

Perspectivas de Diálogo entre Fé Indígena e Fé Cristã¹

Roberto E. Zwetsch

“Cremos que o Criador-de-todos-os-Povos tem um propósito
ao nos colocar de pé e se somar à nossa resistência.”
(*Declaração de Pakuera, 1994.*)

1. Um Olhar em Direção ao Passado

Estevão Taukane, do povo Bakairi (MT), num recente encontro entre representantes indígenas das religiões tradicionais e de igrejas cristãs, ocorrido na aldeia *Pakuera* dos Bakairi, afirmou com propriedade: “Nunca houve diálogo entre a religião indígena e as religiões cristãs. Este encontro é um momento importante, ideal para desafiar.”² Ainda que esta afirmação exija uma fundamentação histórica detalhada, ela sem dúvida expressa, na sua linguagem dura e certa, uma verdade que nos causa profundo mal-estar porque mexe com nossa consciência e convicção cristãs.

Gostaria de iniciar estas reflexões com um breve olhar em direção ao passado como forma de retomar uma tradição avessa ao diálogo para, então, vislumbrar, na caminhada presente, que possibilidades existem para forjarmos uma nova atitude frente aos clamores dos povos indígenas. Vivemos atualmente numa verdadeira encruzilhada histórica. Ontem como hoje, os povos indígenas lutam para sobreviver em meio a uma sociedade que estigmatiza, violenta e impede que eles sejam donos de seu destino. E convenhamos, o que eles nos pedem é bastante razoável: que se os ouça, que se respeitem seus mais elementares direitos consubstanciados no direito à vida, que se lhes assegurem a terra, a saúde, a educação diferenciada, a liberdade de organização, enfim, o direito de ser diferentes. À sua maneira, eles questionam até que ponto seremos ou não um país democrático.

1.1. Nóbrega e o *Diálogo sobre a Conversão do Gentio* (1556/1557)

Este assim chamado *Diálogo*, pelo gênero, é considerado o primeiro documento verdadeiramente literário escrito no Brasil. É muito instrutivo remontar a tal texto, pois nos dá uma idéia de como se pensou nos idos do século XVI acerca da questão posta no início. O jesuíta Manoel da Nóbrega escreve um diálogo de que participam dois irmãos da Companhia, um teólogo, o irmão Gonçalo Alvarez, e outro ferreiro, o irmão Matheus Nugueira. Nele se afirma a capacidade dos indígenas de se converterem à fé cristã. O que importa é criar as condições propícias para tal conversão. O texto mostra com detalhes a mentalidade dominante naquela época. Diz Gonçalo:

Por demais é trabalhar com estes; são tão bestiais, que não lhes entra no coração cousa de Deus; estão tão incarniçados em matar e comer, que nenhuma outra bem-aventurança sabem desejar; pregar a estes, hé pregar em deserto ha pedras (sic).³

Mas o irmão Nugueira, ferreiro e mais prático, objeta:

Huma cousa tem estes pior de todas, que quando vem á minha tenda, com hum anzol que lhes dê, os converterei a todos, e com outros os tornarei a desconverter, por serem incostantes, e não lhes entrar a verdadeira fee nos corações (sic).

O miolo do problema aparece um pouco adiante no mesmo documento. Diz o irmão Gonçalo:

Por amor de Deus que me digais algumas das rezões que os Padres dão para estes gentios virem a ser christãos? Que alguns tem asertado que trabalhamos de balde, ao menos até que este gentio não venha a ser mui sogeito, e que com medo venha a tomar fee (sic).

Sujeição e medo, eis aí os recursos pedagógicos para conduzir os nativos à fé cristã. Por outro lado, a religião indígena foi completamente desqualificada como idolatria e seus sábios tidos como inimigos e servos do demônio. O prejuízo que essas pressuposições causaram foi tremendo. Como evangelizar com tal mentalidade? De mais a mais, a colonização se deu por meio da conquista e da guerra, ambas justificadas pela Igreja Católica com argumentos filosóficos e teológicos.

1.2. Anchieta e as Flechas do Sagrado

Alfredo Bosi, num estudo sobre Anchieta, ao mencionar o surgimento do protestantismo da Reforma na Europa do século XVI, esclarece o que aconteceu nesse infeliz encontro de duas cosmovisões de fé diferentes:

Foi nesse momento histórico de viragem para um culto mais intelectualizado que o cristão da Europa entrou em contacto com as práticas animistas da África e da

América. As flechas do sagrado cruzaram-se. Infelizmente para os povos nativos, a religião desconhecida dos descobridores vinha municiada de cavalos e soldados, arcabuzes e canhões. O recontro não se travou apenas entre duas teodicéias, mas entre duas tecnologias portadoras de instrumentos tragicamente desiguais. O resultado foi o massacre puro e simples, ou a degradação com que o vencedor pôde selar os cultos do vencido.⁴

Nesse trabalho, Bosi estuda vários Autos escritos por Anchieta e conclui que o mal, vindo de fora da criatura, procura habitá-la e possuí-la, fazendo-a praticar atos perversos. Como um dos principais ritos indígenas observados por esses primeiros missionários foram as cerimônias indígenas dedicadas aos mortos, estas foram interpretadas como sintomas de barbárie e, comumente, caíram sob a suspeita de demonização. Na visão jesuítica, o demoníaco “avulta sob a conotação de idolatria polimórfica que cinde a alma do fiel, turva a luz da sua mente, rompe com a sua identidade e a degrada à cegueira e à anomia da carne crua e dos instintos sem peia”⁵.

