

Os Índios e Nós

Subsídios para uma reflexão teológica sobre a realidade indígena no Brasil

Klaus van der Grijp

(Nota Bene: O COMIN publica o presente artigo em sua página para atender à memória histórica de como se refletia teologicamente a questão indígena nos anos 70. A situação dos povos indígenas no Brasil de hoje é substancialmente diferente. De um lado, a terminologia superada permite um olhar sobre os conceitos da época, e de outro lado, surpreendem idéias e desafios ainda atuais.)

Introdução

"Há vinte anos, quando a colônia foi fundada,... a floresta ainda estava ocupada por rudes selvagens. A Igreja tem avançado, a região tem sido purificada, mas nos arredores os nativos continuam caçando o veado e recolhendo os frutos da floresta. Sem sacrifícios sangrentos esta vitória não foi alcançada: no início da colônia aquelas hordas fizeram duas irrupções, e alguns alemães perderam a vida" (relatório transcrito em Ferdinand Schröder, Brasilien und Wittenberg, Berlin/Leipzig, 1936, pág 57).

Nestes termos um alemão desconhecido, provavelmente um pastor evangélico, descreve a situação nos arredores de São Leopoldo no ano 1844. No centro urbano moram os colonos, à maioria dos quais o autor atribui os predicados de vivacidade, nobreza, abertura, sinceridade e espírito empreendedor. Lá fora, a curta distância, aguardam-nos as ameaças inquietantes da selva virgem, e uma delas é a flecha do índio. Se hoje em dia a Faculdade de Teologia da IECLB, junto com elementos de outros institutos de ensino na mesma área, começa a interessar-se pela realidade indígena, a primeira coisa que salta aos olhos é que esse interesse vem muito tarde para poder notar qualquer confrontação real e concreta com o índio. Hoje em dia os leopoldenses tem que viajar centenas de quilômetros para verem um índio, e topar com um pedaço de selva virgem e ainda mais difícil. Parece sintomático que um dos professores que integram o grupo dos "indófilos" - o que escreve estas linhas - desempenhe a cátedra de História Eclesiástica, disciplina esta que, segundo comumente se afirma, trata das situações pelas quais a Igreja passou, e já não passa mais.

Quem hoje se aprofunda na realidade indígena expõe-se

facilmente a censura de sadosismo ou de um idealismo despropositado. Pode ser que até o taxem de "tapado", por não se ocupar em primeiro lugar das problemáticas muito mais manifestas e incisivas que desafiam a Igreja em nossos dias. Nas páginas que se seguem pretendemos responder a esses argumentos que, aliás, surgiram também no nosso próprio meio, ensaiando uma reflexão teológica sobre a situação do índio brasileiro e a nossa situação diante dele. Detemos-nos brevemente em alguns problemas salientes para situá-los numa perspectiva bíblica e de fé cristã. Mesmo que esta reflexão seja muito elementar para poder figurar como uma "teologia do índio" - coisa que seria bem oportuna na era das teologias de genitivo! - esperamos que ela contribua um pouco para orientar a nossa ação como Igreja Evangélica no Brasil.

1. Missão entre os índios, um dever da Igreja

Bem poderíamos nós, portadores da assim chamada civilização ocidental, deixar de meter-nos com os índios. Sem dúvida, esta alternativa parece viável e até bastante óbvia. Porque entre nós e eles há diversos tipos de barreiras. Há uma barreira étnica, lingüística, cultural, religiosa e geralmente também uma barreira geográfica. O mais lógico seria aceitarmos a separação histórica dos nossos destinos como um fato mutável e, portanto, excluir a realidade indígena das nossas preocupações imediatas. Mas um semelhante isolacionismo iria contra a própria natureza da Igreja. A Igreja não é só capaz de transpor barreiras, ela também deve fazê-lo em virtude da dinâmica que lhe é inerente. Toda a dinâmica da história salvífica consiste em transpor barreiras. O povo da Antiga Aliança era denominado de ibrim, isto é, os "migrantes", os "instáveis" (relacionado com o verbo abar = passar de um lugar para outro, um de uma situação para outra). Esta designação quase parece ser programática. De Ur dos Caldeus a Canaã, de lá ao Egito e ao deserto, da vida nômade, à vida sedentária, da anfictionia ao estado monárquico, da unidade nacional à diáspora, da ecumene oriental (Babilônia, Pérsia) para a ocidental (as dinastias helenistas, o império romano) - cada vez acontece um novo ma'abar, atravessa-

