

CEDI - P. I. B.
DATA 23 / 04 / 93
COD. J4D 00051

A IGREJA E O EXERCÍCIO DO PODER

Maria Helena Arrochellas
organizadora

ISER



A Igreja e o exercício do poder

Maria Helena Arrochellas

(organizadora)



Instituto de Estudos da Religião
Rio de Janeiro
1992

FRACIONALISMO INDÍGENA E PODER CLERICAL

D. Thomás Balduino

Introdução

Estamos aqui a braços com o confronto entre o mundo eclesiástico e o mundo indígena. É talvez a problemática mais complexa deste seminário, a mais delicada e que vem concatenando fatos de graves conseqüências ao longo da história deste continente, desde o passado da colônia e do padroado, até o presente, da Igreja pós-Vaticano II, e da opção preferencial e solidária pelos pobres.

Como membro do Conselho Indigenista Missionário (Cimi) e, portanto, vivendo com meus colegas de ministério todas estas questões, desde a primeira assembléia de chefes indígenas da qual participei, apresentarei talvez mais dados sobre a fase atual, correndo evidentemente o risco de algum envolvimento menos desapassionado.

Mas é necessário, de antemão, registrar as fases anteriores da missão, o que permite enxergar com mais clareza a situação atual que nos desafia a todos.

A destruição

O que foi terrível para Tenochtitlan, a capital asteca, não-foi tanto ter caído nas mãos do inimigo espanhol a 13 de agosto de 1521, mas que isso tenha acontecido com a colaboração de 80.000 soldados Tlaxcaltecos e outros, sob as ordens de Cortez.

Este trauma é a amostra sintética do grande pesadelo que foi a destruição de milhares de povos indígenas no continente americano com a chegada do conquistador.

Esta amostra é a seguinte: do lado europeu realiza-se o fortalecimento do poder pela coesão das partes e do lado indígena o genuíno pluralismo. O fracionalismo natural acabou enfraquecendo as chances de um confronto equilibrado com o adversário e tornou-se até parcela

do exército invasor que jogou índio contra índio, pobre contra pobre em favor do opressor.

A coisa se torna mais grave ainda vista do lado religioso. A conquista se viu fortalecida pela religião. Há em primeiro lugar a soma dos dois mundos, o eclesiástico e o civil, além disso há a visão teológica, monoteísta com relação ao Deus único e uno, intolerante a outra religião.

“O monoteísmo a-trinitário”, diz Leonardo Boff, “pode outrossim abrir caminho para uma concepção pouco flexível da unidade da Igreja e uma visão monopolística do poder sagrado. Assim como no céu há uma só cabeça (Deus), assim deve haver uma só cabeça na terra que O represente, o Papa” (*A Trindade, a Sociedade e a Libertação*, p. 35).

No diálogo dos sábios indígenas de Tenochtitlan com os missionários franciscanos, porta-vozes das absolutas certezas religiosas que estavam na base daquela devastação, percebe-se, da parte dos índios, uma atitude de escuta. Há até perguntas sobre o conteúdo da outra crença. Trata-se não de dúvida deles índios com relação ao universo religioso vivido pelo Asteca, mas de um sinal de abertura (por assim dizer “ecumênica”) que admite a pluralidade religiosa.

“Vós dissestes, proferem aqueles sábios, que não conhecemos o Senhor que está perto e conosco...”

— Dissestes que não eram verdadeiros nossos deuses.

— E agora, destruiremos a antiga regra de vida?” (citação de Oscar Beozzo em *Inculturação e Libertação*, p. 85).

A pior detruição foi esta última que solapou os fundamentos da religião indígena. Valendo-se da pluralidade conatural daquele povo, que chegou até a somar contrários sem aniquilá-los, a conquista religiosa minou o referencial simbólico indígena e forçou sua substituição integral pela doutrina católica. O missionário se posicionou na condição de não admitir o outro como outro, por considerá-lo desumano e diabólico. Esta é a morte “por dentro” de que falava o índio Bororo, referindo-se à ação do missionário sobre eles.

A redução

Passemos agora a um outro modelo de relacionamento entre Igreja e povos indígenas: a redução.

Enfoquemos, de propósito, a redução que se posicionou de certo modo a favor do índio contra a agressão civil ou militar como na

amostra apresentada por Meliá tratando do Guarani reduzido (cf. *Das Reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*, p. 229-241).

Este projeto parte claramente do pressuposto teológico anterior que não consegue conviver com a pluralidade, com a diversidade das frações em que se pulverizam estes diversos povos. O Pe. Antônio Vieira aponta entre as dificuldades para a catequese dos índios a questão das variedades das línguas: “Na antiga Babel houve setenta e duas línguas; na Babel do rio das Amazonas já se conhecem mais de cento e cinquenta, tão diversas entre si como a nossa e a grega; e assim quando lá chegamos, todos nós somos mudos e todos eles surdos” (*Sermão da Epifania*, Porto, Ed. Lello e Irmãos, 1959, vol. 1, tomo 2 1/4, p. 24).