Para os missionários, os povos da terra viviam imersos na barbárie e suas práticas religiosas se inspiravam diretamente no poder dos demônios. Não é de admirar, conclui Alfredo Bosi, que

as mensagens fundadoras e originais do cristianismo, como a igualdade de todos os homens e o mandamento do amor universal, tenham sofrido, no processo de catequese, um alto grau de entropia. A pedagogia da conversão apagava os traços progressistas virtuais do Evangelho fazendo-os regredir a um substituto para a magia dos tupis... O universalismo cristão, peculiar à mensagem evangélica dos primeiros séculos, precisa de condições históricas especiais para manter sua coerência e pureza. No processo de transplante cultural a aliança do cristianismo com estratos sociais e políticos dominantes é letal para a sua integridade.⁶

Foi este o verdadeiro beco sem saída a que levou a teologia da conquista nessa primeira tentativa de evangelizar os povos indígenas no Brasil. Não houve diálogo nem poderia ter havido partindo desses pressupostos. Não quero descuidar da boa vontade, das corretas intenções, do sacrifício e do verdadeiro heroísmo que marcou a vida daqueles missionários. Mas o resultado foi trágico: escravidão, guerra, morte, extermínio...

1.3. Jean de Léry, um Protestante na Taba

Outro exemplo, contemporâneo de Nóbrega, vem do lado protestante, calvinista. Quando da presença francesa no Rio de Janeiro, Calvino enviou um missionário francês, Jean de Léry, para trabalhar com Villegagnon, na evangelização dos Tupinambá. Léry escreveu um relato de viagem que se tornou posteriormente famoso na Europa, com sucessivas reedições. Neste livro, publicado em 1578 (ele estivera no Brasil em 1557!), o missionário calvinista dedica um capítulo à religião

dos selvagens da América. Percebemos aí que a mentalidade protestante não diferia muito da jesuítica. Afirma Jean de Léry:

Pois além de não ter conhecimento algum do verdadeiro Deus, não adoram quaisquer divindades terrestres ou celestes, como os antigos pagãos, nem como os idólatras de hoje, tais os índios do Peru, que, a 500 léguas do Brasil, veneram o sol e a lua. Não têm nenhum ritual nem lugar determinado de reunião para a prática de serviços religiosos, nem oram em público ou em particular. Ignorantes da criação do mundo (...).⁷

O protestante Léry não concebe gente mais bruta e afastada de quaisquer idéias religiosas do que os nativos do Brasil. E mesmo assim, reconhece que alguma luz havia em meio às trevas.

Acreditam não só na imortalidade da alma, mas ainda que, depois da morte, as que viveram dentro das normas consideradas certas, que são as de matarem e comerem muitos inimigos, vão para além das altas montanhas dançar em lindos jardins com as almas de seus avós. Ao contrário as almas dos covardes vão ter com *Ainhã*, nome do diabo, que as atormenta sem cessar.⁸

Procurando paralelos com a religião cristã, Léry percebe mais, reconhece que existem certos profetas indígenas, chamados *caraíbas*, que andam de aldeia em aldeia pregando e dando forças às gentes para que vençam os inimigos e tenham boas colheitas. Escuta um canto ritual que denomina um “murmúrio surdo de rezas” e descreve sumariamente as danças por ocasião das *cauinagens*, durante as quais os maracás não cessam de soar, surpreendendo ao europeu, tal a harmonia e beleza demonstradas. Comunicando-se através de intérprete, o missionário francês assim explica o que presenciou:

Como eu ainda não entendia bem a língua dos selvagens pedi ao intérprete que me esclarecesse sobre o sentido das frases pronunciadas. Disse-me ele que haviam insistido em lamentar seus antepassados mortos e em celebrar-lhes a valentia; consolavam-se entretanto na esperança de ir ter com eles, depois da morte, para além das altas montanhas onde todos juntos dançariam e se regozijariam (...) Celebravam ainda em suas canções o fato das águas terem transbordado por tal forma em certa época, que cobriram toda a terra, afogando todos os homens do mundo, à exceção de seus antepassados que se salvaram trepando nas árvores mais altas do país. Este último ponto, que muito se aproxima das Santas Escrituras, tive a oportunidade de ouvir inúmeras vezes.⁹

Jean de Léry, recém chegado, não perdeu tempo e iniciou logo sua pregação. Mas o que chamou a atenção de seu público não foi tanto o que disse, e sim seus gestos e seu canto. Narra ele que um ancião, observando-o orar antes e depois de comer, perguntou-lhe pela razão daquelas palavras: “Essas palavras eram dirigidas a vós ou a alguém ausente?”, perguntou. Escreveu Léry:

Como essa aldeia de Ocarentin é das maiores e mais povoadas do país, aproveitamos a oportunidade para falar a esses selvagens do Deus verdadeiro, e como parecessem mais atentos que de costume e mais dispostos a ouvir-me pedi ao intérprete que me

ajudasse a comunicar-lhes o que desejava (...) E para que bem compreendessem os motivos da perdição do homem, tanto quanto para prepará-los para receberem Jesus Cristo, falei-lhes numa linguagem chã durante mais de duas horas, com exemplos e expressões tirados do seu conhecimento cotidiano. Ouviram-me todos com grande admiração e muito atentos e, ao terminar, apareceu outro ancião que tomou a palavra e disse: “É certo que dissestes coisas maravilhosas e bonitas que nunca ouvimos; a vossa arenga entretanto nos lembra o que muitas vezes ouvimos de nossos avós, isto é, que há muito tempo, já não sei quantas luas, um *mair* como vós, e como vós vestido e barbado, veio a este país e com as mesmas palavras procurou persuadir-nos a obedecer a vosso Deus; porém, conforme ouvimos de nossos antepassados, nele não acreditaram. Depois desse veio outro e em sinal de maldição doou-nos o tacape com o qual nos matamos uns aos outros; e há tanto tempo já o usamos que se agora desistíssemos desse costume as outras nações vizinhas zombariam de nós.”¹⁰

Na réplica o missionário tenta dissuadi-los desse motivo da vergonha, afirmando que caso adorassem o Deus verdadeiro, venceriam todos os inimigos que os viessem atacar, concluindo que os Tupinambá ficaram tão abalados com suas palavras que não só prometeram seguir os seus ensinamentos, como não mais comer carne humana, mas também se ajoelharam rezando junto com o pastor, enquanto o intérprete ia lhes explicando o sentido das preces.