se mais uma fronteira, e a Sagrada Escritura descobre em cada "migração" um significado teológico. A "migração" decisiva, porém, se dá no Novo Testamento: a salvação já ultrapassa os limites de Israel e é oferecida aos povos. Cristo derrubou a "parede da separação" (Ef 2,14), e doravante o Evangelho é destinado a todo o mundo habitado. Depois que Jesus encomendou aos apóstolos que, poreuthentes (poreuomal corresponde ao abar do AT!), fizessem discípulos de todos os povos (MT 28,19), nenhuma separação histórica aparece já como um fato imutável. A história eclesiástica confirma esta verdade. O cristianismo lançou raízes nas mais diversas culturas, a Bíblia foi traduzida para centenas de línguas. Às vezes a Igreja gostaria de se acomodar ao seu status quo.

Mas ela não o pode sem desmentir os seus impulsos mais profundos. Cada nova barreira que ela encontrar no seu caminho, seja da natureza que for, será um desafio para nova "migração". A pergunta, se a irradiação da Igreja deve estender-se aos índios, não é uma pergunta acadêmica, à qual pudéssemos responder com sim ou não, conforme as circunstâncias. Essa irradiação está implícita no próprio Evangelho, e a Igreja é convidada a inserir o seu "sim" no grande "sim" de Deus.

2. A Igreja em estado de culpa perante os índios

O que foi dito acima pode ser uma linda teoria. Mas.. quem somos nós para ainda querermos levar a mensagem de Cristo aos índios? O próprio fato de que eles não estão mais "caçando o veado e recolhendo os frutos da floresta" nos arredores de São Leopoldo, como no-lo descreve o relatório de 1844, mas que, para evangelizar o índio, temos que empreender a longa viagem a Toldo Guarita, seria o suficiente para conscientizar-nos de que nas nossas pretensões alguma coisa está errada. Pretendendo evangelizar o índio, a Igreja se vê confrontada com a nefasta herança do passado. El-rei D. João III escreveu a Tomé de Souza, primeiro governador-geral do Brasil: "A principal causa que me levou a povoar o Brasil foi que a gente do Brasil se convertesse à nossa santa fé católica". Isso quer dizer que a evangelização era considerada como o motivo explícito que justificava a ocupação da terra pelo colonizador. E o

resultado foi o extermínio do índio na maior parte do território nacional. Claro que isso não foi só a culpa da Igreja como agente da missão. Houve muitos casos em que a Igreja se erigiu em defensora do índio contra a exploração da parte do homem branco. A recente tragédia de Meruri, onde um padre morreu na defesa dos Bororo contra um ataque armado dos fazendeiros, é um exemplo eloqüente do que muitas vezes aconteceu na história. Mas em demasiadas ocasiões a Igreja se aliou com o poder, circunstância que ainda hoje lhe causa graves compromissos. As críticas anti-missionárias contidas na Declaração de Barbados (1972) se referem à cumplicidade da igreja no genocídio. No seu encontro com o índio a Igreja nunca mais poderá passar de largo por esses antecêdentes. Em determinadas circunstâncias eles impedirão que a palavra da pregação seja entendida, limitando então o testemunho da Igreja a uma presença não-verbal e a uma simples disposição de querer servir.

Mas o reconhecimento da nossa culpa, em vez de contradizer a eficácia do Evangelho, antes a confirma e a reforça. A Escritura não pode falar da graça de Deus sem mostrar-nos também, como num espelho, o nosso próprio estado pecaminoso. Temos aí o termo hebraico *kipper* (= reconciliar), que literalmente quer dizer: cobrir as *culpas* do passado.

