



CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO



# PLANO PASTORAL





**CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO**

# **PLANO PASTORAL**

**4ª edição**

Brasília, setembro de 2015



**CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO**

**PRESIDENTE**

**Dom Erwin Kräutler**

**VICE-PRESIDENTE**

**Emília Altini**

**SECRETÁRIO EXECUTIVO**

**Cleber César Buzatto**

**Plano** Pastoral aprovado na XVI Assembleia Geral do Cimi,  
em 2005, com assessoria teológica de  
Paulo Suess

**Capa:** Mural da Capela do Centro de Formação Vicente Cañas.

Autoria de Isabel Ramos (Brasília, junho/2005).

# SUMÁRIO

PREFÁCIOS.....	5
APRESENTAÇÃO.....	11
INTRODUÇÃO.....	13

## Capítulo 1

CONTEXTUALIZAÇÃO (n. 1-47).....	17
1.1. A sociedade e o Estado .....	17
1.2. Demanda eclesial .....	20
1.3. A resposta .....	21
1.4. Prioridades e linhas de ação.....	24
1.4.1. Terra .....	24
1.4.2. Formação .....	25
1.4.3. Movimento indígena .....	25
1.4.4. Alianças .....	26
1.4.5. Políticas públicas .....	26
1.4.6. Auto-sustentação .....	27

## Capítulo 2

OBJETIVOS (n. 48-60) .....	29
2.1. Objetivo geral .....	29
2.2. Objetivos específicos .....	30

## Capítulo 3

FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS (n. 61-80) .....	33
3.1. Origem e finalidade da missão .....	34
3.2. Povo da Aliança .....	35
3.3. Igreja Povo de Deus .....	37

## Capítulo 4

DESDOBRAMENTOS PASTORAIS (n. 81-114) .....	41
4.1. Testemunho .....	42
4.2. Diaconia .....	43
4.3. Diálogo inter-religioso, ecumênico e ecológico .....	46
4.4. Anúncio .....	48

## Capítulo 5

MEDIAÇÕES (n. 115-133) .....	51
5.1. Metodologia .....	52
5.2. Meios .....	52
5.3. Formação .....	53
5.4. Articulação e alianças .....	54

## CONCLUSÃO (n. 134-140)

Caminhar no Espírito, na fé e na esperança .....	57
--	----

## Siglas e abreviaturas .....

	60
--	----

## Bibliografia referencial .....

	61
--	----

## ANEXOS

1) Memória e Projeto A catequese dos povos indígenas.....	63
2) Ecologia, causa indígena e pastoral indigenista segundo a Encíclica Laudato Si' (Louvado sejas) do Papa Francisco .....	84

# PREFÁCIO

(quarta edição)

Faz dez anos que o Conselho Missionário - Cimi promulgou pela primeira vez seu Plano Pastoral. Este pequeno aniversário está marcado pela publicação da encíclica *Laudato Si'*, na qual o Papa Francisco, na festa de Pentecostes, dia 24 de maio de 2015, se pronunciou “sobre o cuidado da casa comum”, a nossa terra. As nossas intuições pastorais, de 1972, ano da fundação do Cimi, versavam em torno de terra e território, cultura e inculturação, diálogo inter-religioso e autodeterminação. O magistério do Papa Francisco e, sobretudo, a encíclica “Louvado sejas”, através do paradigma da “ecologia integral” (cf. LS, cap. 4) confirmou os nossos eixos pastorais de então em sua dimensão profética e missionária: “Há uma interação entre os ecossistemas e entre os diferentes mundos de referência social” (LS 141). Podemos alargar essa tese central da encíclica: Quando os povos indígenas são ameaçados, também nossa casa comum, o planeta Terra está ameaçado

Há uma grande afinidade entre a encíclica “Louvado sejas” e o Plano Pastoral do Cimi. Nessa constatação da proximidade entre o magistério

atual e a prática pastoral do Conselho Indigenista Missionário se expressa nossa imensa alegria sobre o reconhecimento da nossa eclesialidade.

Digo isso nesse momento com certa emoção, em que estou a um passo de me tornar ex-presidente do Cimi e bispo emérito do Xingu. Agradeço a todos os irmãos e irmãs que colaboraram com o exercício de minha missão e ao bom Deus que me permitiu apreciar as maravilhas de sua criação e caminhar a via sacra com seu povo.

“Louvado sejas, meu Senhor”!

Meu coração continua inquieto pela causa dos povos indígenas e pelo futuro da Amazônia.

Altamira, 22 de agosto de 2015

**Dom Erwin Kräutler**

*Bispo do Xingu e Presidente do Cimi*



# PREFÁCIO

(terceira edição)

A terceira edição do Plano Pastoral (PP) do Cimi não sofreu modificações substanciais. Há apenas alguns acréscimos conjunturais relacionados à interpretação do Concílio Vaticano II (1962-1965), a palavras-chave do Papa Francisco e ao “III Seminário de Catequese Indígena” que a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) organizou em Manaus, entre os dias 25 a 28 de abril 2013, com o tema “Catequese, Protagonismo Indígena e Inculturação”.

Na última sessão do Concílio Vaticano II (7 de dezembro de 1965), o Papa Paulo VI respondeu a críticas que o Concílio teria dado mais atenção à realidade terrestre do que à doutrina teológica: “Toda esta riqueza doutrinal (do Concílio) orienta-se apenas a isto: servir à humanidade [...]; a ideia de serviço ocupou o lugar central” (Plano Pastoral n. 95). O Papa Francisco, por sua vez, advertiu em seu “Encontro com a Comissão de Coordenação do Celam” para uma Igreja que sempre corre o risco de transformar-se de “servidora” em “controladora da fé” e caracterizou o discipulado missionário com duas palavras-chave: “proximidade” e “encontro” (cf. Plano Pastoral

n. 68). O III Seminário de Catequese Indígena, de Manaus, nos convidou a reler um antigo documento da CNBB (Doc. 28), de 1983, sobre a “Catequese Renovada”, que continua a servir de orientação para nossas missionárias e missionários: “Como Jesus, nunca podemos separar a mensagem evangélica da Catequese, de nossa história” (CR n. 170). A nossa “adesão à pessoa de Jesus Cristo, à sua mensagem de libertação e salvação [...] tem uma tarefa crítica e profética diante das situações contingentes da História” (CR n. 248). Somos chamados, sempre de novo, a viver nossa missão com os povos indígenas como “serviço”, “proximidade”, “encontro”, mas também como “tarefa crítica e profética”.

Quero, por fim, em nome do Cimi, acolher com gratidão a “Mensagem Final” do “Encontro de Bispos responsáveis da Pastoral Indígena das Conferências Episcopais de América Latina e do Caribe” (Bogotá, 14 a 18 de outubro de 2013): “Constatamos que o limite ou erro que acompanhou nosso trabalho em favor dos Povos Indígenas foi de considerá-los, quiçá exclusivamente, como destinatários de nossa ação, e muito pouco, como verdadeiros interlocutores ou como autênticos sujeitos e atores responsáveis de sua história”.

Brasília, 1º de outubro de 2013  
Festa de Santa Teresinha do Menino Jesus,  
padroeira humilde e generosa da Missão

**Dom Erwin Kräutler**  
*Bispo do Xingu e Presidente do Cimi*

# PREFÁCIO

(segunda edição)

Passaram-se três anos desde a primeira edição do “Plano Pastoral” do Cimi que foi construído com a experiência de mais de 30 anos de presença e luta junto aos povos indígenas. Nestes três anos, a situação dos povos indígenas não mudou substancialmente. Agravou-se, de certa maneira, pelo Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) e os programas energéticos norteados por um modelo de desenvolvimento que está causando grandes impactos sobre os territórios e a vida dos povos indígenas (monocultura, latifúndio, usinas hidroelétricas, criminalização de lideranças). Dentro dos limites da nossa ação pastoral, procuramos responder aos novos desafios.

Essa segunda edição do “Plano Pastoral” é praticamente a reedição do primeiro. Corrigimos alguns erros de impressão e acrescentamos algumas referências do “Documento de Aparecida” (DAP) que amparam nossa prática pastoral e visão teológica.

Quero dedicar esta segunda edição do “Plano Pastoral” do Cimi ao meu antecessor como presidente do Cimi, Dom Franco Masserdotti, que no dia 17 de setembro 2006 morreu prematuramente num acidente de trânsito. Ele, que era um missionário apaixonado por todas as causas do Reino, forjou com sua amabilidade insistente, a realização do projeto desse plano pastoral. Ao lembrar o Reino e zelar pela vida, assumimos novamente a causa indígena que nos envolve em presença despojada, denúncia profética e anúncio da Boa Nova. Assumimos novamente a nossa missão, marcada pela cruz e a esperança da ressurreição.

Brasília, 12 de abril 2009.  
Abril indígena e Páscoa do Senhor

**Dom Erwin Kräutler**  
Presidente do Cimi

# APRESENTAÇÃO

O Plano Pastoral que aqui se apresenta nasceu da necessidade de o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) dar e aprofundar a razão de sua esperança (cf. 1Pd 3,15), contida em seu trabalho pastoral com os povos indígenas. O Cimi procura prestar conta dessa esperança, de forma articulada, para si mesmo, para a Igreja do Brasil e de outros países, e também para um público não diretamente ligado às Igrejas, que acompanha esse trabalho com simpatia e solidariedade.

A Assembléia Geral do Cimi, de 2003, se fez porta-voz dessa necessidade, sugerindo a construção de um Plano Pastoral que pode cumprir esse papel. Trata-se de um texto elaborado com a participação das bases missionárias e aprovado pela Assembléia Geral do Cimi, de 2005.<sup>1</sup> Esse Plano Pastoral que vai balizar o trabalho da entidade poderá sofrer mudanças de acordo com a caminhada histórica dos povos indígenas e com os sempre novos desafios que essa caminhada apresenta à pastoral da Igreja.

---

<sup>1</sup> Trata-se da XVI Assembléia Geral do Cimi, realizada de 25 a 29 de julho de 2005 no Centro de Formação Vicente Canhas, Luziânia (GO).

Os Regionais do Cimi são convocados agora a respaldar esse Plano dentro de seu contexto e em diálogo com a Igreja local, orientando assim seu programa de trabalho pastoral em sintonia com a Igreja local, a causa indígena e a caminhada histórica do Cimi. O Plano Pastoral vai, certamente, ser socializado nos programas dos Cursos de Formação Básica e nos encontros formativos do Cimi. Os programas de trabalho dos Regionais e do Secretariado Nacional deverão ter por base este Plano Pastoral.

Que Deus ilumine e abençoe a caminhada do Cimi a serviço do Reino!

**Dom Franco Masserdotti**

Presidente do Cimi (1999-2006)

# INTRODUÇÃO

**E**ste “Plano Pastoral do Cimi” é colheita e horizonte. Representa a colheita de muitos anos de trabalho missionário realizado com os povos indígenas, como representa também um horizonte que poderá nortear o dia-a-dia dos missionários e das missionárias. No Documento Final de sua 15ª Assembléia Geral, de 2003, o Cimi assumiu a tarefa de construir um Plano Pastoral “que explicita a natureza e o papel” da entidade e “seus objetivos, linhas de ação, metas, pressupostos, metodologia, mecanismos de avaliação, como um referencial para a sua prática missionária com os povos indígenas e com a sociedade não-índia”. Até agora, o planejamento pastoral do Cimi encontrou sua expressão nos “Documentos Finais” ou nas “Linha de Ação” de suas Assembléias nacionais e regionais, que testemunham o zelo institucional da entidade para oferecer orientações precisas e contextualizadas. Passados mais de 30 anos de labor pastoral do Cimi, está na hora de colher orientações mais duradouras, transversais e suficientemente abertas para que possam, inclusive, servir às futuras assembléias como marco de orientação.

Parte dessa tarefa de construir um Plano Pastoral, a definição da “natureza e dos fins” da entidade, por exemplo, já foi cumprida pelo “Estatuto do Conselho Indigenista Missionário – Cimi”, aprovado pelo Conselho Permanente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB (Decreto nº 08/2004, de 25 de junho de 2004).

O trabalho pastoral do Cimi está sendo desenvolvido no interior de Igrejas locais, com rostos, às vezes, tão diferentes quanto os dos próprios povos indígenas. Os fundamentos teológicos que norteiam este “Plano Pastoral do Cimi” procuram respeitar as diferenças eclesiológico-pastorais locais e querem, ao mesmo tempo, contribuir para a “unidade no Espírito Santo” de *uma* pastoral indigenista em prol dos povos indígenas. Com esse intuito, o Cimi assumiu a tarefa de sua 15ª Assembléia Geral num mutirão articulado com as suas bases missionárias.

O “Plano Pastoral do Cimi” é constituído por cinco capítulos, uma Introdução e uma Conclusão:

No primeiro capítulo, na contextualização, procurou-se caracterizar os grandes eixos da nossa sociedade, e a “demanda eclesial”, na época pós-conciliar, por mudanças no trabalho missionário. O Cimi, inserido nesse novo contexto, operacionalizou essa demanda definindo as suas prioridades e linhas de ação.

No segundo capítulo, que trata do objetivo geral e dos objetivos específicos, procurou-se delinear o horizonte de uma sociedade alternativa da qual os povos indígenas fazem parte como atores e construtores.

No terceiro capítulo, nos fundamentos teológicos da ação evangelizadora do Cimi, partiu-se da vocação de todos os cristãos, que tem a sua origem no batismo e no envio de Jesus Cristo como missionário de Deus. Todos os batizados fazem parte do Povo da Nova Aliança que foi enviado por Jesus para transformar “o que se encontra marcado pelo pecado” (DSD 13b). O mundo novo será um mundo para todos e todas, um mundo sem privilégios. A condição desse mundo novo é a igualdade, o reconhecimento da alteridade e a participação de todos e todas: “A alteridade se fundamenta na encarnação e se refere ao outro, ao próximo, àquele que, em Jesus Cristo, é meu irmão ou minha irmã [...]. As diferenças convidam ao respeito mútuo, ao encontro, ao diálogo, à partilha e ao



intercâmbio de vida e à solidariedade” (DGAE/2015, n. 11). A igualdade social é o pressuposto para o reconhecimento da diferença cultural.

No quarto capítulo, nos desdobramentos pastorais das opções teológicas fundamentais, procurou-se mostrar os diferentes caminhos dessa pastoral que perpassam o testemunho, a diaconia, o diálogo inter-religioso e ecumênico, e o anúncio. Tudo que sustenta a palavra e o corpo da esperança que se fez carne no Verbo Encarnado, num mundo em desespero, é um desdobramento do Evangelho da Graça.

No quinto capítulo, nas mediações, procurou-se desenhar a articulação entre meios e conteúdos. Os métodos e os meios, a formação e as alianças apontam, em seu conjunto, para a utopia do Cimi, que é o Reino de Deus, historicamente vivido numa sociedade plenamente democrática, igualitária e plural. Mas as mediações não só apontam para essa utopia, elas já procuram antecipá-la na vida cotidiana. Por isso, no Cimi haverá sempre um zelo particular pela simetria entre estrutura organizacional, escolha dos meios, pedagogia e conteúdos de formação e objetivos da entidade.

As Conclusões falam do caminhar no Espírito com razões de fé e esperança. Esse “Plano Pastoral do Cimi” contém não só diretrizes racionais de ação e operacionalização, mas também algo do coração e da emoção dos missionários e das missionárias, da mística missionária militante, da fé que se multiplica no meio dos desacreditados, da esperança vivida, muitas vezes, em situações de desespero, e do amor aos povos indígenas e no meio deles, muitas vezes desprezados porque vivem de costas para o projeto hegemônico em curso. Neste tempo pós-Aparecida nos alegramos profundamente porque o fio condutor da pastoral do Cimi, que é uma pastoral específica, integral, contextual e universal, foi confirmado: “Toda autêntica missão unifica a preocupação pela dimensão transcendente do ser humano e por todas as suas necessidades concretas, para que todos alcancem a plenitude que Jesus Cristo oferece” (DAp 176).



# CONTEXTUALIZAÇÃO

1. O Plano Pastoral do Cimi está histórica, sociocultural, política e eclesialmente situado. Ao estar atento aos desafios e às demandas da causa indígena, procura responder aos sinais de Deus no aqui e agora. As reflexões pastorais sobre a situação dos povos indígenas “podem soar como uma mensagem repetida e vazia, se não forem apresentadas novamente a partir de um confronto com o contexto atual [...]. Por isso, antes de reconhecer como a fé traz novas motivações e exigências face ao mundo de que fazemos parte, proponho que nos detenhamos brevemente a considerar o que está a acontecer à nossa casa comum” (LS 17).

### **1.1.A sociedade e o Estado**

2. A sociedade brasileira nasceu sob a égide da violência contra os povos indígenas e da superexploração dos trabalhadores. As guerras de extermínio, as bandeiras, a escravização dos índios, a busca incessante de subjugar e integrar constituíram uma ideologia marcadamente colonialista e etnocida; o trabalho escravo imposto aos negros, a tortura imposta como método disciplinador, a desvalorização do trabalho manual, a ausência de direitos para aqueles que realmente produzem a riqueza constituíram relações de classe explicitamente brutais e excludentes.
3. Com essas características de uma sociedade de classes e sem espaço para a alteridade dos povos indígenas, chegamos ao século XX e ao período da ditadura militar, que silenciou as organizações de classe dos trabalhadores e previu a “solução final” da integração assimilacionista para os povos indígenas.