1.4. Outros Exemplos

Na literatura do período colonial, encontramos inúmeros outros exemplos da impossibilidade de um diálogo entre fé indígena e fé cristã. No século XVII, é conhecido o texto do Pe. Antônio Ruiz de Montoya, *Conquista Espiritual Feita pelos Religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*, escrito em 1639. Nos textos do Pe. Antônio Vieira também encontramos traços da ambigüidade que caracterizou a empresa missionária: por um lado, a posição em defesa dos indígenas e de seus direitos, e por outro, a contemporização com o sistema colonial, como aparece no *Sermão da Epifania*, de 1662¹¹.

Na América hispânica, igualmente abundam tais narrativas, das quais menciono apenas dois exemplos: 1º) *Colloquios y Doctrina Christiana*, redigido por frei Bernardino de Sahagún e diversos sábios *nahuas*, em 1564, nos quais se reproduzem os diálogos de 12 franciscanos com governantes e sacerdotes mexicanos, de fala *nahuatl*, realizados em 1524, após a derrota de Tenochtitlán pelas tropas de Hernán Cortés (1521)¹². 2º) *Del Unico Modo de Atraer a Todos los Pueblos a la Verdadera Religión*, livro escrito por frei Bartolomeu de Las Casas, em 1537. Este último é um dos poucos exemplos onde um missionário critica com veemência o método guerreiro que predominou na evangelização dos povos ameríndios, preconizando o método evangélico, “que é o modo pacífico, suave e doce”, a única forma de atrair verdadeiramente esses povos ao evangelho, pois

ninguém crê contra a vontade. Como isto não aconteceu, Las Casas concluiu que os espanhóis estavam obrigados a restituir todo o ouro, prata, pérolas, jóias e terras usurpadas aos indígenas¹³. Por causa desta e de outras posições, Las Casas foi devolvido à Espanha, onde lutou até o fim da vida como um verdadeiro profeta em defesa dos povos indígenas.

Bastam estes exemplos para que façamos uma idéia dos caminhos trilhados por tal catequese cristã. Com os olhos de hoje, talvez possamos compreender por que tal método evangelizador não poderia vingar.

2. Um Outro Olhar

A teologia cristã na qual nos formamos, por demais racionalista, até o presente nos tem ajudado muito pouco a alcançarmos um diálogo rico, respeitoso, fecundo e relevante com a fé indígena, em suas mais diversas concepções. Mesmo a teologia latino-americana da libertação ainda tem muito a fazer para dar uma contribuição de fato nova para esta questão. Suspeito que uma das razões das nossas dificuldades seja que continuamos partindo de pressupostos equivocados sobre como se poderia realizar tal diálogo. Com frequência, partimos de concepções prontas, preconcebidas ou caímos no ativismo, no voluntarismo teológico-pastoral, sem nos darmos conta de que as culturas e religiões indígenas nos pedem paciência e uma enorme capacidade de escuta. É preciso que aprendamos a ouvir as longas narrativas indígenas ao pé do fogo, nas noites frias ou quentes das aldeias, para que vislumbremos os caminhos de um diálogo sempre aguardado e ainda não concretizado.

Penso aqui nas narrativas da mitologia indígena. Antes de querer anunciar qualquer evangelho, é preciso ouvir a história do outro. E dar crédito a ela. Longe de ser uma fabulação irreal e fantasmagórica, a mitologia indígena nos aproxima de modos de observação e reflexão tão ricos e relevantes como os da teologia cristã. Já Claude Lévi-Strauss afirmou que o pensamento mítico não é somente

prisioneiro de acontecimentos e de experiências, que ordena e reordena, incansavelmente, para lhes descobrir um sentido; é também libertador, pelo protesto feito contra a falta de sentido, com que a ciência estava, a princípio, resignada a transigir.¹⁴

2.1. A Questão da Fé

Talvez seja bom lembrar, neste ponto, uma distinção feita pela tradição luterana entre fé como *notitia* e fé como *fiducia*¹⁵. *Fides notitia* nos remete a uma fé informativa, historicista, dogmática, como aquela que os primeiros missionários e muitos ainda hoje em dia proclamam: a fé verdadeira, que é preciso divulgar a qualquer custo. *Fides fiducia* nos aproxima de outro conceito, a confiança na revelação de Deus, operada pelo próprio Espírito de Deus, segundo a sua livre

liberdade e sua incomensurável misericórdia. Sem esta revelação dada por Deus, é impossível crer nele. É impossível chegar à experiência com o Sagrado, o Santo. Suspeito que trabalhando com a *fiducia*, partindo da confiança no Deus Criador, confiando no outro e nas suas verdades, quem sabe possamos chegar a caminhos mais fecundos, abertos a novas experiências, oxalá mais positivas, felizes e libertadoras. Evidentemente, este é um caminho de mão dupla, em que se aprende e se ensina de maneira mútua, recíproca. Contudo, observo que *fides fiducia* só pode se concretizar enquanto contextualizada numa história partilhada, sofrida e vivida solidariamente. Daí que a entenda como *fides fiducia in historia*. Digo isto para demarcar claramente o campo no qual me arrisco a repensar a evangelização em relação a outras propostas a-históricas e não-dialógicas.