Projetemos uma vez esse termo *na* história brasileira: cobrir as nossas culpas, provindas do *nosso* passado nacional! Ou poderíamos pensar no conceito neotestamentário, mais expressivo ainda, da *kat-allagé*, que é reconciliação no sentido de restaurar-se o nosso relacionamento com o *allos*, o outro. Esse *allos*, em nossa situação pode ser o índio! Certo, a filologia não resolve os problemas práticos. Mas ela pode ajudar-nos a descobrir o alcance da promessa de Deus no contexto em que vivemos. Refletir teologicamente não é outra coisa senão ponderar as palavras bíblicas, até que elas ganhem uma carga hermenêutica condizente com a nossa situação. Então *não* reconheceremos apenas as nossas grandes falhas históricas, mas descobriremos também o perdão e a libertação como inscritas *nas* coordenadas da mesma história.

3. A responsabilidade particular da IECLB

A Igreja Evangélica de confissão Luterana no Brasil, não obstante ser uma igreja minoritária, sem passado colonial, caracterizada por sua composição étnica especial, não pode subtrair-se ao que foi dito nos itens 1-2. Desejando autodefinir-se como Igreja de Jesus Cristo no Brasil - e não simplesmente como uma igreja -, ela opta por um modelo de integração total na cristandade brasileira, tendo que compartilhar com esta tanto o lastro histórico, quanto as esperanças, para hoje e amanhã. E a verdade é que ela é co-responsável pelo que aconteceu. Os imigrantes e seus descendentes presenciaram a lenta agonia do índio brasileiro. À medida que eles faziam a igreja evangélica avançar, "purificavam" a região de "rudes selvagens". Láí porque eles também são devedores dos índios para lhes repararem as injúrias do passado; eles também preísam viver o paradoxo da reconciliação. Na verdade a IECLB tem mais barreiras a vencer do que outras igrejas. Enquanto não se completar a integração de seus membros na vida nacional, ela mesma terá uma barreira em seu redor. Mas esta circunstância, bem compreendida, não é tão prejudicial para o seu relacionamento com o índio. As nossas comunidades sabem por experiência própria o que significa ser uma minoria étnica, com a consciência de raça e a discriminação social dali decorrentes. Elas experimentaram, e ainda experimentam, o declínio de uma cultura, que sucumbe ao avanço prepotente da cultura majoritária. Elas conhecem a prática do bilingüismo, que é um privilégio, mas sem dúvida também uma carga. Se o índio brasileiro sofre destes e de semelhantes problemas, ninguém deveria ter tão boas condições para compreendê-lo como nós. O que nos faz falta é que Deus o Senhor tire de nós a altivez introversão e outras atitudes pelas quais nos dobramos sobre nós mesmos, para que as peculiaridades da nossa situação histórica possam redundar em benefício dos nossos irmãos, os índios.

Da parte da igreja católica poderia surgir a objeção de que um grupo confessional minoritário, ao imiscuir-se em assuntos indígenas, vai criar barreiras desnecessárias. Agora vai haver índios luteranos, como os há que são batistas, adventistas, pentecostais!

Não estamos então projetando as nossas discrepâncias teológicas num ambiente absolutamente impróprio? A objeção é séria, e devemos tomá-la a peito. Mais do que nunca devemos lembrar-nos de que evangelizar é pregar a Cristo, e não implantar a nossa igreja particular. Mas com esta restrição ninguém poderá deter-nos, se seguimos o sopro do Espírito. Aliás, a objeção contra os pregadores "cismáticos" é bem antiga. Quando os discípulos de Jesus viram um homem que, em nome de Jesus, expelia demônios, sem ser um deles, a sua reação espontânea foi: "E nós lho proibimos" (**ekōlyomen auton**; Mc 9, 38). Mas a visão do Meste era mais ampla. Diante dele nenhuma **kōlysis** se legitimava. Atos dos Apóstolos, o livro cujo grande argumento é a transposição de barreiras, termina dizendo que a mensagem de Cristo era proclamada sem impedimento algum (**akōlytōs**). Também a história posterior da Igreja nos ensina que a ação missionária nunca foi o monopólio de uma só igreja institucional. Movimentos cismáticos como o dos arianos, dos nestorianos e dos jacobitas levaram o cristianismo para regiões onde a igreja católica nunca havia penetrado, e é conhecida a explosão das missões protestantes no século XIX. Acreditamos na Igreja una, santa, católica e apostólica da qual nos fala o Credo de Nicéia. Mas acreditamos nela como enteléquia, como uma grandeza em vias de realização, não como grandeza já realizada. E queremos compreender a nossa ação na esfera indígena como fazendo parte da dinâmica daquela realização.

