugar social próprio das comunidades indígenas, detentoras originárias, e das comunidades negras do Brasil Colonial e Imperial escravocrata. Nessa recompilação histórica de sofrimento e injustiça, é emblemático o fato de que as primeiras famílias de imigrantes alemães foram alojadas numa antiga feitoria de escravos, na cidade de São Leopoldo. Ou seja, três culturas distintas que foram submetidas a situações de injustiça e de valores modernistas exclusivistas. É claro que, comparados aos indígenas e negros, os imigrantes tiveram outras condições asseguradas pelo governo da época, entre elas, a concessão de terras com título de posse, fato que se tornou causa primeira de situações agudas de tensão e conflito que ainda hoje existem entre indígenas e agricultores, entre eles muitos membros da IECLB. Se hoje a IECLB apóia e desenvolve trabalhos juntos às comunidades indígenas, também é porque sua história mostra o quanto se sente co-responsável nessa trajetória de injustiça e desequilíbrio social vigente em nosso país.

Nos 180 anos de comunidades da IECLB, em 2004, no XXIV Concílio da Igreja, realizado em São Leopoldo de 13 a 16 de outubro, conciliares manifestaram publicamente sua responsabilidade e culpa em relação à problemática indígena e negra. Reafirmaram o compromisso de empenhar-se em favor da paz, da justiça e da integridade da criação, exercendo na vivência comunitária, na missão e na diaconia uma prática em favor da inclusão

social, assumindo com mais intensidade a responsabilidade pública de contribuir para fazer do Brasil um país mais justo e solidário, superando a pobreza e a miséria. Assumiu também a opção clara de conjugar o envolvimento ecumênico com a tarefa de missão, no sentido de proclamar as razões evangélicas da esperança face aos desafios que a realidade apresenta, de forma concomitante com o pleno respeito à diversidade de opções religiosas.

Considerando o contexto histórico vivido por ambas as culturas, esse texto procurará mostrar algumas releituras de textos bíblicos, feitas em permanente articulação com a cosmologia indígena, visando a construir perspectivas e possibilidades que possam sustentar a missão da Igreja. Por isso, fazemos um exercício reflexivo que busca articular entre as diferentes sustentações uma palavra ou ação que permita a construção de sentidos teóricos para o que se faz ou, a partir do que se faz, construções teóricas que possam cambiar as estruturas compreensivas e explicativas que foram montadas até hoje para sustentar o trabalho da Igreja junto aos povos indígenas.

Nessa perspectiva, a palavra que aparece como elemento de *religação* é o **diálogo**. No contexto mundial em que vivemos, o diálogo é o caminho possível a partir do qual podemos construir um presente aceitável para se conviver, onde caibam todos! Somos seres linguajantes¹, ou seja, nos tornamos humanos porque operamos na linguagem e os processos linguajares surgem por meio da interação ou, conforme propõe Maturana, são resultado coordenações consensuais. Segundo Panikkar² “*el hombre no es un individuo, una mónada, sino más bien una persona, un haz de relaciones. Y las relaciones humanas requieren el diálogo*”.

O diálogo não pode limitar-se à troca de informações ou de idéias. Por isso, é preciso dizer que nossa opção se sustenta no que se tem nomeado de educação³ intercultural. Conforme Fleuri⁴, “a relação intercultural

1 MATURANA, Humberto. **Emoções e linguagem na educação e na política**. 1. reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

2 PANIKKAR, Raimon. **El diálogo indispensable**: paz entre las religiones. Barcelona: Ediciones Península, 2001. p. 28.

3 Às vezes, também o termo mediação aparece como substitutivo ao termo educação na medida em que algumas ações têm um caráter mais de mediação do que propriamente de educação. Entretanto, temos também refletido densamente sobre a carga histórica presente ao termo mediação, utilizado correntemente nos processos de evangelização dos indígenas.

