

Pós-colonial e pós-conciliar: 50 anos do Conselho Indigenista Missionário em defesa dos povos indígenas

Post-colonial and post-conciliar: 50 years of the Indigenous Missionary Council in defense of the indigenous peoples

Paulo Suess¹
José Agnaldo Gomes²

Resumo

Em vez de assumir a moratória da pastoral indigenista proposta pelos antropólogos em Barbados (1971), o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), fundado em 1972 e orientado pelo Concílio Vaticano II, mostrou que a compatibilidade entre presença missionária e defesa dos povos indígenas corresponde a uma lógica interna e a um reforço recíproco entre Evangelho e prática missionária. Nos 50 anos de sua presença entre os povos indígenas, o Cimi assumiu a sua proposta missionária concomitantemente como projeto político em defesa da causa indígena através da ruptura com o projeto colonial e de questionamentos ao projeto desenvolvimentista. Nesse contexto, os martírios de Rodolfo Lunkenbein, Simão Bororo e Marçal Guarani não foram simples gestos heroicos, mas sinais escatológicos de uma fé encarnada em busca de sua autenticidade histórica e força profética de resistência.

Palavras-chave

Povos indígenas. Vaticano II. Conselho Indigenista Missionário. História. Memória.

Abstract

Instead of assuming the moratorium of indigenist pastoral care proposed by anthropologists in Barbados (1971), the Indigenist Missionary Council (Cimi), founded in 1972 and guided by the Second Vatican Council, showed that the compatibility between missionary presence and defense of indigenous peoples corresponds to an internal logic and a reciprocal reinforcement between Gospel and missionary practice. In the 50 years of its presence among indigenous peoples, Cimi has assumed its missionary proposal concomitantly as a political project in defense of the indigenous cause through a rupture with the colonial project and questioning of the developmentalist project. In this context, the martyrdoms of Rodolfo Lunkenbein, Simão Bororo and Marçal Guarani were not simple heroic gestures, but eschatological signs of an incarnate faith in search of its historical authenticity and prophetic force of resistance.

Keywords

Indigenous peoples. Vatican II. Indigenous Missionary Council. History. Memory.

¹ Doutor em Teologia pela Universidade de Münster (WWU). Bacharel em Teologia pela Universidade de Munique (LMU). Assessor teológico do Conselho Indigenista Missionário (Cimi). Contato: suesspaulo@gmail.com.

² Doutor em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Bacharel em Psicologia pela Universidade São Judas Tadeu (USJT). Professor do curso de Psicologia da PUC-SP. Contato: agnaldogomesjose@gmail.com.

INTRODUÇÃO

O prefixo “pós”, neste texto, tem dois significados distintos. Um aponta para a superação ou ruptura de práticas missionárias pertencentes a uma época histórica anterior, as quais confundiram missão com colonização. Para superá-las, portanto, propõe-se a prática pós-colonial. O outro significado inerente ao prefixo “pós” pode assumir uma perspectiva de continuidade temporal e ideológica. A pastoral pós-conciliar, por exemplo, seguiu as inspirações e decisões do Concílio Vaticano II (1962-1965) e os coloca em um campo específico de evolução histórica. Sendo assim, a pastoral do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), desde seu início, no ano 1972, foi marcada por rupturas coloniais e continuidade conciliar. Necessitava-se um bom tempo para respaldar no interior das múltiplas pastorais da própria Igreja católica a pastoral do Cimi, com seu núcleo central de defesa da vida dos seus interlocutores, como uma pastoral específica, ecumênica, sem proselitismo, e inter-religiosa, sem exclusivismo salvífico. Em torno de cinco eixos – “contextos”, “discernimentos”, “propostas”, “alianças”, “martírios” –, procuramos lembrar essa proeza pastoral cinquentenária, da qual participamos com muitos companheiros e companheiras, tendo alguns entre eles recebido a graça de dar sua vida como mártires.

1 CONTEXTO

O Cimi nasceu como organismo anexo à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em 1972, no oitavo ano da ditadura militar, quando o general Emílio Garrastazu Médici era presidente do Brasil. A ideologia desenvolvimentista e autoritária daquela época não era favorável a uma pastoral em defesa dos povos indígenas (DAVIS, 1978, p. 64).

Foi o secretário-geral da CNBB, dom Ivo Lorscheiter, que convocou um pequeno grupo de 25 missionárias e missionários para discutir o projeto de lei nº 2328, que tramitava na Câmara dos Deputados e dispunha sobre o Estatuto do Índio. No grupo convocado, o qual se constituiria o primeiro núcleo do Cimi, encontravam-se, segundo sua primeira ata de 23 de abril de 1972, os bispos Ivo Lorscheiter, Eurico Kräutler (Altamira-PA; tio de dom Erwin Kräutler), Pedro Casaldáliga (São Félix-MT), Tomás Balduino (Goiás-GO) e os missionários Tomás de Aquino e Sílvia Wewering (SUESS, 1989, p. 19). Assim se deu o nascimento do Cimi, sete anos depois do final do Concílio Vaticano II (1965), quatro anos depois da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, em Medellín (1968). Medellín traduziu o sonho do *aggiornamento* de João XXIII, que movimentou o Vaticano II, em bandeira de descolonização teológico-eclesial e amplificou as vozes de milhões de pessoas dispostas a lutar por sua libertação da escravidão de pobreza e miséria. Quatro anos mais tarde, realizou-se em Santarém o IV Encontro Pastoral da Amazônia (24 a 30 de maio de 1972), com suas linhas prioritárias de “encarnação na realidade” e “evangelização libertadora”, que hoje consideramos o “Medellín da Amazônia” (QUARTO..., 2014, p. 14).