2.2. O Sonho como Categoria Dialógica

Situando o diálogo no campo da fé enquanto confiança no Deus da vida, no Deus que cria o mundo e ressuscita os mortos, levanto uma hipótese que deveria ser mais desenvolvida em outra ocasião. Suspeito que a categoria do *sonho* seja decisiva nesse diálogo. A partir da experiência que adquiri junto aos povos indígenas e das leituras que tenho feito, percebo que o sonho é um fenômeno importante e recorrente em diversas culturas indígenas no Brasil e mesmo em outros países. Pareceria que é através dos sonhos que as comunidades e seus representantes especializados poderiam estabelecer um contato vivo e relevante com a fé cristã. O sonho perfeitamente articulado com a cultura indígena permitiria alcançar aquela *fides fiducia* que de outra forma jamais deixa de ser imposição e conquista. Tomo um exemplo.

2.3. O Sonhador Jerônimo Xavante

Vou me reportar aqui a um estudo feito por Sérgio Luiz Rodrigues Medeiros, publicado em 1991 no livro *O Dono dos Sonhos*, como resultado de uma dissertação de mestrado em Teoria Literária e Literatura Comparada apresentada na USP¹⁶.

O “sonhador” Jerônimo Xavante, da aldeia de Sangradouro (MT), no contexto de uma comunidade indígena cristianizada faz muito tempo por uma missão católica salesiana, contou um sonho no qual conversa com o próprio Jesus Cristo, de igual para igual. Fica bravo e protesta quando este manda alguma desgraça para dizimar os Xavante, conseguindo adiar temporariamente a catástrofe. O filho do Criador não apenas aceita debater com Jerônimo as decisões divinas, como também, por fim, assume o compromisso de interceder junto ao Criador em favor dos Xavante. Esta estrutura narrativa confere ao sonho um caráter dialogal. Em outro sonho, o Criador anuncia um novo dilúvio, mas, diante dos protestos de Jerônimo, decide adiar essa decisão e ensina-lhe o gesto mágico que faz as águas voltarem

ao seu nível normal. Noutros relatos, Jesus é aquele que estimula a manter a integridade da cultura, da tradição xavante, o que confirma um dos atributos principais do *wamarî*, o sonhador indígena.

Certa vez, Jerônimo encontra Jesus jogando água contaminada sobre a aldeia, para punir o seu povo. Protesta veementemente e Jesus, comovido, então diz: “Jerônimo, você é muito bonito e faz o mesmo que eu fazia quando estava na Terra, educa o povo contra o mal. Por isso atendo o seu pedido.”

Analisando este sonho, percebe-se que a atitude de Jerônimo se assemelha à de um mediador que intercede pela salvação do seu povo, conseguindo finalmente a benevolência de Jesus, que neste caso assume uma identidade muito parecida ao Deus da ira encontrado no Antigo Testamento¹⁷.

Numa caminhada de diálogo com a fé indígena e seus representantes, caberia estudar melhor este e outros casos, procurando tirar daí os ensinamentos e as conseqüências para uma nova proposta pastoral, especialmente tendo em vista a capacidade demonstrada pelo indígena de recriar/reinterpretar a prédica cristã a partir de seu universo religioso e cultural.

2.4. Necessidade de Novos Instrumentos Teóricos

Trabalhei por vários anos com o povo Kulina, do estado do Acre, e observei que igualmente a categoria do sonho é fundamental para aquela cultura. Tanto nos tratamentos de cura, como na iniciação de um jovem à pajelança, como na tomada de decisões, recorrentemente o sonho e o que nele se passava forneciam argumentos levados muito a sério no cotidiano da vida indígena. Esta realidade, por sinal, não nos deveria surpreender, uma vez que a psicanálise a partir de Freud baseia-se fundamentalmente no trabalho com os sonhos de cada pessoa¹⁸.

No caso dos Kulina, seria necessário pesquisar o verbo *qquide*, que significa “ver”, “olhar”, “sonhar”, e estudar todo o campo semântico dessa palavra e suas derivadas (como *qquiqqui*, *qquiqquide*), como ela é usada na linguagem cotidiana e na linguagem ritual, nas narrativas de sonhos e assim por diante. Observei, por diversas vezes, pajés e certos líderes narrarem como Deus, *Abi Dio*, lhes havia dado mensagens a respeito de fatos que interessavam ao cotidiano da comunidade através de sonhos. Houve ocasiões em que decisões muito importantes só foram tomadas depois de ouvir uma dessas narrativas¹⁹.

Mas lidar com esse tipo de fenômeno demanda novos instrumentos e conhecimentos que nos permitam aprofundar a relação entre fé indígena e fé cristã. Necessitamos de instrumentos tanto teóricos como práticos que nos ajudem a compreender essas diferentes linguagens humanas e a encontrar os possíveis pontos de contato que nos permitam realizar um diálogo respeitoso e humanamente relevante entre distintas concepções religiosas.

Em termos concretos, enveredar por esse caminho significaria retirar o diálogo do campo da ortodoxia para empreendê-lo no campo das teologias da revelação. Trata-se aí de valorizar as experiências suscitadas pelo Espírito de Deus, o Espírito Santo que, como diz o evangelista João, sopra onde quer, e para as quais só ele nos pode conduzir (cf. Jo 3.8 e 16.13). Talvez se pudesse afirmar que o sonho é uma categoria que abarca a própria revelação de Deus ou, inversamente, que é abarcada por esta revelação. É claro que Deus se manifestou e se manifesta de muitas outras maneiras. Mas quanto ao sonho, na própria Bíblia encontramos muitos exemplos dignos de nota, desde José, Jacó, os profetas, até Jesus, os apóstolos e o próprio Paulo.