4. Hoje, o neoliberalismo, com seu ideário de apologia do mercado e do indivíduo acumulador, da competição exacerbada como regra da convivência social e da mercantilização total da vida e da natureza, fez da sociedade brasileira uma das sociedades mais desiguais do mundo. O modelo de concentração tem seus reflexos no sistema fundiário, nos meios de comunicação e no acesso aos bens produzidos pela sociedade.
5. Os povos indígenas continuam ameaçados em sua existência física e espiritual; em seus modos de vida; em suas identidades; em sua diversidade; em seus territórios e projetos de vida. O modelo de desenvolvimento regido pelas leis do mercado capitalista neoliberal, que tem no agronegócio uma de suas bases de sustentação, produz contra esses povos uma violência estrutural, que atinge permanentemente suas formas próprias de viver em sociedade.
6. Os eixos fundamentais do agronegócio, o latifúndio, as técnicas dispendiosas que geram desemprego, a monocultura, a produção voltada para o mercado externo e a devastação da natureza, atentam contra a concepção de vida dos povos indígenas. Ela se expressa no uso coletivo e no aproveitamento dos diferentes produtos da terra, na utilização de técnicas de domínio de todos, nas relações de reciprocidade e de respeito com a natureza, povoada por seres que dão significado à existência humana.
7. Povos indígenas que têm seus territórios cortados pelas fronteiras do Brasil com outros países são submetidos a políticas governamentais orientadas por lógicas e dispositivos legais distintos, que criam divisões estruturais.
8. Os indígenas são considerados por setores das elites como obstáculos ao desenvolvimento, uma ameaça à soberania dos estados nacionais e um fator de distúrbio para a paz. As consequências mais visíveis dessa visão preconceituosa são a negação de seus direitos, a redução e a militarização de suas terras nas regiões de fronteira.
9. Muitas comunidades indígenas se encontram fora de suas terras, têm suas terras invadidas e degradadas ou estão com terras insuficientes para a sua reprodução física e cultural. Pendências judiciais e a morosidade do

governo federal em proceder à demarcação administrativa e à regularização fundiária dessas terras são fatores decisivos para a persistência dessa situação calamitosa.

10. Grandes projetos governamentais ou privados são planejados e implantados segundo a lógica desenvolvimentista baseada no grande capital com a conivência do Estado, ferindo os direitos fundamentais dos povos indígenas assegurados na Constituição Federal, de 1988, para a exploração dos recursos hídricos, minerais e madeireiros no interior das terras indígenas. Da mesma forma, instalações militares e sobreposição de Unidades de Conservação criam grandes problemas para as comunidades indígenas.
11. O processo histórico de violência, dominação e expropriação de terras, a intolerância e o incentivo ao preconceito e à discriminação levaram muitos povos indígenas a ocultar suas identidades étnicas, como foi o caso dos povos indígenas “resistentes”, hoje em luta pelo reconhecimento étnico e territorial. Esses fatores provocaram e continuam provocando a migração de populações indígenas para centros urbanos onde são relegadas às periferias. Lá, em muitos casos, lhes é negada a sua identidade não só pela população envolvente, como também por órgãos governamentais, que dessa forma tentam se eximir de sua responsabilidade quanto à garantia de seus direitos.
12. Na Amazônia, o avanço do agronegócio, estimulado por recursos públicos, produz um desmatamento descontrolado. Em consequência disso, diversos povos indígenas “livres”, mais conhecidos como povos isolados, se tornaram vítimas de crimes, inclusive de crimes de genocídio, sobretudo nos estados do Mato Grosso, Rondônia, Amazonas, Maranhão, Acre e Pará.
13. As políticas governamentais em níveis federal, estadual e municipal desarticuladas entre si, que assumem no discurso a importância da atenção específica e diferenciada, continuam impondo modelos não indígenas à educação, saúde, e à economia.

14. Persistem situações em que povos indígenas sofrem, por parte de grupos fundamentalistas, investidas religiosas com a intenção de destruir suas tradições e substituí-las por ideologias de interesses antiindígenas, a serviço do grande capital.

## 1.2. Demanda eclesial

15. O Cimi nasce durante a ditadura militar, numa década de violência institucionalizada em que a causa indígena, com sua repercussão internacional, serve como um núcleo de contestação para setores da sociedade civil descontentes com a política dos militares e sua ideologia desenvolvimentista em curso. O Cimi surge como uma entidade articuladora de missionários e missionárias que fazem uma autocrítica da pastoral indigenista até então realizada.
16. Em 1969, aparecem no exterior notícias sobre o genocídio dos índios no Brasil, inclusive com fotos de índios torturados. Um ano mais tarde, vem ao País uma comissão da Cruz Vermelha para investigar os casos mencionados. A “pacificação” dos Cinta-Larga ocupa, desde 1969, as manchetes dos jornais. O plano da “Operação Amazonas”, de 1966, é substituído pelo famoso “Plano de Integração Nacional”, de 1970. A construção das rodovias BR 230 (Transamazônica), 174 (Manaus-Boa Vista), 163 (Cuiabá-Santarém), 364 (Cuiabá-Porto Velho) e 210 (Perimetral Norte) projeta suas sombras sobre dezenas de povos indígenas na Amazônia. As notícias sobre massacres indígenas e sobre o grande número de índios mortos por doenças tornam-se cada vez mais frequentes. O órgão da política indigenista do Estado, a Fundação Nacional do Índio (Funai), dirigida por coronéis e generais, tem a incumbência de garantir que os índios não representem um suposto obstáculo à política desenvolvimentista.
17. Nesse contexto também repercutem fortemente as denúncias feitas por antropólogos, num encontro em Barbados (1971), sobre o caráter etnocêntrico do trabalho missionário e sua relação hostil com as culturas indígenas. O Papa Francisco, em seu encontro com os movimentos sociais, dia 9 de junho/2015, em Santa Cruz de la Sierra (Bolívia), pediu perdão

pelas “ofensas da própria Igreja” e pelos “crimes contra os povos nativos durante a chamada conquista da América”. O pedido de perdão não é uma esponja que apaga a memória do passado, mas pode ser lido como sinal de conversão.

Em virtude de sua análise, os antropólogos de Barbados exigiram um ecumenismo prático, pondo fim à disputa entre confissões e agências religiosas pelas almas dos indígenas que produz divisões internas entre os povos. As propostas de Barbados, hoje são amplamente respaldadas na prática pastoral, como o protagonismo dos povos indígenas na definição de seu destino, a autonomia, a organização indígena pan-americana e alianças com grupos oprimidos, e o reconhecimento do projeto indígena como uma das muitas “vias alternativas aos caminhos já transitados pela sociedade nacional”.

18. Diante dessa realidade e à luz do Concílio Vaticano II e da Conferência do Episcopado Latino Americano de Medellín, de 1968, cresce, entre os missionários e as missionárias, a consciência da necessidade de uma ação pastoral articulada e decidida em defesa da vida física e cultural dos povos indígenas. Assim, no “Encontro de Estudos sobre Pastoral Indigenista”, de abril de 1972, convocado pela CNBB, para analisar as denúncias de genocídio e de dominação religiosa dos índios e elaborar um parecer sobre o Estatuto do Índio em tramitação no Congresso Nacional, nasce o Conselho Indigenista Missionário - Cimi.

### **1.3. A resposta**

19. A posição pastoral e política do Cimi vai se definindo, na medida em que se toma consciência das verdadeiras intenções da política indigenista do governo: integrar os povos indígenas à sociedade nacional e, em consequência disso, destruir a sua alteridade no “vale comum dos pobres”, claramente denunciadas no documento *Y Juca Pirama – O índio aquele que deve morrer* (1973). Essa integração dispensaria a demarcação das terras dos índios e a sua proteção específica.

20. Num primeiro momento, o Cimi faz um levantamento da realidade dos povos indígenas em âmbito nacional e define a sua pastoral como *específica*, visando, no interior da sociedade nacional, a construção de um futuro próprio para os povos indígenas. A pastoral específica é a chave para defender a alteridade cultural dos povos indígenas no interior da comunidade eclesial.
21. Cedo, o Cimi entende que o eixo central da pastoral indigenista é a luta pela demarcação e garantia dos territórios dos povos indígenas. A questão da terra toca num ponto nevrálgico do sistema capitalista, na sua estrutura fundiária. Por isso, a pastoral do Cimi está e estará sempre envolvida em conflitos. Ao procurar ler os sinais de Deus no tempo, denuncia as manobras do anti-reino. A nova pastoral indigenista torna-se uma pastoral profética que acompanha os povos indígenas nas horas de luta.
22. A opção dos missionários e missionárias articulados pelo Cimi, que assumem a causa indígena em todo país, e se colocam decididamente a serviço da vida e dos direitos desses povos, contraria poderosos interesses, que reagem com violência. Essa violência “vislumbra-se nos sintomas de doença que notamos no solo, na água, no ar e nos seres vivos. Por isso, entre os pobres mais abandonados e maltratados, conta-se a nossa terra oprimida e devastada, que « geme e sofre as dores do parto » (Rm 8,22)” (LS 2). Em consequência, a história do Cimi é marcada pelos mártires, desde o seu início. Em 15 de julho de 1976, o padre Rodolfo Lunkenbein, missionário salesiano entre os Bororo e, desde 1973, conselheiro do Cimi, cai ao lado de Simão Bororo no pátio da aldeia de Meruri. João Bosco Burnier, missionário jesuíta que atuou junto aos Bakairi, é morto, em 11 de outubro de 1976, na delegacia de Ribeirão Bonito (MT), onde socorria mulheres torturadas pela polícia.
23. Em 26 de dezembro de 1979, Ângelo Pereira Xavier, cacique Pankararé de Brejo do Burgo, no norte da Bahia, é assassinado. Em 29 de janeiro de 1980, Ângelo Kretã, líder kaingang de Mangueirinha (PR), é emboscado, depois de ter recebido ameaças de morte. No dia 25 de novembro de 1983, é assassinado o líder guarani, Marçal Tupã-y, na farmácia da aldeia de Campestre (MS).



24. Em 28 de abril de 1985, é assassinada a coordenadora do sub-regional Purus do Cimi Norte I, irmã Cleusa Rody Coelho, missionária da comunidade das Agostinianas Recoletas de Lábrea (AM). Junto com ela são assassinados os índios Apurinã Maria e Arnaldo. Em abril de 1987, é assassinado Vicente Cañas, irmão jesuíta, missionário junto aos Enawenê-Nawê.
25. No dia 28 de março de 1988, em operação planejada e de extrema brutalidade, 14 índios Tikuna, no Alto Rio Solimões (AM), são assassinados. Em 20 de maio de 1998, Chicão, cacique do povo xukuru, é assassinado por pistoleiros numa emboscada no município de Pesqueira (PE).
26. A invasão garimpeira do território yanomami em Roraima vitimou, entre 1987 e 1993, mais de 1.500 índios, entre eles os assassinados em julho de 1993, no conhecido massacre do Haximu.
27. Uma listagem mais completa dos líderes indígenas assassinados pode ser acompanhada pelos relatórios de violência anualmente publicados pelo Cimi. Outros índios e missionários vinculados à nova pastoral indigenista, bispos e leigos sofrem ameaças, expulsões e atentados.
28. A luta indígena, em última instância, só pode ser travada pelos próprios povos indígenas. Para fortalecer seu protagonismo, o Cimi incentiva, desde 1974, em Diamantino (MT), a organização de assembleias de líderes indígenas. A ampla articulação indígena iniciada nesse contexto anima as lutas de norte a sul do País. A causa indígena passa a ganhar visibilidade junto à sociedade brasileira. Aparecida nos confirma nessa caminhada ao declarar: “Comprometemo-nos também a criar consciência na sociedade a respeito da realidade indígena e seus valores, através dos meios de comunicação social e outros espaços de opinião” (DAp 530).
29. Como uma ferramenta de luta própria, são criadas as organizações indígenas. Com a mobilização indígena, em 1988, são obtidas conquistas constitucionais importantes, que modificam radicalmente as bases institucionais da relação do Estado com os povos indígenas.
30. Todo esse processo organizativo dá consistência às lutas dos povos indígenas em todo o país pela retomada de suas terras, com resultados

significativos. Apesar de todos os desafios que permanecem, a população indígena volta a crescer significativamente. Muitos povos reassumem suas identidades étnicas, e a posse indígena sobre muitas terras é consolidada. A Marcha Indígena, realizada no ano 2000, representa um marco histórico do protagonismo do movimento indígena em sua capacidade de organização e mobilização.

## 1.4. Prioridades e linhas de ação

31. As Assembléias Gerais do Cimi determinaram suas prioridades e linhas de ação ao longo de sua história.

### 1.4.1. Terra

32. A terra é considerada fonte de vida, direito inalienável dos povos indígenas e elemento aglutinador de suas lutas e do próprio trabalho do Cimi.
33. A luta pela terra é estratégica e está ancorada na cosmovisão indígena, na qual terra e água, mundo natural e mítico estão profundamente articulados. Apoiar essa luta dos povos indígenas exige repensar as bases da sociedade capitalista, colocando em evidência diferentes projetos e visões de mundo. Em sua encíclica *“Louvado sejas”*, o Papa Francisco assume o apreço dos povos indígenas pela sua terra e a luta por seus territórios: O “amor apaixonado pela própria terra” é um desses “valores que têm um enraizamento muito profundo nas populações aborígenes. Dado que o direito por vezes se mostra insuficiente devido à corrupção, requer-se uma decisão política sob pressão da população. A sociedade, através de organismos não-governamentais e associações intermédias, deve forçar os governos a desenvolver normativas, procedimentos e controles mais rigorosos. Se os cidadãos não controlam o poder político – nacional, regional e municipal –, também não é possível combater os danos ambientais” (LS 179).
34. Por isso, O Cimi assume o apoio decidido e irrestrito às diferentes formas de luta e iniciativas dos povos indígenas pela reconquista e garantia de seus espaços territoriais tais como retomada, autodemarcação, desintrusão

e revisão dos territórios. Posiciona-se firmemente contra os projetos desenvolvimentistas de morte, que afrontam os direitos indígenas e desrespeitam a dimensão sagrada das relações estabelecidas com a terra-mãe.

### **1.4.2. Formação**

35. A formação dos missionários e missionárias e também das comunidades e lideranças indígenas é uma atividade constitutiva do trabalho do Cimi.
36. Entendida como um processo permanente, a formação proposta pelo Cimi tem como base o protagonismo indígena, o diálogo respeitoso, a experiência e a realidade, os mecanismos próprios e a pedagogia de cada povo. Esses processos se organizam de forma sistemática, contínua, global, qualificada, abrangendo os povos, comunidades indígenas, lideranças, movimentos, índios na cidade, assegurando sempre a participação indígena na sua formulação, implementação e avaliação.
37. A formação voltada para os missionários e missionárias visa seu crescimento na fé através da compreensão ampla das lutas indígenas e de seu protagonismo. Ela está baseada na mística do compromisso com a causa indígena que emana da convicção da fé cristã em um Deus da Vida, fonte de esperança, que impulsiona a caminhada. A convivência com as comunidades, os encontros, as reuniões, as assembléias, as mobilizações são compreendidas como espaços prioritários de formação, de socialização das experiências e de definição de estratégias de ação.

### **1.4.3. Movimento indígena**

38. O movimento indígena é constituído por todos os espaços e formas de luta que os povos e comunidades vão definindo coletivamente para assegurar seus direitos.
39. O Cimi reafirma seu apoio aos processos organizativos, movimentos de resistência e articulação dos povos indígenas, em todos os âmbitos, para afirmação de seus direitos, como manifestações de protagonismo:

“Como discípulos e missionários a serviço da vida, acompanhamos os povos indígenas e originários no fortalecimento de suas identidades e organizações próprias (...) e na defesa de seus direitos” (DAP 530).

#### **1.4.4. Alianças**

40. A ampliação das articulações e alianças tornou-se um instrumento de enfrentamento do sistema de dominação capitalista, na medida em que os setores populares, os excluídos, os povos indígenas foram se dando conta da importância de somar forças para a construção de um projeto nacional alternativo e de um futuro construído em outras bases.
41. O Cimi assume como compromisso a tarefa de potencializar – como aliança primeira e maior – a própria articulação dos povos indígenas no Brasil e no continente como pressuposto das alianças externas. Assume também o papel de facilitador de articulações e alianças dos povos indígenas com o movimento popular.
42. Internamente e em relação a outras igrejas, o Cimi investe na articulação ecumênica da pastoral indigenista, no Brasil e na América Latina, com o objetivo da missão libertadora e inculturada.

#### **1.4.5. Políticas públicas**

43. No entendimento do Cimi, as políticas públicas são ações implementadas pelo Estado com relação a demandas da sociedade. A ação do Cimi em relação às políticas públicas é crítica e propositiva, o que implica conhecer e compreender essas políticas, analisar suas implicações, propor mudanças, articulando forças para viabilizar a garantia dos direitos indígenas sem restrições.
44. O Cimi atua na defesa dos direitos indígenas e, como parte desse compromisso, assume o desafio de intervir na elaboração e fiscalização das políticas do Estado brasileiro com relação aos povos indígenas nos diversos campos.

45. Compreender o projeto que embasa as políticas específicas em educação, saúde, auto-sustentação em cada tempo histórico é fundamental para, junto com os povos indígenas e outros setores da sociedade, construir um projeto alternativo, ancorado em aspirações, necessidades, pontos de vista e propostas que vêm das experiências populares e indígenas.

#### **1.4.6. Auto-sustentação**

46. Articulado à luta pela garantia da terra, o tema da auto-sustentação tem sido foco de atenção do Cimi, e esta reflexão se volta para as comunidades indígenas de maneira contextualizada e dinâmica. A preocupação central é assegurar as condições adequadas para que cada povo possa definir de maneira autônoma os caminhos e os meios para assegurar qualidade de vida.
47. A decisão acerca de iniciativas econômicas e sociais deve ser assegurada aos povos indígenas, sendo condição primeira a demarcação integral de seus territórios, com a retirada dos invasores e a recuperação de áreas degradadas. Têm sido considerados, na ação do Cimi, os diferentes cenários em relação a possibilidades de auto-sustentação: cenários emergenciais em situações de depredação do patrimônio (ausência de território, desnutrição, fome) e cenários onde o processo organizativo permite a construção de propostas viáveis.



## Capítulo 2

# OBJETIVOS

48. Para o Cimi, o objetivo geral que se desdobra e se operacionaliza em múltiplos objetivos específicos é a vida dos povos indígenas, prefigurado na proposta evangélica do Reino de Deus. Essa vida, sistemicamente ameaçada, põe o Cimi no centro de conflitos que moldaram a sua missão profética. Esse papel profético leva o Cimi não só a denunciar abusos do sistema capitalista em sua configuração neoliberal, mas o obriga a propor rupturas com esse sistema. O horizonte do Reino de Deus deslegitima parcerias com o sistema capitalista e estimula firmar alianças com os construtores de uma nova sociedade.