4 FLEURI, Reinaldo Matias. Multiculturalismo e interculturalismo nos processos educativos. In: ENCONTRO NACIONAL DE DIDÁTICA E PRÁTICA DE ENSINO – ENDIPE, 2000, Rio de Janeiro. **Ensinar e aprender**: sujeitos, saberes e pesquisa. Rio de Janeiro: DP&A, 2000. p. 67-81.

indica uma situação em que pessoas de culturas diferentes interagem, ou uma atividade que requer tal interação”, afirmando que a ênfase está na “relação intencional entre sujeitos de diferentes culturas”. Na perspectiva intercultural, o diálogo deve permitir que cada um seja aceito como legítimo em sua forma de viver, o que implica reconhecer que o sujeito da relação tem um corpo [*sôma*], uma alma [*psychê*], uma comunidade [*polis*] e um mundo [*aiôn*] de experiência que, conjuntamente, permite a construção de um determinado espírito, uma *noologia*, que sustentará e orientará as percepções, as crenças e ações. Reconhecer o sujeito da relação com essas condições implica afirmar que, durante um ato dialógico, um terceiro elemento aparece quando o diálogo empreendido realmente permite a troca, a interação, a ampliação de sentidos. Em outras palavras, implica reconhecer que, durante uma relação de diálogo autêntico, teremos de permitir a inclusão do terceiro termo, o que implica aceitar a lógica do terceiro incluído, tal qual nos propõe Morin⁵, pois o que se quer mediante o diálogo intercultural é a construção de novas formas de pensar, de agir, de estar neste mundo, uns com os outros. O diálogo intercultural exige aceitar e reconhecer que um terceiro elemento ou o *nós* surge, emerge, nasce da relação dialogal, tornando viável a alteridade. E, brincando com a conjugação verbal, teríamos o *ser* no tempo da alteridade:

Sou **tu**
És **ele/ela**
É **nós**
Somos **vós**
Sois **eles**
São **eu...**⁶

Os diferentes povos vivem de suas memórias, de suas histórias. Por isso, fazendo uso desse recurso, a narração e audição de histórias – algo eminentemente antropológico – proponho uma história como elemento ilustrativo para esta reflexão e como encaminhamento para a apresentação de alguns tópicos oriundos da releitura bíblica que hoje nos instigam a repensar a missão na IECLB:

Dois irmãos moravam como vizinhos. Suas terras eram divididas por um rio. Nos últimos tempos, um desentendimento sobre as divisas que já vinha

5 MORIN, Edgar. **O método 1**: a natureza da natureza. Porto Alegre: Sulina, 2002a. _____. **O método 4**: as idéias: habitat, vida, costumes, organização. Porto Alegre: Sulina, 2001. _____. **O método 5**: a humanidade da humanidade: a identidade humana. Porto Alegre: Sulina, 2002b.

6 PONICK, Edson. **Alteridade**. São Leopoldo, 2005. Não publicado.

de longe começou a se avolumar. Brigaram tão feio que não quiseram mais se ver, que dirá, se falar.

Certo dia chegou um carpinteiro, pedindo trabalho. Vinha com suas ferramentas e a sua vontade. Só lhe faltava uma tarefa. O irmão resolveu dar uma utilidade ao monte de madeira e tábuas que estavam empilhadas no pátio. Pediu ao carpinteiro que construísse uma cerca bem alta na beira do rio, para que não precisasse mais ver nenhum sinal do seu irmão. Em seguida, viajou.

Depois de algumas semanas voltou para casa. Ficou muito incomodado com o que viu. Em lugar de uma cerca, o carpinteiro tinha construído uma ponte.

Enquanto xingava o carpinteiro por essa alteração da ordem de serviço, viu o seu irmão vindo pela ponte, de braços erguidos, pedindo perdão. Ele não se agüentou e foi ao encontro do irmão, fazer as pazes.

Quando se deram conta, o carpinteiro já ia longe. Chamaram-no de volta. Queriam comemorar e festejar a reconciliação. Mas o carpinteiro pediu licença de continuar o seu caminho. “Ainda tenho muitas pontes a construir.”