No mesmo ano, em 25 de setembro de 1972, foram inaugurados os primeiros 1.254 quilômetros da Rodovia Transamazônica (BR-230), cujo traçado atingiu mortalmente 29 territórios indígenas. Pela TV brasileira, o evento da Transamazônica passa a ser transmitido pela primeira vez em cores, por imagens sinistras, censuradas, e festejado como um dos esteios do “milagre brasileiro”. Na mesma época, a denúncia de uma “Biafra brasileira” no Vale do Guaporé percorreu a imprensa internacional. O traçado da BR-364, de Cuiabá para Porto Velho, que cortou o território nambiquara no meio, causou a morte de toda a população nambiquara menor de 15 anos pela transmissão de sarampo (CARELLI; SEVERIANO, 1980, p. 12).

O Cimi é filho do Concílio Vaticano II e de Medellín, que não tematizaram propriamente a questão indígena, mas que abriram caminhos para tratá-la adequadamente. Nesse contexto histórico de descolonização, diálogo e libertação, surgiu uma série de questionamentos em torno da prática missionária direcionada aos povos indígenas. Não seriam também os povos autóctones deste continente parceiros privilegiados de um diálogo inter-religioso? Não interessam também a eles a liberdade religiosa, a libertação de todas as formas de colonialismo, o respeito à sua cultura e, afinal, a sua autodeterminação no campo sociopolítico, cultural e religioso?

Nesse contexto, falar dos povos indígenas não significa falar de casos isolados do passado, mas de uma causa étnico-racial da alteridade e biodiversidade que até hoje é marcado por sofrimento e violência, representa uma crítica da razão colonial, a busca da descolonialidade sociocultural e econômica, e um projeto de vida com horizontes de esperança (SUESS; GOMES, 2019, p. 85).

Questões como a “promoção da cultura” (GS 53-59), a “liberdade religiosa” (DH), o “valor salvífico das religiões não cristãs” (LG 16) e o “diálogo” com os seguidores de outras religiões (NA 2) e o mundo moderno, que através de Medellín foram colocadas no contexto latino-americano, incentivaram a prática pastoral pós-colonial do Cimi. Logo no início do concílio, o papa João XXIII, em sua carta encíclica *Pacem in Terris*, de 1963, qualificou a descolonização dos povos como um “sinal do tempo”, que deve marcar uma nova época:

Acontecerá dentro em breve que já não existirão povos dominadores e povos dominados. [...] Hoje comunidade nenhuma de nenhuma raça quer estar sujeita ao domínio de outrem. Porquanto, em nosso tempo, estão superadas seculares opiniões que admitiam classes inferiores de homens e classes superiores, derivadas de situação econômico-social, sexo ou posição política (PT 42).

Até hoje o Cimi considera o magistério recente da Igreja católica e a causa indígena aliados para desconstruir o pensamento colonial.

2 DISCERNIMENTOS

Perguntado sobre o significado do concílio, João XXIII abriu, em um gesto simbólico, as janelas do seu quarto. Quando o Cimi abriu as janelas e as portas de uma pastoral missionária amarrada ao seu passado colonial, nem todos os setores eclesiais ficaram satisfeitos. Como trabalhar

e comunicar-se com o culturalmente diferente e o geograficamente distante? Precisavam-se clarear algumas questões de fundo.

A pastoral indigenista deve preparar os povos indígenas para sua integração na civilização ocidental e na sociedade nacional? Isso significaria orientar todas as suas atividades para o mercado e o lucro: suas terras e seus saberes, a sua educação, as suas atividades econômicas e políticas. Nessa perspectiva, a missão negaria a autodeterminação e continuaria suas práticas coloniais de destruição cultural e dominação política.

A alternativa seria transformar o estilo de vida da sociedade nacional com sua “alegre irresponsabilidade” (LS 59) face ao planeta Terra, ou ao menos, abrir o horizonte de um caminho específico no interior dessa sociedade, com formas de vida próprias, pós-coloniais e pós-capitalistas. A sociedade alternativa é um sonho ou um pesadelo?

Configuraram-se duas tarefas para o Cimi atuar em um contexto mais amplo: fortalecer a defesa da vida dos povos indígenas e converter a própria Igreja e a sociedade civil para aceitar que o futuro específico dos povos indígenas, poderá um dia ser relevante e salvífico para a própria Igreja e a nação. O sonho de uma sociedade alternativa é o sonho de um horizonte antissistêmico e de um outro mundo possível, o sonho do rompimento com os paradigmas hegemônicos do crescimento e da aceleração.

A dinâmica do crescimento acompanha a dinâmica da expansão e da aceleração. O crescimento é um negócio rentável que ameaça a natureza, as gerações futuras, os povos indígenas, a saúde dos consumidores e as condições de trabalho dos assalariados. Em contrapartida, o decrescimento organizado é um projeto político sem alternativa e sem partido. Defender a vida, a Terra, a cultura e a autodeterminação fora desse projeto político de decrescimento e desaceleração, marcados por uma “sobriedade feliz” (LS 224), significa construir uma casa sobre a areia. O “bem viver” social e ambiental exige a ruptura do paradigma hegemônico com sua meta de ampliar os lucros através de um crescimento acelerado.