### 2.1. Objetivo geral

49. Na força do Espírito e no seguimento de Jesus Cristo, frente à violência do sistema capitalista neoliberal, o Cimi, em sua prática evangelizadora para com os povos indígenas, assume como objetivo geral:

Testemunhar e anunciar profeticamente a Boa-Nova do Reino, a serviço dos projetos de vida dos povos indígenas, denunciando as estruturas de dominação, violência e injustiça, praticando o diálogo intercultural, inter-religioso e ecumênico, apoiando as alianças desses povos entre si e com os setores populares para a construção de um mundo para todos, igualitário, democrático, pluricultural e em harmonia com a natureza, a caminho do Reino definitivo.

## 2.2. Objetivos específicos

50. Conviver com os povos indígenas nas suas comunidades, para a construção de relações de amizade e confiança, cultivando a prioridade do *ser* sobre o *ter*. Na comunhão do cotidiano com o sagrado, do individual com o coletivo; do específico com o geral, do local com o global; alimentando a esperança, o profetismo, a mística, e a militância.
51. Dialogar com as igrejas locais para que seja garantida, na pastoral de conjunto, uma linha inculturada e libertadora no acompanhamento dos povos indígenas.
52. Fortalecer os processos de autonomia dos povos indígenas, apoiando seus direitos originários e específicos à terra, território, identidade, sustentabilidade econômica, educação, saúde e suas formas próprias de organização.
53. Contribuir, de forma planejada, com os processos formativos dos Povos Indígenas, valorizando as diferenças étnico-culturais, os mecanismos próprios e a pedagogia de cada povo, para o desenvolvimento da consciência crítica e do protagonismo dos povos indígenas.
54. Incentivar a vivência dos valores tradicionais, da partilha e solidariedade em situações de conflito interno e entre os próprios povos indígenas.
55. Facilitar a construção de alianças entre os povos indígenas e outros povos, suas comunidades e organizações, indígenas e não-indígenas, desde o âmbito local ao continental e mesmo mundial, potencializando a articulação das lutas pela destruição das estruturas de injustiça e opressão e construção de relações de respeito e solidariedade.
56. Promover com os diversos meios de comunicação e outros espaços formadores de opinião, a sensibilização da sociedade não indígena para que esta conheça a realidade dos povos indígenas, supere o preconceito, respeite os seus direitos e defenda a sua causa (cf. DAp 530).



57. Colaborar com o Conselho Episcopal Pastoral (Consep) da CNBB, com o Conselho Missionário Nacional (Comina), com as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e outros organismos pastorais do Brasil e do Continente, na análise da realidade e na formulação das orientações missionárias.
58. Conceber, planejar e implementar a formação dos missionários e das missionárias como processo permanente, potencializando a mística e a militância para o alcance dos objetivos do Cimi.
59. Intervir nas práticas adotadas pelo Estado brasileiro, fiscalizando e denunciando atitudes antiindígenas e propondo políticas para a garantia dos direitos dos povos indígenas, para a integridade de suas comunidades e dos seus diferentes modos de ser.
60. Dedicar atenção especial à proteção da vida dos povos livres que permanecem sem contato com a sociedade nacional, aos povos em luta pelo reconhecimento étnico e territorial e às populações indígenas que vivem nas cidades.



# FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS

61. As fontes teológico-pastorais que orientam o trabalho do Cimi e, concretamente, este Plano Pastoral são a Sagrada Escritura; o magistério universal da Igreja, que se encontra nos textos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) e nas encíclicas papais; e o magistério local da Igreja latino-americana, que se encontra nos documentos de Medellín (DM, 1968), de Puebla (DP, 1979), de Santo Domingo (DSD, 1992), de Aparecida (DAp, 2007) e nos documentos da CNBB (DGAE, CR, DNC, MMCL, EMP, e.o.). Evangelização, missão, ecumenismo, diálogo inter-religioso e liberdade religiosa configuram, nesses documentos, um conjunto de programas e relações que no dia-a-dia do labor missionário são contextualizadas, vividas e discutidas.
62. O fio condutor dessa parte teológico-pastoral perpassa a compreensão da Igreja como Povo de Deus, cuja meta é o Reino de Deus (cf. LG 9b). Em função de sua origem em Deus e de sua meta, que é o Reino, esse Povo é por sua natureza peregrino e missionário (cf. AG 2a). A missão não é uma caminhada de indivíduos isolados, mas de um povo ao qual Deus se aliou para realizar seu projeto interrompido pelos poderes da morte. Israel - nosso ancestral na fé - é chamado “Povo da Antiga Aliança”. A encarnação e o projeto de Jesus de Nazaré produziram uma ruptura em continuidade com esse Povo da Antiga Aliança. O Povo de Deus da Nova Aliança, a Igreja, é povo de todos os povos e culturas. A sua missão é a reconstrução do projeto original de Deus através da restauração do rosto desfigurado do mundo (cf. LG 8c; DSD 13b). As razões de esperança desse Povo da Nova Aliança são o núcleo de sua proposta missionária: a construção de um mundo novo “a caminho do Reino definitivo” (DGAE, 2003-2006, p. 5).

### 3.1. Origem e finalidade da missão

63. A missão da Igreja tem a sua origem na abertura de Deus Trindade que se concretizou, historicamente, na Criação, na Encarnação e na Redenção. Na teologia cristã, essa abertura é chamada “missão de Deus”. Missão é sinônimo de abertura. O Deus, na compreensão do cristianismo, é um Deus dinâmico, um Deus da interlocução, um Deus mobilizador. Tudo isso está em jogo quando, na base das Escrituras e da Tradição, os cristãos dizem que Deus é Uno e Trino, e que esse Deus é, essencialmente, **Deus-Relação** e que Ele é, existencial e historicamente, **Deus-Missão**.
64. Esse Deus Trino e Uno motiva seu povo a sair da escravidão. Ele caminha na sua frente ou no seu meio, pelo deserto, e faz alianças com o povo. É um Deus que se revela e se abre, se despoja, sofre e se doa. Eis as razões porque esse Deus é chamado nas Escrituras **Deus-Amor**.
65. Através do envio de Jesus Cristo e do Espírito Santo ao mundo, a “missão de Deus” adquiriu densidade, visibilidade e vulnerabilidade novas na história. A abertura da relação intratrinitária de Deus para a humanidade fragilizada “pelos poderes da morte” (DSD 13b) está na lógica do Deus-Amor, revelado por Jesus de Nazaré. A missão que vem de Deus-Amor procura levar a humanidade, definitivamente, de volta a este Deus-Amor e Seu Reino.
66. Jesus de Nazaré, o “enviado do Pai” (Jo 17,21), é o primeiro missionário. Ele foi enviado “para anunciar uma boa-nova aos pobres, a libertação aos presos e a recuperação da vista aos cegos” (Lc 4,18). A sua missão é o anúncio e a prática da boa-nova do Reino. Para, depois de sua morte e ressurreição, levar essa missão adiante, convocou o povo da Nova Aliança: “Como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo” (Jo 17,18).
67. Essa missão de anunciar a boa-nova do Reino é escatológica e histórica. Escatológica porque só será completa no fim dos tempos, e é histórica porque se realiza no aqui e agora dos contextos socioculturais mais diversos.
68. Todas as atividades pastorais do Cimi se inserem num rito de passagem pela história, que se torna rito de iniciação na vida nova oferecida como dom e graça de Deus. Por ser rito de iniciação histórica, precisa-se sempre

contemplar de novo a palavra de Deus à luz da realidade vivida pelos povos indígenas, e ouvir a voz de Deus através dos sinais do tempo (cf. GS 11). Palavra e voz de Deus que se encarnaram no mundo, exigem sempre novas tentativas de encarnação, inculturação e contextualização históricas e pastorais que o Papa Francisco traduziu com as duas palavras-chave de seu pontificado: “proximidade” e “encontro” (cf. CNBB, Papa Francisco, p. 95s).

69. Por causa da inserção histórica e sociocultural da missão, o Cimi assume diariamente os conflitos que vivem os povos indígenas e que apontam as transformações estruturais da sociedade hegemônica. A missão do Cimi, como missão do Reino, questiona o “culturalmente correto” da sociedade hegemônica diante das sociedades indígenas. A missão do Cimi é uma missão histórica, profética e escatológica.

## 3.2. Povo da Aliança

70. Na história da salvação, o Deus de Israel se revelou um Deus da Aliança. A crise profunda da Aliança entre Deus e Israel começa quando Israel já se encontra em Canaã, na Terra Prometida, onde se esquece da Aliança, perde a sua identidade e se adapta às demais nações. Luxo na corte de Salomão, ostentação no Templo, disputas pela sucessão e a exploração do povo produzem a divisão do território. Samaria, a capital do reino do Norte (Israel), será destruída em 721 a.C.; Jerusalém, a capital do reino do Sul (Judá), será destruída em 586 a.C. O povo do reino do Norte vai para o cativeiro na Assíria. Judá é deportado para o cativeiro babilônico. Judá, que está na sucessão de Davi, é portador da esperança messiânica ligada ao “trono de Davi” (Lc 1,32). Os profetas sustentam essa esperança, também no exílio. Um resto de Judá retorna, depois de 40 anos, da Babilônia para Jerusalém.
71. O “pequeno Resto” (Is 10,20-22; 11,16), que são “os pobres da terra” (cf. Is 11,4) que voltam do cativeiro da Babilônia e aguardam a libertação de Jerusalém, lembra muitos povos indígenas voltando do cativeiro da

colonização, da civilização e da globalização como “restos”. Para eles, não há lugar na hospedaria do mundo dos privilegiados.

72. Jesus de Nazaré enxerta ao “povo resto” as “nações” (cf. Rm 9,24-26). Ambos, o “resto de Israel” e as “nações convocadas” configuram o verdadeiro Israel, o povo da Nova Aliança. Na “plenitude do tempo” (Gl 4,4) nasceu do Povo-Resto o Messias como libertador, luz do mundo e “sinal de contradição” (Lc 2,24). Ungido pelo Espírito Santo anuncia uma boa-nova aos pobres (Lc 3,21; 4,18) e um “ano da graça do Senhor” para as necessidades materiais e espirituais dos pequenos. É consolo para os contritos de coração e redenção dos cativos; é restauração da vista dos cegos e libertação dos presos (Lc 4,14-21).
73. Os líderes de Israel rejeitam Jesus de Nazaré como Messias. Em consequência disso, Jesus rompe, não com Israel como tal, mas com o corporativismo do “povo eleito” e “privilegiado” da Antiga Aliança. O Reino, como projeto de Jesus, congrega novos destinatários e sujeitos. O Reino de Deus é o projeto para toda a humanidade.
74. Em vários momentos cruciais da vida de Jesus, os Evangelhos nos confrontam com essa questão dos sujeitos do projeto de Deus que é o Reino. Com quem realizar o projeto de Deus, se Israel é incapaz de reconhecer seu Messias, a quem esperava por tanto tempo?
75. Para dar continuidade à história da salvação, Jesus, o “Enviado do Pai” (cf. Jo 17,3.18.21.25), constrói um Novo Israel, cuja relevância salvífica é zelada numa Nova Aliança. Essa “Nova e Eterna Aliança” (cf. Hb 9,15; 13,20) é invocada e celebrada no rito fundamental do Povo de Deus, na celebração eucarística.
76. A Nova Aliança não tem mais por base promessas recíprocas entre Deus e a humanidade, mas a gratuidade unilateral de Deus, fiel até a morte na cruz. Deus é fiel também onde o povo da Nova Aliança anda por caminhos de infidelidade, esperando sempre o tempo de conversão. A encíclica do papa Bento XVI enfatiza particularmente esse amor primeiro de Deus, sua doação e gratuidade (cf. DCE 10, 13, 17, 22, 30).

77. Na Eucaristia, que significa ação de graças, a comunidade cristã celebra a memória da Aliança dada como Graça. A Igreja é o povo da Nova Aliança anunciada pelos profetas (cf. Jr 31,31-34; Rm 9,27s; LG 9a). Ela retoma a peregrinação do antigo Israel como seguimento de Jesus, que “despojou-se a si mesmo, tomando a condição de servo” (Fl 2,6; cf. LG 7e; 8c).

### 3.3. Igreja Povo de Deus

78. Logo no início da vida pública de Jesus, o Evangelho de Lucas mostra o que está em jogo com o projeto de Deus que ele anuncia. Esse projeto responde ao antiprojeto, ao reino do *pão não partilhado*, do *poder* que não é serviço, do *privilégio* corporativista e do *prestígio* do templo (cf. Lc 4,1ss). Diante da tentação real de reformar o mundo com as elites do mundo econômico e político-religioso, representado pelo jovem rico (cf. Mt 19,16ss) e o doutor da lei (cf. Lc 10,25ss), Jesus propõe – também nos discursos das Bem-Aventuranças (Mt 5) e do Último Juízo (Mt 25) – a transformação do mundo com novos atores.
79. Os novos “agentes do Reino” são os pobres, os outros e os que sofrem. Eles não são apenas os destinatários do projeto de Deus. São também seus protagonistas e, ao mesmo tempo, os representantes de Deus no mundo. São eleitos de todos os povos; são o Povo da Nova Aliança, são o Povo de Deus.
80. O Concílio Vaticano II retoma essa perspectiva bíblica ao descrever a Igreja como “Povo de Deus” (LG, cap. 2). A partir da noção “Igreja Povo de Deus” podem ser ressaltadas algumas inspirações profundas para o trabalho missionário:
- 1) A fidelidade de Deus está configurada pelo cumprimento de sua promessa, desde a primeira Aliança com Noé. Deus não rompeu definitivamente com Israel; não rompeu a sua Aliança, mas a renovou através da Nova Aliança que já foi anunciada pelos profetas (cf. LG 9a). A fidelidade de Deus é a âncora da esperança para o trabalho missionário, no meio dos conflitos e lutas por terra e pão, justiça e reconhecimento.

- 2) O Povo de Deus lembra continuidade e ruptura da história de salvação entre Antiga e Nova Aliança, entre reciprocidade e gratuidade, entre o Antigo e o Novo Israel: “Como o Israel segundo a carne, que peregrinava no deserto, já é chamado Igreja de Deus (2 Esd 13,1; cf. Nm 20,4; Dt 23,1ss), assim o Novo Israel que, caminhando no presente tempo, busca a futura cidade perene (cf. Hb 13,14), também é chamado Igreja de Cristo (cf. Mt 16,18)” (LG 9c). Jesus não fundou uma nova religião. Dirigiu-se, originalmente, “às ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 10,6), onde enxertou nações novas. O judeu Jesus de Nazaré será o juiz de todo o anti-semitismo praticado no decorrer da história, mas ele será também o juiz de todas as continuidades desnecessárias através da imposição de fardos dispensáveis (cf. At 15,22-29).
- 3) A unicidade, igualdade essencial e organicidade do Povo de Deus, não é rompida pela “hierarquia” constituída por um determinado grupo de pessoas. A “Igreja Povo de Deus” é a Igreja de todos os batizados que fazem parte do sacerdócio comum (cf. LG 10). Os serviços e ministérios emergem no interior do Povo de Deus e não fora dele. São dons e tarefas através dos quais os membros do Povo de Deus prestam louvor a Deus criador e serviços à humanidade necessitada.
- 4) A especificidade da vocação e da missão distingue o Povo de Deus de outros povos étnicos ou políticos. Desses é convocado por Jesus Cristo, o “mediador da nova aliança” (Hb 12,24). O Novo Israel é o povo da Nova Aliança, é “Igreja Povo de Deus”. A especificidade e identidade não separa a “Igreja Povo de Deus” do mundo. Pelo contrário, insere a Igreja no mundo com mais força, onde presta serviços, sem identificação e sem separação.
- 5) A especificidade, sem identificação e sem separação, marca também a pastoral indigenista que se diferencia de outras pastorais junto a setores marginalizados da sociedade com as quais, porém, está estreitamente articulada. A especificidade é uma consequência da encarnação. Encarnação, na perspectiva do seguimento de



Jesus, significa assunção das realidades concretas dos povos indígenas; significa vinculação, sem identificação (DP 193, 400). A identificação com os povos indígenas seria uma espécie de integração às avessas que elimina a alteridade. O rosto concreto do Verbo Encarnado é solidariedade (cf. GS 32).

- 6) Da universalidade do povo de Deus, pode-se falar porque este Novo Israel é constituído de todos os povos e nações e tem uma missão para toda a humanidade (cf. LG 13a). Essa universalidade é um corretivo contra o pluralismo relativizante da pós-modernidade e contra qualquer etnocentrismo ou racismo. A universalidade do povo de Deus aponta para o fato de que nenhuma pessoa é excluída da missão de Deus. Povo escolhido agora é toda a humanidade (cf. GS 45).
- 7) A partir dessa universalidade, a ação evangelizadora se reveste de formas múltiplas, mas nunca isoladas ou individualistas (cf. GS 32, PO 7). No interior da “Igreja Povo de Deus” haverá sempre, na unidade do Espírito Santo, uma certa comunhão de bens, de dons e de metas. A causa dos povos indígenas nos une, internamente, e nos articula com todas as causas do Reino.
- 8) A Igreja Povo de Deus tem uma missão pública, não privada; uma missão histórica e não atemporal; uma missão profética, a serviço dos pobres; e uma missão escatológica, portanto, nunca acabada, sempre em marcha. O povo de Deus é um povo estruturalmente peregrino. Não se instala no mundo.
- 9) A subjetividade, entendida como “ser sujeito coletivamente adulto” na “Igreja Povo de Deus”, emerge como competência e responsabilidade na compreensão, formulação, prática e divulgação da fé por todos os fiéis. Particularmente para o Cimi, cuja história está marcada pela presença dos leigos e das leigas, é importante sublinhar essa responsabilidade leiga para a ação missionária não só no que se refere à construção de uma sociedade justa (cf. DCE 29), mas também à construção e expressão da verdade interna da fé e à

divulgação dessa verdade a partir do “sacerdócio comum dos fiéis” (LG 10, cf. AA), com seu fundamento no batismo. “O conjunto dos fiéis, ungidos que são pela unção do Santo (cf. 1Jo 2,20 e 27), não pode enganar-se no ato de fé” (LG 12). Existe uma responsabilidade colegiada entre todos os batizados que, como sujeitos eclesiais, têm um papel ativo na articulação, no desdobramento concreto e na propagação da fé (cf. LG 17). A missão que visa a povos adultos na fé só faz sentido a partir de fiéis adultos e livres no Espírito.