Penso que trabalhar teologicamente com os sonhos não seja um absurdo, mas algo muito razoável e acessível a qualquer pessoa suficientemente aberta e disposta a considerar esta dimensão da vida humana. Mas para que esse exercício de compreensão não caia na arbitrariedade, será preciso considerar os contextos culturais específicos, que nos dão as chaves para a interpretação dos sonhos. No caso indígena, pela tradição em questão. No caso da fé cristã, pelo próprio testemunho bíblico, que funciona como norma indicativa. Jeremias já advertira: “O profeta que tem sonho conte-o como apenas um sonho; mas aquele em quem está a minha palavra, fale a minha palavra com verdade.” (Jr 23.28.)

2.5. Misericórdia, Inculturação e Convivência

Entre os sonhos e a verdade que se quer alcançar há um enorme e difícil caminho a ser vencido. Nem sempre os nossos sonhos são felizes. Muitas vezes, mais parecem pesadelos. Para os povos indígenas, um dia os seus sonhos foram desfeitos e, mais do que um pesadelo, foi um flagelo, uma verdadeira tragédia aquilo que se abateu sobre suas aldeias, abortando vidas e histórias. O trauma que ainda hoje marca a vida dos remanescentes desses povos é deveras profundo. Para que nos solidarizemos com esses povos e suas lutas atuais, é necessário vencer preconceitos e superar a assimetria que vigora nas relações entre a sociedade brasileira e as comunidades indígenas minoritárias. Em termos teológicos, precisamos experimentar viver o “princípio misericórdia” de que fala Jon Sobrino, teólogo basco que vive em El Salvador. Trata-se de vivenciar a misericórdia de Deus como com-paixão, como exercício solidário de partilhar a paixão do outro para que o outro vença o sofrimento, seja livre, diga a sua palavra e recobre a alegria de viver²⁰.

Reagir com misericórdia significa, então, empenhar-se completamente em “descê-los da cruz” [os povos crucificados], em palavras de Inácio Ellacuría. Em palavras sistemáticas significa trabalhar pela justiça, pois esse é o nome do amor para com as maiorias injustamente oprimidas, e pôr ao serviço da justiça todas as capacidades humanas, intelectuais, religiosas, científicas, tecnológicas (...)²¹.

A meu ver, essa caminhada em busca da justiça perdida implica aprender a lidar com mitos, ritos e sonhos indígenas, em cuja linguagem estão guardadas riquezas desconhecidas, mas ainda hoje capazes de mobilizar as comunidades para lutarem por uma vida digna e verdadeiramente humana. Tal aprendizagem demanda um grande despojamento pessoal e eclesial que muitas vezes não estamos dispostos a realizar.

Desde o final dos anos 70, começou-se a trabalhar, na América Latina, com o paradigma da inculturação, entendida como uma metodologia de solidariedade e partilha, presença e acompanhamento, que reúne num só ato *diakonia* e *kerygma*²². Este novo paradigma propõe a releitura do cristianismo nas culturas entendidas como projetos de vida dos diferentes povos. É o que na teologia pastoral católica se chamou de “evangelização inculturada”.

Crítica diante de outros paradigmas como o da aculturação ou adaptação, ou mesmo diante das mais diversas tentativas de reconstrução fundamentalista do cristianismo, a inculturação se define como uma ruptura em continuidade com o mistério central da fé cristã, que afirma que o Verbo se fez carne e habitou entre nós, mistério este que se realiza na história de cada povo.

Quanto a mim, procuro me situar diante dos povos indígenas a partir de outro conceito relacional, que na falta de termo melhor denominou-se “pastoral de convivência”. Conviver com o diferente, assumindo sua cultura, sua língua, seu modo de ser e viver. Convivência como um ato de confiança no outro, como uma atitude franca de aprendizagem, como uma opção pastoral e política de afirmação da autonomia, do direito e da liberdade do outro de construir a sua história. A partir daí, me parece possível dialogar. Não mais como invasor ou conquistador, mas como hóspede solidário numa luta pelo resgate da vida²³.

Na última parte deste trabalho, gostaria de mencionar uma experiência inédita, pelo menos no âmbito das igrejas protestantes, que foi o Encontro de *Pakuera*, no Mato Grosso.

3. *Pakuera*, um Sinal de Esperança

Em agosto de 1994, reuniram-se na aldeia Bakairi de *Pakuera*, norte do Mato Grosso, no I Encontro de Religiosidade Indígena e Religiosidade Cristã, representantes de comunidades evangélicas indígenas e da espiritualidade tradicional dos povos Guaraní Nandeva (ES), Terena (MS), Guaraní Kaiowá (MS), Krenak (MG, SP), Kaingang (RS), Xokleng (SC) e Bakairi (MT). O objetivo era dar início a um diálogo entre crenças, tradições e tempos diferentes. Foi um diálogo organizado pelos próprios indígenas, do seu jeito e seguindo seu próprio ritmo e idiosincrasia. No documento final, os indígenas presentes informam que se reuniram pela manhã e pela tarde, durante quatro dias, reservando as noites para festas, ritos, danças e

um culto evangélico. Tiveram tempo ainda para caçar, pescar, coletar frutos do mato e banhar-se nas águas do rio que corta a aldeia, bem cedo de manhã e à tardinha. O encontro contou com o apoio do Grupo de Trabalho Missionário Evangélico (GTME), que providenciou também a participação de três colaboradores não-indígenas, entre os quais uma teóloga e um jornalista.