Desfazer-se de práticas coloniais na ação missionária que se tornaram práticas culturais não é fácil. O que, para um setor eclesial, pareceu pacífico, para o outro, ainda continua uma questão disputada. Como interpretar o Vaticano II? Através de uma hermenêutica de continuidade ou de ruptura? Pelo seu discurso à Cúria Romana na apresentação dos votos de Natal, em 22 de dezembro de 2005, portanto 40 anos depois do final do Vaticano II, o papa Bento XVI procurou responder a essa pergunta. “À hermenêutica da descontinuidade”, disse o papa naquela ocasião, “opõe-se a hermenêutica da reforma”, acrescentando a seguir o que permitiu a passagem de uma pastoral colonial para uma pastoral pós-colonial: “é exatamente neste conjunto de continuidade e descontinuidade a diversos níveis que consiste a natureza da verdadeira reforma” (SUESS, 2012, p. 23). O Cimi, comprometido com a defesa da vida dos povos indígenas em todas as suas dimensões, veio para implementar essa “verdadeira reforma”, no campo da pastoral indigenista e indígena. Assumiu a sua missão como uma pastoral profética de denúncia, renúncia e anúncio: denúncia da vida indígena ameaçada, renúncia a um estilo de

vida insustentável (LS 161) e anúncio do “bem viver” em uma sociedade fraterna “com o sabor do Evangelho” (FT 1).

3 PROPOSTAS

Em sua primeira assembleia geral, de 1975, o Cimi reconheceu, em nome da Igreja missionária, uma corresponsabilidade na espoliação territorial, destruição cultural e negação jurídica às quais, por séculos, os povos indígenas foram submetidos (SUESS, 1980, p. 61). Ao mesmo tempo, em seu documento final, comprometeu-se com seis linhas de ação programática que, não somente até hoje constam de sua orientação pastoral (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2015), como também deixaram seus vestígios nas subseqüentes conferências gerais do episcopado latino-americano e do Caribe de Puebla (1979), Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007).

Terra/território (1): recuperação, demarcação e garantia de “terra apta e suficiente para um crescimento demográfico adequado à sua realidade ecológica e socioeconômica”. O Cimi comprometeu-se a “apoiar decidida e eficazmente, em todos os níveis, o direito que têm os povos indígenas de recuperar e garantir o domínio de sua terra” (SUESS, 1980, p. 61).

Cultura (2): “reconhecer, respeitar e apoiar o direito que têm os povos indígenas de viver segundo a sua cultura” e “animar os grupos em processo de desintegração para que revitalizem sua cultura” (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1980, p. 62). O conhecimento da cultura do outro é o pressuposto da possibilidade de qualquer diálogo e comunicação. “A partilha e o anúncio exigem o conhecimento profundo da língua, dos códigos e símbolos da respectiva cultura indígena como meio para que o diálogo se realize.” (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2015, n. 110).

Autodeterminação (3): “reconhecer que, como pessoa e como povo, são e devem ser aceitos como adultos, com voz e responsabilidade, sem tutela nem paternalismo, capazes de construir sua própria história.” (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1980, p. 62). A organização das assembleias de lideranças indígenas surgiu desse incentivo da autodeterminação, tornando-se as principais formas de sua expressão. Em plena ditadura militar, a primeira dessas assembleias realizou-se em Diamantino (MT), na Missão Anchieta dos jesuítas, em abril de 1974. Participaram do encontro 16 chefes indígenas, representando os povos apiaká, kayabi, tapirapé, rikbaktsa, irantxe, paresi, nambikwara, xavante e bororo. A *Segunda Assembleia Indígena*, em maio de 1975, convocada para a sede da Missão Franciscana do Cururu, no Alto Tapajós, já reuniu 33 líderes, representando 13 diferentes nações indígenas. Dos 3.600 munduruku que vivem espalhados pela região do Alto Tapajós, cerca de 800 se deslocaram em canoas para o cururu e acompanharam os trabalhos, participando das festas de confraternização à noite. Entre as reivindicações básicas do encontro constam a demarcação das reservas, a valorização da cultura, a união entre os diferentes povos indígenas e a participação nas decisões da política indigenista do governo. A partir dessas assembleias, indígenas de

diferentes povos e nações, começaram a reconhecer-se como vítimas do mesmo sistema de dominação, criaram uma consciência comum sobre as causas do seu sofrimento e fizeram ouvir a sua voz diante da sociedade nacional (SUESS, 1989, p. 24).

Encarnação/inculturação (4): a encarnação foi compreendida como seguimento de Cristo, comprometido com a vida dos povos indígenas, convivendo com eles e “assumindo sua causa, [...] superando as formas de etnocentrismo e colonialismo” (SUESS, 1980, p. 62). “Os missionários não se limitem à adaptação de alguns ritos nas cerimônias, mas se comprometam também a um sério estudo da cultura e da religião indígena.” (SUESS, 1980, p. 64).

Conscientização (5): a Igreja assume uma atitude de autocrítica “sobre sua aliança com os poderosos, optando real e eficazmente pelos oprimidos e marginalizados” (SUESS, 1980, p. 62). O Cimi assumiu um compromisso com a formação integral dos missionários, porque grande parte deles não recebeu orientação para realizar esse tipo de trabalho (SUESS, 1980, p. 64).