Para produzir relações de alteridade, onde o diálogo seja ação evidente, é preciso atuar como um construtor de pontes. E esse tem sido um dos principais objetivos do COMIN ao trabalhar pelos direitos dos indígenas e pelos direitos dos não-indígenas. O termo **E** é o indicativo para nossa ação, ou melhor, para as práticas de diálogo empreendidas. O que está imbricado no **E** é a própria ponte. É necessário romper com a lógica binária, dualista que sugere a escolha, privilegiando um em detrimento do outro. É preciso assumir a radicalidade de operar no **E**, na forma conjuntiva e não segregacional, na ação que procura a religação e não a separação, afirmando assim, inclusive, o que está presente também no nosso esforço teológico contemporâneo de vincular, por exemplo, fé e dinheiro, Igreja e política, Bíblia e vida diária. No caso aqui discutido, é preciso ter presente que indígenas e não-indígenas (brancos, alemães, agricultores e membros da IECLB) são dois grupos que, ao longo dos tempos, são instigados ao conflito, sendo impelidos a jogar-se um contra o outro. Muitos foram e ainda são os conflitos que existem entre indígenas e colonos por causa da terra, muitas vezes por causa da omissão, da morosidade ou de interesses de grupos corporativos e do próprio governo. Indígenas e agricultores são irmãos que foram atçados a brigar uns contra os outros pela mesma terra e chegaram “ao ponto da cerca”, de não quererem mais se ver e muito menos se falar. Todo extermínio físico começa com a negação do outro e de seus direitos em nossas cabeça e corações. Durante muitos anos, a IECLB atuou pensando que terra, saúde, educação, bens existenciais primários não são assunto

da Igreja. Entretanto, num país que assume uma carta constitucional que assegura plenos direitos a todos, independentemente de religião, cultura e classe, os conflitos e problemas decorrentes das opções e ideologias assumidas e realizadas historicamente se fazem presentes à nossa mesa, todos os dias, e não sairão mais do nosso cotidiano até que os tenhamos trabalhado suficientemente no sentido da paz com justiça.

A história do construtor de pontes funciona como uma imagem que permite tornar visíveis papéis que precisamos assumir em relação à nossa compreensão sobre os indígenas e a definição de nossa missão junto a eles. Às vezes, é preciso ser o construtor; outras, a ponte; e, talvez muitas vezes, seremos como um dos irmãos. Para organizar e orientar a compreensão, é preciso operar na radicalidade do que significa colocar-se em diálogo: (1) agir com base na prática da reconciliação, (2) reconhecer e acatar a diversidade como constitutiva da cultura humana e (3) aprender a olhar e escutar o outro para além do etnocentrismo.

Atuar como construtor de pontes significa realizar a **prática da reconciliação**. A primeira decorrência desse princípio teológico, que talvez até possa soar pretensioso, mas que tem sua base no que Jesus nos ensinou com sua ação de nos reconciliar com Deus e também uns com os outros, é a tarefa de *promover* reconciliação. Por causa do mandato da reconciliação⁷, a instituição (a missão da Igreja que se faz por meio de cada um de nós) precisa exercer a (medi)ação pró-ativa, tanto com povos indígenas como com a sociedade envolvente não-indígena. Como segunda decorrência está o fato de que nesse processo de (medi)ação pró-ativa, dentro da perspectiva do diálogo intercultural, muitas vezes somos impelidos a rever nossas práticas e, acima de tudo, nossas convicções. A escuta e o estar junto com os indígenas provoca-nos à reflexão de que a teologia luterana tem muito a aprender com a sabedoria indígena. Um exemplo é o fato de que a continuidade de nossa existência nesse planeta passa necessariamente pelo compromisso conjunto de cuidar e proteger nossa casa comum, a Terra. E, nesse ponto, nós, cristãos e cristãs, de herança cultural européia, somos extremamente deficitários. A promoção da reconciliação passa pela garantia dos direitos básicos à existência como saúde, terra, sustentabilidade, educação.