A própria menção da palavra Babel traz consigo a leitura teológica que vê na diversidade e pluralidade uma espécie de confusão e dispersão que apelam para a ordem e a unificação. Assim, a bandeira da redução continha a diversidade lingüística através das línguas gerais, a complexidade sócio-religiosa entrava no modelo “Igreja cristandade”, a dispersão geográfica e cultural se encaixava na civilização das reduções.

A redução foi o instrumento de integração do índio dentro do sistema colonial.

Entretanto, as reduções jesuítas, diz Meliá, inscrevem-se num contexto análogo, mas com uma diferença de intenção significativa. Para os primeiros padres a redução é um lugar de missão, o que inclui também que seja um lugar de proteção contra a *encomienda* e qualquer forma de escravidão.

Mas mesmo com estas boas intenções a redução não teria acontecido se não investisse na contradição. Com efeito, ela é francamente aceita e até solicitada por alguns e contestada veementemente e rejeitada por outros (*ibid.*, p. 230).

Independentemente do atrativo do machado de aço, entre outros, o que se dá é uma abertura inata do Guarani para o religioso, que encontra no missionário algo que o atrai sob este ponto de vista, apesar das diferenças profundas com ele.

A luta de resistência maior foi enquanto viveram os Xamãs guaranis. Esta luta não se deu pelas armas, mas, pelo contrário, espiritualmente. Metraux fala de uma “guerra de messias”. Os Xamãs guaranis, através da comunicação privilegiada do cântico e da dança, tentaram pôr sua gente em estado de rejeição contra a redução-aldeia.

Mas, por fim, todo este povo vai aceitando docilmente a imposição religiosa e vai incorporando-a ao seu próprio universo. A abertura do índio da dispersão mais uma vez permitiu a redução com sua visão religiosa e sua uniformidade social.

Se a intenção e o objetivo iniciais eram a proteção do índio contra a invasão espanhola e a *encomienda*, o resultado final só favoreceu a ocupação estrangeira. E esta se deu da forma mais completa e arrasadora.

Desapareceu o caráter rebelde, altivo, belicoso, resistente e orgulhoso do Guarani do século XVI para dar lugar a um povo passivo, resignado e dócil, aglomerado em seus novos povoados.

É que os Xamãs, que alimentavam o espírito guerreiro e agitado daquele povo, já não existiam mais.

A solidariedade

Estamos agora em Iquitos, na Amazônia peruana, em março de 1971. Há um encontro de bispos e missionários de cinco países (Peru, Venezuela, Colômbia, Equador e Bolívia) convocados pela Igreja local atendendo ao apelo do Celam e sobretudo tentando responder aos desafios lançados pelo Vaticano II.

Deste encontro saiu o chamado Documento de Iquitos que, a meu ver, situa-se na origem da profunda mudança acontecida na Igreja missionária indigenista na América Latina.

Face à situação desesperada em que se situam os grupos marginalizados da Bacia Amazônica, aqueles missionários optam pela solidariedade com eles.

Cito o documento:

“Dentre estes grupos, nos solidarizamos de maneira especial com a sorte dos indígenas e especialmente com aquelas minorias étnicas que constituem um potencial humano da América Latina, e estão em acelerado processo de desintegração.

Esta solidariedade implica:

1. compromisso de máxima compreensão, respeito e aceitação das culturas autóctones (incarnação cultural);
2. compromisso sério por assegurar a sobrevivência biológica e cultural das comunidades nativas;
3. constante avaliação autocrítica do missionário e da obra missionária;

4. denúncia aberta da injustiça institucionalizada;

5. assumir a responsabilidade de procurar que os grupos nativos tomem consciência da situação e se organizem e se tornem os impulsores do seu próprio desenvolvimento” (*In Por la Liberación del Indígena*, Argentina, Ediciones del Sol, 1975).

O novo aqui é a passagem do missionário para o lado do índio. Não evidentemente como índio, mas como aliado, e isto como forma de testemunhar o Evangelho. A nova proposta de evangelização está na linha da solidariedade.

O Cimi, criado no ano seguinte, em 1972, teve o mérito de passar para o concreto estas perspectivas gerais incentivando as assembleias de chefes indígenas, logo a partir de abril de 1974. Elas foram se multiplicando até 1980. A presença dos missionários, no início bastante forte, foi ficando cada vez mais restrita à função de anotar as discussões, ficando a palavra exclusivamente com os índios.

Na apreciação de Antônio Brand, estas assembleias tiveram resultados bastante práticos, como o salto em termos de consciência da sua problemática, a recuperação da terra, da cultura, da autonomia, além de conquistar o apoio e o início de um processo de conscientização de segmentos da sociedade envolvente.

O Cimi acompanhou de perto este instrumento das assembleias e pôde constatar também os limites desta iniciativa: alta rotatividade dos participantes, não representatividade de muitos e sobretudo a dificuldade de devolver às aldeias o conteúdo das assembleias.

Constatou-se que as assembleias realizadas em função de problemas específicos produziram resultados e retornos mais palpáveis, como por exemplo na questão da falsa emancipação.

Em 1980 iniciam-se as Reuniões Guarani, que se multiplicam com incrível rapidez. O mesmo aconteceu com o Povo Kulina, no Acre. Mais tarde, no Leste, iniciam-se reuniões e encontros por situações afins, entre povo com o mesmo tipo de conflito (cf. *Caderno: Encontro sobre Organização Indígena*, São Luís, junho 88, tema II).

Os índios começaram, então, a se organizar. Alguns, aliás, retomando uma tradição antiga entre eles. Já na 4ª Assembleia Indígena realizada no Surumu, que foi dissolvida pela Funai com apoio da Polícia Federal, os 140 participantes dos três grupos, Taurepang, Macuxi e Wapichana, optaram pela recriação da figura do Tuxaua

geral, como forma de unir os índios dispersos e fortalecê-los em face da política adversa que unia do outro lado fazendeiros e governo contra eles.

Em 1980 surge a UNI — União das Nações Indígenas —, fundada num encontro com a presença de sessenta líderes indígenas de oito povos diferentes. O encontro foi realizado em Campo Grande e promovido pelo governo do Estado do Mato Grosso do Sul, em função de proposta de antropólogos como Darci Ribeiro e Carmem Junqueira. Ao mesmo tempo, em Brasília, estudantes indígenas que residiam na cidade fundam a Unind. A atitude do Cimi foi de apoio desta iniciativa nascida dos próprios índios.

Em 1985 o Cimi organiza e financia cursos de formação de quadros indígenas, realizados em conjunto com a UNI que indica os participantes e assessores. O Cimi firmou então o propósito de fortalecer a UNI de todas as formas, especialmente na sua proposta de regionalização.

Trata-se, para responder ao velho apelo das regiões indígenas, de permitir que as organizações locais e regionais se tornem fortes e ativas. Sem pretender nenhum trabalho paralelo ao centro representado pela UNI viu-se que o correto é apoiar a perspectiva descentralizada das organizações indígenas por povo, áreas culturais, por região, por realidade afim.

Conflitos

Durante a ditadura militar as críticas se concentravam na prática indigenista do governo. Missionários, antropólogos e índios faziam facilmente oposição em bloco à política oficial.

Hoje, com o crescimento da consciência e da autonomia dos grupos indígenas, os conflitos não se limitam mais ao adversário governo, mas envolvem todos os que entraram nesta cena: índios, missões, antropólogos, sociedade envolvente, governo.

Os missionários luteranos de Mangueirinha, embora tendo posicionamento solidário com os Caingang, foram expulsos da área por algumas lideranças indígenas. Esta tensão interna está mais ou menos generalizada. Chegamos a um momento em que a aldeia tornou-se uma encruzilhada com mil influências de fora. O líder Dessano do Rio Negro na assembléia do Cimi de 1986 em Goiânia lamentava emocionado o fato de seu parente índio ser tratado a dólar pela Parapanema, inimiga dos índios.

Muitas pressões da Funai e das empresas contra missionários mais comprometidos têm sido articuladas através da manipulação de lideranças indígenas.

Notícia recente (*O Popular*, Goiânia, 10.11.90, p 11): "O cacique Celestino explicou para o presidente da Funai, Cantídio Guerreiro Guimarães, que a aldeia Nova Campina, comandada pelo cacique Daniel, não está mantendo a tradição do Xavante, rituais e danças. Ele explicou que não cortam o cabelo de maneira xavante e que adquiriram hábitos reprováveis, com a prostituição e a utilização de bebidas alcoólicas na aldeia.

O superintendente Odenir informou que o fazendeiro que faz limite com o cacique Daniel tem utilizado a estratégia de aliciar os xavantes da aldeia Nova Campina oferecendo gado, óleo e deixando seus tratores à disposição dos índios. Além disso, Wagner, que mora em Rondonópolis, nas vezes que vai à fazenda cria clima de tensão quando manda seus peões invadir os limites da área indígena."

Por outro lado é reconhecida a dificuldade dos missionários em admitir críticas e questionamento no que se refere à sua prática pastoral, aos seus modelos de vida comunitária, aos seus valores e padrões morais de honestidade, responsabilidade e organização. Muitos povos indígenas questionam este ponto.

Há áreas mais tensas que outras. Estou pensando em Roraima, o foco nacional e internacional do conflito. Há missionários propondo a autonomia dos índios, mas às vezes querendo ditar na prática o que seria o certo e o errado no âmbito desta autonomia. Isto não retira o mérito do missionário e a importância de sua colaboração na causa indígena. Isto não o identifica automaticamente como um inimigo inserido na área. Mas são coisas que têm que ser revistas, reavaliadas constantemente. Isto não é fácil. E não dá para se omitir diante desta problemática.

O mesmo eu diria, entre parênteses, a respeito do delicado relacionamento entre si dos aliados dos índios. Atuando no Cimi tenho constatado a grande complexidade e tensão desta problemática, que vai desde a bela soma de forças em favor dos índios, até a feia correlação de forças entre elas, num processo que parece oscilar da guerra fria para a guerra declarada. E isto acontece, a meu ver, não apenas por fatores indigenistas, mas até mesmo por causa da menos visível questão da própria vida das ONGs.

O relacionamento entre missionários e índios nos tem desafiado na busca de critérios.

A princípio, só o fato do posicionamento definido vir da parte dos índios inibia o missionário que acabava aceitando ou engolindo a decisão do índio, mesmo a contragosto.

Muitas vezes é difícil para nós definir um posicionamento em face de índios claramente manipulados, mas que são lideranças que contam na área indígena. Qual o critério aí?

Estaria este critério na linha do próprio povo, da comunidade e não dos líderes. Mas mesmo aí há divergência, há conflitos, como no caso acima de toda uma aldeia que é alvo do aliciamento do fazendeiro.

Em conversa recente com D. Pedro Calsaldáliga sobre esta problemática, ele afirmou que devemos encarar o movimento indígena que é amplo e não está tão marcado por estas pequenas tensões. É como olhar a causa indígena. Ela sim é critério para os índios e para os não índios.

Na medida em que os índios crescem na consciência do seu valor e da sua autonomia, na medida em que eles se vêem e são vistos como iguais a qualquer um de nós e co-responsáveis pelo seu povo como também por todo o povo, mais complexo e delicado se torna o relacionamento entre os aliados da causa indígena e eles mesmos.

Mas também de certo modo se torna mais fácil a entrada deles conosco na mesma roda da crítica e da autocrítica. Cresce o clima de democracia em que ninguém é maior e intocável como se fosse dono da verdade, e ninguém é menor como não devendo ser questionado para não ser escandalizado.

Creio que muito deste clima de igualdade está presente hoje em dia nas discussões na área indígena. Só assim é possível o crescimento da humanidade beneficiando-se todos da contribuição das mínimas parcelas diferenciadas dos que compõem a nossa sociedade.

A evangelização

Entre os bispos, mesmo adotando uma postura solidária com relação aos índios, há insistência junto ao Cimi para que desenvolva uma evangelização explícita.

O adjetivo aqui marca uma clara referência a uma forma de catequese, embora com todas as adaptações conseqüentes à inculturação.

Mas no Cimi se firma de mais a mais a convicção de que o nosso relacionamento missionário com os povos indígenas, nossa evangelização junto a eles deve se dar na linha de um grande diálogo, como o diálogo entre as religiões.

Isto já é coisa admitida na Igreja, já tem seu caminho feito. Tem lugar na reflexão teológica. Creio que muitos aceitam de bom grado ficar neste nível com as grandes religiões, sobretudo com aqueles povos que associam um grande poder civil ao poder religioso. Com relação aos índios pensam diferentemente.

Mas justamente por se tratar do pobre que é ao mesmo tempo religioso é que, a meu ver, estamos dentro da proposta evangelizadora do servo de Javé, conforme está escrito em Lucas 4.

É uma evangelização dialogal. Ela se dá na multiplicidade das vozes, no fracionalismo dos muitos povos. Ela tem a via do missionário ao índio, a via do índio ao missionário. Evangelização e profetismo de parte a parte.

Como diz Paulo Suess: "A chave de leitura, ou melhor, de escuta da multiplicidade das vozes não é Babel mas sim Pentecostes, origem polifônica da Igreja" (*in Culturas e Evangelização*. Introdução. IV Semana de Estudos Interdisciplinares).

O ponto a que todos nós chegamos, através das tensões e conflitos acima, é fruto desta evangelização. É um ganho não só para a Igreja, mas para a humanidade como tal. É a vida em abundância que se anuncia. É o Espírito de Deus que sopra onde quer e como quer e sempre está renovando a face da terra.