Pastoral global (6): a pastoral indigenista se propôs a inserir-se como parte integral da Igreja local, como pastoral específica, contextual, universalmente libertadora e nacionalmente organizada e estruturada (SUESS, 1989, p. 17-21). Ao mesmo tempo, a pastoral indigenista do Brasil faz parte “da missão que a Igreja latino-americana se sente chamada a cumprir no mundo de hoje”. Ela deve visibilizar “o apelo dos oprimidos e marginalizados, superando nossos individualismos de igrejas e congregações.” (SUESS, 1980, p. 63).

Ao concluir essas linhas de ação de 1975, o Cimi destacou sua proposta de uma sociedade alternativa, que permanece até hoje um sonho, um horizonte e uma esperança em prol da sobrevivência de toda a humanidade: “cremos proporcionar uma alternativa ao único modelo socioeconômico e religioso da sociedade” (SUESS, 1980, p. 63), do mundo e do planeta.

4 ALIANÇAS

Com quem defender a vida dos povos indígenas em uma sociedade de classe, estruturalmente focada em crescimento de lucros para privilegiados, e com uma Igreja dividida entre setores pré e pós-conciliares e despreparada para o reconhecimento da diversidade étnica e religiosa como imperativo de sua missão evangelizadora? É fundamental consolidar alianças tendo como horizonte uma nova ordem social, baseada na solidariedade e tolerância, no respeito à dignidade humana e à diversidade étnica e cultural.

Um ano antes da fundação do Cimi, um grupo de antropólogos reunidos na ilha de Barbados (1971) lançou duras críticas aos Estados e aos próprios antropólogos, e denunciou as missões religiosas da América Latina como “uma grande empresa de recolonização e dominação, em conivência com os interesses imperialistas dominantes.” (DECLARAÇÃO..., 1980, p. 22). Nessa declaração, os participantes desse “simpósio sobre a fricção interétnica na América do Sul”, patrocinado pelo “Programa de Combate ao Racismo” do Conselho Mundial das Igrejas, propuseram “que o melhor para as populações indígenas, e também para preservar a

integridade moral das próprias igrejas, é acabar com toda atividade missionária.” (DECLARAÇÃO..., 1980, p. 23). Essa proposta de uma moratória missionária não só para o Brasil, mas para todo um continente, causou espanto e mostrou a urgência de uma reorientação missionária já iniciada pelo Vaticano II, e Medellín, e fortaleceu as ilhas de autocrítica já existentes no interior de muitas igrejas. O Cimi reagiu ao evento de Barbados com uma autocrítica contundente e reconheceu “que grande parte dos missionários, que já trabalham em missões, não receberam orientação para esse tipo de trabalho” (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 1980, p. 64) e se comprometeu com a organização de cursos, reciclagem e seminários de Antropologia, Teologia e Economia.

Desde o início de sua atuação, o Cimi procurou setores aliados dispostos a romper com os paradigmas hegemônicos do crescimento, da aceleração e, segundo Barbados, com “o espírito suntuário e faraônico das missões”, superando “o herodianismo intrínseco à atividade catequizadora como mecanismo de colonização, europeização e alienação das populações indígenas.” (DECLARAÇÃO..., 1980, p. 23). Em Barbados, apresentaram-se os primeiros parceiros de uma aliança autocrítica para o Cimi, os antropólogos. Um dos assinantes de Barbados, Darcy Ribeiro, que veio do seu exílio do Chile, assessorou posteriormente vários encontros do Cimi.

Outras alianças eram necessárias e possíveis, no interior da própria Igreja católica, por exemplo, com as diferentes pastorais próximas aos movimentos populares, alianças no âmbito ecumênico e inter-religioso, alianças interculturais e interétnicas, e alianças com setores favoráveis à causa indígena nos diversos países latino-americanos. Durante a ditadura militar no Brasil, o que uniu essas alianças foi o movimento pela redemocratização do país. Posteriormente, a costura política dessas alianças com setores eclesiais e civis, e contra a política oficial de integração, aculturação e desenvolvimentista, era e continua sendo um desafio maior.

No Brasil, na época da criação do Cimi, os povos indígenas eram considerados uma minoria desorganizada com não muito mais do que 100 mil indivíduos. Hoje, 50 anos mais tarde, contam um milhão, dos quais, aproximadamente, a metade vive em suas aldeias, e a outra metade em ambientes urbanos. Defender a causa indígena, articular na sociedade ilhas e setores isolados e favoráveis a essa causa, e transformar, a partir do Vaticano II e de Medellín, um sentimento humanitário genérico em um dever evangélico específico, urgente e comprometido preferencialmente com os pobres e os outros, eram e são seus maiores desafios.

O documento final da *II Assembleia Geral do Conselho Indigenista Missionário*, de 1977, despertou mais explicitamente o trabalho missionário para a necessidade das alianças. Ao assumir a

evangelização libertadora, constatamos cada vez mais como é uma só a causa dos grupos oprimidos, e por isso nos comprometemos a promover um maior

entrosamento entre a Pastoral Indigenista, a Pastoral da Terra e a Pastoral Operária (SUESS, 1980, p. 84).

No documento final da *III Assembleia Geral do Conselho Indigenista Missionário*, de 1979, já se encontra a dimensão latino-americana e ecumênica das alianças com mais ênfase: “procurando juntos a conversão ao Evangelho, assumimos com a Igreja na América Latina a opção preferencial pelos pobres. Para nós, concretamente isto significa uma opção pelos povos indígenas”. O documento recomenda ainda “uma atenção maior ao contato e colaboração com as missões de outras igrejas”. A dimensão continental e a prática ecumênica da evangelização tornam necessário “que os povos indígenas e o trabalho missionário se unam no âmbito de América Latina” (SUESS, 1980, p. 90).