No processo de reconciliação, também está presente a função de atuar

⁷ Nossa teologia afirma que é Deus quem nos convoca para o ministério da reconciliação: *Ora, tudo provém de Deus que nos reconciliou consigo mesmo por meio de Cristo, e nos deu o ministério da reconciliação* (Co 5.18).

como um tradutor de cosmologias e de lógicas explicativas, possibilitando a mútua compreensão. Tarefa essa, muitas vezes, empreendida por meio da conversa, da escrita de uma cartilha, da divulgação de artefatos artesanais, da articulação de encontros de grupos culturais distintos. O atuar como tradutor é aqui entendido no sentido proposto por Gadamer⁸: o de ser aquele que oferece símbolos, significados ou condições que permitem a (re)construção de sentidos. Junqueira⁹, antropóloga brasileira, afirma que o desenvolvimento da capacidade de prestar atenção ao comportamento dos outros, tentando decifrá-lo e compreendê-lo, é um dos sinais de que nos tornamos adultos. Na lógica da antropóloga, a fantasia da onipotência (vejo tudo a partir de mim mesmo ou do meu grupo) é golpeada por meio do impacto do convívio social, processo às vezes doloroso, mas necessário para os primeiros passos em direção ao conhecimento do outro, do mundo e das próprias autolimitações. Assim, ao atuar como tradutor ou mediador, muitas vezes, ocupamos o lugar daquele que acaba abrindo a ferida dos valores e práticas etnocêntricas. Não é gratuito o fato de que sociólogos¹⁰ contemporâneos cada vez mais têm afirmado que os conflitos atuais e futuros não se darão mais em torno das questões ideológicas, mas sim em torno das questões étnicas, ou seja, nossos conflitos não surgem somente por causa de nossas divergências ideológicas, mas também por causa dos diferentes fatores advindos da pluralidade de etnias, do jeito que o outro vive, come, se veste, fala, pensa, cheira.

Aqui, chegamos ao segundo princípio, **o reconhecimento e respeito à diversidade**, fundamento construído a partir da releitura de dois relatos bíblicos: Babel (Gn 11.1-9) e Pentecostes (At 2.1-13). Conforme Luckmann¹¹, a atuação de Deus em Babel foi a de preservar a diversidade cultural e a dispersão dos povos, mostrando que a ação de Deus não foi punitiva, como historicamente veio sendo construída na trajetória teológica, mas sim positiva. Para Luckmann, “Deus interfere no sentido de eliminar a possibilidade de uma língua única e a possibilidade de viverem todos os povos num mesmo local sob um poder opressor, que era Babel com sua torre”. Ou seja, a confusão das línguas é para romper com um projeto que visava a

8 GADAMER, Hans George. **Verdade e método I**: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

9 JUNQUEIRA, Carmem. **Antropologia indígena**: uma introdução, história dos povos indígenas no Brasil. São Paulo: EDUC, 1991.

10 Citamos Bauman, Souza Santos, Touraine, Hobsbawm.

11 LUCKMANN, Sandro. **Babel e Pentecostes**. Mondaí, 2002. Mimeografado.

centralizar o poder, explorar os meios de produção e uniformizar a humanidade. O evento de Pentecostes afirma novamente a perspectiva da diversidade na medida em que utiliza as diferentes línguas para comunicar a boa nova do Evangelho a todos os povos. Babel e Pentecostes dizem sim à dispersão e à *com-fusão* da humanidade.

Octávio Paz¹² afirma que todas as sociedades humanas acabam por descobrir que existem outros grupos que falam uma linguagem distinta da sua. Ele nos adverte que isso acontece para nos lembrar que os sons podem ter significados muito diferentes conforme nossa cultura, nossa história, nosso devir. Paz utiliza o relato de Babel para ilustrar sua posição, onde homens e mulheres deixaram de ser um só povo. Na visão de Paz, Babel demonstra que os sons podem ter significados muito diferentes para os diferentes povos, assim como também podem significar coisa alguma. A advertência de Paz nos impele a relativizar nossas compreensões teológicas e também as nossas práticas na medida em que, no diálogo inter-religioso, o nome do divino, o nome de Deus pode ser totalmente incompreensível de um grupo para outro. Por isso, conforme Paz, é necessário tomar cuidado ao lidar com os mitos e as práticas de religiosidades das diferentes sociedades. Um exemplo que cita é o da relação com a morte, onde cada cultura tem significados, mostrando formas diferenciadas de lidar com esse evento; podemos acrescentar o da relação com a natureza estabelecida a partir dos preceitos da modernidade, onde mantemos uma relação de separação e de explorador, pois a vemos como inesgotável, manipulável, domável.