- 10) A gratuidade e os pobres são o vínculo da “Igreja Povo de Deus” com o Espírito Santo. Ele é o protagonista da missão (RM 21) pela diversidade na unidade e pela gratuidade na multiplicidade. O Espírito Santo é Deus no gesto do dom (cf. Santo Agostinho, *Trindade* V.15.16). Ele é a lembrança viva da fundação da Igreja na festa de pentecostes, da pluralidade dos dons e das línguas na unidade do projeto do Reino; da resistência contra a lógica hegemônica do fazer, do pagar e do consumir (cf. Ef 2,8s). A gratuidade é a condição da não-violência e a possibilidade da paz, no meio de conflitos, martírios, privações e opções. “A gratuidade encontra no mistério pascal sua máxima expressão e sua fonte permanente. A vida só se ganha na entrega” (DGAE/2015, n. 11).
- 11) A gratuidade no Espírito exige da “Igreja Povo de Deus”, a cada dia, a conversão da lógica do mundo à lógica do Reino. A conversão e o perdão são sinais da proximidade do Reino (cf. Mt 3,2). Conversão e perdão são o canto firme da gratuidade. Conversão e perdão, partilha e gratuidade apontam para a possibilidade de um mundo para todos que é possível e já existe.
- 12) A possibilidade de um mundo para todos é simbolicamente antecipada na celebração eucarística que lembra do passo decisivo na construção do Reino, que é o passo do privilégio para a partilha. Na lógica do Reino, ao repartir o pão, este é multiplicado, e o outro, o eterno peregrino de Emaús, é reconhecido como Jesus de Nazaré (cf. Lc 24,13ss).

# DESDOBRAMENTOS PASTORAIS

81. Os desdobramentos pastorais no interior da “Igreja Povo de Deus” dependem de fatores históricos, culturais e conjunturais. “Nosso serviço pastoral à vida plena dos povos indígenas exige que anunciemos Jesus Cristo e a Boa Nova do Reino de Deus, denunciemos as situações de pecado, as estruturas de morte, a violência e as injustiças internas e externas e fomentemos o diálogo intercultural, interreligioso e ecumênico” (Dap 95; cf. DGAE/2015, n. 62-70 e 109-127). A “Igreja Povo de Deus” com seus múltiplos ministérios pertence à ordem dos meios, não dos fins. Ao propor a construção de “uma fraternidade universal”, ela não é movida por nenhuma ambição terrestre: “Guiada pelo Espírito Santo ela pretende somente uma coisa: continuar a obra do próprio Cristo” (GS 3b), que veio ao mundo “para dar testemunho da verdade” (Jo 18,37) e “para servir e não para ser servido” (Mc 10,45).
82. Também o Cimi, que é um organismo operacional desta Igreja, junto aos povos indígenas, está comprometido com múltiplos serviços em prol da causa indígena. Em sua diaconia gratuita e universal procura seguir a palavra de Jesus: “Eu estou no meio de vocês como aquele que serve!” (Lc 22,27). A partir da gratuidade constitucional do labor missionário, a prática do Cimi não visa à incorporação compensatória dos destinatários da evangelização na Igreja institucional, mas sua caminhada aberta para o Reino de Deus.
83. O “testemunho do Evangelho da graça de Deus” (At 20,24) é gratuito, universal e integral. A pastoral indigenista do Cimi se definiu sempre como gratuita, universal, integral e específica. O Cimi não defende, por exemplo, a liberdade e a libertação dos povos indígenas à custa de outros segmentos desfavorecidos na sociedade. O Cimi toma partido, sem ser partido. O

Evangelho ilumina todas as formas pessoais – no campo material, espiritual, emocional e intelectual – e todas as esferas sociais - política, econômica, sociocultural e religiosa - da vida (cf. DAp 176). A missão da Igreja não pode ser reduzida ao serviço social como tampouco o serviço social dos missionários e das missionárias exige uma profunda articulação com sua mística trinitária. A possibilidade da salvação universal de todos não anula o mandato missionário dos batizados.

84. No testemunho alegre e na presença silenciosa, no diálogo paciente, na contemplação e na ação, na caridade e na luta pela justiça, no anúncio profético e libertador, sempre se trata de um desdobramento do “Evangelho da Graça”, que é ao mesmo tempo Evangelho da solidariedade. Esse Evangelho sustenta a esperança na possibilidade de um mundo para todos, e operacionaliza essa esperança na luta pela justiça num mundo injusto. “O próprio Verbo Encarnado quis participar da comunidade humana” (GS 32), tornando a encarnação o ato fundador desse Evangelho da graça e da solidariedade. A motivação profunda de toda a nossa práxis histórica vem da nossa fé em Jesus Cristo, Deus da vida.

## 4.1. Testemunho

85. Os delegados de Aparecida consideram “o testemunho como componente chave na vivência da fé” (DAp 55). Sem mencionar explicitamente, o Documento de Aparecida lembra a *Evangelii nuntiandi*, de 1975, que resumiu essa questão com simplicidade: “O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres” (EN 41). O Cimi destaca em sua ação missionária a convivência com as comunidades indígenas, embora essa não seja a única maneira de agir pastoralmente em prol da causa indígena. Numa sociedade, cujo sistema econômico está marcado pela dessolidarização com os segmentos economicamente mais frágeis e pela homogeneização das diferenças culturais, impondo estilos uniformes de consumo e de vida, o Cimi testemunha a solidariedade com os povos indígenas e seus projetos de vida diferenciados como sinal profético na contra-mão do “senso comum”, marcado pela relação custo-benefício:

“O ritmo de consumo, desperdício e alteração do meio ambiente superou de tal maneira as possibilidades do planeta, que o estilo de vida atual – por ser insustentável – só pode desembocar em catástrofes, como aliás já está a acontecer periodicamente em várias regiões” (LS 161).

86. Em seu estilo de vida e na própria administração da entidade, os missionários e missionárias do Cimi procuram viver a vida em sua simplicidade e integridade, na luta e na contemplação; procuram viver a afetividade irmanada com a racionalidade da luta; a eficácia na loucura da gratuidade. Rejeitam os bens de um consumo privilegiado que impede a construção de um mundo para todos.
87. A convivência nas aldeias em atitude de escuta e respeito às tradições de cada povo, as visitas aos povos, a presença e as assessorias em assembléias e reuniões indígenas, o acompanhamento criterioso das políticas públicas e o grito profético na sociedade brasileira, tudo isso enriquece a dimensão humana de cada missionário e missionária e aprofunda sua fé no Deus da vida. Nossa presença solidária como nosso testemunho de vida junto aos povos indígenas têm uma dimensão ampla e ativa, sobretudo nos conflitos que envolvem a causa dos povos indígenas (cf. EMP 2.2.5.).

## **4.2. Diaconia**

88. A presença testemunhal do Cimi junto aos povos indígenas e à sociedade brasileira se diferencia, a partir da fé, de serviços concretos, específicos e, muitas vezes, profissionais prestados aos povos indígenas por outros setores da sociedade.
89. É essencial para os agentes do Cimi que todos e todas, além da especialização de seu serviço, participem dos debates das demais áreas temáticas. Para favorecer a articulação entre o particular e o geral, entre o trabalho missionário de cada um e o trabalho de conjunto da entidade, o Cimi tem experimentado diferentes formas organizativas. A partir das instâncias regionais e com o apoio de formas horizontais (coordenações

colegiadas, articulações, coletivo) tem buscado a participação e animação de todos e todas para assumir a co-responsabilidade com a causa indígena.

90. O Cimi oferece aos missionários(as), povos indígenas e suas organizações assessorias nas áreas teológico-pastoral, jurídica, política, metodológica, de comunicação, saúde, educação, formação e documentação. Para isso, promove encontros de socialização e avaliação das experiências das equipes missionárias, seminários, cursos e estudos de aprofundamento, momentos de projeção de perspectivas e de planejamento do trabalho.
91. Suas equipes missionárias priorizam o espaço das aldeias para contribuir, de forma solidária, em processos de formação desenvolvidos com as comunidades indígenas. Fazem, muitas vezes, o papel de tradutores culturais, para que os indígenas possam ter uma melhor compreensão da realidade que os cerca, dos seus direitos, das políticas governamentais. Buscam, em conjunto com as comunidades, caminhos que fortaleçam seus projetos de vida para o enfrentamento dos desafios atuais, valorizando os processos educativos próprios, as medicinas e economias tradicionais e as vivências religiosas. Discutem estratégias com os povos indígenas para a retomada e garantia de suas terras.
92. O Cimi assume uma postura crítica diante das iniciativas que partem do Estado ou de particulares que visam limitar a autonomia dos povos indígenas sobre seus territórios ou atentam contra o direito indígena ao usufruto exclusivo das riquezas naturais neles existentes. Apóia os processos organizativos que dão consistência às lutas e fortalecem o protagonismo indígena. Participa, junto com os índios, de instâncias de formulação de políticas públicas. Promove cursos de formação jurídica, facilita intercâmbios indígenas e soma-se como aliado às iniciativas indígenas de mobilização em defesa e pela conquista de direitos.
93. O Cimi presta também serviços de articulação, sensibilização e conscientização às sociedades brasileira e internacional. Para esse fim, edita o *Jornal Porantim* e também a *Revista Mensageiro*, como espaços de comunicação e formação a serviço dos próprios povos indígenas. Para repercutir as lutas e as denúncias de violação dos direitos, o Cimi

semanalmente divulga o informativo “O Mundo que nos Rodeia”, que circula em países dos cinco continentes – nas línguas: português, espanhol, inglês, alemão e italiano – e produz o programa de rádio *Potyrrô*, veiculado em várias rádios do País, além de outras iniciativas regionais. A maior parte das informações da entidade é veiculada através do seu sítio na internet: [www.cimi.org.br](http://www.cimi.org.br).

94. Anualmente, durante o mês de abril, o Cimi promove a “Semana dos Povos Indígenas”, como espaço de divulgação da causa indígena, buscando transformar relações preconceituosas em atitudes de diálogo e solidariedade e afirmando que um outro mundo será possível com os povos indígenas e através deles. Para ampliar o número de aliados da causa indígena e angariar fundos para seu trabalho, o Cimi também desenvolve uma campanha permanente de apoio à sua Ação Missionária.
95. Como o Papa Paulo VI, no final do Vaticano II, também nós fomos, às vezes, questionados por nossos interlocutores, se entre os serviços prestados aos povos indígenas não negligenciamos a catequese, a doutrina e o anúncio explícito do Evangelho. Em seu discurso do 7 de Dezembro de 1965, o papa respondeu a essas críticas: “Toda esta riqueza doutrinal orienta-se apenas a isto: servir à humanidade, em todas as circunstâncias da sua vida, em todas as suas fraquezas, em todas as suas necessidades. A Igreja declarou-se quase a escrava da humanidade [...]; a ideia de serviço ocupou o lugar central”. Por sua vez, o Papa Francisco advertiu durante a Jornada Mundial de Juventude, no Rio de Janeiro, em seu “Encontro com a Comissão de Coordenação do Celam”, no dia 28 de julho de 2013 para uma Igreja que facilmente se transforma de uma Igreja servidora em uma Igreja controladora da fé (cf. CNBB, Papa Francisco, p. 95).

Todos os serviços do Cimi estão articulados com a luta pela vida dos povos indígenas e por espaços-territórios diferenciados, onde constroem e reconstróem essa vida. A luta pela terra é o centro simbólico e real do Bem Viver dos povos indígenas e, por conseguinte, também central para a ação evangelizadora do Cimi (cf. Canuto 2013).

### 4.3. Diálogo inter-religioso, ecumênico e ecológico

96. Todos os serviços que a Igreja presta ao mundo, adverte Paulo VI, em sua encíclica programática *Ecclesiam suam* (ES), de 1964, têm uma estrutura dialógica. O diálogo é, como o lava-pé de Jesus, um serviço humilde que prestamos à humanidade: “O clima do diálogo é a amizade; melhor, o serviço” (ES 49). A encíclica “*Louvado sejas*”, do Papa Francisco, nos convida, a partir do “cuidado da casa comum”, que é o planeta Terra, assumir novas dimensões “de diálogo que nos ajudem a sair da espiral de autodestruição onde estamos afundando” (LS 163, cf. LS, cap. V). O serviço do diálogo aponta para a construção de um mundo universalmente justo, fraterno e solidário (cf. DGAE, 2003-2006, n.º 128).
97. Na esteira do Vaticano II, que enriqueceu a dimensão missionária da Igreja pelo aprofundamento da dimensão do diálogo ecumênico e inter-religioso, do diálogo intercultural, do diálogo com o mundo secularizado e com os que não crêem em Deus, também o Cimi assumiu todas essas dimensões de diálogo (cf. NA, DH, UR, DNC, DiA). Defende a diversidade dos projetos de vida dos povos indígenas, assume as Teologias Índias como ponto de partida de um diálogo inter-religioso, e admira as suas cosmovisões que podem ser consideradas a alma e suas culturas (cf. DiA 45, tb. DGAE 1999-2002, n. 203ss).
98. O diálogo inter-religioso emerge como um imperativo da gratuidade e da universalidade contextualizada da ação evangelizadora do Cimi. Neste mundo que procura, a partir de mercadorias padronizadas, impor modelos culturais comuns e implantar uma economia em que a terra incorporada ao agronegócio e a vida subordinada ao bionegócio perdem toda a sua sacralidade vivencial, a chance de sobrevivência dos povos indígenas está em sua pluriculturalidade. Essa é uma forma de resistência, também contra o pluralismo pós-moderno, no qual tudo pode ser negociado e nada vale definitivamente.
99. “O diálogo em si mesmo possui seu valor. Pode ser praticado de diversas formas: a partir da vida, na cooperação em obras comuns de serviço, através do intercâmbio da experiência religiosa ou espiritual” (DGAE 1999-2002,



n.º 207). Por um lado, o diálogo permite construir um consenso cada vez maior, por outro, essa construção do consenso chega sempre aos limites de uma alteridade irreduzível e misteriosa. O *outro* é um mistério contínuo, que escapa à maioria das analogias ou comparações. A diversidade do *outro* é singular. Cada redução da singularidade a denominadores comuns e da alteridade à mesmidade de um dos interlocutores representa uma forma de violência: “A perda de florestas e bosques implica simultaneamente a perda de espécies que poderiam constituir, no futuro, recursos extremamente importantes não só para a alimentação, mas também para a cura de doenças e vários serviços” (LS 32).

100. O diálogo inter-religioso só faz sentido se os interlocutores estão enraizados e comprometidos com sua fé específica e são, ao mesmo tempo, capazes de respeitar as convicções alheias. Nem o fundamentalismo que procura impor a sua verdade a todos e todas nem o relativismo sem convicções habilitam para o diálogo.
101. No encontro com as mais diversas culturas, dizia João Paulo II, deve-se considerar que o Espírito “sopra onde quer” (Jo 3,8) e que a convicção de cada pessoa tem uma dignidade própria. Portanto, o diálogo inter-religioso pressupõe “respeito pela pessoa humana na sua busca de resposta às questões mais profundas da vida e respeito pela ação do Espírito nessa mesma pessoa” (RM 29). Na mesma encíclica, o papa lembra o grande encontro com líderes do mundo inteiro em Assis: “Toda a oração autêntica é suscitada pelo Espírito Santo, que está misteriosamente presente no coração dos homens” (*ibid.*) e que “é o protagonista de toda a missão eclesial” (*ibid.* 21).
102. O diálogo não tira ou relativiza as convicções, em matéria da fé, mas antes as pressupõe e as articula com as certezas e convicções dos outros. O diálogo é aquela atitude que, ao chegar aos limites de uma compreensão recíproca, estimula a passagem de discussões mais teóricas para a prática da fé. Mais importante que as lutas intermináveis pela verdade é a prática do amor maior e da justiça maior, onde um está disposto dar a vida pelo outro.

103. Os missionários e as missionárias do Cimi não procuram convencer os índios individual ou coletivamente a abandonar a sua religião. Por outro lado, quando um grupo indígena por um ou outro motivo optou ou opta pelo cristianismo, o acolhemos e apoiamos com alegria no interior de uma ampla perspectiva de autonomia e graça divina. A finalidade do diálogo inter-religioso é o intercâmbio de dons recebidos, em atitude de respeito aos planos de salvação de cada religião.

#### **4.4. Anúncio**

104. No decorrer dos 500 anos que seguiram à conquista, o cristianismo foi anunciado e implantado em todas as regiões do Brasil. Hoje questionamos os métodos dessa implantação, sem deixar de reconhecer as melhores intenções dos missionários e das missionárias daquela época. Queremos assumir os acertos do passado, sem repetir os erros. Por conseguinte, o anúncio assume uma dimensão profética (cf. EMP 4.3.).

105. O catolicismo dos povos indígenas, às vezes, não se distingue muito do catolicismo do restante do Brasil, onde é vivido em formas tradicionais e modernas, lado a lado. Encontra-se, entre os povos indígenas, um cristianismo quase paralelo à sua religião e um cristianismo mais amalgamado com expressões de sua religião. Como na religiosidade popular, no interior do País, muitas comunidades indígenas cobram da Igreja Católica apenas o batismo, uma e outra missa e a presença na festa do padroeiro.

106. Depois do Vaticano II, com seus desdobramentos pastorais em Medellín (1968), Puebla (1979), e Santo Domingo (1992) e Aparecida (2007), surgiram bandeiras que ajudaram a transformar a antiga missão colonizadora. Hoje, o cristianismo procura apoiar a autodeterminação dos povos indígenas através de novos métodos e prioridades, como indicam as bandeiras da inculturação, da libertação e do diálogo.