Antonio Guarani Ñandeva, do Espírito Santo, reafirmando a religião guarani e o direito à diferença, assim se expressou:

O João-de-barro não vai dizer para o sabiá fazer casa igualzinha à dele. Não vai dizer: “O meu jeito de fazer casa é mais fácil.” Quando a gente conhece, a gente aprende a respeitar. Não aceitamos o fato de o cristianismo querer colocar só a sabedoria dele na aldeia. Defendemos também o direito de decidir até que ponto nós vamos aceitar o que vem lá de fora. Que eles respeitem a nossa cultura como nós respeitamos a deles.²⁴

Divo Kusung, do povo Xokleng e pastor da Assembléia de Deus na comunidade, por sua vez disse o seguinte:

A nossa nação é reconhecida através da nossa cultura. Sem ela não seremos reconhecidos. Seremos como os outros lá fora. Todos nós temos direito, até na Constituição, de servir a Deus através da nossa cultura. Lá fora o branco serve a Deus através da sua cultura, mesmo que com religiões diferentes.

Gilson Kantu, do povo Bakairi, lembrando a história da evangelização no meio de sua gente, falou assim:

Aqui dentro houve muitas evangelizações. Nós nunca vamos deixar de falar o português, mas também não vamos deixar de falar nossa língua. Nós somos criaturas de Deus. Deus nos deixou cultura, religião, língua. Nós temos que manifestar nossa religião para resistir. Nós cremos no que Deus deixou para nós.

Interessante foi a fala de outro Bakairi, Clarindo, pastor batista. Ele se perguntava:

Tenho me questionado: como viabilizar a fé cristã dentro do nosso padrão cultural? Como evangelizar sem afetar a nossa cultura? Deus é de paz e harmonia, mas como fazer quando a Igreja vem separar, causar divisão? Qual o meio mais adequado de evangelizar nosso povo de maneira que não venha a sofrer um impacto?

Dona Vilinta, coordenadora do museu/oficina Bakairi, falando pelas mulheres que participaram em grande número desse encontro, dizia:

Nós nunca desistimos de nossa tradição, de nossa cultura. Não sabemos qual vai ser o futuro de nossas crianças. Por isto, estamos lutando todos juntos. Somos um povo. Somos todos criaturas de Deus. Queremos resgatar nossa cultura, mostrar que nós índios também temos poder.

E Antonio Guarani confirmava esta idéia, a seu modo:

Se o povo decidir deixar sua cultura, o índio é que vai estar perdendo. Deus vai ficar

com lágrimas nos olhos. Vai dizer: “Os meus filhos, os nativos, estão se deixando enganar. Estão perdendo a sabedoria.” Porque nós estaremos entregando o ouro que nós temos, a nossa sabedoria.

Seria demasiado reproduzir outras falas, pois estas já são suficientes para ilustrar a riqueza do encontro. Concluindo, trago um extrato do documento final que ficou conhecido como *Declaração de Pakuera*:

Na relação das tradições espirituais indígenas com as igrejas cristãs, ficou evidenciado que não cabe a inimizade ou o tratamento como adversários. Nós pastores evangélicos presentes reconhecemos as imposições das igrejas e dos missionários sobre os pajés e as tradições ancestrais e declaramos nosso compromisso de impedir a continuidade desses procedimentos. Compreendemos ainda a necessidade de apoiar a tradição e nos comprometemos a pedir a Deus para continuar guiando os pajés e dando mais visões a eles para orientarem nossos povos num caminho cada vez melhor. Nós pajés presentes declaramos que nunca recusamos os ensinamentos da Bíblia e as orientações de Jesus, mesmo quando sofremos condenação dos missionários. Reconhecemos também na fé cristã manifestações da vontade que está no coração de Deus e nos preocupamos em tratar com carinho e generosidade os que aceitam a religião cristã.

Creio que esta é uma boa maneira de finalizar a minha contribuição. É neste espírito que se poderia concretizar um diálogo autêntico, promissor, aberto e libertador com os povos indígenas, sabendo que é o mínimo que podemos oferecer, como cristãos, após 500 anos de dominação e colonialismo ainda não superados.

Bibliografia

- ALTMANN, Lori. *Madija: um Povo entre a Floresta e o Rio*; Trilhas da Produção Simbólica Kulina. Dissertação de mestrado. São Bernardo do Campo, Instituto Metodista de Ensino Superior/Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, 1994.
- BOSCH, David J. *Transforming Mission; Paradigm Shifts in Theology of Mission*. 7. reimpr. Maryknoll, New York, Orbis, 1993.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo, Cia. das Letras, 1992.
- LEITE, Serafim. *Monumenta Brasiliae II (1553-1158)*. Roma, 1957.
- LÉRY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*. Trad. Sérgio Milliet. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1980.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Pensamento Selvagem*. 2. ed. Trad. Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1976 (Biblioteca Universitária, 11).
- MEDEIROS, Sérgio Luiz Rodrigues. *O Dono dos Sonhos*. São Paulo, Razão Social, 1991.
- MÉNDEZ GARCÍA, Porfirio. *Los Nahuas y la Primera Evangelización*; a partir de los Colloquios. Dissertação de mestrado. São Paulo, Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 1992.
- MICELA, Rosaria. *Antropologia e Psicanálise; uma Introdução à Produção Simbólica, ao Imaginário, à Subjetividade*. São Paulo, Brasiliense, 1984 (Col. Primeiros Vãos).

MONTOYA, Antônio Ruiz de. *Conquista Espiritual Feita pelos Religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape*. Trad. Arnaldo Bruxel e Arthur Rabuske. Porto Alegre, Martins Livreiro, 1985.

PICH, Roberto Hofmeister & ZWETSCH, Roberto Ervino. Elementos de um Novo Paradigma de Missão; Breve Exposição do Pensamento de David J. Bosch. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 35(2):211-215, 1995.

SILVA, Aracy Lopes da & GRUPIONI, Luís Doniseti Benzi. *A Temática Indígena na Escola*; Novos Subsídios para Professores de 1ª e 2ª Graus. Brasília, MEC/MARI/UNESCO, 1995.