Assim, é preciso admitir que somos *sapiens/demens; faber/ludens*, como nos sugere Morin¹³. Barcelos¹⁴ também reforça esta idéia, embalado pelas idéias de Morin. Ele adverte que é reducionista ver homens e mulheres apenas na sua dimensão de *homo sapiens* e *homo faber*. Para Barcelos, “o aprisionamento a apenas estas duas definições do ser acabam por sufocar a complexidade do pensar e do agir humano”. Por isso, conforme o próprio Morin sugere, é necessário articular nossas ações a partir da aceitação de uma noologia que incorpore, congregue, alie *sapiens, demens, faber, ludens* de forma equilibrada e não mantendo o paradigma do *homo sapiens/faber* como controlador das outras formas de estar no mundo.

12 Apud BARCELOS, Valdo H. L. Religiosidade: para o bem ou para o mal? In: GAUTHIER, Jacques; FLEURI, Reinaldo M.; GRANDO, Beleni S. (Org.). **Uma pesquisa sociopoética**: o índio, o negro e o branco no imaginário de pesquisadores da área da educação. Florianópolis: UFSC/NUP/CED, 2001. p. 88.

13 MORIN, Edgar. **Meus demônios**. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1997.

14 BARCELOS, 2001, p. 90.

Nesse ponto, recuperando a história do construtor de pontes, podemos dizer que, muitas vezes, assumimos o lugar de um dos irmãos, porque nosso diálogo com os indígenas vem acompanhado de tentativas de uniformizar maneiras e jeitos de dizer o transcendente. Na tentativa de construir um diálogo inter-religioso autêntico, percebe-se que o próprio indígena incorpora elementos da tradição cristã. Daí cabe perguntar: (1) Será que são necessárias, na perspectiva da alteridade, as tentativas de construir pontes entre percepções distintas? (2) Será que os pontos de diálogo devem estar centrados na construção da imagem desse Deus, na busca de elementos comuns? (3) Será que a centralidade não deve estar nos próprios sujeitos da relação que vivem processos de transcendentalização, de vinculação ou busca pelo divino ou indizível? Eu diria que sim, porque os motivos que nos impulsionam a estar junto do diferente e com ele construir uma comunidade devem estar centrados na necessidade de construir uma morada onde caibam todos.

Nesse sentido, é preciso refletir um pouco sobre o movimento de simbolização ou de construção de símbolos, algo eminentemente antropológico, e que também reafirma essas dimensões. Junqueira¹⁵ diz que atribuímos valor e significado a tudo que nos cerca, sejam elas coisas materiais, sensações, atitudes, desejos, pois nada escapa ao crivo da valorização, que pode ser positivo ou negativo ou as duas. “A essa qualidade humana de atribuir significado, denominamos ‘capacidade de simbolizar’, cujo produto é o símbolo. Nesse sentido, tudo que é criado socialmente pode ser entendido como símbolo.”¹⁶ Assim, a própria trindade, enquanto representação simbólica da imagem do divino cristão, também se apresenta como um recurso interessante. Não porque temos três elementos inclusos na trindade e isso aparece, por exemplo, também na forma do povo Deni dizer o divino, mas sim que temos um jeito de dizer o divino que não o encerra num único elemento, mas também o coloca no movimento da dispersão, da diversidade, até mesmo da *com-fusão*¹⁷. Na tradição cristã, isso aparece no Antigo Testamento quando diferentes formas são utilizadas para nomear o divino: Deus, Javé, Santo; e, também no Novo Testamento, quando Jesus fala do divino e conta suas parábolas mostrando o divino como pai misericordioso, mulher atenta e cuidadosa, pastor irreverente que sai/vai em busca do outro, do diferente.