107. No tempo pós-conciliar, as missionárias e os missionários construíram uma nova articulação entre os campos espiritual e material, entre o político e

o religioso, entre as convicções religiosas próprias e as dos outros, na base dos mistérios e nas festas centrais do cristianismo. Na festa de Natal, por exemplo, comemora-se a encarnação do Filho de Deus entre nós, que inspirou o paradigma da *inculturação*. A festa da Páscoa aponta para o paradigma da *libertação*. A festa de Pentecostes, que comemora a fundação da Igreja, ajuda a ver melhor os aspectos do diálogo e da *gratuidade* da presença missionária e a *pluralidade* dos projetos de vida dos povos indígenas.

108. O anúncio da Boa-Nova do Reino de Deus, explícita ou implicitamente, não é uma imposição, mas uma oferta “a todos os homens e mulheres, como dom da graça e da misericórdia do mesmo Deus” (DGAE, 1999-2002, n.º 224; EN 27). Esse anúncio está presente em todas as dimensões da atividade missionária do Cimi.
109. O discernimento sobre a hora certa desse anúncio não depende propriamente da programação dos missionários e das missionárias, porque o anúncio não é um evento, mas se insere em um processo complexo de relação e partilha com os povos indígenas. É a convivência, a experiência histórica e a necessidade de cada povo que determinam a agenda de sua evangelização.
110. O anúncio se faz “em diálogo com a compreensão e as expectativas dos destinatários da mensagem. Por isso, diálogo e anúncio são aspectos complementares da evangelização” (DGAE, 1995-1998, n.º 224; cf. DiA 78). Os próprios povos indígenas devem ser os protagonistas desse processo. 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.
111. Dentro do processo de autodeterminação, diálogo e anúncio, a caminhada da Teologia Índia insere-se como expressão própria da partilha da experiência de Deus. Essa experiência, muitas vezes, está codificada nos mitos e ritos que são respostas aos desafios históricos de cada povo. Os processos do anúncio e da inculturação não desvalorizam essas respostas. Pelo contrário, as assumem na medida em que contribuem para o

fortalecimento dos projetos dos povos indígenas e de sua identidade. Essa contribuição é um ponto de referência essencial da avaliação da prática missionária.

112. Como o diálogo inter-religioso, também a inculturação não é um instrumento sutil de substituição da religião indígena. Para os povos indígenas que pedem a evangelização, a inculturação é um instrumento de evangelização libertadora. Jesus não separou o anúncio da Boa-Nova de sinais de justiça e caridade. “Por onde andares, anunciai que o reino dos céus está próximo. Curai os doentes, ressuscitai os mortos, purificai os leprosos, expulsai os demônios” (Mt 10,7s).
113. A inculturação, essa tentativa de anunciar o Evangelho e transmitir a fé numa proximidade cultural com os povos indígenas, é para os que adotaram essa fé “um imperativo do seguimento de Jesus e é necessária para restaurar o rosto desfigurado do mundo (cf. LG 8). Trabalho que se realiza no projeto de cada povo, fortalecendo sua identidade e libertando-o dos poderes da morte” (DSD 13). Em todas as culturas, esses “poderes da morte” e “estruturas de pecado” (*ibid.* 243) têm uma dimensão interna e externa, inclusive na Igreja Povo de Deus. Para evangelizar, ela precisa se deixar evangelizar; para anunciar o Evangelho da graça, precisa escutar o anúncio da graça de Deus no meio de seus povos; para dialogar com os povos indígenas, precisa a cada dia se tornar novamente aprendiz de diálogo nas suas próprias estruturas.
114. O Cimi está convencido de que uma leitura pós-colonial e profética do Evangelho pode contribuir para o fortalecimento do projeto dos povos indígenas, de sua identidade e capacidade de construir alianças com outros setores marginalizados da sociedade brasileira; pode contribuir para a formulação de uma ética de solidariedade além das fronteiras tribais e locais; pode contribuir para a sua confiança num futuro específico, num mundo que será para todos.

## Capítulo 5

# MEDIAÇÕES

115. Os métodos e os meios, os conteúdos da formação e as alianças apontam, em seu conjunto, para os fins do Cimi. Por isso haverá sempre uma simetria entre estrutura organizacional do Cimi, a escolha dos meios, a pedagogia e os conteúdos de formação e os objetivos da entidade. Se a causa indígena não pode ser acomodada no sistema do capitalismo neoliberal, também o Cimi viverá uma certa inadaptação profética junto às instituições dos aparelhos, seus instrumentos e ofertas. Se a utopia de uma sociedade plenamente democrática, igualitária e plural é o horizonte, os meios, métodos, pedagogias e articulações do Cimi exigem coerência no dia-a-dia do trabalho missionário.
116. Na vida das comunidades indígenas que fizeram, milenarmente, a opção cultural por uma vida centrada na comunhão do cotidiano com o sagrado, na sintonia do individual com o coletivo, rejeitando a constituição de classes, exploração, mercado e Estado, fragmentos dessa utopia fazem parte da vida de cada dia. Para as diferentes mediações da ação evangelizadora do Cimi, a utopia indígena está sempre presente. Na relação cotidiana não vale a eficácia de uma suposta “qualidade total”, que é concorrencial e, portanto, eliminatória, mas a excelência dos povos indígenas e a normatividade do Evangelho.
117. A mediação da salvação libertadora, segundo o ensinamento da parábola do bom Samaritano, acontece no lugar onde o Samaritano encontra aquele Outro que caiu nas mãos dos ladrões. Lugar da salvação é o lugar das vítimas. O amor a Deus e ao próximo são inseparáveis (cf. DCE 16ss). Por causa das vítimas que são encontradas no centro e na periferia do mundo,

a ação evangelizadora do Cimi é sempre contextualizada e, ao mesmo tempo, “sem fronteiras”. Para o Cimi, os povos indígenas são detentores e portadores de valores evangélicos e, portanto, são também mediadores dessa palavra. Há uma profunda reciprocidade salvífica entre os povos indígenas e a ação evangelizadora da Igreja.

## 5.1. Metodologia

118. Meios e métodos fazem parte da própria evangelização. No método do Cimi convergem seus objetivos, sua visão de uma nova sociedade com novos padrões de lidar com as pessoas e de possuir os bens da terra. Na sua prática cotidiana em favor da causa indígena, o método revela a nossa coerência e dá consistência ao conjunto do trabalho missionário.
119. Esse método é construído coletivamente na cotidianidade do trabalho, pelo testemunho, convivência, partilha da vida, caminhada conjunta e diálogo. O trabalho do Cimi, que é um trabalho de equipes, agradece muito à escuta e metodologia das próprias comunidades indígenas, na solução de conflitos internos e na articulação de estratégias de viabilizar seu projeto de vida. Os povos indígenas interpelam, legitimamente, teorias e práticas consagradas do Cimi.
120. A causa indígena inspira um método que implique no protagonismo dos povos indígenas, na sua emergência política e histórica como sujeitos de seus atos, como donos de seu destino. Causa e método guardam, portanto, uma relação de mútua interação, em que a busca do protagonismo está presente em cada passo do agir do Cimi.

## 5.2. Meios

121. O Cimi procura trabalhar com meios simples e funcionais, a serviço da causa indígena. Procura-se trabalhar com os meios disponíveis. Meios materiais e institucionais requerem uma atenção permanente para que não sejam um contra-testemunho frente à simplicidade da vida dos povos indígenas.

Trabalhar com o culturalmente disponível, no interior de uma pastoral inculturada, exige do Cimi permanentes renúncias culturais a si mesmo (cf. Mt 16,24). O Cimi procura adequar suas estruturas e encaminhamentos organizativos a uma perspectiva de serviço aos povos e comunidades indígenas.

122. Também os projetos financeiros do Cimi são elaborados nesta perspectiva de serviço inculturado, sem importância “em si”. Meios pesados tornariam o próprio Cimi pesado. O volume e a destinação dos recursos são dimensionados para dar fluidez ao trabalho e operacionalidade às lutas, mobilizações, atividades, articulações e práticas de intercâmbio, que consolidam o protagonismo de povos e comunidades indígenas.
123. O Cimi zela para colocar em todas as suas atividades os povos indígenas em primeiro lugar. Para não esmorecer nesse zelo, optou por avaliações periódicas, externas e internas. O Cimi precisa do olhar crítico de outros, sobretudo dos índios, para melhorar cada vez mais seu serviço. As mediações do Plano Pastoral do Cimi exigem organização e articulação. Toda a organização requer um cuidado especial com os meios utilizados para não ceder ao sistema, na contramão do Reino.

### **5.3. Formação**

124. A formação de missionários e missionárias parte da prática exercida com os povos indígenas. Essa prática é orientada pelo Evangelho, é questionada, problematizada, teorizada e sistematizada. Enriquecida pelos questionamentos e teorizações de múltiplos enfoques, forja sempre novas práticas e horizontes. É uma formação enraizada na ação cotidiana numa relação dialética de enriquecimento permanente.
125. Desta forma, o elemento teórico, seja ele de ordem jurídica, antropológica ou teológica, entra no processo formativo na medida em que contribui para esclarecer, questionar ou redefinir aspectos concretos da prática missionária. Ou seja, a formação no Cimi é, fundamentalmente, processual e de caráter diaconal para o projeto dos povos indígenas.

126. Em última instância, os processos formativos no Cimi têm como referência, e principal fonte, a luta dos povos indígenas por seus territórios, suas identidades, suas culturas, pela integridade de suas comunidades e de seu modo de ser, pela realização de seus projetos de vida.
127. Preocupado em desenvolver e garantir o caráter processual e permanente da formação, o Cimi constituiu diferentes espaços onde ela atualmente se desenvolve. Criou o Curso de Formação Básica, em que os missionários e as missionárias, que iniciam seu serviço aos povos indígenas, têm a oportunidade de partilhar as suas experiências a partir de diferentes perspectivas: da teologia, da antropologia, da história, do direito e da política indigenista do Estado brasileiro.
128. Criou – e continua criando – outros espaços de formação permanente para os missionários e missionárias, como Encontros e Cursos de Atualização, nos quais estes e estas podem trazer suas novas inquietações, dúvidas e formulações; questionar e dialogar com diversas perspectivas teóricas e continuar qualificando tanto sua prática como sua capacidade teórica.

## **5.4. Articulação e alianças**

129. O Cimi compreende o lugar das articulações e alianças em sua prática missionária a partir de sua visão teológica – Deus da Aliança e Igreja Povo de Deus – e a partir das necessidades políticas e históricas da causa indígena. Tem como referência o amplo horizonte do Reino e, como imperativo deste Reino, o horizonte de transformação da sociedade brasileira no rumo da democracia, da redistribuição dos bens e do respeito à pluralidade étnica. O Cimi constrói suas articulações e alianças com entidades e movimentos que possam fortalecer esse caminho, que é, necessariamente, um percurso longo e coletivo.



130. A ação evangelizadora do Cimi se insere na pastoral de conjunto da igreja local onde seus agentes são convocados a participar, em momentos de formação, das assembléias nas dioceses e paróquias, como também no planejamento e avaliação e em ações conjuntas. O Cimi compreende a sua pastoral não só como específica, mas também como uma pastoral de conjunto e continental.
131. Nas condições concretas do Brasil, qualquer projeto indígena só se torna politicamente viável através da articulação de alianças com setores organizados e numericamente representativos. A Pastoral do Cimi se desenvolve sempre no conjunto das pastorais e das causas populares e procura articular-se com as lutas indígenas do continente latino-americano, visando às transformações necessárias à construção de um mundo para todos. O Cimi acredita que essas transformações aconteçam através das lutas, dos conhecimentos e dos ideais próprios dos povos indígenas.
132. Todas as articulações e alianças do Cimi são construídas à base de critérios éticos e políticos que favorecem a causa indígena em sua perspectiva sociotransformadora e utópica. Por isso, existe para as articulações e alianças uma afinidade natural com os setores empobrecidos e excluídos, do campo e da cidade; com aqueles que desejam, profunda e radicalmente, destruir este sistema de opressão e de exclusão e construir uma nova sociedade, onde reine a liberdade, a solidariedade e o respeito à diversidade.
133. O Cimi, orientado pela meta, sabedoria e lógica do Reino, adota uma atitude crítica e autocrítica diante de todos os enquadramentos em sistemas, instituições, partidos e parcerias. Recusa-se, por isso, a assumir responsabilidades do Estado para com os povos indígenas, através de convênios ou de outros meios, e rejeita as chamadas alianças táticas, com atores que discordam de seus princípios e objetivos fundamentais.



# CONCLUSÃO

## Caminhar no Espírito, na fé e na esperança

134. As tarefas, os objetivos e as mediações do labor missionário estão intimamente articulados com a mística missionária militante de cada um e cada uma, e do Cimi como comunidade missionária a serviço dos povos indígenas. A mística “não é uma parte da vida, mas a vida inteira guiada pelo Espírito de Jesus” (MMCL 179). É um caminhar no Espírito, um caminhar pelas aldeias e estradas da vida, seguindo Jesus e construindo o Reino de Deus.
135. Nesse caminhar, ao repartir o pão de sua vida com os povos indígenas, as missionárias e os missionários fazem a experiência pascal dos discípulos de Emaús, que anunciam: Aquele que morreu está vivo! O relatório de violência que o Cimi periodicamente publica é o grito de “Y Juca Pirama: O índio, aquele que deve morrer”. Mas aquele que deveria morrer, que pagou por 500 anos “à morte o seu doloroso tributo”, está vivo.
136. Essa mística pascal é a fonte de nossa esperança. Ela revigora nosso compromisso de solidariedade nos conflitos que envolvem diariamente os povos indígenas. A mística pascal dá rumo à nossa caminhada. O Deus da Vida está no meio de nós e caminha à nossa frente. Ele inspira nosso projeto utópico, sustenta nossas práticas proféticas e transformadoras. Nele, somos capazes de ver o futuro do Reino já desabrochar entre os povos indígenas.
137. Na sua mística, o Cimi procura articular a fé missionária com as experiências espirituais dos povos indígenas que vivem a presença de Deus na criação,

no cosmo e na natureza. Este Deus é para os povos indígenas não algo mítico ou apenas uma força natural. Ele é, ao mesmo tempo, um Deus que caminha na sua história, que acompanhava seus antepassados e que os acompanha hoje. É um Deus PAI e MÃE, uma realidade espiritual que se relaciona com a mãe-terra e que é vivenciada no cotidiano da comunidade. É um Deus lembrado e celebrado nos seus mitos e ritos, que falam da vida e de um futuro feliz, na Terra sem Males.

138. Ao viver o desdobramento de sua fé na luta e na contemplação da mística missionária militante, os missionários e as missionárias do Cimi se sentem muito próximos aos povos indígenas, às suas lutas e experiências espirituais. Na reciprocidade do dar e receber, muitas vezes, são os povos indígenas, os pobres e os pequenos a mão estendida de Deus para os seus missionários e suas missionárias. Muitos missionários e missionárias reaprenderam a rezar com os índios.
139. A partir da fé, com seus desdobramentos na proximidade aos povos indígenas (inculturação) e na universalidade de sua causa (libertação), os missionários e as missionárias sabem que os índios devem crescer e eles diminuir (cf. Jo 3,30). Por isso o Cimi incentiva, tanto no campo político como no campo religioso, o protagonismo missionário e uma fé adulta, como sujeitos históricos na sociedade.
140. Na luta e na contemplação, nas conversas noite adentro e na oração, de braços dados com os povos indígenas, com os pobres e excluídos, cresce a nossa própria fé. Nós acreditamos:
- na Palavra de Jesus e na força do Espírito Santo, que é o Pai dos pobres e o protagonista da missão;
  - na força dos pequenos que é luz para o mundo;
  - na causa dos povos indígenas e nos seus projetos de vida, na sua força histórica, na sua utopia e no seu futuro;
  - em nossa missão que é gratuita, específica, integral e universal;

- na possibilidade de transformações que farão emergir um mundo novo para todos;
- em nossos companheiros e companheiras, os quais um e uma carregam o fardo do outro e da outra;
- no perdão recíproco dos companheiros e das companheiras com os quais partilhamos o ideal da causa indígena e da causa maior do Reino;
- em nós como pessoas articuladas numa comunidade missionária que é uma comunidade de interpretação e transformação do mundo;
- na luta que continua e em nossa resistência que não foi e nem será em vão.

## SIGLAS E ABREVIATURAS

<b>AA</b>	<i>Apostolicam Actuositatem</i> , Decreto sobre o Apostolado dos Leigos (18.11.1965).
<b>AG</b>	<i>Ad Gentes</i> , Decreto sobre a Atividade Missionária da Igreja (7.12.1965).
<b>CD</b>	<i>Christus Dominus</i> , Decreto sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja (28.10.1965).
<b>CR</b>	Catequese Renovada: Orientações e Conteúdo – CNBB (Doc. 26), 39ª ed., 2009.
<b>DAP</b>	Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, 2007.
<b>DiA</b>	Diálogo e Anúncio. Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, 1991
<b>DCE</b>	<i>Deus Caritas Est</i> , Encíclica do Papa Bento XVI, 2005
<b>DGAE</b>	Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil – CNBB (Doc. 54, 61, 71, 87, 94, 102), de 1995, 1999, 2003, 2008, 2011, 2015.
<b>DH</b>	<i>Dignitatis Humanae</i> , Declaração sobre a Liberdade Religiosa (7.12.1965).
<b>DM</b>	Documento de Medellín. 2ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, 1968.
<b>DNC</b>	Diálogo com os Não-Crentes. Secretariado para os Não-Crentes, 1968.
<b>DNDc</b>	Diretório Nacional de Catequese – CNBB (Doc. 84), 10ª ed., 2011.
<b>DSD</b>	Documento de Santo Domingo. 4ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, 1992.
<b>DP</b>	Documento de Puebla. 3ª Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, 1979.
<b>EMP</b>	Evangelização e Missão profética da Igreja: Novos Desafios – CNBB (Doc. 80), 3ª ed., 2006.
<b>EN</b>	<i>Evangelii Nuntiandi</i> , Exortação Apostólica sobre a Evangelização no Mundo Contemporâneo (8.12.1975).
<b>ES</b>	<i>Ecclesiam Suam</i> , Encíclica do Papa Paulo VI sobre os Caminhos da Igreja (6.8.1964).
<b>GS</b>	<i>Gaudium et Spes</i> , Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo de Hoje (7.12.1965).
<b>LG</b>	<i>Lumen Gentium</i> , Constituição Dogmática sobre a Igreja (21.11.1964).
<b>LS</b>	<i>Laudato Si' (Louvado sejas)</i> , Encíclica do Papa Francisco, 2015.
<b>MMCL</b>	Missão e Ministérios dos Cristãos Leigos e Leigas. Documentos da CNBB - 62, 1999.
<b>NA</b>	<i>Nostra Aetate</i> , Declaração sobre as Relações da Igreja com as Religiões não-Cristãs (28.10.1965).
<b>OT</b>	<i>Optatam Totius</i> , Decreto sobre a Formação Sacerdotal (28.10.1965).
<b>PO</b>	<i>Presbyterorum Ordinis</i> , Decreto sobre o Ministério e a Vida dos Presbíteros (7.12.1965).
<b>RM</b>	<i>Redemptoris Missio</i> , Encíclica do Papa João Paulo II, 1990.
<b>UR</b>	<i>Unitatis Redintegratio</i> , Decreto sobre o Ecumenismo (21.11.1964).