Em 1980, o Cimi organizou em São Paulo o *Primeiro Encontro Ecumênico de Pastoral Indigenista* do Cone Sul, com a participação de representantes de Argentina, Bolívia, Brasil e Paraguai (SUESS, 1980, p. 97-99). Os participantes se comprometeram em fazer um anúncio do Evangelho focado na “libertação integral” e na defesa dos “direitos fundamentais dos povos”, zelando pela “unidade dos povos indígenas” e impedindo “divisões por problemas religiosos” (SUESS, 1980, p. 99). Foi organizada uma série de encontros, consultas e cursos latino-americanos que eram sempre também ecumênicos: Manaus (1977/1980), Brasília (1983), com o tema *Organizar a esperança*; São Paulo (1985), Quito (1986), com o tema *Contribuições dos povos indígenas à teologia cristã*; São Paulo (1991), com o tema *500 anos: situação atual e raízes históricas dos povos indígenas, desafios e compromissos*; La Paz (1992), e muitos outros (PREZIA, 2003, p. 335). Para essa caminhada ecumênica e continental, o Cimi se articulou com o Conselho Latino-Americano de Igrejas (CLAI), uma organização de igrejas e movimentos cristãos não católicos, criado em 1983 no Peru e com sua sede em Quito, Equador.

Desde 2005, o Cimi assumiu, o que já era prática anterior, em seu plano pastoral, explicitamente “como aliança primeira e maior, a própria articulação dos povos indígenas no Brasil e no continente como pressuposto das alianças externas” e se empenhou também na articulação das “alianças dos povos indígenas com o movimento popular” (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2015, n. 1-4).

Na caminhada ecumênica e latino-americana do Cimi nasceu, nos anos de 1990 e ainda bastante improvisado, a Articulação Ecumênica Latino-Americana da Pastoral Indígena (AELAPI),³ que se tornou o berço da articulação dos encontros da teologia índia. No sítio da AELAPI está publicado todo o conteúdo programático do *I* e do *II Encontro Latino-Americano de Teologia Índia* (México, 1990; Panamá, 1993), e estão também registrados os encontros seguintes de Bolívia (1997), Paraguai (2002), Brasil (2006), El Salvador (2009), Equador (2013), e Guatemala (2016). Desde o ano 2011, em Lima, a AELAPI constituiu-se em instituição ecumênica de direito civil sem fins lucrativos e se comprometeu em sua ata

³ Disponível em: <https://aelapi.org/>. Ver, particularmente os itens “Acta fundacional” e “Memoria historica” da aba “Quienes somos”.

fundacional a: assumir a causa dos povos indígenas, solidarizando-se com suas aspirações, lutas e propostas, presentes em suas culturas e experiências religiosas; ser sinal profético nas igrejas: denunciar os sinais da morte e anunciar a presença de Cristo criador nas cosmovisões, mitos, ritos, línguas e outras expressões da espiritualidade dos povos originários; estimular a reflexão teológica própria das comunidades indígenas, em vista do projeto de vida alternativo para a sociedade e as igrejas; e denunciar as formas com que a sociedade envolvente agride a biodiversidade da criação, afeta a saúde e a cultura dos povos indígenas e impõe estilos de vida alheios às suas tradições e põe em perigo a vida da humanidade.⁴

O Cimi, como organismo da CNBB, estava e está também articulado com a pastoral mais ampla da América Latina nas conferências gerais do episcopado latino-americano de Puebla (1979), Santo Domingo (1992), Aparecida (2007) e do *Sínodo para a Amazônia* (2019), em cujos documentos finais se encontram vestígios de uma nova pastoral indigenista e de uma ação missionária politicamente situada, mística e militante.

A defesa dos povos indígenas obriga-nos a ampliar, aprofundar e fortalecer as alianças. Na exortação apostólica *Evangelii gaudium*, o papa Francisco nos pede para não ficarmos parados, mas com “santa ousadia buscar novos caminhos” (EG 288), e nos pergunta: “por que esperamos nós?” (EG 120). E exorta: “não tenhas medo!” (Lc 5,10).

5 MARTÍRIO

Toda experiência de caminhar por novos caminhos, de corrigir as estruturas destrutivas de produção e de humanizar a convivência das pessoas entre si e com a natureza “requer mudanças profundas nos estilos de vida” (LS 5). A opção missionária do Cimi contrariou os interesses do latifúndio, do grande capital e do modelo de desenvolvimento. Em consequência, a sua história está, como a história dos povos indígenas, marcada por suspeitas, perseguições e mártírios. Desde 1978, o *Porantim*, jornal do Cimi em defesa dos povos indígenas, e a partir de 2003, o *Relatório violência contra os povos indígenas no Brasil* registram os cenários de luta solidária do Cimi.⁵

O denominador comum dos mártires do Cimi é a luta profética pela terra e pela preservação da sabedoria dos povos indígenas, onde o bem-viver é fruto de um estilo de vida partilhado por todos. Nós, que acompanhamos o Cimi desde seu início, levamos muitos nomes desses mártires na memória e no coração: Rodolfo Lunkenbein (1976), salesiano; Simão

⁴ As dez instituições assinantes como constam da ata fundacional: Conselho Indigenista Missionário (Cimi), Brasil; Centro de Estudios Teológicos de la Amazonía (CETA), Peru; Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas (CENAMI), México; Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA), Argentina; Coordinación Nacional de Pastoral Indígena (CONAPI), Paraguai; Coordinación Nacional de Pastoral Indígena (CONAPI), Panamá; Conselho Latino-Americano de Igrejas/Conselho Mundial de Igrejas (CLAI/CMI); Instituto de Estudios y de la Cultura Andina (IDECA), Peru; Instituto Latinoamericano de Misionología (ILAMIS), Bolívia; e Coordinación Nacional de Pastoral Indígena (CONAPI), Guatemala.