15 JUNQUEIRA, 1991.

16 JUNQUEIRA, 1991, p. 14.

17 Lembro aqui a fala das crianças quando, nas aulas de Ensino Religioso, assim diziam sobre a Trindade: Que confusão, professora, é três em um, um em três!

Nesse processo, é preciso afirmar que necessitamos **aprender a olhar e escutar para além do etnocentrismo**. Para tanto, como motivação, está o texto de Mateus 15.21-28. A mulher do relato abriu o horizonte de Jesus para o mundo todo, para as outras culturas, para os outros povos. A mulher incomoda, insiste, discute com Jesus no mesmo tom, “enche o saco”. A mulher se aproxima, pede ajuda e, mesmo após duas rejeições de Jesus, ela continua firme, decidida e, de maneira comovente, aceitando sua “condição de cachorro”, argumenta a partir de sua degradação, dizendo que não deseja tirar o pão dos filhos; ela só quer as migalhas. Diz o relato que a filha da mulher ficou sã.

O texto é forte, dramático e mostra desprendimento e generosidade da mulher; mas, ao mesmo tempo, instiga-nos a pensar sobre a prepotência de nossas opções etnocêntricas. Algo reforçado, inicialmente, pelo próprio Jesus, primeiro quando faz de conta que não a vê e, segundo, quando diz que veio exclusivamente para salvar as ovelhas de Israel. Mas a mulher cananéia reage, persiste, ganha o que quer e, sobretudo, converte Jesus, ou seja, auxilia-o a olhar e escutar o outro para além de sua visão etnocêntrica. Jesus reage e percebe uma dimensão do seu ministério que até ali não estava em seu horizonte. Jesus não lhe impôs nem a condição de mudar o seu jeito de viver, nem procurou algum ardil para integrá-la ao povo de Israel ou convertê-la à cultura judaica, posteriormente. É graça pura!

Ação da mulher, mesmo que individual, lembra-nos de uma expressão muitas vezes usada pelo P. Wilfrid Buchweitz: “Os índios estão voltando. Cada vez mais grupos de índios estão descobrindo áreas de terras indígenas povoadas por eles e eles estão reivindicando de volta”. A seu modo, os indígenas estão dizendo sua palavra, mostrando seu corpo, fazendo com que sua voz, seu cheiro, seus desejos nos tirem de nosso lugar etnocêntrico, “perturbem” nosso exclusivismo étnico, como a mulher cananéia fez com Jesus. Ou seja, nós somos desafiados pelos indígenas a sair desse lugar e perceber que a relação de diálogo passa por ações concretas de reparação histórica, justiça e solidariedade. Sair do lugar etnocêntrico, tanto indígenas como não-indígenas, também mostra o grau de amadurecimento de uma sociedade pluriétnica, porque torna visível a qualidade que as culturas e etnias desenvolvem de entender umas às outras¹⁸.

O belo e instigante desses textos é que eles mostram que a experiên-

18 JUNQUEIRA, 1991.

cia judaico-cristã nos abre à relação e reconhecimento da diversidade. Ou seja, não dá para fugir do outro, do diverso, do diferente. Se somos seres simbolizadores, construtores de significados e sentidos, necessitamos continuar, cada um e cada grupo/cultura, construindo a imagem do divino e a própria forma de nos vincularmos ao divino. Por isso, não é necessário buscar semelhanças no divino, mas sim perceber que as convergências estão no nosso movimento de nos vincularmos ao divino, de buscar essa relação, de simbolizar. Dizer o divino não compete nem mesmo a nós, cristãos e cristãs; afinal, como luteranos ainda dizemos e afirmamos que Deus é Deus. Isso significa: na relação com o indígena, é preciso sustentar a ação na dimensão antropológica.