## BIBLIOGRAFIA REFERENCIAL

---

CANUTO, Antônio (org.). *Bem Viver: o conflito entre dois modos de ser e saber*. Goiânia: Curso de Verão, 2013.

CNBB. *Papa Francisco: Mensagens e Homilias* – JMJ Rio 2013, Brasília: CNBB, 2013.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI. *Outros 500. Construindo uma nova história*. São Paulo: Salesiana, 2001.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI. *Povos Indígenas: aqueles que devem viver*. Manifesto contra os decretos de extermínio. Brasília: Cimi, 2012.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI. *Relatórios de violência contra os povos indígenas no Brasil*, editados anualmente desde 1993 sob a coordenação da pesquisa de Lúcia Helena Rangel. Brasília: Cimi, 2003ss.

DECLARAÇÃO DE BARBADOS I. *Declaração do "Simpósio sobre a fricção interétnica na América do Sul"*, Barbados, 25-30 de janeiro de 1971, em: SUESS, *Em defesa*, p. 19-26. – Tb em: PREZIA, *Caminhando*, p. 323-329.

DECLARAÇÃO DE BARBADOS II. Impulsionado pelo Congresso Internacional de Americanistas em Paris, 1976, e organizado por Georg Grünberg, com a colaboração do Centro Antropológico de Documentação da América Latina (CADAL), realizado na Universidade das Índias Ocidentais, de 18 a 28 de julho de 1977, em: SUESS, *Em defesa*, p. 73-76.

O RENASCER DO POVO TAPIRAPÉ. Diário das Irmãzinhas de Jesus, de Charles de Foucauld. São Paulo: Salesiana, 2002.

PORANTIM: Em defesa da causa indígena. Periódico do Cimi editado em seu XXXVº ano, Brasília: Cimi, 1978ss.

PREZIA, Benedito (org.). *Caminhando na luta e na esperança*. Retrospectiva dos últimos 60 anos da pastoral indígena e dos 30 anos do Cimi. Textos e documentos. São Paulo: Loyola, 2003.

SANTO AGOSTINHO. *A Trindade*. 2ª ed., São Paulo: Paulus, 1995.

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

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

Y-JUCA-PIRAMA. O índio: aquele que deve morrer, 1973. Em: PREZIA, *Caminhando*, p. 119-145; tb. Em SUESS, *Em defesa*, p. 31-59.





# ANEXO I

## MEMÓRIA E PROJETO

### A catequese dos povos indígenas<sup>1</sup>

*A legislação em vigor sobre os índios, sua catequese e aldeamento, propunha-se um fim proveitoso: regularizar o trabalho; mas produziu o que se não devia esperar, a espoliação do índio. O diretor de índios é seu ladrão oficial. A portaria de nomeação de diretor, dizia-me um antigo navegante do Solimões, é uma carta de crédito; com ela o novo diretor apresenta-se ao negociante da cidade, pede um abono de mercadorias, sob a promessa de pagar com o produto do trabalho dos índios, que colhem a borracha, a salsa, a castanha, e recebem do diretor uma insignificante parcela das mercadorias abonadas. O índio não percebe salário em dinheiro: a permuta de gêneros é o meio de roubá-los.<sup>2</sup>*

- 
- 1 O texto tem por base a palestra de abertura do III Seminário de Catequese Indígena “Catequese, Protagonismo Indígena e Inculuturação”, organizado em Manaus (25-28 de abril 2013) pelas respectivas comissões da CNBB.
  - 2 TAVARES BASTOS, Aureliano Cândido, O vale do Amazonas: a livre navegação do Amazonas, estatística, produção, comércio, questões fiscais do vale do Amazonas. 3ª ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, INL, 1975.

# Introdução

No dia 27 de setembro 2013, o Papa Francisco encontrou-se com os participantes no Congresso Internacional de Catequese promovido pelo Conselho Pontifício para a Promoção da Nova Evangelização. O papa desafiou os catequistas a percorrer “novas estradas” para anunciar o Evangelho nas periferias. Na Aula Paulo VI, no Vaticano, o papa pediu aos catequistas para não terem medo de correr riscos: “Quando nós, cristãos, estamos fechados no nosso movimento, na nossa paróquia, no nosso grupo, no nosso ambiente, tudo se fecha. E quando um quarto se fecha, aparece a umidade e a pessoa que lá está adoece”, afirmou.

Na mensagem que dirigiu aos catequistas, o papa afirmou a necessidade de “ser fiel e criativo”, adequando sem medo o anúncio aos diferentes contextos. “Para ser fiel e ser criativo, é necessário saber mudar. E por que devo mudar?” pergunta Francisco para logo responder: “Para me adequar às circunstâncias às quais devo anunciar o Evangelho. Para permanecer em Deus devo saber sair e não ter medo de sair”.<sup>3</sup>

O Papa Francisco aponta com muita propriedade para alguns pilares da catequese que valem também para a catequese indígena, hoje. Essa catequese exige sair do mofo de uma paróquia fechada para se oxigenar na periferia da nossa sociedade onde se encontram os povos indígenas. A fidelidade a Jesus Cristo emerge da memória do passado colonial, de mudanças, coragem e criatividade nos diferentes contextos. Nesses contextos, a causa indígena e o próprio Evangelho caminham na contramão do pensamento hegemônico. As nossas catequese “assumem os desafios vindos de nossa realidade contraditória” (CR n. 170) e levam em conta que se desenvolvem em sociedades que não oferecem um lugar duradouro para os povos indígenas.

---

3 As citações dos papas, com a respectiva data, encontram-se no sitio do Vaticano.

# 1. Memória histórica

*Assim como Jesus, nunca podemos separar a mensagem evangélica da Catequese, de nossa história (CR n. 170)*

*A fé cristã é adesão à pessoa de Jesus Cristo, à sua mensagem de libertação e salvação; ela tem uma tarefa crítica e profética diante das situações contingentes da História (CR n. 248).*

## 1.1. América Latina

Quando os povos indígenas olham para o passado do continente ameríndio, não enxergam somente os 500 anos do Brasil ou da América Latina. A memória indígena não lembra Atenas, Jerusalém ou Roma, lembra, porém, Tikál, na Guatemala. Lá se encontram, no meio da selva, templos em forma de pirâmides dos povos Maya, que desde 2.500 anos a.C. deixaram seus vestígios nesta região.

Os povos indígenas podem olhar para as culturas de San Augustín (Colômbia, 6.-12. séc. d.C.) e para a cultura asteca de Tenochtitlan, que está na origem da cidade de México, fundada em 1.325 d.C. Podem olhar para Tahuantinsuyu, o império dos Inca, que emergiu de uma confederação inter-étnica, a partir de 1.150 d.C., e estendeu-se do Equador até o Chile. Mas, podem olhar também para a arte cerâmica das grandes civilizações de Marajó, de Santarém, do Tapajós, que muito tempo antes da conquista floresceram na Amazônia Brasileira. A urna funerária marajoara conta-nos algo sobre a fé destes povos numa vida além da morte. Os povos indígenas podem orgulhar-se também da profunda religiosidade, espiritualidade e festividade da cultura guarani. Podem orgulhar-se dos seus shamans e pajés, dos seus guerreiros, santos e heróis.

A maior parte da história dos povos indígenas e dos seus projetos de vida, que são as suas culturas, não fazem parte da história oficial do Brasil. Os livros escolares consideram a história do continente antes de Colombo e Cabral como “pré-história”. O que significam os 500 anos da história nacional contra 12 mil anos de Lagoa Santa ou 40 mil anos de Abya Yala?

Para a América Latina cristianizada, Missão significa *memória* de um passado colonial ainda próximo e *projeto* de libertação em curso. Memória e projeto são constitutivos para a catequese dos povos indígenas. A memória rompe com a repetição e o esquecimento traumático do passado. A “consciência traumatizada” é incapaz de ver o ator histórico com suas contradições.

A memória gera consciência crítica. A “consciência crítica”, ao contrário da “consciência traumatizada”, pode ser clemente com os antepassados, porque assume com realismo a face “bárbara” da história, sem carregar um complexo de culpa.

O projeto é a visão de outra sociedade possível, da sociedade do Bem Viver, na qual prevalece a construção da pessoa sobre a produção de bens, o ócio sobre o negócio, a participação sobre a competição, a partilha sobre a acumulação, a liberdade sobre o controle. Nesta outra sociedade em construção, todos aprenderam também produzir, não para acumular, mas para sua subsistência e para distribuir.

O cristianismo dos primeiros habitantes das Américas foi o cristianismo de navegantes, conquistadores, comerciantes, aventureiros, pobres migrantes e missionários, todos reunidos numa única cristandade. Um leque tão diversificado e contraditório de práticas cristãs só podia causar confusão entre os autóctones e produzir conflitos de interesses entre os batizados europeus. Os conquistadores queriam o ouro. Os colonos logo exploraram a mão-de-obra indígena na busca dos metais preciosos e das drogas do sertão, na produção de alimentos, nos engenhos de açúcar, nas fazendas de gado, nos trabalhos domésticos. Para conquistadores e colonos, os índios eram o caminho para descobrir e explorar a riqueza deste continente. Para os missionários, os índios eram o caminho para salvar almas, suas e as dos outros.

A exigência da descolonização e a prática pastoral e catequética de libertação nos envolvem em conflitos e processos permanentes de defesa da vida, em lutas e conversão. Nesses processos, são questionados linguagens e alinhamentos com sistemas, aberta ou veladamente contrários à Boa Nova de Jesus e ao Bem Viver dos povos indígenas.

O ponto de partida da nossa catequese é a memória do sofrimento histórico dos povos indígenas, que lutam pela continuidade de sua vida codificada em suas culturas; lutam pelo seu reconhecimento, pela redução de seu sofrimento, por um novo conceito dialogal de universalidade e pela escuta de sua palavra contextualmente situada.

## 1.2. Brasil

No Estado de S. Paulo vivem, atualmente, três grupos étnicos maiores: os Kaingang e Terena no interior, e os Guarani na própria capital com seus arredores, no interior e no litoral. Na capital moram ainda um grupo maior de Pankararu e grupos familiares menores de Fulni-ô, Xavante, Truká e Xukuru-Kariri, Kariri-Xokó, Atikum e Pataxó. Os índios de hoje, no Estado de S. Paulo, não são descendentes daqueles povos que receberam a primeira catequese de Piratininga. Estes, como a maioria dos povos das Missões e Reduções, desapareceram. Desapareceu também, poucos anos depois de sua fundação, aquela primeira “Piratininga”, fundada por Martim Afonso, e que precedeu à modesta “Casa de Piratininga” que Nóbrega inaugurou em 1554.

A história de São Paulo, muito semelhante à história do Brasil, é uma história de desaparecimentos, resistência e transformações. Não só povos indígenas desapareceram, resistiram e, transformados, estão novamente na cidade. Também seus missionários desapareceram, foram expulsos de Piratininga e de Santos, em 1640 e do Brasil, em 1759, e, novamente, estão de volta ao “Pátio do Colégio”.

Índios e jesuítas de hoje são outros. Os índios urbanos são mais pobres, indefesos e ameaçados pelo esquecimento e a violência. Alguns rompem a invisibilidade da garoa de São Paulo. Sentados no chão, numa esquina da famosa Faculdade de Direito do Largo São Francisco, onde vendem seu artesanato, parecem “ilhas da história” do Brasil. Os jesuítas da cidade se desvincularam da causa indígena. Assumiram outras causas, não menos dignas.

“A história do índio em São Paulo”, lamenta John Monteiro, “é uma história triste (...). É uma história de desintegração, marginalização

e desaparecimento de vários povos”<sup>4</sup> que a catequese - apolítica em seu conteúdo, altamente política em seu significado - não conseguiu impedir.

Teodoro Sampaio aponta para o significado político desta catequese.<sup>5</sup> Até 1554, dois ensaios de colonização fracassaram, o sistema das *Feitorias* e o sistema feudal das *Capitanias Hereditárias*. A *Feitoria*, no dizer de Sampaio, era “um centro de pilhagens”, o “esconderijo de um punhado de aventureiros”.<sup>6</sup>

Também as *Capitanias Hereditárias*, a partir de 1532 implantadas no litoral brasileiro, não vingaram mais do que quinze anos. Quando D. João III viu que a colônia “estava ameaçada de se perder”, convenceu-se de que, “para domar esse povo, para conquistar o Brasil, só uma arma se lhe deparava irresistível, o Evangelho”.<sup>7</sup> Para assumir essa tarefa - remediar a colônia pela catequese -, os jesuítas foram enviados à Terra da Santa Cruz. Em 29 de março de 1549, os primeiros seis inacianos desembarcaram, nas praias da Bahia de todos os Santos.<sup>8</sup>

As experiências iniciais da catequese mostraram que a região de beiramar, com a presença de aventureiros, traficantes e donos de escravos, e com a lei a serviço do mais forte, não era propícia para a conversão dos índios. Manuel da Nóbrega, primeiro provincial dos jesuítas, escolheu a Capitania de São Vicente, e nela fundou Piratininga para mostrar o significado de sua missão: transformar Piratininga que significa na língua tupi “peixe seco”, portanto, morto, em “peixe vivo”. Desde o início, a experiência de Piratininga carregava um valor simbólico profundo. Ao inaugurar a “Casa de Piratininga”, no dia de conversão do apóstolo dos gentios, fizeram da data, do local e do evento o lema de sua empreita missionária: educar e converter ou, com outras

---

4 MONTEIRO, John Manuel. *Vida e morte do índio*, São Paulo Colonial. In: Comissão Pró-Índio de São Paulo. (Org.). *Índios no Estado de São Paulo: Resistência e Transfiguração*. São Paulo: Editora Yankatú/Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1984, p. 21-44, aqui 21.

5 SAMPAIO, Teodoro. São Paulo no tempo de Anchieta. In: Idem. *São Paulo no século XIX e outros ciclos*. Petrópolis: Vozes/Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1978 [1896], p. 218-243, aqui 218s.

6 Ibidem, p. 219.

7 Ibidem, p. 221.

8 Os primeiros seis jesuítas foram os padres Manuel da Nóbrega, João Aspilcueta Navarro, Leonardo Nunes, Antônio Pires e os irmãos Diogo Jácome e Vicente Rodrigues. Cf. ANCHIETA, José de. *Textos históricos*. In: *Obras Completas*, vol 9, São Paulo: Loyola, 1989, p. 48.

palavras, civilizar e cristianizar pela catequese. Com o apoio de Tibiriçá e Caiubi, líderes indígenas da região, e de João Ramalho, capitão da vila de Santo André da Borda do Campo, genro de Tibiriçá e parente do padre Manuel de Paiva (1509-1583), os jesuítas iniciaram, segundo Anchieta, numa “pobre casinha”, num espaço/território “de não mais de que quatro alqueires de terra”, cedido pelos índios, a “conversão do Brasil”.

A cidade de São Paulo nasceu de aldeias indígenas e de um Colégio sob a direção dos jesuítas. Os nomes dos fundadores - Tibiriçá e João Ramalho, Nóbrega e Anchieta - ainda hoje estão presentes nos nomes de bairros, monumentos e ruas que respiram a saudade e o consolo de alamedas de um cemitério. Do horizonte se aproxima de 20 em 20 minutos lentamente um ônibus com o letreiro “Jardim Celeste”, sempre ultrapassado por outro ônibus que lembra a pluriculturalidade da cidade e o passado do povo guarani: “Jardim Itápolis” (Cidade de Pedra).

Educar para quê, no Colégio Católico de São Paulo de Piratininga? Educar para resistir contra a barbárie que ameaça todas as culturas pela regressão aos recursos da força física para fins de lucro e perverso prazer. Catequizar para a indignação diante do direito negado e contra a resignação; educar para a liberdade que dificulta a escravidão e o aprisionamento no sistema colonial. Conviver em sociedade com o diferente sem demonizá-lo, procurar na cultura do outro a presença de Deus - eis algumas tarefas pedagógicas e catequéticas para as quais os missionários recém-chegados não foram preparados.

## 2. Ambivalência

No Colégio de São Paulo de Piratininga, todos eram professores e alunos, iniciantes e iniciados, aprendizes de culturas e de projetos de vida mutilados. Anchieta compreendeu a gramática da língua tupi sem poder reconhecer a gramática da cultura do outro. Mas, também os índios não compreenderam a civilização cristã que lhes chegou nos modos contraditórios do discurso da liberdade e do amor dos missionários, e da prática da escravidão e violência. Os missionários que pregavam a justiça e o amor maior, eram seus defensores contra o banditismo e, ao mesmo tempo, eram os destruidores de seu *teko*, seu

antigo modo de viver. Na negação dos seus propósitos de “gratuidade, paz e amor”, a cristandade colonial - vingativa e violenta contra os que considerou inimigos da fé, sejam hereges ou pagãos - se aproximou da sociedade tupinambá. Combateu o inimigo com canhões e sermões.

A partir de sua convivência com os Tupinambá, Anchieta tinha boas condições de conhecê-los em sua originalidade, mas poucas possibilidades de reconhecê-los em sua alteridade. Não podemos cobrar-lhe leituras antropológicas e chaves hermenêuticas do século 21, como tampouco podemos cobrar dos discípulos de Jesus de Nazaré a cosmovisão heliocêntrica de Copérnico.