⁵ O *Porantim* e outras publicações do Cimi se encontram disponíveis em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndio&pagfis-14383&pagfis=14383>. Os relatórios, em: <https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/o-relatorio/>.

Cristino, bororo; João Bosco Burnier (1976), jesuíta; Ezequiel Ramin (1985), comboniano; Cleusa Rody Coelho (1985), agostiniana recoleta; Vicente Cañas (1987), jesuíta; Marçal Tupãí (1983), líder guarani (SUESS, 2010). Cada um, cada uma e tantos outros que os seguiram, marcaram os 50 anos do Cimi e estão inscritos “no livro da vida” (Ap 13,8). Vamos nos conter brevemente na biografia do primeiro (Rodolfo) e do último (Marçal).

5.1 Rodolfo Lunkenbein (1939-1976)

Rodolfo Lunkenbein, alemão de nascimento, salesiano por opção e mártir em terras indígenas, foi, pelas duas estadias em épocas diferentes no Brasil, um missionário pré e pós-conciliar (SUESS, 2016). Nasceu como filho de pequenos lavradores no dia 1º de abril de 1939, em Döringstadt, no sul da Alemanha. Em 1958, com um grupo de jovens missionários e seminaristas salesianos veio ao Brasil, onde fez seu noviciado e estudou Filosofia. Entre 1963 e 1965 foi destinado para a Missão Salesiana de Meruri (MT), onde fez seus anos práticos como professor e educador dando aulas para as crianças dos bororo, dos fazendeiros e dos posseiros da região. Ainda encontrou tempo para mostrar suas habilidades em consertar motores e máquinas da missão, símbolos do progresso civilizatório e da missão desenvolvimentista.

Em 1965, terminado o estágio missionário de três anos em Meruri, Lunkenbein foi reenviado para a Alemanha, onde estudou Teologia e, em 1969, foi ordenado sacerdote. Ao voltar ao Brasil e a Meruri, em 1970, segundo o padre Ochoa, encontra uma outra realidade. Orientado pelo Vaticano II e Medellín (1968), iniciou-se em Meruri um atendimento prioritário aos bororo (CAMARGO, 1991).

No início de 1974, Lunkenbein torna-se diretor da Colônia Indígena de Meruri. Os bororo o recebem com entusiasmo e o introduzem, ritualmente, na tribo com o nome Okoge Ekureu, que significa, “peixe dourado” (CAMARGO, 1991, p. 345). No ano anterior, de 1973, o “peixe dourado” fora eleito conselheiro do Cimi. Pelo Estatuto do Índio (lei nº 6001), promulgado em 19 de dezembro de 1973, o governo militar prometeu demarcar todas as terras indígenas no prazo de cinco anos. O não cumprimento da promessa de demarcação das terras e o projeto desenvolvimentista abriram um acirrado conflito entre a nova pastoral indigenista e o governo militar. Em condições de clandestinidade, o Cimi produziu um documento profético, datado de 25 de dezembro de 1973: *Y-yuca-pirama. O índio: aquele que deve morrer*, que descreve a situação calamitosa da vida indígena no território nacional (SUESS, 1980, p. 31-59).

As atas das reuniões do conselho do Cimi registram constantemente a voz de Rodolfo em defesa dos bororo reivindicando a demarcação de seu território. Na décima segunda reunião do conselho, no dia 24 de abril de 1975, Rodolfo e Eugênio Bororo informam uma última vez aos conselheiros sobre a invasão de gado na roça dos indígenas e resistências agressivas contra a demarcação do território bororo. Na véspera da demarcação da terra dos bororo, dia 14 de julho de 1976, Rodolfo convidou a comunidade para celebrar uma missa em ação de graças.

No dia do assassinato, 15 de julho, pelas 10 horas da manhã, liderada pelo fazendeiro João Marques de Oliveira (vulgo João Mineiro) chega uma caravana de seis veículos com mais de 40 pessoas ao pátio da missão. Insultaram e agrediram fisicamente os padres Gonçalo Ochoa e depois Rodolfo, que às pressas foi chamado. Em determinado momento, João Mineiro puxou sua arma e deu o primeiro tiro no padre. Depois de ser atingido por cinco balas, Rodolfo caiu morto no pátio da missão. O bororo Simão Cristino, que procurou defendê-lo, foi mortalmente ferido com uma facada nas costas. Ainda em 1976, a Área Indígena Meruri, pela qual Rodolfo e Simão deram a sua vida, foi demarcada. Três anos mais tarde, em 1979, João Mineiro foi absolvido por ter agido em legítima defesa e, em 1987, os 82 mil hectares de uma parte do território bororo, localizados nos municípios General Carneiro e Barra do Garças (MT), foram definitivamente homologados. Na Cúria Romana, o processo de beatificação de Rodolfo e Simão foi iniciado.