SOBRINO, Jon. *O Princípio Misericórdia*; Descer da Cruz os Povos Crucificados. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, Vozes, 1994.

SUESS, Paulo. Companheiro-Peregrino na Terra dos Pobres, Hóspede-Irmão na Casa dos Outros; Desafios para uma Missiologia a partir da América Latina, *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, vol. 48, fasc. 191, set. 1988, p. 645-671.

—. *Evangelizar a partir dos Projetos Históricos dos Outros*; Ensaios de Missiologia. São Paulo, Paulus, 1995.

VIDALES, Raúl. *Utopía y Liberación: el Amanecer del Índio*. San José, DEI, 1988.

ZWETSCH, Roberto E. Las Casas — um Profeta da Causa Indígena. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 31(2):134-150, 1991.

—. “Misericórdia Quero”; Oséias Fala para a América Latina dos Pobres. *Mosaicos da Bíblia*, 5, São Paulo, CEDI, fev. 1992.

—, org. *500 Anos de Invasão. 500 Anos de Resistência*. São Paulo, Paulinas/CEDI, 1992.

—. Missão e Alteridade; a Contribuição da Pastoral Indigenista na *Missio Dei* ou Os outros como Sinais. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 34(2):159-175, 1994.

—. Respeitando uma Cultura Própria; Leitura Bíblica e Povos Indígenas. *Mosaicos da Bíblia*, 9, São Paulo, mar. 1993, p. 49-56.

—. *Os Luteranos e o Desafio das Comunidades Indígenas*. Palestra apresentada na IIª Conferência Geral da Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina (CEHILA), em São Paulo, de 25-28 de julho de 1995.

Notas

1 Texto apresentado no Seminário Internacional sobre a “História do Imaginário Religioso Indígena”, promovido por Unisinos & Missionswissenschaftliches Institut Aachen, em São Leopoldo, de 17 a 21 de setembro de 1995.

2 Esta e outras falas indígenas que passarei a citar, bem como a *Declaração de Pakuera*, fruto desse encontro, foram publicadas no periódico *Tupari*, editado pelo Grupo de Trabalho Missionário Evangélico (GTME), nº 47, Cuiabá, out. 1994, p. 5-8. Confira a íntegra do documento do Encontro em anexo.

3 Cf. Serafim LEITE, *Monumenta Brasiliae II (1553-1558)*, p. 318.

4 Alfredo BOSI, *Dialética da Colonização*, p. 72.

5 ID., *ibid.*, p. 84.

6 *Ibid.*, p. 92-93.

7 Jean de LÉRY, *Viagem à Terra do Brasil*, p. 205.

8 ID., *ibid.*, p. 207.

- 9 Ibid., p. 215.
- 10 Ibid., p. 218.
- 11 Cf. Alfredo BOSI, op. cit., p. 134-142.
- 12 Cf. Porfirio MÉNDEZ GARCÍA, *Los Nahuas y la Primera Evangelización*.
- 13 Cf. meu estudo Las Casas — um Profeta da Causa Indígena.
- 14 Claude LÉVI-STRAUSS, *O Pensamento Selvagem*, p. 43.
- 15 Cf. Vítor WESTHELLE, Missão e Poder; o Deus Abscôndito e os Poderes Insurgentes, *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, 31(2):189-190, 1991.
- 16 Cf. Sérgio Luiz Rodrigues MEDEIROS, *O Dono dos Sonhos*, principalmente cap. VIII, p. 113-135.
- 17 Cf. *Folha de S. Paulo*, 04/07/1990, p. E-1. Cf. Sérgio L. R. MEDEIROS, op. cit., p. 126 e 128, respectivamente: “Percebe-se, então, até que ponto a fala do *Dapotowa* [= Criador] e a fala do *wamarí* se fundiram harmoniosamente, compondo o perfil de uma divindade, sem dúvida, original. Aliás, isso explica por que a fala do *Dapotowa* não é a fala do Deus da Igreja ou do Deus bíblico — é uma fala *sui generis*, e essencialmente xavante.” “Jerônimo é o intermediário entre a aldeia e a divindade, é ele quem intercede junto a esta em favor de seu povo.”
- 18 Cf. Rosaria MICELA, *Antropologia e Psicanálise*, p. 15-16. “Enquanto se propõe a resolver o enigma dos sonhos, a psicanálise — escreve Freud — descobre que o inconsciente é o terreno comum no qual têm suas raízes os impulsos psíquicos mais elevados, e sobre o qual se elevam as produções psíquicas mais normais.”
- 19 Cf. Lori ALTMANN, *Madija: um Povo entre a Floresta e o Rio*.
- 20 Estudei o conceito hebraico *hesed*, “misericórdia”, num pequeno ensaio sobre o profeta Oséias. Cf. Roberto E. ZWETSCH, “Misericórdia Quero”. Ao se insurgir contra a falsa piedade, Javé espera do seu povo *hesed*, amor, misericórdia, e não sacrifícios (Os 6.6). “*Hesed* é amor, bondade, solidariedade, implica mudança completa nas relações humanas, designa um comportamento recíproco que tem a ver com a vida de todas as pessoas. Expressa uma profunda humanidade, refere-se ao coração sincero. Trata-se de um conceito tão amplo e tão rico na literatura do Antigo Testamento e, sobretudo, em Oséias, que chega a ser difícil traduzi-lo com precisão. Designa uma atitude de magnanimidade e disponibilidade humanas de alguém que se esquece de si mesmo, que vai além das meras obrigações. É um dos conceitos centrais da teologia de Oséias” (p. 8). *Hesed* traduz historicamente o próprio ser de Deus. Não é por acaso que Jesus retoma esse dito do profeta Oséias na sua crítica aos fariseus (Mt 9.13; 12.7).
- 21 Jon SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*, p. 26.
- 22 Cf. Paulo SUESS, *Evangelizar a partir dos Projetos Históricos dos Outros*, p. 228, 230.
- 23 Cf. a Introdução ao livro *A Temática Indígena na Escola*, p. 15, onde Aracy Lopes da SILVA & Luís Doniseti B. GRUPIONI escrevem: “O tema de fundo deste volume (...) é o *convívio na diferença*: a afirmação da possibilidade e a análise das condições necessárias para o convívio construtivo entre segmentos diferenciados da população brasileira, visto como processo marcado pelo conhecimento mútuo, pela aceitação das diferenças, pelo diálogo”. Cf. também Paulo SUESS, *Companheiro-Peregrino na Terra dos Pobres, Hóspede-Irmão na Casa dos Outros*.
- 24 Cf. artigo de Lori ALTMANN em *Tupari*, op. cit, p. 5.

