

## **ENCONTRO E DESENCONTRO NA BUSCA DA 'TERRA SEM MAL'**

*de Paulo Suess1*

Na origem deste 'IV Encontro de Teologia Índia' está o conflito entre sociedades indígenas e a sociedade dominante. O conflito desperta o sonho da 'terra sem mal'. O 'princípio do mal' – os Mapuche o denominam '*kaikai*' e os mitos de outros povos da América Central falam da '*serpente devoradora*' – nos pressionou para realizar o encontro. No meio da 'vida falsa' – da vida alienada – não morre o sonho da vida na 'divina abundância'. Se a terra – por motivos sociais (lutas internas), ecológicos (esgotamento do solo) ou teológicos (cataclismos, dilúvio) – não garante mais o bem-estar da vida, o povo Guarani procura um outro espaço para viver com dignidade e caminha em busca da 'terra sem mal'.

Viver com dignidade significa ter o suficiente para a prática da reciprocidade vivida na festa, na dança, na reza, no trabalho e na caminhada. A 'divina abundância' é resultado da partilha, não da acumulação. O mundo moderno conspira contra esse 'modo de ser guarani' (*teko*). O *tekoha*, o 'lugar onde se dão as condições para ser guarani', e o *teko katu*, o 'ser autenticamente guarani' estão ameaçados. O conflito confere ao mito contornos históricos e inspira a sua atualização política. O conflito, não a bonança, nos reuniu neste encontro e nos faz atualizar, historicamente, o nosso mito do "amor maior".

Mito e teologia têm funções sociais e linguagens semelhantes. Ambos explicam as origens do mundo e da humanidade, legitimam as condições de vida (morte, sofrimento, classes sociais, pecado) e alimentam sonhos, desejos e utopias de um mundo melhor. As diferentes condições de vida produzem diferentes utopias e exigem diferentes explicações mitológicas e/ou teológicas. Sociedades indígenas igualitárias que não acumulam nem excluem, exigem outras legitimações – outras teologias – que sociedades concorrenciais e acumulativas no interior do capitalismo neoliberal. O valor do tempo e do espaço em ambas as sociedades é muito diferente. Na aldeia guarani, a função prioritária do tempo não é o trabalho, mas o lazer. Onde a moeda do tempo não é o 'dinheiro', também o 'tempo livre' não é confundido com 'preguiça'. Para muitos povos indígenas, a festa garante a redistribuição dos bens. A função básica do espaço – da terra – não é 'propriedade' para gerar lucro, mas 'dom' que garante o bem-estar com a vida.

Se a teologia é uma instância que explica e legitima a vida concreta de cada sociedade, obviamente, as teologias de sociedades mais ou menos igualitárias, integradas e holísticas, e as teologias de sociedades marcadas por desigualdades estruturais e fragmentações profundas, são diferentes em suas metodologias, conteúdos e perspectivas. Só uma teologia que se entende como instância crítica no interior da sociedade dominante permite uma certa proximidade com a Teologia Índia. Essa teologia profética na sociedade estruturalmente desigual, propõe rupturas sistêmicas que apontam para a utopia de sociedades igualitárias. Contudo, não existem relações deterministas entre o impacto da realidade social sobre a teologia da respectiva sociedade. Mas, para iniciar um diálogo entre diferentes Teologias é importante não perder de vista os diferentes modelos de sociedade onde estas Teologias emergem. As diferenças, consideradas propriamente teológicas, muitas vezes, encontram neste chão social e histórico a sua explicação profunda.

---

1 Reflexões para o IV Encontro de Teologia Índia 'Em busca da Terra sem Mal', Assunção (Paraguai), 6 a 10 de maio de 2002.

O primeiro encontro entre Teologias não acontece no terreno intelectual (conceito, identidade, verdade), mas vivencial, portanto, no caminho comum da busca da 'terra sem mal', no caminho que aponta para a utopia do Reino. As utopias dos diferentes projetos de vida que encontram seus reflexos nos respectivos mitos e teologias, são semelhantes e diferentes. Não é a utopia - o sonho da chegada - que une diferentes projetos de vida, mas sobretudo a busca comum *do* e *no* caminho. Nisso está o sentido profundo quando Jesus se autodenomina 'caminho' e não 'chegada'. A possibilidade do encontro está na busca comum de ambas as partes. A afirmação unilateral do monopólio do caminho ou da verdade impossibilita o encontro entre iguais. A 'chegada' de um só aponta para o desencontro do monólogo. Na chegada de todos, o diálogo será substituído pela contemplação. O diálogo no caminho vive da própria fé e da soma de múltiplas esperanças.

O argumento dos cristãos que o 'Verbo encarnado' é a última palavra, está correto. Para os seguidores de todas as religiões e denominações religiosas existe algo absoluto. Mas, a 'última palavra' dos cristãos não é hegemônica; não fecha o diálogo, nem dispensa a busca comum no caminho. Na hermenêutica do Verbo ninguém tem a última palavra. O acesso à última palavra é sempre um acesso através de penúltimas palavras que chamamos símbolos, metáforas, conceitos, modelos e paradigmas. Também a Teologia, o *teo-logos*, é apenas um holofote cuja luz ilumina seu objeto à longa distância. Embora que a verdade seja uma só, o nosso falar da verdade é fragmentado e complementar. Novamente é o conflito que forja o encontro. O 'conflito das interpretações' é o pressuposto para condições simétricas e históricas do diálogo no caminho. O 'amor maior' desmonta a assimetria social e a hegemonia da palavra. No diálogo da caminhada e na ruptura com o '*kaikai*' sistêmico está a possibilidade do 'bom encontro' entre Teologia Índia e Teologia Cristã.

### I. O mal-estar do encontro

O 'mal-estar na civilização', segundo Freud, é expressão de uma ambivalência estrutural, proveniente de ideais de felicidade e prazer que nunca podem ser alcançados: "O programa de tornar-se feliz, que o princípio do prazer nos impõe, não pode ser realizado; contudo, não devemos - na verdade, não podemos - abandonar nossos esforços de aproximá-lo da consecução, de uma maneira ou de outra."<sup>2</sup> Civilização e cultura impõem a todas as sociedades uma renúncia ao excesso de prazer, descrito por Freud na metáfora da interdição do incesto. Esta renúncia causa em todas as culturas, sempre segundo Freud, mal-estar, desconforto e ressentimentos.

Como se configura, no cristianismo, enquanto fenômeno civilizatório e cultural, este mal-estar causado pela proibição de prazeres e o imperativo de encontros? A interdição do incesto - a renúncia ao excesso de gozo - que a civilização impõe, encontra a sua solução na exogamia, na lei indicativa de que casamentos devem ser realizados fora da tribo. Essa exogamia, nas igrejas, tem o nome de 'missão'. A missão é a proibição do incesto eclesiocêntrico, é renúncia ao calor do lar, é a obrigatoriedade do caminho até os confins geográficos e históricos do mundo. O envio ao mundo é 'ordem do Pai', e faz parte da "natureza" (*Ad Gentes*, 2) da Igreja num determinado contexto cultural e histórico: "Como o Pai me enviou, assim também eu vos envio a vós" (Jo 20,21).

A história nos mostra que o cumprimento da 'ordem do Pai' - a realização do projeto evangélico - não está isento das interferências do anti-projeto descrito nas tentações de Jesus (Lc 4,1-11) que se configura nas compensações por privilégios (consumismo), prestígio, poder (populismo), compensações pelo lar perdido, compensações do medo pela rigidez de certezas (confundida com o absoluto) eliminatórias que lhes dá o prazer de arrancar o joio do campo do outro (Mt 13,24-30).

O desconforto estrutural embutido no cristianismo está sempre à procura de medidas compensatórias da missão em nome da totalidade do absoluto e do monopólio da verdade (verdades de sentenças como posse do objeto).

---

2 S. FREUD, O mal-estar na civilização, in: *Obras Completas*, Vol. XXI (1927-1931), Rio de Janeiro: Imago, 1974, p. 81-171, aqui 102.

Nenhuma religião foi tão longe, como a cristã, em afirmar que o próprio Deus se encarnou neste mundo para mostrar o caminho da vida, da verdade e da justiça. Sobre esta afirmação não existe a mínima possibilidade de 'negociar' semelhanças ou identidades com outras religiões. Portanto, nenhuma religião pode, segundo a compreensão do cristianismo, recorrer a uma **autoridade igual ou maior** que o **'Verbo encarnado'**. O cristianismo, segundo a sua compreensão de si mesmo, é a última instância, a última palavra em matéria de justiça, verdade e vida. Mas, a 'autoridade maior' do 'Verbo encarnado' é ao mesmo tempo 'amor maior'. Como articular a totalidade quantitativa dos confins do mundo com a totalidade qualitativa do 'amor maior' para garantir o bem-estar do encontro?

Limitar o caminho da felicidade ao próprio caminho ou leva à exclusão ou à incorporação do outro na própria felicidade.<sup>3</sup> Qualquer atitude – de não ter feito o suficiente para a incorporação do outro ou de ter feito por meios de poder e violência – causa sentimentos de culpa. Assim cristãos podem se sentir culpados ou pelo excesso de zelo missionário ou pelo relaxamento deste zelo, ou pela guerra santa e a intolerância ou pela 'evangelização light' do 'diálogo inter-religioso'. O excesso de zelo que elimina a alteridade pela extensão do próprio, é uma forma muito particular de incesto. O que causa culpa é a transgressão da lei do Pai e a compensação da perda causada pela lei do Pai, formalmente cumprida. Setores 'zelosos' e 'relaxados' se acusam reciprocamente; uns pela violência dos meios aplicados, outros pela diluição e transferência de conteúdos para o campo social que lhes supostamente impede de pregar "todo o evangelho". Como construir o caminho do bom encontro, sem exclusão ou inclusão obrigatórias? É possível evangelizar sem insistir no monopólio da felicidade e sem relativismo do vale tudo?

Quem promete a "vida eterna" como consolo religioso pelas frustrações diárias ou como analgésico para dores em si curáveis, é irresponsável; quem promete um paraíso terrestre, literalmente, como "terra sem mal", promete demais. O mito da "Terra sem Mal" e o projeto da fraternidade-sororidade universal – o projeto do Reino – nos remetem ao "princípio da realidade" com seu horizonte regulador do "princípio esperança". O "princípio da realidade" articulado com o "princípio esperança" apontam sempre para além da banalidade das razões do mercado. Por serem princípios não seriam novamente totalitários, exclusivistas e hegemônicos? O Verbo que era no princípio, era não só Deus, mas também criança e irmão. No corpo a corpo com a humanidade ferida revelou que a essência da sororidade coincide com a glória de Deus que é a vida dos pobres. No Verbo encarnado, o trono de Deus se tornou cruz (Ro 3,25).

## II. A "Terra sem Mal" dos Guarani

No mito da "Terra sem Mal" dos povos Guarani – lema da Campanha da Fraternidade 2002 -, não se trata de um paraíso terrestre ou de uma ilusão, nem de uma vida feliz sem dor ou de um céu na terra, mas da possibilidade de uma sociedade estruturalmente diferente, por ser livre, uma sociedade indígena, que em si não é pluralista, mas que tampouco tem pretensões de impor o seu modelo aos demais povos. Nesta rejeição de qualquer liberalismo plural interno, vivido, porém, na maior liberdade, e na rejeição de qualquer hegemonia do próprio modelo sobre outros povos, está a possibilidade do encontro e da fraternidade. A condição do encontro, porém, é a assunção radical da alteridade. Alteridade significa: outros mundos são possíveis.

Anchieta, por exemplo, encontrou um mundo com signos semelhantes aos seus, porém, com significados muito diferentes. Mas, em muitos casos, Anchieta não encontrou signos correspondentes aos seus. Não encontrou, por exemplo, a palavra "pecado", nem a palavra "tentação". Sem tentação não há pecado; sem pecado não há necessidade de salvação. A "boa nova" pressupõe a "má notícia". Na comparação de línguas diferentes

---

<sup>3</sup> Esta era, geralmente, a opção da cristandade. Cf. a carte do Ir. J. de ANCHIETA ao P. D. LAYNES (16.4.1563), in: S LEITE, Cartas dos primeiros Jesuítas do Brasil, III, São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de S. Paulo, 1954, p. 554: "Parécenos agora que están las puertas abiertas en esta Capitanía para la conversión de los gentiles, si dios N. Señor quisiere dar manera con que sean subjectados y puestos debaixo de jugo, porque, para este género de gente, no ay major predicación que espada y vara de hierro, en la qual más que en ninguna otra, es necessario que se cumpla el *compelle eos intrare* (Lc. 14,23)."

sempre "faltam" e "sobram" palavras. O caminho do desencontro está pavimentado com o estabelecimento de equivalências. É o ato autoritário fundador da negação da alteridade.<sup>4</sup>

Essa "gente toda nova"<sup>5</sup> desconhece as palavras 'liberdade' e 'pecado' porque vive livremente. Boétie afirma que os índios não disputam sobre formas legítimas ou ilegítimas de dominação, mas que recusam qualquer forma de dominação. "Dessa forma – acrescenta Marilena Chauí – a imagem da gente sem lei, sem fé e sem rei assume um sentido inteiramente novo: não se trata de gente que não sabe como ter leis, ter uma fé e ter um rei, e sim de gente que *escolheu não os ter* porque escolheu a liberdade."<sup>6</sup> Essa recusa à dominação e ao desejo de posse, está muito próxima ao projeto de Jesus. Esta proximidade é vivida

- na simplicidade (pobreza) que não visa ao lucro, mas à qualidade de vida;
- no comunitarismo (vida e trabalho em comum, partilha dos bens materiais e espirituais), sem prejudicar o justo equilíbrio entre indivíduo e comunidade;
- na proposta de um modelo alternativo de sociedade que exige rupturas com o modelo existente,
- na mística da imanência transcendente.

Ao afirmar, concomitantemente, a imanência e transcendência do divino, os povos Guarani não necessitam de uma mediação acentuada de cultos ou doutrinas, como ponte de conexão entre o divino e o humano. A *transcendência* imanente os faz caminhar sem ligações afetivas e possessivas com determinados territórios ou objetos. Esse estado de prontidão para caminhar que levou os Guarani sempre de novo a buscar a "Terra sem Mal", tornou desnecessária qualquer construção histórica e material a longo prazo. A *imanência* do divino fez alguns grupos Guarani menosprezar a morte ou até acreditar em sua não-necessidade. Esperavam, através da dança, ficar suficientemente leves para se elevar para e descer na "Terra sem Males". Conta o mito dos Guarani:

"Quando Nosso Grande Pai, *Nhandervuçu*, criador e destruidor da terra, resolveu acabar com a terra, devido à maldade dos homens, avisou o Grande Pajé (*Guiraypoty*) e mandou que dançasse.<sup>7</sup> Este obedeceu-lhe passando toda a noite em danças rituais. A dança suspendeu a ameaça do cataclismo. Mas, quando o "Grande Pajé" parou de dançar, o "Nosso Grande Pai" retirou um dos esteios que sustenta a terra, provocando um incêndio devastador. Para fugir do perigo, o Pajé partiu com sua família em direção ao mar. Para apagar o fogo, o mar engoliu a terra e, novamente, emergiu, desta vez pelo mar, a ameaça da destruição do mundo. O "Grande Pajé" construiu uma casa de tábuas, onde resistiu com sua família, dançando, e a mulher batendo a taquara contra um esteio da casa. As águas subiam e o Grande Pajé entoou o *ñheengarái*, o canto solene guarani. "E a casa se moveu, girou e flutuou sobre a água, subiu e subiu. Chegaram à porta do céu e logo atrás veio também a água".<sup>8</sup> Mas, a água não teve mais nenhuma força destruidora sobre o grande jabuticabal, nem sobre as bananas amarelas que ali se comem, nem sobre o mel que ali se bebe. Esse lugar, para onde foram, chama-se "Terra sem Males" (*yvy maraney*). Aí as plantas nascem por si próprias, a mandioca já vem transformada em farinha e a caça chega morta aos pés dos caçadores. Neste lugar, não há sofrimento. As pessoas não envelhecem e nem morrem.

Os povos Guarani vivem a sua condição humana entre festa e plantio, entre abundância e migração. Por trás da migração guarani está sempre uma busca de plenitude, causada

---

4 Cf. A. BOSI, Anchieta ou as flechas opostas do sagrado. In: IDEM. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia Das Letras, 1996, p. 64-93, aqui 65.

5 E. DE LA BOÉTIE, *Discurso da servidão voluntária* (1577), 4a ed., bilingue, São Paulo: Brasiliense, 1987, 19, 48 ("quelques gens tous neufs"), 83 ("gente inteiramente nova").

6 M. CHAUI, O mau encontro, in: A. NOVAES (org.), *A outra margem do ocidente*, São Paulo: Funarte/ Companhia Das Letras, 453-473, aqui 464.

7 Cf. *Porantim* XXII/227 (Agosto 2000) 16.

8 C. NIMUENDAJU UNKEL, *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocúva-Guarani*. São Paulo: Hucitec/EDUSP, 1987, p. 156.

por uma carência.<sup>9</sup> A carência impede a reciprocidade, portanto, afeta o “modo de ser”, a cultura (*teko*); afeta o “ser autêntico” (*teko katu*) e o “bom ser” (*teko porã*) guarani. A migração causada pela carência pode ter causas ecológicas (esgotamento da terra), sociais (divisões internas ou ameaças externas), religiosas (medo da destruição do mundo). A precariedade material e o conflito social sustentam a migração e o mito. A busca da “Terra sem Mal” pode ser interpretada como a procura de “terra boa” ou “terra virgem”<sup>10</sup> onde se realiza a “divina abundância” nas festas que antigamente eram bastante freqüentes.<sup>11</sup> Visitantes das reduções guaraníticas, como Ulrich Schmidl, descrevem uma abundância alimentar que contrasta com a pobreza dos colonizadores. Quando os primeiros missionários proibiram as festas, os Guarani deixaram de plantar as suas roças. O plantio acontece em função da festa. Os Guarani não trabalhavam para a acumulação de objetos, mas para festejar a vida. O próprio trabalho comunitário – puxirão, mutirão – já faz parte da preparação da festa. Na sociedade guarani – sem acumulação, sem monumentos materiais de cultura – também se vivia a divina abundância do tempo livre que configurou para os missionários ócio e preguiça. Da preguiça, considerada a mãe de todos os vícios, até a “ética protestante” (M. Weber) é um passo pequeno. Contra “o trabalho liberta”, como estava escrito na entrada dos campos de concentração, Paul Lafargue reivindica “o direito à preguiça”.<sup>12</sup>

Na vida guarani não existe uma separação cartesiana entre tempo e espaço, entre tempo livre e trabalho, entre “terra perfeita” e “Terra sem Males”, entre o terrestre e o celeste. É um mundo sem fronteiras (de propriedade). A palavra ‘ara’, no guarani clássico (Montoya), significa dia, tempo, idade, vez, século, claridade, mundo, entendimento, juízo.<sup>13</sup> A “Terra sem Mal” pode ser um sonho histórico-econômico e um sonho escatológico-espiritual. A busca da “Terra sem Males” se reveste, pois, de múltiplos sentidos e modalidades. Como o Reino de Deus pode estar no meio de nós, assim também a “Terra sem Mal” pode ser a terra fértil e abundante, “onde tudo é bom, o lugar de Nhanderu”, onde “todos se levantam bem e se cumprimentam com alegria”<sup>14</sup> e a terra que permite viver em estado de festa. E festa significa gratuidade (*jo-po i*). Gratuidade é a reciprocidade das mãos abertas. “Pobre” é aquele que não pode praticar a reciprocidade; “pecador” é aquele que não quer praticar a reciprocidade porque colhe e produz para acumular e, com isso, impede a realização da festa. A carência do *teko* – lugar ou terra onde se dão as condições do modo de ser guarani – atualizam o mito da “Terra sem Males” (*yvy marañey*) historicamente.

De tempos em tempos, grupos guarani reviveram, historicamente, este mito. No início do século XX, os pajés dos Guarani Apapocuva, cuja trajetória Curt Nimuendaju relata, buscavam a “Terra sem Males” (*yvy marañey*) no leste, na aurora. Ainda hoje, os Guarani enterram seus mortos com os pés direcionados ao leste, como os cristãos construíram as suas catedrais. A migração, desde o Paraguai até o litoral brasileiro, do pequeno grupo que Nimuendaju encontrou, era uma atualização do mito. Nestas viagens, direcionadas ao leste, o mito se fez história, na lógica linear e numa vivência quase fundamentalista, necessariamente destinada ao fracasso.

Segundo Nimuendaju, a razão desta marcha para o leste era o medo da destruição do mundo e a esperança de ingressar na “Terra sem Males”.<sup>15</sup> Dizimados por doenças e pelos Kaingang, cujo território atravessaram, sempre fugindo da destruição do mundo, Nimuendaju encontrou esse grupo Guarani perto de Itanhaém/SP. Quando alcançaram o litoral, terminou a sua viagem horizontal e histórica. O mar não se abriu. Agora, a

---

9 Cf. B. MELIÀ. La tierra-sin-mal de los guarani: economia y profecía. *América Indígena* XLIX/3 (julio-septiembre 1989) 491-507, 500 e passim.

10 Os primeiros missionários traduziram “Maria Imaculada” como “Maria MaJrane” (*yvy marañey* = Terra sem Mal).

11B. MELIÀ, La tierra-sin-mal, loc. cit., p. 493.

12 Cf. P.LAFARGUE, *O direito à preguiça*, 2a ed., Hucitec/Unesp, 2000.

13 Cf. B. MELIÀ, tempo e tradição na cultura guarani. *Encontros Teológicos* XVI/2 (2001) 103-109, aqui 105.

14M. I. LADEIRA. Yvy marañey: renovar o eterno. *Suplemento Antropológico* XXXIV/2 (Diciembre 1999): 81-100, aqui 84.

15 Cf. C. NIMUENDAJU UNKEL, *As lendas*, loc. cit., p. 97ss.

caminhada deveria, através da dança, tomar um rumo mais vertical. Retiraram-se um pouco do mar e ergueram uma casa de dança. Dançaram três dias até o esgotamento físico. Esperavam, através da dança, ficar suficientemente leves para se elevarem, junto com seu pajé "ou mesmo com toda a casa de dança" e descerem na "Terra sem Males"; "então vinha a terrível decepção, e o pajé tinha que encontrar uma explicação para o fracasso do empreendimento."<sup>16</sup>

Hoje, escreveu Nimuendaju em 1914, a maioria dos Guarani está convencida de que já não poderá alcançar a "Terra sem Males". Não duvidam da existência deste paraíso, mas acham, "que seu corpo adquiriu um peso invencível devido ao consumo de alimentos europeus (sal, carne de animais domésticos, cachaça, etc.), bem como pelo uso de vestimentas européias".<sup>17</sup>

Uma outra tentativa do retorno às origens da "Terra sem Males", para escapar da carência da terra (*tekoha*), se pode observar entre os Guarani e Kaiová no Mato Grosso do Sul. Entre os anos de 1986 e 2000, 337, sobretudo jovens nas áreas indígenas de Dourados, Amambai, Caarapó, Porto Lindo e Taquapery, cometeram o suicídio. A demarcação destas áreas faz parte de uma política de encurralamento compulsório em função da liberação do restante do território guarani. "Demarcavam-se as reservas e criavam-se os atrativos para que os Guarani e Kaiová viessem viver nelas. (...) Os índios que não aceitaram (...) foram pura e simplesmente expulsos de seus *tekohás* sagrados."<sup>18</sup>

Mas, a carência do *tekoha* não produz fatalmente suicídios. Ela produz também as retomadas de territórios sagrados, porque sem *tekoha* (terra) não há *teko* (cultura), e sem *teko* (cultura) não há *teko katu* (ser autêntico). Foram pelo menos 20 os territórios que os Guarani recuperaram nos últimos anos. Essas retomadas são muito importantes, porque resituam o mito da "Terra sem Mal" num novo contexto histórico, num contexto de promessas de um novo mundo e de luta.

Nos últimos trinta anos "ressurgiram" mais de 30 povos indígenas no Brasil. Por força de decretos foram considerados extintos. Na maioria dos casos, viviam servindo a fazendeiros invasores de suas terras. Passados muitos anos, eles voltaram a recuperar a sua identidade e reelaboraram a sua memória e resignificaram seu imaginário utópico. A luta pela demarcação ou reconquista da terra confunde-se com a recuperação da identidade étnica. Muitos conseguem reinterpretar os seus mitos e se inserem no atual momento histórico do país.

### III. Mito, história, escatologia

A experiência escatológica judeu-cristã, codificada no mito do Gênesis, nos livros proféticos (Isaías) e apocalípticos (Daniel, Apocalipse), também está articulada em torno de uma "terra ideal", de um primeiro Paraíso, de um Reino dos Céus e "da vida eterna" (2Mc 7,9), de uma "terra sem mal". Segunda a Bíblia, o estado "natural" da humanidade não é natural; é apenas um "estado de fato". O estado original, portanto natural, desconhece a morte e a dor, o trabalho e a dominação; representa uma utopia radical frente à banalidade da posterior "situação de pecado". O futuro, na Bíblia, não é um futuro totalmente indescritível ou inimaginável, pois, o que há de ser, já está prefigurado no mito da "natureza perdida" da humanidade e no mito da Aliança de Deus com seu povo eleito, no qual todos os povos serão abençoados e resgatados (Gn 12,3). Pessoa chave da reconstrução do paraíso é o Messias, "Príncipe da Paz", fundador da "nova Jerusalém", restaurador da harmonia cósmica (Is 55; 60; 65,21ss).

A Bíblia anuncia que a história tem um sentido. E essa história se move em direção de um iminente encontro com Deus que será um julgamento universal. O Antigo Testamento descreve com imagens impressionantes o "Dia de Javé" (Amós!) como intervenção divina definitiva na história. Através da literatura apocalíptica e da própria pregação de Jesus, a esperança de uma intervenção histórica estava presente na primeira geração dos cristãos. A literatura apocalíptica introduz nesta esperança uma

---

16 Ibidem p. 103.

17 Ibidem p. 104.

18 CIMI REGIONAL MS. O mistério dos suicídios. *Porantim* XXI/249 (outubro 1999): 4.

nova dimensão histórica. João fala de um reino de justiça de mil anos sobre esta terra e da derrota de satanás (Ap 20,1-6).

Com o fracasso das esperanças apocalípticas, com a morte e ressurreição de Jesus, surpreendentes para seus próprios seguidores, o cristianismo foi obrigado a fazer uma nova leitura do "Dia do Senhor". Este, agora, é compreendido em duas fases. A primeira fase do "Dia do Senhor" é a Ressurreição, comemorada aos domingos. A segunda fase será a Parusia, a volta escatológica de Jesus como "Filho do Homem" e Juiz. Segundo as esperanças da primeira geração dos cristãos, essa Parusia deveria logo acontecer (cf. 1Tes 4,15ss). A esperança da Parusia iminente desestimulou grandes projeções para o futuro. Para que participar das lutas judaicas contra o Império Romano, se o Senhor recomendou a "fuga para os montes" (Mc 13,14)? Quando a Parusia não aconteceu nos prazos sempre dilatados até o segundo século, portanto, quando se "atrasou" definitivamente, começou a reinterpretação da história. Como os Guarani guaranizaram a sua terra em *tekoha*, assim os cristãos, depois de re-situar o Jesus da Parusia "no meio de nós" e depois de transformar o "fim do tempo" num eterno "hoje", começaram a cristianizar o tempo. Superaram a distância do "fim do tempo" pela mediação litúrgica e sacramental, pela presença místico-histórica do Messias na comunidade (Mt 18,20) e na Palavra (Bíblia). A "ressurreição" já podia acontecer, através do batismo, antes da morte biológica. "Vida plena" se tornou "vida na graça". As reinterpretações escatológicas permitiram confirmar as antigas esperanças e expectativas em outros níveis da realidade.

Como todas as religiões, a utopia da "Terra sem Mal" e a utopia do "Reino de Deus" podem ser interpretadas como lutas contra a banalidade da vida. Em ambas as "mitologias", o imediatismo histórico ficou frustrado. Os Guarani não conseguiram, através do mito, chegar à "Terra sem Mal", como imaginaram. Os cristãos esperavam em vão o imediato retorno de seu Messias ou a restauração do Reino de Israel. "Terra sem Mal" e "Reino de Deus" são "construções" teológicas, imagens e horizontes do indizível que podem – com todas as diferenças – sustentar o encontro entre iguais.

A escatologia cristã permitiu, historicamente, leituras muito diversificadas. A nível teórico, é retroativa e prospectiva. A partir do fim – da finitude – do mundo, intervém e sustenta, em nome da fé, lutas de transformação histórica e atitudes de respeito e solidariedade. Ao mesmo tempo inspirou também movimentos escapistas e espiritualistas; sustentou, numa atitude infeliz de salvacionismo universal, práticas de exclusão, violência e dominação. Permitiu confundir a universalidade da libertação dos pobres e da não-exclusão dos Outros, com a incorporação de todos num aprisco único. A hegemonia histórica reforçou esses mal-entendidos e dificultou aos povos indígenas acreditar numa "terra sem mal" cristã, chamada paraíso ou céu.

A proposta de um projeto de fraternidade não propõe uma "substituição do mito" que trocava a "Terra sem Mal" dos Guarani pela promessa de um paraíso cristão. Propõe, na base do próprio mito, novas atitudes históricas de convivência entre as sociedades indígenas e a sociedade nacional que possibilitam o encontro. Este encontro é possível no território que ambas as sociedades defendem: No território da partilha, como fonte de 'divina abundância' e no território da ruptura e da caminhada.

#### **IV. A possibilidade do encontro**

Um projeto de sororidade significa, necessariamente, ruptura com sistemas que escravizam e infantilizam o Outro, que exploram o pobre e negam seu protagonismo; ruptura com privilégios, prestígio e poder à serviço das elites; ruptura – conversão, *metanoia* – com aquela tradição missionária que procurou "moralizar" o índio, em vez de combater os sistemas de acumulação. Isso exige também romper com linguagens herméticas, com receituários pastorais técnicos e introvertidos; exige informação, análise da realidade, fundamentação ética e propostas de ação que os cristãos internamente fundamentam e legitimam a partir da sua fé, mas que a sociedade civil só compreende na tradução de linguagens televisivas, secularizadas e humanitárias que vão além deste ou daquele credo específico. Os conteúdos da Campanha da Fraternidade e o trabalho junto aos povos indígenas são por natureza macro-ecumênicos. As questões da terra, da diversidade cultural, do reconhecimento, da soberania e da autodeterminação fazem

parte de um dicionário secular e interdisciplinar. Podem ser consideradas traduções contextualizadas de verbetes bíblicos como "vida", "pentecostes", "novo mandamento", "diaconia" e "esperança escatológica".

A radical alternativa contra a exclusão – a negação da fraternidade – não é a inclusão, mas a participação e o protagonismo dos excluídos na reorganização da sociedade. Os povos indígenas, na gratuidade de seus projetos – sobretudo na reciprocidade da partilha – guardam os anseios de um mundo novo. Libertam a terra da ditadura do latifúndio e o planeta de sociedades insustentáveis, por serem centradas na acumulação, no *show* alienante e no consumo. Ao construir sociedades sem exclusão, prestam um serviço à comunidade cristã e apontam para a possibilidade do encontro. Suas lutas revelam uma nova racionalidade de esperança que está imbutida no mistério da vida, uma racionalidade articulada com simplicidade, mobilidade e solidariedade. Em suas utopias culturais que se somam aos projetos de vida de outros povos, convidam a humanidade para suspender a marcha ao abismo ecológico, abandonar o delírio dos desejos, sair da prisão das necessidades e da competição do mercado total; enfim, nos fazem novamente sonhar o prazer da liberdade e assumir a responsabilidade até os confins do mundo. Seus projetos são "leituras do mundo" e "projetos de vida". Os povos indígenas nos fazem pensar a essência da vida como dom na contemplação do crepúsculo na beira de um rio, na luta pela terra e no olhar do irmão cuja promessa do "vir a ser" se torna palpável em nosso servir.

O 'mal-estar no encontro' não precisa ser fatal.

O evangelho aponta para práticas que desmontam a autodestrutividade do 'mal-estar no encontro'. São práticas contra-culturais como a redescoberta da gratuidade radical da missão que integra o trabalho de luto como perdão e conversão; dispensam também atitudes da 'sociedade perfeita' e assume a sua ambivalência junto aos pobres, povo de Deus constituído por 'santos e pecadores'. A *aliança com os pequenos*, a *assunção da ambivalência* como filtro contra qualquer prepotência e a *gratuidade* apontam para o projeto contra-cultural de Jesus que faz os muros do templo cair e revela o anti-projeto em curso como gigante com pés de barro.

Ao empenhar-se diariamente na defesa do **reconhecimento** e do **protagonismo** dos povos indígenas, nas lutas pelo **território** e na costura de **alianças de solidariedade**, a comunidade cristã resgata, não os povos indígenas, mas a credibilidade de suas próprias Igrejas e recupera o seu bem-estar com a vida.

A luta dos povos indígenas rompe o círculo de giz da normalidade do absurdo. As retomadas de terra são saídas das molduras dentro das quais os governos colocaram os povos indígenas para a comemoração do seu passado e a negação do seu futuro.<sup>19</sup> O inesperado pulo das molduras do imaginário oficial para a realidade histórica, caracteriza a passagem da tutela à autodeterminação e do mito dominante à história. No meio do mundo alienado e da 'vida falsa' gerar 'vida nova' e 'verdadeira' não é impossível. A perspectiva da ruptura com sistemas que geram a 'vida falsa' aponta para a dimensão política da fraternidade.

(IV Teologia Índia, 6.5.2002)

---

19 Sobre a "Celebração dos 500 anos" e a "Marcha e Conferência Indígena" cf. *Porantim* XXII/225 (Maio 2000).