O levantamento desses fundamentos remete a um trecho escrito por Fernando Pessoa sobre a história de dois irmãos:

Encontrei hoje em ruas, separadamente, dois amigos meus que se haviam zangado um com o outro. Cada um me contou a narrativa de por que se haviam zangado. Cada um disse a verdade. Cada um me contou suas razões. Ambos tinham razão. Ambos tinham toda a razão. Não era que um via uma coisa e outro outra, ou que um via um lado das coisas e outro um lado diferente. Não: cada um via as coisas exatamente como se haviam passado, cada um as via com um critério idêntico ao do outro, mas cada um via uma coisa diferente, e cada um, portanto, tinha razão. Fiquei confuso desta dupla existência da verdade.

Fernando Pessoa, com seu jeito, também chama atenção para a radicalidade que está inclusa no processo de reconhecimento e respeito à diversidade. Se ainda quisermos e precisarmos ampliar, podemos agregar o fato de Jesus pedir para que amemos e oremos por nossos inimigos. A razão [*sapiens*] dirá que não é possível fazer isso; mas nosso *demens*, seduzido e vinculado ao sonho, à paixão, ao mito, ao jogo, esse sim poderá nos desvelar e nos re-velar. Ou seja, reduzir-se a pontos de vista unilaterais é algo pouco inteligente. Sábio é reconhecer e conviver na diversidade, na *confusão*, na dispersão, algo que sabemos estar muito presente no modo dos indígenas existirem.

O desafio posto é entender que os fundamentos teológicos advindos dos textos bíblicos são motivações para o nosso agir junto e com os indígenas. Nossas convicções, nossas ações precisam se pautar muito mais no reconhecimento de que somos seres que ocupam um mesmo lugar comum neste planeta e que a existência de cada um de nós se dá e se faz na interdependência. A experiência do humano consiste justamente nessa tensão de colocar-se a caminho do diálogo que faz jus à abertura de horizontes, cons-

truindo outras formas de entender e realizar o cuidado da vida, o cuidado do outro.

Referências

BARCELOS, Valdo H. L. Religiosidade: para o bem ou para o mal? In: GAUTHIER, Jacques; FLEURI, Reinaldo M.; GRANDO, Beleni S. (Org.). **Uma pesquisa sociopoética: o índio, o negro e o branco no imaginário de pesquisadores da área da educação**. Florianópolis: UFSC/NUP/CED, 2001.

FLEURI, Reinaldo Matias. Multiculturalismo e interculturalismo nos processos educativos. In: ENCONTRO NACIONAL DE DIDÁTICA E PRÁTICA DE ENSINO – ENDIPE, 2000, Rio de Janeiro. **Ensinar e aprender: sujeitos, saberes e pesquisa**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

GADAMER, Hans George. **Verdade e método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

JUNQUEIRA, Carmem. **Antropologia indígena: uma introdução, história dos povos indígenas no Brasil**. São Paulo: EDUC, 1991.

LUCKMANN, Sandro. **Babel e Pentecostes**. Mondaí, 2002. Mimeografado.

MATURANA, Humberto. **Ontologia da realidade**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.

_____. **Emoções e linguagem na educação e na política**. 1. reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

MORIN, Edgar. **O método 1: a natureza da natureza**. Porto Alegre: Sulina, 2002a.

_____. **O método 4: as idéias: habitat, vida, costumes, organização**. Porto Alegre: Sulina, 2001.

_____. **O método 5: a humanidade da humanidade: a identidade humana**. Porto Alegre: Sulina, 2002b.

_____. **Meus demônios**. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1997.

_____. **O paradigma perdido**. 6. ed. Portugal: Publicações Europa-América, 2000.

PANIKKAR, Raimon. **El diálogo indispensable: paz entre las religiones**. Barcelona: Ediciones Península, 2001.

PONICK, Edson. **Alteridade**. São Leopoldo, 2005. Não publicado.

TREIN, Hans A. (Org.). **Relatório institucional do Conselho de Missão entre Indígenas (COMIN)**. São Leopoldo, 2005. Mimeografado.