Mas, como a navegação não dependia de Copérnico, o reconhecimento da alteridade tampouco dependeu de escolas antropológicas modernas. Em todas as épocas encontramos pessoas que romperam com o cerco etnocêntrico de suas tradições e com plausibilidades culturais destrutivas. A consciência quinhentista possível encontra-se, por exemplo, na consciência leiga de Montaigne e Gil Vicente. De Gil Vicente Anchieta aprendeu a arte de escrever Autos, porém não o espírito crítico dele frente à sociedade feudal.

Michel de Montaigne [1533-1592] era um contemporâneo de Anchieta e dos missionários de Piratininga. Em seus *Ensaios*, de 1580, comenta os mais diferentes costumes e procura entendê-los a partir de sua lógica interna quando escreve: “Não são os bárbaros motivo de maior estranheza para nós do que nós para eles”.<sup>9</sup> Montaigne opinava sobre os tópicos mais comentados da cultura tupinambá na Europa, como a antropofagia, a poligamia, a nudez, o ser guerreiro, e chega à conclusão surpreendente para a sua época:

*Não vejo nada de bárbaro ou selvagem no que dizem daqueles povos; e, na verdade, cada qual considera bárbaro o que não se pratica em sua terra. (...) As próprias palavras que exprimem a mentira, a traição, a dissimulação, a avareza, a inveja, a calúnia, o perdão, só excepcionalmente se ouvem.*<sup>10</sup>

---

9 MONTAIGNE, Michel de. *Ensaios*. São Paulo: Abril (Pensadores XI), 1972, cap. 23, p. 62s e 65.

10 IDEM, cap. XXXI, p. 105ss e 109.



Nós, conclui Montaigne, “os excedemos em toda sorte de barbaridades”. E os três índios que estiveram em Ruão, na França, estranharam, segundo Montaigne, que “há entre nós gente bem alimentada, gozando as comodidades da vida, enquanto metades de homens emagrecidos, esfaimados, miseráveis mendigam às portas dos outros”<sup>11</sup>.

A sensibilidade humanista do “leigo” Montaigne foi além da compreensão dos missionários quinhentistas que pensaram o mundo como extensão monocultural da hegemonia ibérica. Eis o dilema da Igreja missionária e de sua catequese na época colonial: a dissociação do amor, do conhecimento e do reconhecimento.

Ao longo de quase um meio milênio, a “Casa de Piratininga” que começou como “colégio de sacristia”, tornou-se aldeia, vila, cidade, megalópole. Contradições sociais, exploração e gratuidade, violência e catequese acompanharam cada uma destas estações históricas. A catequese pode ter a tarefa de religar o conhecimento ao reconhecimento, religar a razão à afetividade, o mito à história, a violência solta à justiça consentida por todos. Ao assumir essa tarefa, a própria “catequese” pode recuperar a sua legitimidade e, na “transformação permanente do tabu em totem”<sup>12</sup>, fazer um exercício de inculturação e liberdade.

A catequese pode forjar uma viragem de descolonização voltada aos anseios concretos dos povos indígenas. América Latina e Ameríndia vivem um contraste muito grande, não só entre as diferentes classes sociais, mas também entre a pobreza que, muitas vezes, vai até os extremos da exclusão social e da miséria, e a grande diversidade e riqueza cultural. Os “povos indígenas” procuram sobreviver na contramão do projeto hegemônico. Na mentalidade produtivista do sistema econômico em vigor, orientada pelo mantra “lucro logo existo”, não tem lugar na hospedaria do Brasil gigante. Um fazendeiro do Mato Grosso do Sul nos disse que, em troca da terra, estaria disposto para pagar a cada índio uma aposentadoria vitalícia.

---

11 Ibidem.

12 ANDRADE, Oswald de, Manifesto antropófago. In: *Revista de Antropofagia*, ano I, n. 1, maio de 1928, p. 3 e 7.

A primeira cristianização apostava na *ruptura* com a história, cultura e religião dos povos indígenas e, por conseguinte, na *redução* da complexidade geográfica, antropológica, cultural, linguística e religiosa. A globalização confronta hoje os povos indígenas com fenômenos muito semelhantes à colonização do século XVI. As bandeiras da colonização - redução, integração e imitação - tornaram-se também, com mais sofisticação, bandeiras políticas no mundo globalizado: redução territorial, integração ou exclusão econômicas e imitação das forças hegemônicas e da cultura dominante.

O “projeto catequético” que, historicamente, era um projeto ideológico com a incumbência de legitimar a prática pastoral, por muito tempo era o braço direito do poder colonizador. Os povos indígenas apontam, segundo os bispos brasileiros, para uma evangelização “acompanhada pela injustiça e por ações anti-evangélicas”<sup>13</sup>.

Mas, o mesmo “projeto catequético” pode ser também um braço forte em defesa dos povos e de suas culturas. Para este fim é necessário, por um lado, distinguir “integração” e “adaptação” culturais de “inculturação”, por outro lado é importante limitar o termo “ruptura” para ruptura com o “pecado”, e não para ruptura com “hábitos ancestrais”.<sup>14</sup> No “Índice Temático” do “Catecismo da Igreja Católica” (CIC) não consta o termo “inculturação”, e a única vez que aparece no próprio texto do Catecismo (CIC 854), trata-se de uma citação da *Redemptoris missio* (RMi 52-54).

### 3. Vítimas, sobreviventes, protagonistas

Atualmente, os povos indígenas representam cerca de 7% da população total das Américas. Apesar de práticas etnocidas no continente, observa-se atualmente um crescimento populacional. No Brasil, por exemplo, onde, em 1972, se contavam cerca de 180 mil, em 1991 já 294.135, e em 1996 mais de 350 mil indígenas, o censo do IBGE do ano 2000 e 2010 surpreende quando

---

13 CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL – CNBB. *Rumo ao novo milênio*. Projeto de evangelização da Igreja no Brasil em preparação ao grande jubileu do ano 2000. São Paulo: Paulinas [Documentos da CNBB, 56], 1996, n. 36, tb. 34s.

14 Cf. Catecismo da Igreja Católica, n. 1202-1206.

indica 701.462 e 896,9 mil indígenas respectivamente. Os índios evangélicos cresceram 42% entre 2000 e 2010. Contam-se hoje no Brasil 225 povos indígenas que falam 180 línguas diferentes.<sup>15</sup> Mais de 120 destas línguas são faladas por menos de 500 pessoas. Os povos com maior expressão demográfica são: Tikuna (18 mil), Guarani (17mil, entre Kaiová e Nhandeva), Makuxi (15 mil) e Kaingang (10 mil). A maioria dos povos indígenas, que habita o solo brasileiro (60%), vive atualmente na Amazônia Legal. Mais de 200 mil indígenas migraram para os centros urbanos onde os espera um futuro incerto.<sup>16</sup> Nos últimos 30 anos reapareceram vários povos indígenas, tidos como extintos pelos registros oficiais.<sup>17</sup> Atualmente, mais de 30 diferentes denominações e/ou Igrejas, com orientações muito diferentes, marcam sua presença junto aos povos indígenas. Às vezes, como estratégia de legitimação social e sobrevivência física, os índios aceitaram que o cristianismo se sobrepusesse sobre as antigas religiões, que na clandestinidade coletiva continuaram a marcar a sua identidade.

Significativo, a este respeito, é o acontecimento que Curt Nimuendaju conta do seu pai adotivo entre os Guarani, quando este, em 1902, foi apresentado ao Governador do Estado de São Paulo:

*Então vem o padre (católico) visitar-me na aldeia; eu o recebo tão bem quanto posso, mando matar uma galinha para ele e, à noite, preparar sua cama. Na outra manhã ele conta o que sabe, isto e aquilo; quando ele termina, digo eu: 'Sim, Senhor'; ele fica satisfeito (...) e diz: 'Este capitão sim, este é um bom capitão!' – Ai quando vem o ministro (protestante), também para ele mando matar uma galinha (...); ele me conta também a sua estória e eu ouço e respondo: 'Sim Senhor, Sr. Ministro'. E então ele fica satisfeito e diz: 'Este sim, este é um capitão de verdade!' E assim os vou tratando a todos."<sup>18</sup>*

---

15 Cf. RODRIGUES, Ayron Dall'Igna, *Línguas brasileiras*. Para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Loyola, 1986.

16 CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB, *Por uma terra sem males*. Fraternidade e povos indígenas. Texto-Base da Campanha da Fraternidade 2002, São Paulo, Selesiana, 2001, p. 31s.

17 Cf. CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI, *Outros 500*. Construindo uma nova história. São Paulo: Salesiana, 2001, p. 157-165.

18 NIMUENDAJU UNKEL, Curt (ed.), *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos apapocúva-guarani*. São Paulo: Hucitec-Edusp, 1987, p. 28s.

Em função da defesa dos seus territórios e de sua cultura, muitos povos indígenas têm hoje duas religiões, o cristianismo para relacionar-se ‘politicamente’ com a sociedade envolvente, e a sua própria religião para as celebrações da vida. O “projeto catequético” deve respeitar essa realidade como ponto de partida e lugar teológico. O Diretório Nacional de Catequese (2005) reforça essa perspectiva:

*Na tradição teológica e pastoral no Brasil, já antes do Vaticano II, e depois, sob o impulso da Gaudium et spes, da teologia dos sinais dos tempos e da teologia da libertação, a reflexão e a ação da Igreja consideram a realidade como componente de sua missão [...]: é o método ver, julgar e agir originado na Ação Católica. A catequese veio guiando-se pela fidelidade a esse processo renovador (DNC, n. 84).*

Um purismo que queria separar o “trigo” da doutrina do “joio” da realidade plurirreligiosa, provavelmente, não conseguiria um cristianismo mais autêntico, mas um vazio espiritual que não poderia favorecer o protagonismo dos povos indígenas. Os destinatários da catequese são “interlocutores, sujeitos ativos, protagonistas da evangelização e construtores de uma nova sociedade para todos” (DNC, n. 191). É importante considerar a unidade da cultura e da religiosidade dos povos indígenas

*que se expressam na simbologia, mística, ritos, dança, ritmos, cores, linguagens, expressão corporal e teologia subjacente às suas práticas religiosas. Somente assim se pode fazer uma verdadeira inculturação do Evangelho e compreender melhor, mediante a convivência e o diálogo, as tradições religiosas de cada grupo, como verdadeira busca do sagrado (DNC, n. 201).*

Particularmente no mundo urbano, as paróquias ainda não despertaram para “convivência e diálogo” com o mundo pluricultural das suas periferias.

## 4. Servir para o Bem Viver (*sumak kawsay*)

Como podemos configurar, diante do passado colonial e do presente neoliberal, a catequese, a partir da nossa fé, como boa notícia de solidariedade, relevância e coerência? Com a ajuda do Plano Pastoral do Cimi podemos descrever a inspiração central da catequese entre os povos indígenas assim: A catequese nos permite através da convivência com os povos indígenas testemunhar e anunciar profeticamente a Boa-Nova do Reino, a serviço de seu projeto de vida, o Bem Viver, denunciando as estruturas de dominação, violência e injustiça, praticando o diálogo intercultural, inter-religioso e ecumênico, apoiando as alianças desses povos entre si e com os setores populares para a construção de um mundo para todos, igualitário, democrático, pluricultural e em harmonia com a natureza, a caminho do Reino definitivo.

### 4.1. A resposta da Igreja: servir

A catequese não se resume com a transmissão de fórmulas e prescrições. Ela aponta antes para presença, testemunho, anúncio profético da Boa Nova do Reino de Deus, serviço a seu projeto de vida, diálogo e alianças. Ao final do Concílio, em seu discurso do 7 de Dezembro de 1965, o Papa Paulo VI respondeu a certas críticas feitas já naquela época e que nós ouvimos, muitas vezes, nesses anos pós conciliares. Parece que a Igreja se ocupa mais das questões sociais do que das verdades divinas. O papa respondeu:

– *Não é lícito omitir algo que é da maior importância quando examinarmos o significado religioso deste Concílio [...]. A Igreja se sentiu na necessidade de conhecer, avizinhar, julgar retamente, penetrar, servir e transmitir a mensagem evangélica, e, por assim dizer, atingir a sociedade humana que a rodeia, seguindo-a na sua rápida e contínua mudança. Esta atitude, nascida pelo fato de a Igreja, no passado e, sobretudo, neste século, ter estado ausente e afastada da civilização profana. [...]*

– *Por isso é que alguns suspeitaram que nos homens e nos atos do Concílio tinha dominado mais do que era justo e com demasiada*

*indulgência a doutrina do relativismo que se encontra no mundo externo, nas coisas que passam fugazmente, nas novas modas, nas necessidades contingentes, nos pensamentos dos outros; e isto à custa da fidelidade devida à doutrina tradicional e com prejuízo da orientação religiosa que necessariamente é própria dum Concílio.*

*– Desejamos notar que a religião do nosso Concílio foi, antes de mais, a caridade; por esta sua declarada intenção, o Concílio não poderá ser acusado por ninguém de irreligiosidade, de infidelidade ao Evangelho, se nos lembramos que o próprio Cristo nos ensina que todos conhecerão que somos seus discípulos, se nos amarmos mutuamente (Cf. Jo 13,35); [...]*

*– O humanismo laico e profano apareceu, finalmente, em toda a sua terrível estatura, e por assim dizer desafiou o Concílio para a luta. A religião, que é o culto de Deus que quis ser homem, e a religião [...] que é o culto do homem que quer ser Deus, encontraram-se. [...] A descoberta e a consideração renovada das necessidades humanas absorveram toda a atenção deste Concílio. [...]*

*- Uma outra coisa julgamos digna de consideração: toda esta riqueza doutrinal orienta-se apenas a isto: servir à humanidade, em todas as circunstâncias da sua vida, em todas as suas fraquezas, em todas as suas necessidades. A Igreja declarou-se quase a escrava da humanidade [...]; a ideia de serviço ocupou o lugar central.*

*– Tudo isto e tudo o mais que poderíamos ainda dizer acerca do Concílio, terá porventura desviado a Igreja em Concílio para a cultura atual que toda é antropocêntrica? Desviado, não; voltado, sim.*

*– Quem observa honestamente este interesse prevalente do Concílio pelos valores humanos e temporais, não pode negar que tal interesse se deve ao carácter pastoral que o Concílio escolheu como programa, e deverá reconhecer que esse mesmo interesse jamais está separado do interesse religioso mais autêntico, devido à caridade que é a única a inspirá-lo (e onde está a caridade, aí está Deus), ou à união dos valores humanos e temporais com os especificamente espirituais, religiosos e eternos: [...]: o nosso humanismo muda-se em cristianismo, e o nosso*

*cristianismo faz-se teocêntrico, de tal modo que podemos afirmar: para conhecer a Deus, é necessário conhecer o homem e a mulher.*

*– Este Concílio [...] não será, em resumo, um modo simples, novo e solene de ensinar a amar o homem para amar a Deus? Amar o homem (os povos indígenas!), dizemos, não como instrumento, mas como que primeiro fim, que nos leva ao supremo fim transcendente. Por isso, todo este Concílio se resume no seu significado religioso, não sendo outra coisa senão um veemente e amistoso convite em que a humanidade é chamada a encontrar, pelo caminho do amor fraterno, aquele Deus «de quem afastar-se é cair, a quem dirigir-se é levantar-se, em quem permanecer é estar firme, a quem voltar é renascer, em quem habitar é viver» (S. Agostinho, Sol. 1, 1,3: PL 32, 870).*

No documento “Catequese Renovada” da CNBB, de 1983, encontramos esse pensamento plenamente assumido como imperativo para a catequese:

– A comunidade não é só objeto da catequese, mas ela é também sujeito.

– A comunidade não é ponto final. A Igreja existe a serviço do Reino de Deus que já começa aqui e agora. A comunidade é chamada a abrir-se para uma perspectiva maior: a transformação do mundo. Isso repercute numa catequese renovada, que sabe ver aluem das fronteiras da Igreja.

– Antes da doutrina vem a vida com seus questionamentos, suas lutas e sofrimentos, suas alegrias e esperanças. A própria realidade se torna conteúdo da catequese.

– Partir da vida, da realidade, da situação; jogar uma luz (a Bíblia) sobre a realidade e, assim descobrir os apelos de Deus.

– A catequese renovada se coloca na ótica dos pobres.

– Cada vez fica mais claro a importância de inculturar a mensagem do Evangelho na vida do povo. Os manuais de catequese geralmente são “neutros”. A catequese deve assumir os valores da cultura do povo, sua linguagem, seus símbolos e seu jeito de ser.

– A catequese leva a uma espiritualidade profunda: ver Deus nos acontecimentos, nas pessoas, nos apelos, descobrir os sinais de Deus na vida de cada dia.

– Receber o sacramento não é a primeira finalidade da catequese. A catequese deve formar para a vida comunitária.

– A comunidade deve ser testemunho do amor fraterno, de partilha, de solidariedade.<sup>19</sup>

## **4.2. A proposta indígena: a utopia do Bem Viver**

Doze palavras-chave sustentam o sonho do Bem Viver dos povos indígenas:

### **4.2.1. Utopia**

O Bem viver (*sumak kawsay*) é uma utopia (muito próxima à utopia do Reino), que é crítica face à situação atual, com suas ideologias, falsas promessas e alienações e que faz caminhar rumo a um futuro diferente.

### **4.2.2. Universalidade**

O *sumak kawsay* visa ao Bem Viver de todos (fim da sociedade de classes e dos privilégios) para sempre (memória dos antepassados, projeto para hoje e para as futuras gerações).

### **4.2.3. Gratuidade**

A gratuidade como origem divina do Bem Viver (Santíssima Trindade, criação como dom de Deus) e a luta pelo restabelecimento do Bem Viver perdido fazem parte das contradições históricas. O *sumak kawsay* visa a não existência do lucro no trabalho (exploração, plus-valia). O nosso Bem Viver é resultado do bem viver dos outros. Felicidade e infelicidade d@s outr@s afetam

---

<sup>19</sup> Esses pensamentos foram resumidos por Inês Broshuis, A situação catequética no Brasil, em: *Vida Pastoral*, (Nov./Dez. 1991, p. 2-6).



nossa própria vida. Por causa d@s outr@s, a luta continua, mesmo se nós já alcançamos uma proximidade real com o Bem Viver.