Anexo

Declaração de Pakuera

Nós representantes de comunidades evangélicas e da espiritualidade tradicional dos povos indígenas Guarani Nandeva (ES), Guarani Kaiowá (MS), Terena (MS), Krenak (MG e SP), Kaingang (RS), Xokleng (SC) e Bakairi (MT), nos reunimos para o diálogo entre crenças, tradições e tempos diferentes no I Encontro de Religiosidade Indígena e Religiosidade Cristã: Conflito e/ou Convivência. Nosso encontro aconteceu na Aldeia *Pakuera*, no território Bakairi, no Estado do Mato Grosso, onde se separam as águas que correm para o norte das que correm para o sul. Da noite do dia 24 à noite do dia 27 do mês de agosto de 1994, tivemos reuniões pela manhã e à tarde, tivemos festas, ritos de nossas tradições e um culto evangélico indígena. Arranjamos tempo para a pesca e a caça, alimentamo-nos com os frutos e com bichos do mato e apreciamos o matrinchã, peixe nobre das águas daqui. As mesmas águas nas quais nos banhamos quando o sol nascia e quando se deitava.

O berço desse encontro foi a Assembléia do GTME — Grupo de Trabalho Missionário Evangélico, em dezembro de 1993, na Chapada dos Guimarães (MT), na qual o pequeno grupo de indígenas convidados solicitou apoio e patrocínio para a realização de encontros só de representantes indígenas para se discutir a relação das Igrejas Evangélicas com os povos atingidos por trabalhos missionários. A proposta foi acatada naquela assembléia e teve agora sua primeira concretização. Toda a organização/coordenação desse Encontro foi assumida por nós indígenas, assim como a elaboração deste nosso documento de conclusão. Tivemos a participação de um observador e de uma observadora não-indígenas, especialmente convidados.

A hospitalidade, o trabalho conjunto, o empenho comunitário do povo Bakairi por autonomia frente aos órgãos governamentais ou não, chamaram a atenção de todos nós. A confiança do povo em suas iniciativas e a forte esperança por todos os lados tomaram conta do encontro. Assim, nosso encontro foi muito participativo, sem imposições, com livre discussão de idéias, com críticas e provocações positivas e bem humoradas. Ficou evidenciada a capacidade dos povos indígenas tratarem-se com respeito e construírem iniciativas em conjunto. Foi um exemplo de maturidade, educação e civilidade, o que deixa claro que democracia e capacidade não são valores apenas dos brancos, como já tentaram nos convencer.

Encerramos nosso encontro cientes de que nossa autonomia cultural, religiosa e econômica põe em risco muitos interesses externos. Para continuarmos a trilhar o caminho da autonomia precisamos de muita união. Só assim teremos reconhecimento. Nossa união não é feita com exclusivismo ou sectarismo. Exige de nós e de nossos povos descobirmos parcerias, assessorias e alianças confiáveis a nós.

Muitas palavras e comportamentos que não estavam entendidos nos sentimentos dos participantes ganharam compreensão. É necessário, agora, para que o entendimento possa ter maior alcance, que nossos povos façam rituais e orações em favor uns dos outros, para sermos sustentados pelo Criador-de-todos-os-Povos em nossas lutas.

Na relação das tradições espirituais indígenas com as igrejas cristãs, ficou evidenciado que não cabe a inimizade ou o tratamento como adversários. Nós pastores evangélicos presentes reconhecemos as imposições das Igrejas e dos missionários sobre os pajés e as tradições ancestrais e declaramos nosso compromisso de impedir a continuidade desses

procedimentos. Compreendemos ainda a necessidade de apoiar a tradição e nos comprometemos a pedir a Deus para continuar guiando os pajés e dando mais visões a eles para orientarem nossos povos num caminho cada vez melhor.

Nós pajés presentes declaramos que nunca recusamos os ensinamentos da Bíblia e as orientações de Jesus, mesmo quando sofremos condenação dos missionários. Reconhecemos também na fé cristã manifestações da vontade que está no coração de Deus e nos preocupamos em tratar com carinho e generosidade os que aceitam a religião cristã.

Após termos sofrido 500 anos de matanças, saques e tentativas de extermínio, encaramos como um milagre termos voltado a crescer e já sermos contados em 300 mil, contra todas as evidências do que os poderosos arquitetaram.

Cremos que o Criador-de-todos-os-Povos tem um propósito ao nos colocar de pé e se somar à nossa resistência. Deus, pela sua graça e misericórdia, quer, assim, evidenciar os pecados da sociedade brasileira e oferecer a ela a chance de arrependimento e conversão.

Área Bakairi do Posto Indígena *Pakuera*, 27/08/1994.

Roberto Ervino Zwetsch
Escola Superior de Teologia
Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo — RS