5.2 Marçal de Souza, guarani (1920-1983)

Marçal, guarani-ñandeva, nasceu em 1920, na região de Ponta Porã (MS), que faz divisa com a cidade de Pedro Juan Caballero, no Paraguai. No batismo guarani recebeu o nome Tupã'i, pequeno tupã. Em 1927, a sua família migrou para a Reserva Indígena de Dourados, dividida em duas aldeias: a Aldeia Bororo e a Aldeia Jaguapiru. Com 7 anos de idade, Marçal ficou órfão e foi acolhido na recém-criada Missão Presbiteriana Caiuá, na Aldeia Jaguapiru. Para a formação de Marçal, a Missão Caiuá foi importante, embora transitória. Aos 16 anos, foi batizado e fez sua profissão de fé na Congregação Presbiteriana de Dourados. Depois de passagens por Campo Grande, Recife e Patrocínio (MG), onde se formou num centro de estudos bíblicos da Igreja presbiteriana, volta à Missão Caiuá. Como intérprete bíblico e tradutor guarani, acompanhou por muitos anos os pastores de sua Igreja nos cultos e trabalhos catequéticos. Nas aldeias, começou a redescobrir os eixos de sua cultura: a reza, a palavra e o canto.

Em 1959, Marçal faz um curso de auxiliar de enfermagem pela Organização Mundial de Saúde (OMS) e se casa com Aristídia, segundo a filha Edna, “à moda de índio, sem cartório, morando juntos”. De 1963 a 1972, trabalha como capitão do Posto Indígena de Dourados. Embora sendo sucessivamente funcionário público do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e da Fundação Nacional do Índio (Funai), a lealdade à sua origem indígena foi sempre maior que a convivência com as administrações corruptas das agências do estado. Desde o início dos anos 1970, denuncia a violência contra o povo guarani: a expropriação de terras, a exploração ilegal de madeira, a escravização de índios e o tráfico de meninas índias. Em 1972, Marçal é violentamente afastado do cargo de capitão e volta a ser contratado como atendente de enfermagem para os próximos três anos (1975-1978) na Aldeia Tey'kuê, no município de Caarapó (MS).

Pelo seu trabalho como tradutor e intérprete, Marçal se encontrara repetidas vezes com os antropólogos Darcy Ribeiro e Egon Schaden, acompanhando-os, nessas ocasiões em suas pesquisas. Esse trabalho com os antropólogos lhe faz compreender melhor sua própria cultura e a situação do povo nas aldeias. Pela Missão Caiuá, Marçal desenvolveu seu dom de pregador inflamado, pelos antropólogos e, mais tarde, nas assembleias de líderes indígenas, conseguiu contextualizar esse dom em defesa de seu povo e voltar a suas raízes.

Participou da *VIII Assembleia de Lideranças Indígenas*, de 1977, organizada nas Ruínas de São Miguel das Missões (RS), e da XIV assembleia, de junho de 1980, em Brasília (DF). Lá discutiu-se a fundação de uma organização indígena nacional: a União das Nações Indígenas. Já três meses mais tarde, em setembro de 1980, a Assembleia da União das Nações Indígenas (UNI) se reuniu em Campo Grande (MS), aprovou seu estatuto e escolheu a sua diretoria provisória. Marçal foi eleito vice-presidente da nova entidade (PORANTIM, 1980a, 1980b) e escolhido para discursar no encontro com o papa João Paulo II, em Manaus. O discurso de Marçal e sua transmissão pela mídia conseguiram romper o silêncio imposto à questão indígena, desde 1964. O missionário de uma Igreja que soube captar seus dons dentro dos limites assistencialistas bem-intencionados descobriu a dimensão política de sua cultura e existência. Entrou como órfão na Missão Caiuá e a deixou como peregrino militante. No final de sua vida o encontramos em Campestre (MS), onde viveu seus últimos cinco anos, montou a farmácia do povo e reivindicou ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) 200 hectares de terra para as comunidades indígenas da região.

Para quem, como Marçal, se sente responsável pelo sofrimento alheio, também Campestre foi um lugar de denúncia e sofrimento. Vinte dias antes de seu assassinato, Marçal confidenciou a Celina (Fernandes Vilhalba), com a qual constituiu uma segunda família, ter recusado uma oferta de cinco milhões de cruzeiros em troca de um parecer favorável para a transferência da comunidade da Aldeia Pirakuá em benefício de uma fazenda (BARBOSA, 2008).

No dia 25 de novembro de 1983, os assassinos foram ao encontro de Marçal e lhe deram cinco tiros, à queima-roupa, na porta de sua casa. Em Campestre tombou um herói que lutou por um mundo em que não haveria mais necessidade de heróis. Lutou pelo bem-viver de todos, por justiça e igualdade e trabalhou como enfermeiro para sanar as feridas de seu povo e da humanidade. Morreu mártir político, sem partido, e profeta, sem Igreja. Marçal era guarani como Sepé Tiaraju († 1756), Marco Verón († 2003) e Nísio Gomes († 2011) – paradigmas de vida e morte indígena no Brasil.

EPÍLOGO

A missão do Cimi, que assumiu em 1972, no silêncio e na solidão da ditadura militar, a dívida histórica da Igreja católica para com os povos indígenas, continua. Não podemos “cair na tentação de virar a página, dizendo que já se passou muito tempo e é preciso olhar adiante” (FT

249), e que já cumprimos a nossa missão. Depois de 50 anos, o horror não passou. A violência contra os povos indígenas continua porque a sua causa continua no olho do furacão travestido de progresso, que invade e devasta seus territórios e suas condições de vida. A missão do Cimi e de seus aliados, continua como defesa das vítimas e “memória perigosa” de um outro mundo possível. ✨

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Nilson. Marçal guarani. **YouTube**, 2008. Disponível em: <https://youtu.be/mPBC7-VIIwQ>. Acesso em: 10 set. 2021.

