

Inculturação da fé cristã: Reflexões sobre a Evangelização dos Indígenas

*David Mesquiati de Oliveira*¹

RESUMO

O modelo da inculturação da fé propõe uma dinâmica interessante entre as culturas e religiões, quando da evangelização. Este artigo defende a inculturação como prática também para as igrejas evangélicas, uma vez que este modelo foi gestado nas fileiras católicas e ainda sofre rejeição por parte dos evangélicos. Em grande medida isso se deve a um tipo de sentimento anti-católico muito característico da América Latina. Superando essa barreira, a inculturação é uma proposta teológica muito atual e relevante, pese ter sido apresentada há mais de 40 anos. Trabalhamos o conceito e os passos metodológicos, bem como introduzimos algumas críticas sobre o modelo. O artigo faz uma ponte com a evangelização dos povos indígenas, minorias que sofrem com modelos missionários centralizadores e de mão-única.

PALAVRAS-CHAVE

Modelo missionário, Religiosidade indígena, Cultura.

ABSTRACT

The pattern inculturation of faith proposes an interesting dynamic between cultures and religions when related to evangelization. So, this

¹ David Mesquiati de Oliveira é bacharel em Economia (UFES) e Teologia (Faculdades EST), mestre em Teologia (Faculdades EST) e doutorando em teologia (PUC-Rio). Professor da Faculdade Unida de Vitória, pastor da Igreja Assembleia de Deus, foi missionário entre os Quéchuas, na Bolívia, entre 2001 e 2005.

paper defends inculturation as praxis also for Evangelical Churches, since this model was generated by Catholic Church and it is still rejected by Evangelicals. This behavior is related to certain anti-catholic sentiment that characterizes Latin America Evangelicals. In overcoming this barrier inculturation is a relevant theological proposal, nonetheless we need to take in account that it was presented forty years ago. The paper presents the concept and the methodological steps of the pattern inculturation of faith. It also criticizes this pattern and also establishes some links with the Evangelization of indigenous people, which were brought to Christian faith by centralized missionary patterns.

KEY-WORDS

Missionary Pattern, Indigenous Religiosity, Culture.

Introdução

Este artigo apresenta o modelo da inculturação da fé como proposta para a prática missionária dos evangélicos, em especial para os numerosos grupos de pentecostais. Marcados por uma evangelização que pressupõe que o mundo está dividido entre cristãos e não-cristãos, entre salvos e perdidos, entre luz e trevas, é muito fácil fechar os olhos para as riquezas que as outras culturas e religiões tem a oferecer. A inculturação da fé aponta para um núcleo (revelação de Deus na história de Israel e na pessoa de Jesus Cristo), para abre-se para diferentes tematizações dessa fé. Ainda não atende as exigências desse mundo pluralista que demanda a interculturalidade aberta, mas representa um grande passo na valorização do outro como diferente e como interlocutor, de quem podemos aprender, inclusive sobre Deus e Sua revelação.

O modelo da inculturação

A definição clássica de inculturação apresentada por Pedro Arrupe apresentava a inculturação como

a encarnação da vida e da mensagem cristãs em uma área cultural concreta, de modo que não somente esta experiência se exprima com os elementos próprios da cultura em questão (o que ainda não seria senão uma adaptação), mas que esta mesma experiência se transforme em um princípio de inspiração que anima, orienta e unifica a cultura, transformando-a e refazendo-a de modo a produzir uma “nova criação”².

J. Andrew Kirk, citando Thomas Stransky, registrou o seguinte: “a inculturação opera dialeticamente num ‘intercâmbio maravilhoso’: a transformação de uma cultura pelo evangelho e a re-expressão do evangelho em termos daquela cultura”³. Esse intercâmbio é dinâmico e desafiador para a igreja. Acrescenta David Bosch: “a enculturação sugere um movimento duplo: há, simultaneamente, a inculturação do cristianismo e a cristianização da cultura”⁴. O evangelho é a Boa Nova que nasce em cada cultura, que trás algo novo, e ao mesmo tempo, transforma o contexto.

As principais marcas positivas da inculturação são⁵: 1) quanto aos agentes (não tanto o missionário, mas o Espírito Santo e a comunidade local); 2) é relevante localmente (contexto social, econômico, político, religioso, educacional, etc.); 3) tem alcance regional e macrocultural (autóctones, favorecendo teologias locais, como asiáticas, latino-americanas, africanas, etc.); 4) *quenótica* (segue o modelo da encarnação de Cristo, nascendo de novo em cada cultura); 5) permite expressar originalmente a fé (além da distinção reducionista “conteúdo” e “forma”, permitindo algo novo); e, 6) inclusividade, representando uma realidade englobante⁶.

² ARRUPE, Pedro. **Ecrits pour évangélizer**. Paris: DDB, 1985, pp. 169,170.

³ KIRK, J. Andrew. **O que é missão?** Teologia bíblica de missão. Londrina: Descoberta, 2006, p. 126.

⁴ BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigma da teologia da missão**. 2 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2002, p. 543.

⁵ Ver mais sobre o tema no meu livro, **Missão, cultura e transformação: desafios para a prática missionária comunicativa**. São Leopoldo: Sinodal, Quito: CLAI, 2011.

⁶ BOSCH, David J. **Missão transformadora**, pp. 541-543.

Sua dimensão *crítica* estaria no fato de que 1) a fé e sua expressão cultural jamais são coincidentes. Inculturação não é destruir o atual para criar algo novo nem validar acriticamente o atual. Mas como se faz isso, e com que critérios apresenta-se como fragilidade do modelo. 2) O evangelho é estranho a qualquer cultura. Ele sempre constituirá um sinal de contradição. 3) Ao mesmo tempo, o evangelho está em casa em qualquer cultura e toda cultura se encontra em casa com o evangelho. 4) O evangelho pode ser visto como libertador da cultura, mas também pode tornar-se prisioneiro da cultura⁷.

Reconhecemos que a inculturação não resolve todos os problemas na evangelização, e nem tem essa pretensão. Mas os desafios na América Latina são tão grandes e urgentes que é preciso buscar novas soluções. Diego Irarrázaval pondera:

Os complicados desafios in-culturais e inter-culturais sobressaem nas cidades, mas também aparecem em cada canto da América Latina, devido aos fluxos migratórios, ao impacto dos meios de comunicação, a linhas pós-modernas, e a outros fatores. São desafios que só lentamente são tomadas em conta por instancias oficiais das igrejas, pelas teologias e pelas estratégias de missão. Teriam que estar em primeiro lugar nas agendas eclesiais; lamentavelmente carecemos de coragem e de sabedoria⁸.

Um dos pioneiros e propugnadores da inculturação no Brasil foi Marcello Azevedo de Carvalho. Ele a define da seguinte forma: “inculturação é o processo de evangelização pela qual a vida e a mensagem cristã são assimiladas por uma cultura de modo que não somente eles exprimam através dos elementos próprios da cultura, mas venham a constituir-se também princípios de inspiração”⁹.

⁷ BOSCH, David J. **Missão transformadora**, p. 543.

⁸ IRARRAZAVAL, Diego. Evangelio inculturado y universal. *Ciberteologia: revista de teologia e cultura*. n 2, Out-Dez, 2005, pp. 1-22. Disponível em http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/05/evangelho_inculturado>. Acesso em: 02 jan. 2010, p. 1.

⁹ AZEVEDO, Marcelo de Carvalho. Evangelização, inculturação e vida religiosa. In: **Convergência**, n. 209, Petrópolis: Vozes, 1988, pp. 33-45, aqui p. 35.

Inculturar, no sentido teológico, vai além da adaptação antropológica e do respeito ao outro. Permite que cada cultura *exprima* Deus e sua mensagem a partir dos modos de ser, de pensar e de se manifestar próprios. Nesse processo, a cultura é aperfeiçoada e o evangelho enriquecido com novas reflexões e contribuições de cada cultura.

A igreja-em-missão defronta-se com muitas culturas e subculturas. E, com o fenômeno da crescente urbanização e explosão demográfica, as cidades também se tornaram centros multiculturais. A evangelização inculturada vai atingir não só a cultura de todo um povo, mas também a de um grupo humano. Trata-se de um processo flexível, de uma proposta metodológica missionária que pode aplicar-se a grupos étnico-linguísticos como os povos indígenas, mas ao mesmo tempo a grupos humanos, como jovens, grupos *undeground*, trabalhadores urbanos ou rurais. Cada um com uma pastoral específica. Quanto ao objeto, na inculturação, quem se incultura é a fé, o evangelho, Deus e sua mensagem. Não é, portanto o missionário. Ele exerce o papel de mediador, interlocutor. A inculturação não é trabalho de especialistas, mas é a própria comunidade sob a influência do Espírito. Trata-se de pessoas comuns, o povo em quanto comunidade, que a partir de dentro de suas culturas iniciarão o processo. Por isso a inculturação da fé é um processo lento e complexo.

Estamos diante de uma situação complicada. Diego Irarrazaval afirma:

É complicadíssima a proposta de evangelizar desde nossas culturas e sem exclusões (vale dizer, universalmente). Tal proposta rompe pautas discriminatórias implantadas durante séculos. Os atuais processos de globalização a fazem ainda mais complicada. Existem muitos obstáculos. Por outra parte brotam energias criativas. Além disso, surgem profundos questionamentos sobre conteúdos e metodologias na evangelização. Afinal de contas, tal proposta nos fascina e nos convoca a uma maior sintonia com o Espírito¹⁰.

¹⁰ IRARRAZAVAL, 2005, p. 1.

Na avaliação que faz sobre o evangelho e as culturas, J. A. Kirk finaliza assim seu estudo: “a inculturação do evangelho é um imperativo em qualquer abordagem missionária. A fidelidade ao evangelho é nossa única contribuição para o tesouro comum da sociedade. Unir esses dois numa tensão permanente e criativa, para que aprendam um com o outro, é o desafio básico da missão... As comunidade eclesiais em formação, inspiradas pelo Evangelho, poderão exprimir progressivamente a própria experiência cristã em modos e formas originais, em consonância com as próprias tradições culturais”¹¹.

Evangelização inculturada

Uma evangelização inculturada está baseada na prática de Jesus e no modo de proceder dos próprios evangelizadores. Assim, o método da evangelização não pode “contradizer nem seu conteúdo, nem sua meta, nem seus meios ou sem processo”¹². O desafio no século XXI seria a “construção de um cristianismo *deliberadamente* multicultural, ecumênico e macro-ecumênico”¹³. Hoje a questão, então, seria como inculturar a fé e não mais se se deveria adotar este modelo ou não? Temos muitos desafios eclesiológicos e missiológicos, e a questão é paradigmática, para tentar responder a uma nova realidade pastoral.

Mário de França Miranda, afirma que “não se trata de ‘inculturar’ uma doutrina ou valores do evangelho, mas permitir que a vivência da fé de uma comunidade eclesial se realize nessa cultura”¹⁴. Ao abordar a inculturação contempla três momentos no processo e pode ser definido como a realização da fé e da experiência cristã numa cultura, de tal modo que não só se expresse com elementos culturais próprios (tradução) mas também se torne uma força que anima, orienta e renova esta

¹¹ KIRK, J. Andrew. **O que é missão?**, p. 131.

¹² BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada: princípios pedagógicos e passos metodológicos**. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 6.

¹³ BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, p. 11.

¹⁴ MIRANDA, Mario de França. **Inculturação da fé: uma abordagem teológica**. São Paulo: Loyola, 2001, 38.

cultura (discernimento), contribuindo para a formação de uma nova comunidade, não só dentro de sua cultura, mas ainda como enriquecimento da Igreja universal (síntese)¹⁵.

No primeiro momento acontece a presença e o encontro cultural. No segundo, se estabelece o diálogo. Finalmente, se chega a uma síntese cultural mais rica para ambos que o estado anterior, onde ocorre a transformação. Devido à liberdade do Espírito e às contínuas transformações que sofrem toda cultura, esse processo jamais terminaria. Longe de enfraquecer a fé cristã ou o Evangelho, esse processo confirma o membro de um grupo social como um ator da cultura. Nessa condição, a ação concretiza, manifesta e constitui cultura uma realidade viva¹⁶.

Dado que não lidamos com uma fé pura, desprendida de elementos culturais, a fé sempre é inculturada. Mesmo o evangelho que chegou a nós pela revelação, está impregnado de elementos culturais. Elevar uma concepção particular de cristianismo, fé ou evangelho, conferindo-lhe o status de “puro”, impediria um verdadeiro diálogo. Quando mais culturas e grupos humanos vivem a fé cristã inculturada, enriquecem a própria fé, pois acrescentam experiências que antes não viveríamos em um cristianismo do tipo monocultural. Centralizar uma visão particular (normalmente *a* minha visão) é um comportamento etnocêntrico/egoísta.

Passos metodológicos da inculturação

Agenor Brighenti apresenta sete passos metodológicos para por em prática um processo de inculturação e quatro princípios pedagógicos. Os quatro princípios pedagógicos fundamentais de uma evangelização inculturada são: 1) O método não pode contradizer nem seu conteúdo nem sua meta: a intencionalidade da inculturação é o Reino de Deus e as

¹⁵ MIRANDA, Mario de França. **Inculturação da fé: uma abordagem teológica**, p. 38.

¹⁶ MIRANDA, Mario de França. **Inculturação da fé: uma abordagem teológica**, p. 47.

posturas/atitudes devem ser coerentes com os valores do Reino (justiça, amor e paz); 2) Inculturação da igreja como condição para uma inculturação do evangelho: não existe igreja que não seja igualmente fator cultural. O cristianismo é encarnacional e histórico; 3) Toda revelação é recebida e expressada segundo o modo de seus receptores: abertura para uma reinterpretação da Revelação ou uma versão de Cristianismo a partir das matrizes da própria cultura; e, 4) inculturar o Evangelho a partir das culturas de defesa e promoção da vida: evangelizar sujeitos sociais e não indivíduos, resultando em uma transformação das estruturas que geram as formas sociais e culturais, abarcando a totalidade do ser humano¹⁷.

De acordo com o referido autor, esses princípios condicionam determinantemente uma metodologia de evangelização inculturada. No afã de auxiliar na construção de uma igreja encarnada nos povos e nas culturas do continente latino-americana ele propõe sete passos metodológicos de um processo de inculturação, reconhecendo que não é um método único e acabado e nem simples aplicação de uma técnica. Ao contrário, pressupõe uma nova relação Igreja-Evangelho-Cultura¹⁸.

Primeiro Passo: presença testemunhal ou de empatia: inserção gratuita e respeitosa no convívio com o outro. Preocupa-se com a vivência da fé e o estilo de vida digno do testemunho evangélico, que propicia o diálogo intercultural e inter-religioso. Não é uma estratégia, uma preparação, mas condição sine qua non para evangelização. O testemunho cristão nada mais é que transparência da Mensagem evangélica na própria pessoa, coerência de vida com o que se crê e anuncia, experiência de adesão e relação pessoal com Cristo, autenticidade na vivência da própria realidade limitada¹⁹.

Segundo Passo: relação dialógica ou de simpatia: entre evangelizadores e membros da outra cultura, tendo como referencial teológico a trindade, onde “tudo é relação, comunhão, impulso amoroso,

¹⁷ BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, pp. 41-64.

¹⁸ BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, pp. 65s.

¹⁹ BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, pp. 70, 71.

dom recíproco, comunhão de Pessoas”²⁰. O diálogo deve ir além de um método pastoral, precisaria constituir-se em um elemento autêntico da missão.

Terceiro Passo: identificação e reconhecimento dos valores da cultura como “Sementes do Verbo”: Aqui começa o exercício para avaliarem (os sujeitos) o que é compatível ou não com a fé cristã: “Por respeito à sua presença nas culturas, um processo de Evangelização inculturada leva primeiramente a identificar Sua presença e obra e a proclamá-la como Boa Notícia. O anúncio profético de suas contradições deve aparecer mais adiante”²¹.

Quarto Passo: anúncio amoroso e respeitoso da positividade cristã. Começa o processo da evangelização explícita: “Trata-se, aqui, de um anúncio, de uma proposição e não de uma imposição”. E continua: “É sempre o Espírito Santo o primeiro e o principal evangelizador”²². O agir amoroso e propositivo do Espírito é acentuado, e posto como modelo referencial.

Quinto Passo: mútua evangelização explícita ou reflexão crítica. Neste passo, os evangelizadores se deixam questionar ou criticar pelos membros da cultura em relação à sua própria versão de cristianismo. “Trata-se do desencadeamento de uma reflexão crítica comum ou de um discernimento comunitário conjunto, de ambas as partes, no sentido de cada uma ajudar à outra a não absolutizar a própria cultura diante da transcendência do Evangelho e nem seu modo de apropriação do mesmo”²³.

Sexto Passo: apropriação ou assimilação sintética. O diálogo crítico produziu um acordo, uma simbiose, entre cultura e Evangelho, tanto para evangelizadores como para os atores culturais. “Num autêntico processo de inculturação, dá-se uma reação sintética, uma combinação ou processo de fator cristão e do fator cultural para formar um todo”²⁴. Nota-se que se diz “compõe” e não “substitui”.

²⁰ BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, p. 74.

²¹ BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, pp. 79, 80.

²² BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, pp. 82 e 85.

²³ BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, p. 89.

²⁴ BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, p. 92.

Sétimo Passo: surgimento ou crescimento de igrejas culturalmente novas. “Há uma relação entre evangelização, iniciação cristã e comunidade”. Não é *implantação* de igrejas, mas o surgimento de uma igreja autóctone sustentada por uma eclesialidade pluriforme e uma realidade pluricultural. Desde seu nascedouro é chamada ao discipulado e à missão. Discipulado pelo compromisso com o contexto sociocultural em vista da instauração do Reino e missão, como envio a todos os povos, mantendo comunhão com o Corpo de Cristo e a abertura ecumênica frente às igrejas e macro-ecumênico em relação às religiões²⁵.

Esse é um modelo proposto, onde a fé cristã seria repensada, reformulada e revivida em cada cultura humana. Apresenta um grande potencial positivo, sobretudo porque é um processo tentativo e continuado, repleto de surpresas e compatível com a liberdade criadora do Espírito.

Contextos Indígenas

A religiosidade indígena tem sua forma própria de interpretar o sobrenatural. Não está apoiada em uma sistematização teológica ou em uma estrutura eclesial. Sua relação com o divino ou Grande Espírito²⁶ é aberta, inclusiva. Sua forma de adoração é aberta, “não é direcionada por nomes, estruturas ou proselitismo, mas pela aceitação do culto do outro, que procura sempre somar, nunca dividir”²⁷. O índio terena Lucio Flores sugere que essa é a chave para se entender os povos indígenas.

Adorar é desfrutar plenamente a Criação. E isso acontece andando na mata, deitado na rede, assistindo um culto católico ou protestante. É a forma como vivem: “forma aberta de adoração é adorar na plenitude, independente do local ou de quem está ao lado”. Os povos indígenas são heterogêneos: são centenas de povos e línguas diferentes.

²⁵ BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada**, pp. 94 e 95.

²⁶ Grande Espírito é uma expressão aceita entre vários povos indígenas para designarem Deus.

²⁷ FLORES, Lucio Paiva. **Adoradores do Sol: reflexões sobre a religiosidade indígena**. Petrópolis: Vozes, 2003, pp. 12, 13.

Há uma grande diversidade no campo religioso: muitos rituais, calendários sagrados, locais e formas de culto, além de muitos nomes para Deus. É de fato, uma religiosidade incluyente e ecumênica. Deus é um só, as mensagens e meios é que são diferentes, além da subjetividade de quem recebe. Ouvem o outro, cultuam com o outro, aceitam o outro, seja outro índio, padre, pastor ou místico. Em suma, a vida do índio está impregnada de religiosidade²⁸.

Essa religiosidade favorece a interculturalidade. Da parte deles, o que se sugere é o que de alguma forma já praticam. O cristianismo, ao que parece, não tem dado mostras de que esse caminho é uma possibilidade. Sobretudo pelas consequências teológicas que acarreta, sem contar o enfraquecimento da instituição eclesiástica – talvez, não como organismo, mas enfraquecimento da organização e das lutas pelo poder.

Lucio Flores comenta: “a religiosidade indígena sempre esteve aberta ao diálogo com outras religiões; em alguns momentos se retraiu e até se calou, mas sempre existiu, resistiu e se fortaleceu, em plena clandestinidade”. E acrescenta:

a mídia vive mesmo é de dramas, catástrofes, epidemias, bug do milênio, entre outros; a ideia que se tem normalmente das aldeias é de um povo amedrontado, inseguro e em extinção. Não se busca aqui negar tudo isso, que de fato existe, mas não é só. Se em 1500 éramos cerca de 5 milhões de índios no Brasil, na década de 1950 éramos 170 mil e hoje 330 mil, houve um declínio e há uma reação; se há alguns anos atrás os pais evitavam ter filhos, temendo confrontos, expulsões, perseguições e grandes caminhadas para fugir dos colonizadores, a realidade hoje é outra. Uma nova consciência tem sido formada: primeiro a reação que vem da própria comunidade, que resistiu por tanto tempo, está viva e que é preciso assegurar o bem-estar às futuras gerações. Segundo, é preciso reconhecer que ao longo do tempo foram realizadas ações importantes, em nível oficial que possibilitaram certa tranquilidade em muitos territórios tradicionais dos povos indígenas²⁹.

²⁸ FLORES, Lucio Paiva. **Adoradores do Sol**, p. 13.

²⁹ FLORES, Lucio Paiva. **Adoradores do Sol**, pp. 17 e 24.

Sobre a presença dos cristãos nas tribos Flores afirma: “são inegáveis os vastos benefícios que essas igrejas levam aos índios, principalmente nas áreas de saúde e educação. Basta lembrar que os maiores líderes indígenas desse século são filhos da missão. O que se procura refletir aqui são as incoerências desse modelo de evangelização”. E acrescenta sobre os evangélicos: “são grupos evangélicos protestantes que recebem muito bem os indígenas nas igrejas, mas não os acompanham nas retomadas das suas terras tradicionais ou nas manifestações em Brasília [...] quando não tínhamos igrejas, éramos um só povo, atualmente estamos divididos em vários grupos de cristãos”. Sobre as divisões dentre as fileiras cristãs, com tanta abordagem concorrente, sentencia: “a Igreja com seu olhar superior jamais conseguirá assimilar esses danos levados às aldeias”³⁰.

Eduardo Castro afirma que no começo da evangelização dos indígenas se pensou que eram povos sem religião, pois não tinham as mesmas estruturas de hierarquia, nem de ídolos nem de poder tal como a religião europeia. Acreditava-se tratar de povos como papel em branco, em que se podia imprimir a nova fé sem restrições – primeiras cartas de Manoel da Nóbrega³¹. Com o passar dos anos, esse preconceito e ignorância deu lugar ao estereótipo do selvagem inconstante, que rapidamente volta aos seus hábitos pagãos, pois não atendia um dos pressupostos básicos da catequese do século XVI: a essência da crença era a obediência. E continua: “quando tiveram sucesso em converter os índios, a estratégia foi mudar seus costumes, hábitos. Com isso, mudava-se também a cultura deles. Para aceitar o cristianismo era preciso transculturá-los, transformá-los em não-índios. Para pregar foi preciso desidentizar”³².

Ainda de acordo com Castro as principais características das religiões indígenas são:

³⁰ FLORES, Lucio Paiva. **Adoradores do Sol**, p. 21.

³¹ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da religião no sistema social dos povos indígenas**. Cuiabá: GTME, 1999, p. 10.

³² CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da religião no sistema social dos povos indígenas**, p. 29.

- a) são anti-monopolistas, anti-ortodoxistas, caracterizadas por uma enorme margem de liberdade aos seus praticantes;
- b) vem de sociedades ágrafas: não são religiões escritas, de sociedades que possuem tradição escrita. Essa é uma das razões porque ali não há possibilidade do dogma. Não tem uma referencia única (ortodoxia), nem heresia, nem proselitismo, nem especialistas (existem alguns grupos que tem teólogos e filósofos, mas estão dirigidos para o grupo, que não se distingue por quem seguem, ou seja, dificilmente há disputas doutrinárias);
- c) a falta do livro (norma) escritas, imutáveis, códigos de leis (não há instrumentos de normatização do comportamento religioso ou qualquer outro), não é apenas uma carência, mas “uma característica estrutural essencial das religiões indígenas”³³;
- d) dificuldade da língua (idioma) para exprimir questões complexas gerou equívocos de tradução. Não é possível dialogar sem conhecer o idioma do outro: “muito do que foi escrito sobre as religiões indígenas não vale rigorosamente nada, porque essas pessoas simplesmente não falavam a língua dos índios ou os índios falavam um português muito ruim, incapazes em muitos casos, de exprimirem na língua portuguesa toda a complexidade da sua vida religiosa, que só são capazes de exprimir na sua língua nativa”³⁴;
- e) a aproximação à religião indígena é essencialmente indireta;
- f) estreita relação com a natureza: o homem é parte da natureza e a natureza é parte do homem. “Nós nos opomos à natureza, enquanto as concepções cosmológicas e filosóficas indígenas tendem a ver natureza e sociedade como parte de um sistema social única”³⁵. Nós pensamos na natureza como relação “natural” (leis da física). Eles pensam como relação social. É uma herança do judaísmo, que ensinou a dominar sobre a natureza. Na sociedade industrial o homem é tratado como objeto. Nas indígenas, os objetos como se fossem humanos;

³³ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da religião no sistema social dos povos indígenas**, p. 18.

³⁴ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da religião no sistema social dos povos indígenas**, p. 18.

³⁵ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da religião no sistema social dos povos indígenas**, p. 17.

- g) a religião de cada grupo tende a ser hegemônica, pois geralmente são pouco numerosos em relação a nossas sociedades e vivem isolados entre si. Para se criar teologias tão diferentes como o cristianismo e o hinduísmo são necessários milênios de distância e história própria;
- h) a divindade é politeísta (várias divindades), enoteístas (acreditam nas suas próprias divindades), pluralistas (reconhecem as divindades de outros grupos) e raras são as que tem a noção de uma entidade superior individual: não criadoras, são transformadoras (“a mitologia em geral começa com o universo informe e a divindade conforma o universo, distingue montes de planícies, humanos de animais, etc.”³⁶;
- i) Acreditam em um mundo invisível composto de várias entidades espirituais, sem uma entidade hierarquicamente suprema ou responsável pela criação das demais. Maiormente as entidades são antropomorfas. Mesmo os espíritos dos animais são fisicamente humanas (“é como se a noção de espiritualização e a noção de humanização fossem sinônimas”)³⁷;
- j) Sobre o culto, pouca reificação do sagrado em objetos ou cultos, pouca objetivação do sagrado. “A imagem clássica da religião primitiva como uma religião fetichista, de objetos, pedras, animais, é muito mais típica da África e da Ásia, do que da América do Sul indígena”. E continua: “O sagrado em geral é muito mais concebido numa relação de ordem mística, de experiência visual, experiência onírica, experiência do transe e, sobretudo, pela palavra”³⁸.

Missão entre indígenas

Um dos primeiros aspectos a se considerar na missão junto aos povos indígenas é a maneira como vivem em sociedades rurais. David Hesselgrave chama a atenção para o fato de existirem diferen-

³⁶ C CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da religião no sistema social dos povos indígenas**, p. 21, 22.

³⁷ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da religião no sistema social dos povos indígenas**, p. 23.

³⁸ CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da religião no sistema social dos povos indígenas**, p. 23, 24.

tes sociedades rurais³⁹. Elas podem ser do tipo campesina (de aldeia, tradicional ou *folk*) ou tribal (primitivas). A principal diferença é que as do tipo campesinas estão um tanto próximas da cidade e com ela se relacionam de alguma maneira. As tribais vivem mais afastadas e autônomas. Engana-se quem pensa que o mundo foi completamente urbanizado. Apesar de alguns autores defenderem que caminhamos para tal, existem milhões de pessoas que vivem quase isoladas em pequenos agrupamentos humanos e isso não vai mudar nessa geração.

Nesse tipo de sociedade os indivíduos hesitam em tomar decisões importantes por conta própria. As decisões são antes decisões do grupo, quer tenham sido tomadas por meio de processos formais, quer informais. É preciso tempo para que inicie mudanças. E no campo religioso essas mudanças culminarão em um sincretismo, que Manuel Marzal afirma ser a outra cara da inculturação⁴⁰.

No encontro entre evangelho e cultura a teologia indígena não deve ser criada fora do contexto indígena e, após, “transferida” para eles. Trata-se de descobri-la no contexto das culturas dos diferentes povos e valoriza-la. Para isso é preciso livrar-se dos preconceitos. Por parte dos povos indígenas vai requerer um coração perdoador e disposto a dialogar abertamente. Não pode nascer do rancor ou da condenação e repúdio da evangelização forçada. Vão precisar ser incentivados a recuperar sua auto-estima, seu valor cultural e seus símbolos religiosos. Por parte das igrejas também se requer capacidade para dialogar abertamente, com disposição a aprender e ser tocada pelo outro. Será preciso indicar concretamente que deveras mudamos, que somos mais humildes, que respeitamos os diferentes povos e culturas. Não pode haver discriminação e fragmentação. Com uma nova atitude é possível superar a intolerância da primeira evangelização, que limitava o acesso à Deus baseado em alguns enunciados previamente concebidos e enges-

³⁹ HESSELGRAVE, David J. **A comunicação transcultural do evangelho: comunicação, estruturas sociais, mídia e comunicação**. Vol. 3. São Paulo: Vida Nova, 1996, p. 588s.

⁴⁰ MARZAL, Manuel M. Sincretismo iberoamericano e inculturación. **Medellín**, vol. 15, n. 60, diciembre de 1989, p. 523s.

sados. Como possibilitar que cada povo possa relacionar-se com Ele na sua própria maneira.

Os povos não têm que renunciar às próprias raízes culturais se quiserem ser cristãos. Será que existe contradição insuperável entre as propostas fundamentais de Cristo e os pressupostos teológicos dos povos indígenas? É bem provável que as diferenças sejam somente de forma e não de conteúdo. Aliás, boa parte dessas propostas é mais bem expressa na cultura dos nossos povos originários, de modo que será enriquecedor para as igrejas que, por meio dos indígenas, se reencontrarão com o mais puro da mensagem evangélica e da tradição cristã.

A religiosidade indígena cria uma teologia mais prática, fruto da experiência vivida que se encontra refletida nos mitos e ritos, no trabalho e na vida social do povo. Está fundamentada, muito mais que a cultura ocidental, na reciprocidade e no compartilhar, na gratuidade do relacionamento com Deus (Ele dá, Ele tira) e com os outros, e no verdadeiro sentido da diaconia: amor fraterno. Mais das culturas indígenas se aproxima do evangelho que nossa cultura ocidental atual. Temos muito que aprender com as culturas desses povos. Eles encarnam naturalmente valores defendidos pelo evangelho.

Desafios atuais

Como lidar com a pluralidade cultural e religiosa? Mais que falar de multiculturalidade seria preciso falar de interculturalidade. Esta é mais que uma forma meramente descritiva da presença objetiva de duas ou mais culturas no mesmo espaço geográfico. Indica relações estabelecidas entre as culturas presentes em certo espaço geográfico e insiste nos comportamentos, nos objetivos a alcançar e nos itinerários educativos que conduzem a esse encontro de culturas. Apresenta-se desde novos paradigmas analíticos, onde o indígena mudou de “objeto” a “sujeito”, de oprimido e explorado a protagonista de sua própria libertação. O indigenismo deu passagem à indianidade e, assim, novas propostas são estabelecidas, onde os povos não aceitem resignar-se e integrar-se simplesmente à cultura hegemônica, senão apresentar e viver sua

cultura como alternativa autónoma e mais apropriada à suas demandas particulares.

Outro desafio é a cooperação para uma nova teologia indígena que ensaie passos para encontrar uma formulação que, seja “cristã” e que, recolha e purifique todas as contribuições da experiência religiosa dos povos indígenas e faça sua reflexão de fé sobre essas experiências. Está na hora de reconhecer a sua legitimidade e identidade cultural, sua experiência de Deus, para resgatar os grandes valores religiosos contidos nessas culturas. Exige-se uma permanente reinterpretação do evangelho no meio dos projetos de vida de cada povo e grupo social. Tudo isso poderá enriquecer a todos, ou seja, as teologias, as religiões e as culturas.

James Scherer pergunta até onde podemos ir nessa mútua apropriação e propõe que ainda falta muito para estudarmos essa questão de como o evangelho é compreendido em contextos culturais diversos: “No caso de linguagem, conceitos ou rituais religiosos arraigados na cultura local, existem limites para o que se pode ‘emprestar’ das religiões nativas? A teologia da missão precisa dar continuidade à tarefa de desenvolver critérios e orientações para a inculturação do evangelho em vários contextos culturais”⁴¹. Ao abrir os olhos para a realidade histórica dos indígenas estamos justamente caminhando nesse sentido.

Referências

- ARRUPE, Pedro. **Ecrits pour évangélizer**. Paris: DDB, 1985, p. 169, 170.
- AZEVEDO, Marcelo de Carvalho. Evangelização, inculturação e vida religiosa. In: **Convergência**, n. 209, Petrópolis: Vozes, 1988, p. 33-45.
- BOSCH, David J. **Missão transformadora: mudanças de paradigma da teologia da missão**. 2ª ed. São Leopoldo: Sinodal, 2002.
- BRIGHENTI, Agenor. **Por uma evangelização inculturada: princípios pedagógicos e passos metodológicos**. São Paulo: Paulinas, 1998.

⁴¹ SCHERER, James A. **Evangelho, igreja e reino: estudos comparativos de teologia da missão**. São Leopoldo: Sinodal, 1991, p. 177.

- CASTRO, Eduardo Viveiros de. **O papel da religião no sistema social dos povos indígenas**. Cuiabá: GTME, 1999.
- FLORES, Lucio Paiva. **Adoradores do Sol: reflexões sobre a religiosidade indígena**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- HESSELGRAVE, David J. **A comunicação transcultural do evangelho: comunicação, estruturas sociais, mídia e comunicação**. Vol. 3. São Paulo: Vida Nova, 1996.
- IRARRAZAVAL, Diego. Evangelio inculturado y universal. *Ciberteologia: revista de teologia e cultura*. n 2, Out-Dez, 2005, pp. 1-22. Disponível em http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/wp-content/uploads/2009/05/evangelho_inculturado>. Acesso em: 02 jan. 2010, p. 1.
- KIRK, J. Andrew. **O que é missão?** Teologia bíblica de missão. Londrina: Descoberta, 2006.
- MARZAL, Manuel M. Sincretismo iberoamericano e inculturación. **Medellín**, vol. 15, n. 60, diciembre de 1989.
- MESQUIATI de Oliveira, David. **Missão, cultura e transformação: desafios para a prática missionária comunicativa**. São Leopoldo: Sinodal, Quito: CLAI, 2011.
- MIRANDA, Mario de França. **Inculturação da fé: uma abordagem teológica**. São Paulo: Loyola, 2001.
- SCHERER, James A. **Evangelho, igreja e reino: estudos comparativos de teologia da missão**. São Leopoldo: Sinodal, 1991.