4. A religião do índio e a nossa

Até aqui a nossa reflexão teológica girou mais em volta de nós mesmos do que em volta do índio. Seguem-se agora algumas considerações a partir da realidade indígena, embora o nosso próprio posicionamento esteja necessariamente implicado nelas.

Ação missionária supõe a confrontação de duas ou mais religiões. A história demonstra que o resultado da missão nunca é a mera substituição de uma religião por outra, mas que existe um processo de interação com conseqüências permanentes para a religião vencedora. Este fato em si já deveria ser o suficiente para levarmos a sério a religião indígena na sua fase pré-cristã. Ela determinará,

pelo menos em parte, o tipo de cristianismo que a nossa ação missionária vai produzir! Mas não é só isso. Nós também queremos ser agentes no já mencionado processo de interação, orientando-o de um modo inteligente nas suas sucessivas fases. Se quisermos trazer ao índio uma mensagem que faça sentido para ele, deveremos conhecer os seus conceitos e vocábulos religiosos, e sondar as suas aspirações íntimas, para saber quais as dimensões que a salvação em Jesus Cristo pode adquirir no mundo da sua experiência. Neste campo muita pesquisa fica por fazer. Mas ainda há um outro problema, mais fundamental do que os anteriores. As idéias religiosas indígenas não apenas devem interessar-nos por serem as formas, nas quais será moldado um certo tipo de cristianismo, mas porque estas formas já possuem um conteúdo substancial, uma referência à esfera do sagrado. Quer dizer que elas não são neutras com respeito à fé cristã. De que modo o conteúdo substancial das religiões indígenas está relacionado com o conteúdo da nossa religião, eis aí um problema teológico de primeira ordem. Um método bastante sugestivo para resolvê-lo é buscar as analogias formais entre as religiões, e, havendo-as em número suficiente, concluir que o conteúdo da religião indígena deve remontar-se às mesmas fontes como a cristã. Seja dito entre parênteses que as analogias entre o mundo religioso dos índios e o da Bíblia, nomeadamente do Antigo Testamento, não são difíceis de demonstrar. Os mitos sobre a criação e sobre o lugar central que o homem ocupa nela, a explicação da origem do mal e a necessidade de vencê-lo, a sucessão de eras cósmicas e a escatologia dão lugar a uma série de coincidências surpreendentes.

Ora, depois de constatadas certas analogias, permanece a pergunta pelo seu significado na confrontação missionária. Será que elas são um preparo para a fé cristã, como os jesuítas o têm entendido desde há mais de 400 anos? Será que elas traçam um caminho provisório para a salvação, que espera apenas uma plenificação em Cristo? Será que elas marcam um caminho alternativo, tão viável para o índio como o cristianismo o é para nós? Ou devemos interpretar as analogias, ao contrário, como um arremedo, um substituto enganador da salvação em Cristo? A Bíblia bem sabe da atuação anônima de Jahve antes da sua revelação (o

El-Schaddai dos patriarcas: Ex 6, 3) e fora do campo da sua revelação (entre etíopes, filisteus e siros: Am 9, 7; como **agnōstos theos** entre os gregos: At 17, 23). Por outra parte, a Bíblia também exige o culto exclusivo do Deus que se revelou em Jesus Cristo. Tocamos aqui na complicada problemática da "theologia religionum", sem podermos entrar em detalhes. Mas a verdade é que os mais diversos posicionamentos teológicos estão orientando as missões indígenas dos nossos dias!

5. Os valores culturais do índio

Um dos principais obstáculos na evangelização do índio brasileiro tem sido a sua incapacidade de assimilar a civilização ocidental. Se ele conseguisse integrar-se culturalmente na vida nacional, como o estão conseguindo, *mutatis mutandis*, o afro-brasileiro e o nipo-brasileiro, tudo seria mais fácil. A aculturação abriria o caminho para a cristianização. Mas alguma coisa deve estar errada nessa hipótese. Porque os valores culturais do índio se aproximam notavelmente de certos paradigmas bíblicos, merecendo, portanto, a maior consideração numa abordagem missionária. Não é possível que a sua cultura o impeça de compreender o Evangelho. Deve ser antes a nossa incompreensão da sua cultura. O índio tem um sentido comunitário que a civilização ocidental perdeu há muito tempo, mas que estava na base da convivência social do antigo Israel, como também da fraternidade cristã dos primeiros séculos. A comunidade índia recorda o **am** do Antigo Testamento, a unidade tribal, reunida em torno de um centro sagrado; ela é o contexto social, sem o qual o indivíduo nada pode e nada significa. Para o índio o companheiro é o **āch**, o irmão num sentido englobante. Ele vive espontaneamente aquela **kōinōnia** que os cristãos primitivos, criados num ambiente cosmopolita, só aprenderam graças à nova fé. Desta disposição do índio se derivam as mais variadas conseqüências éticas. O uso da terra está baseado no social, e não na exploração econômica. O índio não se preocupa com a aquisição de bens de qualquer natureza; a sua produção visa simplesmente às necessidades coletivas. O índio não busca seu prestígio individual, mas vive em equilíbrio com o grupo tribal. O processo da educação

caracteriza-se pelo exercício da liberdade. A organização do poder não é despótica, mas compartilhada, sendo que a autoridade é entendida como serviço à comunidade. As populações indígenas vivem em harmonia com a natureza, não havendo casos de tribos que tenham destruído a fauna ou a flora de qualquer região por eles habitada. O índio não conhece a exploração do sexo. Todos estes valores, que aparecem aqui muito esquematizados, demonstram que, na comunicação do Evangelho, o índio não precisa desempenhar um papel meramente exceptivo. Ele tem também alguma coisa para dar. Certo, não devemos idealizar a figura do índio, como o bom selvagem nos romances de José de Alencar. Também não podemos copiar os costumes do índio ou introduzi-los num contexto onde eles nem teriam cabida. Há processos sociais irreversíveis, por mais que o sintamos. Mas pelo menos o índio poderá facilitar-nos uma compreensão mais imediata do mundo da Bíblia. Poderá curar-nos do nosso empenho de ler a Bíblia através de um prisma ocidental, de querer traduzi-la primeiro para a nossa linguagem, para fazermos depois uma "retroversão" bastante deficiente na linguagem do índio. Se alguém precisar de aculturação para compreender o Evangelho, seremos nós antes que ele.

6. Uma Igreja indígena

O objetivo da evangelização não é apenas comunicar aos índios a fé cristã, mas também criar condições para que haja "Igreja" entre eles. A relação entre estes dois objetivos se coloca em termos diferentes para católicos e protestantes. Se para aqueles a igreja institucional é o dado primário, entendendo-se a evangelização basicamente no sentido de fazer entrar as pessoas debaixo do teto da Igreja, no nosso entender a igreja nasce a partir da Palavra corretamente pregada e entendida. Ela é, por assim dizer, uma geração espontânea, e mesmo assim não deixa de ser uma tarefa humana, adicionada à da pregação.

Mas o que seria concretamente uma igreja indígena? Como é que o índio expressaria os seus sentimentos diante de Deus, depois de ter aceito a mensagem da Salvação? Quais seriam as suas formas de expressão religiosa? Como é que ele conceberia as funções de

liderança religiosa? Fazer estas perguntas já é um assunto precário porque no fundo significa perguntar pela criatividade própria do índio. E onde quer que houve contato duradouro entre índios e brancos, nós lhe tiramos a criatividade. Sugerimos-lhe que ele precisava de proteção, orientação, instrução para se tornar "gente"; incutimos-lhe sistematicamente a dúvida com respeito a seus valores próprios. Dir-se-ia que, neste terreno, o paternalismo tem tido conseqüências piores que a opressão. Os negros dos EUA, por exemplo, criaram as suas expressões religiosas em meio à mais abjeta exploração social, e os seus hinos evangélicos chegaram a entusiasmar os próprios opressores. O caso do índio brasileiro é diferente. Ele aceitou docilmente dos brancos a afirmação de que suas próprias melodias, suas próprias danças, sua liderança e até sua terminologia religiosa não prestavam para render culto ao Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo. Se algumas formas populares de expressão religiosa - os cultos pentecostais! - o atraem mais do que as liturgias do protestantismo histórico, poderíamos dizer que ele teve sorte em descobri-las. Mas ainda assim a sua própria criatividade não é estimulada.

Reclamar para o índio o direito de descobrir suas emoções diante de Deus e de revalorizar as suas próprias instituições religiosas é parte integrante da ação missionária. Mais uma vez a Bíblia nos traz alguns conceitos que poderão aprofundar esta nossa visão. Os **zeqenim** (=anciãos) de Israel, por exemplo, existiam como instituição social desde tempos imemoriais. Ora, quando o culto a Jahve exigiu uma liderança religiosa, eles não foram despojados de suas funções, mas ao contrário, foram estes mesmos **zeqenim** que, convocados por Moisés, receberam o carisma do Espírito (Nm 11, 16-17. 24-25). Com respeito às festas religiosas (o **Pésach**) e aos ritos religiosos (a circuncisão) poderíamos tirar conclusões análogas.

7. Índios e política nacional

Fizemos até aqui três considerações sobre a nossa situação perante o índio, e três sobre a situação do índio perante o Evangelho. Não podemos terminar sem tocarmos ainda um terceiro quadro de referência: a situação do índio perante a comunhão

nacional. A tragédia do índio não é um fenômeno isolado na sociedade brasileira. Quem estuda as causas da sua lenta extinção, deverá concluir que o índio é vítima das mesmas estruturas que determinam também a miséria de amplos setores da população branca ou preta. Fosse qual fosse o destino que a política nacional, no decorrer dos anos, pretendia dar ao índio - incorporação ou enquistamento, desenvolvimento através da educação ou desenvolvimento através do trabalho, assimilação ou integração -, todos estes projetos coincidem em um ponto: em fazer do índio um objeto de decisões superiores, em vez de lhe reconhecer o direito de ser autor do seu destino. A presença do índio no Brasil e a posse da terra que ele ocupa é avaliada em termos alheios à sua cultura. Não correspondendo à exigência de produtividade econômica, ele fica condenado, em última análise, a ser óbice para o progresso nacional. Trata-se de um conceito de progresso que constante e sistematicamente subordina o interesse do homem ao crescimento econômico, e o crescimento econômico, ao critério de quem melhor paga.

Lutar pela causa do índio significa, por isso, nadar contra a corrente. Enquanto o conceito vigente de integração nacional não deixar abertura para a autodeterminação das populações indígenas, toda a assistência que lhes pudermos oferecer só servirá para ocultar a sua verdadeira situação, não para transformá-la. Daí porque uma pastoral indigenista inspirada na dinâmica transformadora do Evangelho resultará inevitavelmente numa atitude de oposição à política governamental. Ela terá que apropriar-se do conceito veterotestamentário **tsedaqah** (= justiça), que não é a aplicação juridicamente correta de uma doutrina pré-estabelecida (a retribuição equitativa, por exemplo), mas a restauração do desvalido e do necessitado nos seus direitos. Quem busca o interesse do índio terá que apropriar-se do espírito das bem-aventuranças: terá que compartilhar aquela visão de uma nova ordem social, instaurada pelo advento do Reino de Deus. Evangelizar o índio significará então: dar-lhe a entender que a sua causa é a causa de todos os que choram, e que serão consolados; de todos os mansos, que herdarão a terra; de todos os que têm fome e sede de justiça, e que serão fartos (Mt 5, 4-6). É só no contexto desta causa englobante

que a atuação da Igreja a favor do índio brasileiro ganhará todo o seu relevo.

(GRIJP, Klaus van der. Os índios e nós: subsídios para reflexão teológica sobre a realidade indígena no Brasil. **Estudos Teológicos**, Vol./No. 16/2 , p. 19-27, 1976.)