CAMARGO, Gonçalo Ochoa (Org.). Padre Rodolfo Lunkenbein: uma vida pelos índios de Mato Grosso. **Convergência**, Brasília, ano 26, n. 244, p. 338-352, jul./ago. 1991.

CARELLI Vincent; SEVERIANO Milton. **Mão branca contra o povo cinza: vamos matar este índio?** São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista, 1980.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Declaração Dignitatis humanae: sobre a liberdade religiosa. In: VIER, Frederico (Coord.). **Compêndio do Vaticano II: constituições, decretos, declarações**. 31. ed. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 599-616.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Declaração Nostra aetate**: sobre a relação da Igreja com as religiões não cristãs. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Gaudium et spes**: constituição pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo de hoje. 17 ed. São Paulo: Paulinas, 2013.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Lumen gentium**: constituição dogmática sobre a Igreja. 23. ed. São Paulo: Paulinas, 2014.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. Documento final da Primeira Assembleia Geral, 1975. In: SUESS, Paulo (Org.). **Em defesa dos povos indígenas: documentos e legislação**. São Paulo: Loyola, 1980. p. 61-65.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Plano pastoral**. 4. ed. Brasília, 2015.

DAVIS, Shelton. **Vítimas do milagre**: o desenvolvimento e os índios do Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

DECLARAÇÃO DO “SIMPÓSIO SOBRE A FRICÇÃO INTERÉTNICA NA AMÉRICA DO SUL”, Barbados, 25 a 30 de janeiro de 1971. In: SUESS, Paulo (Org.). **Em defesa dos povos indígenas: documentos e legislação**. São Paulo: Loyola, 1980. p. 19-26.

FRANCISCO. **Carta encíclica Fratelli tutti**: sobre a fraternidade e a amizade social. São Paulo: Paulinas, 2020

FRANCISCO. **Carta encíclica Laudato si'**: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas: 2015.

FRANCISCO. **Exortação apostólica Evangelii gaudium**: ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2015.

JOÃO XXIII. Carta encíclica *Pacem in Terris*. **Santa Sé**, 11 abr. 1963. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html. Acesso em: 15 jan. 2022.

PORANTIM. Em defesa da causa indígena. Aprovado o estatuto da Uni. **Porantim**, Manaus, ano 3, n. 23, p. 10-11, out. 1980a.

PORANTIM. Em defesa da causa indígena. União das Nações Indígenas contra o capitalismo: é a lei da natureza. **Porantim**, Manaus, ano 3, n. 21, p. 5, ago. 1980b.

SUESS, Paulo. Transformação do paradigma missionário: o martírio de Rodolfo Lunkenbein e Simão Bororo (1976-2016). **Porantim**, Brasília, ano 37, n. 386, p. 3-5, jun./jul. 2016.

PREZIA, Benedito (Org.). **Caminhando na luta e na esperança**: retrospectiva dos últimos 60 anos da Pastoral Indigenista e dos 30 anos do Cimi. Textos e documentos. São Paulo: Loyola, 2003.

QUARTO ENCONTRO PASTORAL DA AMAZÔNIA. Linhas Prioritárias da Pastoral da Amazônia. Santarém, 1972. In: CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Desafio missionário**: documentos da Igreja na Amazônia. Brasília: Edições CNBB, 2014. p. 9-28.

SUESS, Paulo. **A causa indígena na caminhada e a proposta do Cimi**: 1972-1989. Petrópolis: Vozes, 1989.

SUESS, Paulo. Apontamentos sobre a libertação e a causa indígena: uma leitura estratégica. In: MESTERS Carlos; SUESS Paulo. **Utopia cativa**: catequese indigenista e libertação indígena. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 51-88.

SUESS, Paulo (Org.). **Em defesa dos povos indígenas**: documentos e legislação. São Paulo: Loyola, 1980.

SUESS, Paulo. **Impulsos e intervenções**: atualidade da missão. São Paulo: Paulus, 2012.

SUESS, Paulo. Inovação pastoral da Igreja católica: o Conselho Indigenista Missionário (Cimi). In: JORNADAS INTERNACIONAIS SOBRE AS MISSÕES JESUÍTICAS – FRONTEIRAS E IDENTIDADES: POVOS INDÍGENAS E MISSÕES RELIGIOSAS, 13., 2010, Dourados. **Anais**. Dourados: Programa de Pós-Graduação em História, 2010. Disponível em: https://cimi.org.br/pub/publicacoes/1284087173_InvocPastoral_Cimi.pdf. Acesso em: 15 out. 2021.

SUESS, Paulo. Transformação do paradigma missionário: o martírio de Rodolfo Lunkenbein e Simão Bororo (1976-2016). **Porantim**, Brasília, ano 37, n. 386, p. 3-5, jun./jul. 2016.

SUESS, Paulo; GOMES, José Agnaldo. A causa indígena como crítica da “razão colonial”. **Concilium**, Petrópolis, n. 382, p. 84-95, out. 2019.

Recebido em: 24/02/2022.

Aceito em: 06/06/2022.