#### **4.2.4. Luta**

O Bem Viver é um processo de conquistas e esforços históricos permanentes contra tudo que estorva a vida das pessoas, comunidades e sociedades. No horizonte dessa luta está a transformação do Estado do Bem-Estar para poucos em um Estado do Bem Viver para todos. Para os povos indígenas, no horizonte do Estado do Bem Viver estão as questões da terra e do território, do reconhecimento e da autodeterminação.

#### **4.2.5. Vigilância**

O Bem Viver é estrutural e culturalmente ameaçado pelos indivíduos, pelas comunidades e sociedades. Por nunca alcançar definitivamente um estado do Bem Viver, sua construção é um projeto que exige zelo e vigilância permanentes.

#### **4.2.6. Simplicidade**

A simplicidade que nos faz gastar o necessário para tod@s não é uma extensão da miséria ou da pobreza; pelo contrário, ela faz tod@s viver melhor com menos e em equilíbrio com a vida em sua totalidade.

#### **4.2.7. Comunidade**

A simplicidade do Bem Viver aponta para uma vida equilibrada dentro de uma comunidade em harmonia com Deus Pai-Mãe, com as outras pessoas e a natureza. As atividades essenciais que sustentam a vida são atividades comunitárias e gratuitas.

#### **4.2.8. Complementariedade**

A comunidade do Bem Viver compreende as diferenças como complementariedade relacional e enriquecedora. O Bem Viver, que é para todos e todas, não permite a exclusão do diferente nem a marginalização das minorias.

### **4.2.9. Harmonia**

Complementariedade e simplicidade plenamente assumidas permitem viver em harmonia. Viver em harmonia significa construir relações comunitárias de consenso entre tod@s e ter consciência prática da interdependência da vida de cada um e cada uma, e dos direitos recíprocos entre os ciclos de vida orgânica, anorgânica e cósmica de toda a criação. A harmonia entre as diferentes instâncias da vida exige respeito às diferenças entre todos os seres que habitam o planeta e o cosmo.

### **4.2.10. Equilíbrio**

Na base do Bem Viver das comunidades está o equilíbrio entre os saberes ancestrais e os científicos. O *sumak kawsay* faz parte daquela sabedoria que a humanidade adquiriu ancestralmente nas relações vividas entre gerações. A ciência é parte complementar desse saber adquirido. O equilíbrio vivencial encontra-se nas relações que aparentemente são caracterizadas por oposições ou contradições: o indivíduo se desenvolve na comunidade, o trabalho integra o lazer (dança, música, arte), o jejum faz parte do comer. Tudo está orientado para a vida em sua plenitude.

### **4.2.11. Ruptura**

Por não se realizar historicamente em sua plenitude, *sumak kawsay* e Reino de Deus exigem permanentemente ruptura (*pachakuti*) sistêmica e conversão pessoal, para sempre de novo restabelecer o equilíbrio perdido. Ruptura e conversão têm dimensões sociais, políticas, éticas e econômicas.

### **4.2.12. Comunicação**

Nas comunidades prevalece a comunicação oral. O Bem Viver significa superar os conflitos pelo diálogo. A participação de todos e todas com sua palavra na busca de soluções ou na superação de conflitos é uma prática que visa à democracia participativa, que não delega a palavra a representantes como faz a democracia representativa.

## 5. Catequese em prol da vida: defender cultura e território

O “projeto catequético”, hoje, pode ser avaliado e pensado a partir do espaço que sabe criar para a autodeterminação dos povos indígenas, para seu protagonismo, para o *reconhecimento* de suas culturas. Esse “projeto catequético” não é nem totalmente autônomo nem inteiramente dependente. Por um lado, não pode ser inventariado separadamente do inter-relacionamento com outros atores e fatores de natureza política, econômica e sociocultural, que intervêm nos projetos de vida dos diferentes povos. Por outro lado, a intervenção catequética não é só produto do contexto histórico-social. Alternativas são possíveis. No meio do mundo “estruturalmente alienado” é possível viver perspectivas de um “mundo novo”.

As próprias culturas indígenas são o melhor exemplo de que “outro mundo é possível”, porque conseguem, ainda no início deste século XXI que é marcado pela desigualdade e a uniformização das mercadorias, do consumo e dos desejos, construir sociedades igualitárias sem marginalização e sem exclusão. Esse “outro mundo que é possível” está codificado nas culturas indígenas e no Evangelho de Jesus de Nazaré. Ambos, cultura indígena e Evangelho são projetos de vida que se podem fortalecer reciprocamente. Onde convergem, os povos ganham uma nova dinâmica, não da soma ou identificação de dois projetos paralelos, mas da diferença que produz sentido e transformação.

As sociedades indígenas, com sua cultura de subsistência que lhes permite ainda certo grau de autonomia no interior da sociedade nacional, distinguem-se da sociedade brasileira, essencialmente, pela questão da terra: pela origem da sua apropriação (posse primária, não compra), pelo uso prático (subsistência), estrutural (propriedade coletiva) e pela visão religiosa (terra sagrada). Essa terra não é apenas um “meio de produção”. É o lugar da memória coletiva do povo, da sua história, do seu lazer e trabalho, onde celebra os seus rituais de vida e morte. Na luta indígena pela terra trata-se da instauração de uma nova lógica nas relações sociais e ecológicas da humanidade.

Um dos dramas que os povos indígenas há séculos vivem, é a ameaça que pesa sobre essas terras e territórios, onde convergem todas as questões

parciais de sua libertação: as questões políticas, sociais, econômicas e religiosas. Vida e identidade dos povos indígenas estão estreitamente vinculadas à sua terra, enquanto território físico e ao seu território mental e/ou ideológico, enquanto cosmovisão.

O catequista junto aos povos indígenas tem que ter uma compreensão clara desse significado religioso específico da terra indígena. A luta pela terra é luta pela vida ancorada na cosmovisão indígena. Nessa cosmovisão, os mundos natural e mítico estão profundamente articulados. Apoiar essa luta dos povos indígenas exige também repensar a catequese pelo resto do Brasil; significa transformar o projeto de vida da sociedade nacional num projeto que não signifique morte para os povos indígenas.

O futuro dos povos indígenas é possível, mas, não está fatalmente garantido. Também a violência contra os povos indígenas, não tem a fatalidade de uma estrela cadente. Ela é historicamente construída e pode ser politicamente interrompida. O “projeto catequético” que passou pela escola do povo Guarani, por exemplo, aprendeu que a “divina abundância” não é resultado da acumulação, mas da partilha. A vida mutilada dos pobres, dos excluídos e dos outros é um indicador de que o conjunto todo das relações sociais precisa ser mudado. Não existem soluções meramente indígenas. Não há paz para os povos indígenas, enquanto persiste a guerra contra os Sem-Terra.

A luta dos povos indígenas por seus projetos de vida, por tanto, por suas culturas e territórios, revela uma nova racionalidade de esperança no mistério da vida, uma racionalidade articulada com simplicidade, veracidade e solidariedade. Suas propostas culturais convidam a humanidade para suspender a marcha ao abismo ecológico e à barbárie social. Por isso, acompanhar a luta pela terra e pelos territórios dos povos indígenas, é um lugar privilegiado da catequese, um lugar que se torna conteúdo, segundo o Diretório Nacional de Catequese: “À luz do mistério da encarnação e do princípio de interação fé e vida, a realidade social, política, econômica, cultural e religiosa é, também, conteúdo da catequese” (DNC, n. 85; cf. 91-94).

**Paulo Suess**  
(28.10.2013)

## ANEXO II

# ECOLOGIA, CAUSA INDÍGENA E PASTORAL INDIGENISTA SEGUNDO A ENCÍCLICA LAUDATO SI' (LOUVADO SEJAS) DO PAPA FRANCISCO.

## “Louvado sejas”

### Carta Encíclica do Papa Francisco



“Louvado sejas [*Laudato Si'* ]:  
sobre o cuidado da casa comum”  
e sua relevância para os povos indígenas

*Paulo Suess*

# Povos Indígenas, Ecologia, Pastoral Indigenista

No contexto de um longo processo de aproximação e numa sincronia espiritual e real, a causa e a pastoral indígenas se sentem amparadas e confirmadas pela LS: “É indispensável prestar uma atenção especial às comunidades aborígenes com as suas tradições culturais. Não são apenas uma minoria entre outras, mas devem tornar-se os principais interlocutores, especialmente quando se avança com grandes projetos que afetam os seus espaços” (LS 146), que são territórios sagrados com um valor afetivo e religioso.

“Um amor apaixonado pela própria terra” (LS 179), enraizado nas populações aborígenes, exige um desligamento da terra do valor de mercado, exige organização, pressão política e luta: “Dado que o direito por vezes se mostra insuficiente devido à corrupção, requer-se uma decisão política sob pressão da população. A sociedade, através de organismos não-governamentais e associações intermédias, deve forçar os governos a desenvolver normativas, procedimentos e controles mais rigorosos. Se os cidadãos não controlam o poder político – nacional, regional e municipal –, também não é possível combater os danos ambientais” (LS 179).

A causa indígena não pediu carona à questão ecológica. Pelo contrário, os povos indígenas foram os primeiros que despertaram, a partir de suas culturas, religiões, mitos e do sofrimento que lhes foi imposto desde a conquista, para a interdependência entre natureza e cultura.

A pastoral indigenista pós-conciliar organizada pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi), comprometeu-se desde sua Primeira Assembleia Geral (1975) e ainda numa certa solidão eclesial, 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”.

A ecologia integral faz parte das culturas indígenas. Por conseguinte, os povos indígenas oferecem à sociedade não indígena a herança de uma educação e espiritualidade integral.

As tentativas sistêmicas de destruir essa herança, que é orientada para a vida de todos e não para o lucro de particulares, constituem o conflito básico entre duas visões do mundo, causando violência, mortes e lutas.

- ✓ “A terra é considerada fonte de vida, direito inalienável dos povos indígenas e elemento aglutinador de suas lutas e do próprio trabalho do Cimi”(PPC 32).
- ✓ “A terra não é um bem econômico, mas dom gratuito de Deus e dos antepassados que nela descansam, um espaço sagrado com o qual precisam interagir para manter a sua identidade [ ]. Eles são objeto de pressões para que abandonem suas terras e as deixem livres para projetos extrativos e agropecuários” (LS 146).
- ✓ “A luta pela terra é estratégica e está ancorada na cosmovisão indígena, na qual terra e água, mundo natural e mítico estão profundamente articulados. Apoiar essa luta dos povos indígenas exige repensar as bases da sociedade capitalista, colocando em evidência diferentes projetos e visões de mundo” (PPC 33).
- ✓ “Entre os pobres mais abandonados e maltratados, conta-se a nossa terra oprimida e devastada [ ]. Esquecemo-nos de que nós mesmos somos terra” (LS 2).
- ✓ “Os recursos da terra estão a ser depredados também por causa de formas imediatistas de entender a economia e a atividade comercial e produtiva” (LS 32).
- ✓ “O Cimi assume o apoio [ ] às diferentes formas de luta [ ] como retomada, autodemarcação, desintrusão e revisão dos territórios. Posiciona-se firmemente contra os projetos desenvolvimentistas de morte, que [ ] desrespeitam a dimensão sagrada das relações afetivas estabelecidas com a terra-mãe” (cf. PPC 34).

- ✓ “Cada comunidade pode tomar da bondade da terra aquilo de que necessita para a sua sobrevivência, mas tem também o dever de a proteger e garantir a continuidade da sua fertilidade para as gerações futuras.[ ]. Por isso, Deus proíbe-nos toda a pretensão de posse absoluta [ ]” (LS 67).
- ✓ “A formação proposta pelo Cimi tem como base o protagonismo indígena [...]. Esses processos se organizam de forma sistemática [...] abrangendo os povos, comunidades indígenas, lideranças, movimentos, índios na cidade, assegurando sempre a participação indígena na sua formulação, implementação e avaliação” (PPC 36).
- ✓ “Nunca maltratamos e ferimos a nossa casa comum como nos últimos dois séculos. [...] O problema é que não dispomos ainda da cultura necessária para enfrentar esta crise e há necessidade de construir lideranças que tracem caminhos” (LS 53).
- ✓ “Os processos formativos no Cimi têm como referência, e principal fonte, a luta dos povos indígenas por seus territórios, suas identidades, suas culturas, pela integridade de suas comunidades e de seu modo de ser, pela realização de seus projetos de vida” (PPC 126).
- ✓ “A aliança entre economia e tecnologia acaba por deixar de fora tudo o que não faz parte dos seus interesses imediatos [...]. Na realidade, qualquer tentativa das organizações sociais para alterar as coisas será vista como um distúrbio provocado por sonhadores românticos ou como um obstáculo a superar” (LS 54).

Em sua fala aos movimentos sociais, no Equador, dia 9 de julho, o papa tinha toda razão de pedir perdão aos povos indígenas pelos pecados cometidos pela Igreja durante a conquista das Américas. Esta considerou os índios não como sujeitos de culturas, mas como objetos da natureza e por isso os chamou de “los naturales”.



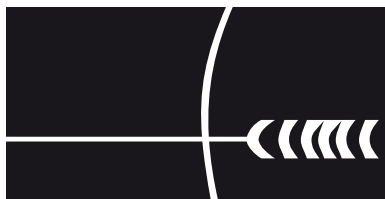
O dominicano Bartolomé de las Casas, em sua “Brevíssima Relação da Destruição das Índias Ocidentais”, documentou as crueldades genocidas dessa conquista. Sua luta contra a exploração da força de trabalho dos índios, foi uma luta solitária.

## **A causa indígena pode contribuir para a educação e espiritualidade ecológicas?**

A ecologia integral faz parte das culturas indígenas. Por conseguinte, os povos indígenas oferecem à sociedade não indígena a herança de uma educação e espiritualidade integral. As tentativas sistêmicas de destruir essa herança, que é orientada para a vida de todos e não para o lucro de particulares, constituem o conflito básico entre duas visões do mundo, causando violência, mortes e lutas (cf. LS 200, 204, 230).

Hoje, os povos indígenas são os indignados das Américas. Eles representam o protesto contra um país e um mundo, em que os pobres salvam os Bancos e os ricos ocupam as terras (cf. LS 189).

A pastoral indigenista procurou aprender com eles a reler a história na chave da memória subversiva e prospectiva de Jesus e devolver à terra-mercadoria a sacralidade da terra mãe, como é invocada nas primeiras linhas da Encíclica: “Louvado sejas, meu Senhor, pela nossa irmã, a mãe terra, que nos sustenta e governa e produz variados frutos com flores coloridas e verduras” (LS 1).



CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO

## Cimi Secretariado Nacional

SDS Ed. Venâncio III salas 309 a 314  
Brasília - DF - Brasil - CEP 70393-902  
Tel.: (61) 2106-1650 - Fax: (61) 2106-1651  
E-mail: nacional@cimi.org.br

[www.cimi.org.br](http://www.cimi.org.br)

### REGIONAIS DO CIMI

#### Cimi Regional Maranhão

Rua do Pespontão 99 Centro  
São Luis - MA - CEP: 65010-460  
Telefax: (98) 3221-4442  
E-mail: cimima@gmail.com

#### Cimi Regional Goiás/Tocantins

404 Norte - Alameda 25-A - Lote 69  
Palmas - TO - CEP: 77006-436  
Telefax: (63) 3224-3219  
E-mail: cimigoto@uol.com.br

#### Cimi Regional Sul

Caixa Postal 601  
Chapecó-SC - CEP: 89801-971  
Telefax: (51) 3245-5040  
E-mail: cimisol-equipe-poa@uol.com.br

#### Cimi Regional Nordeste

Rua 13 de Maio, 288  
Santo Amaro  
Recife - PE - CEP: 50100-160  
Telefax: (81) 3231-3766  
E-mail: cimine@cimi.org.br

#### Cimi Regional Mato Grosso do Sul

Av. Afonso Pena, 1557 Sala 208 Bl.B  
Campo Grande - MS - CEP: 79002-070  
Tel.: (67) 3384-5551 - Fax: (67) 3383-5364  
E-mail: cimims@terra.com.br

#### Cimi Regional Rondônia

R. D. Pedro II, 650 - Centro  
Caixa Postal 881  
Porto Velho - RO - CEP: 76801-066  
Tel.: (69) 3224-6373 - Fax: (69) 3229-2525  
E-mail: cimipvhro@gmail.com

#### Cimi Regional Leste

Rua Joaquim Zenir Leite, 605  
Bairro Paraíso  
Belo Horizonte - MG - CEP: 30270-420  
Telefax: (31) 3481-1181  
E-mail: cimileste@veloxmail.com.br

#### Cimi Regional Norte II

Travessa Nina Ribeiro 254  
Cep: 66070-350  
São Braz - Caixa Postal 12086  
Belém - PA - CEP: 66090-970  
Tel.: (91) 32265408 - Fax: (91) 3246-7222  
E-mail: cimipara@hotmail.com

#### Cimi Regional Norte I

Rua Lagamar, 36  
Conjunto Habitacional de Flores - Flores  
Caixa Postal 3645  
Manaus - AM - CEP: 69.058-801  
Tel.: (92) 3238-3317 / 3238-2971  
Fax: (92) 3656-6602  
E-mail: cimionorte@cimi.org.br

#### Cimi Regional Mato Grosso

Rua dos Nambikuara, 32  
Cep: 78045-010  
Santa Helena - Caixa Postal 147  
Cuiabá - MT - CEP: 78005-970  
Tel.: (65) 3621-9095 - Fax: (65) 3621-6548  
E-mail: cimimt@gmail.com

#### Cimi Regional Amazônia Ocidental

Rua Rio Grande do Sul, 34  
Centro - Caixa Postal 274  
Rio Branco - AC - CEP: 69908-970  
Tel.: (68) 3222-7495 - Fax: (68) 3222-7579  
E-mail: cimiamazoniao@gmail.com





**CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO**