



**cada leitura,
uma experiência**



Izaías Pataxó

**A missão
que brota
da terra**

por uma
missiologia indígena



**Pãtxó Niamisu
nioké Pãtxó
Kehé ahankaô
Hêa hê, Hêa hê
Hêa hê háô, Hêa hê haô**

SUMÁRIO

PREFÁCIO	9
INTRODUÇÃO	13

Parte 1.

Uma missiologia contextualizada

Missiologia em mudança	17
Igreja missional	17
Contracultura cristã	19
A Grande Comissão	22
O Evangelho para todos	26
Paradigmas da Missão de Cristo	29
O Evangelho do Reino	31
Análise da prática missional em Atos	34
Atos do Espírito	36
Hermenêutica e Teologia Contextual	41
Missiologia Contextual	43
Repensando a Missão	50

Parte 2.

Por uma Teologia da Missão Indígena

Breve história do Cristianismo no meio indígena	55
Espiritualidade indígena	63
Como o indígena vê sua espiritualidade	64
Antagonismo e resiliência	70

Espiritualidade Indígena Pataxó	74
A vida Pataxó	78
História e sabedoria indígena	83
Relato de um viajante	84
Darwinismo Social	85
Educação tradicional Pataxó	87
A socialização Indígena Pataxó	90
Rituais	96
As danças para a cultura e religiosidade Pataxó	99
As músicas	101
O Awê indígena	105
O ritual awê e suas estruturas: separação, similaridade e reintegração	106
Fogo de 51	107
Awê: resistência e resiliência	109
Awê como ritual que liberta e de adoração	111
Apontamentos para uma vivência teológica do ritual Awê	115
Um novo amanhecer	117
Uma Teologia do Awê	121
O Awê na relação transcendência e imanência	123
CONCLUSÃO	127
REFERÊNCIAS	131
AGRADECIMENTOS	139

PREFÁCIO

A Teologia que nasce do Awê

Conheci o Izaías quando fui sua professora na faculdade de Teologia em Belo Horizonte, MG. Ele sempre demonstrou ser completamente dedicado ao povo pataxó, sua cultura e tradições. Desde o início do curso seu projeto era o resgate de elementos culturais pataxós por meio da educação, inclusive cristã. No Estágio Supervisionado ele iniciou uma biblioteca na Comunidade Pataxó em Carmésia, e, a partir dela, um programa de reforço educacional que permitiu ampliar os projetos e a sua compreensão de uma prática missionária contextualizada na realidade indígena.

Esse texto ainda surge como desdobramento daquelas ações iniciais. Nele, Izaías avança em suas discussões, agora realizadas em nível de um programa de mestrado. Ele escreve como um indígena que teve a possibilidade de realizar estudos de graduação e pós-graduação, mas que não perdeu o contato com suas raízes; não somente como memória, mas como modo de vida. Ele escreve ora como um acadêmico que utiliza a linguagem da academia e ora como um indígena que utiliza a narrativa e a sabedoria ancestral. É importante compreender que não se trata de um pro-

cesso de transição de uma linguagem para a outra, mas de seu modo peculiar de pensar e comunicar conhecimento, de quem transita por essas linguagens e as intersecciona.

Precisamos reconhecer que essa é a situação possível e necessária de uma teologia indígena, pois, ao usarmos o termo teologia já a situamos no mundo do conhecimento ordenado e ocidentalizado, todavia, nesse caso da fé cristã indígena, ela se faz a partir de suas próprias origens e assumindo-as como lugar de vivência e autocompreensão. A vida e cultura indígena se torna nessa dinâmica lugar teológico e missional.

Outra questão que se destaca na obra é que ela é uma chamada de atenção para a sofrida história do povo pataxó, que retrata, de certa forma, a história de muitos povos indígenas no Brasil. Mas, é também uma chamada para o tratamento respeitoso e digno para com os indígenas e sua rica cultura, principalmente no âmbito das missões cristãs, considerando sua importância como terra para abrigar a semente do evangelho e onde ela possa geminar com suas próprias forças e características. Para isso, Izaías comprova, como missiólogo, conhecer os caminhos atuais da missiologia, conforme expõe muito bem na primeira parte do seu livro. Nela, ele aponta a importância de uma prática missional contextualizada, como única forma possível e bíblica de missão.

Na segunda parte do texto, todavia, o escritor pataxó comprova que a contextualização, embora necessária, não é assim tão simples. Como indígena, ele descreve aspectos de sua cultura e compreensão da vida. Para quem o ler com atenção, ficará subentendido que contextualizar, de fato, so-

mente nascendo da terra, daquelas histórias, daquela visão de mundo, daquela dor das perdas e dos impedimentos sociais. Se ouvirmos o que Izaías diz em seu texto compreenderemos que não há teologia indígena, e não é teologia indígena, se nela não tiver em si o Awê. De igual forma, não será missão indígena, se ela não se der no espírito da dança, da música e da celebração festiva.

As missões colonizadoras chegaram ao fim, não há mais lugar para elas, foram denunciadas. A voz do Izaías é também essa voz de denúncia, ao mesmo tempo, é uma voz decolonizadora da fé, pois nos chama a retomarmos a festa e a beleza da nossa cultura, os lamentos de nossa história, a coragem e a resistência de nossa luta.

Esse é um livro de testemunho, de esperança e de resistência, e, nesse percurso, aprendemos sobre missão.

Regina Fernandes

INTRODUÇÃO

A presente obra tem como intenção introdutória refletir abordagens e possibilidades de uma práxis missional contextual na perspectiva indígena. A espiritualidade indígena está presente na vivência comunitária, na experiência religiosa, na afeição entre as pessoas de um grupo, na relação e cuidado da natureza. Na cultura indígena originária não há diferença entre vida material e vida espiritual. Essa cultura indígena de espiritualidade se manifesta nos contos, ritos, linguagem, símbolos e nas tradições dos povos.

O *Awê* pode também ser compreendido em relação à espiritualidade indígena, e se manifesta na música e na dança. É uma forma de celebração, na forma de rituais, pela existência e manutenção da vida e da história de um povo. Trata-se de uma expressão de alegria, comunhão e gratidão, no caso cristão, de louvor a Deus. Em vista desses aspectos particulares da espiritualidade e cultura indígenas, precisamos buscar uma hermenêutica contextual que sirva de auxílio para a atividade missional e integral no contexto indígena de aldeamentos. Isto é importante porque a hermenêutica contextual orienta que a mensagem do evangelho de Jesus Cristo deve ser perceptível, possível de ser compreendida e vivida no contexto de quem a escuta.

O que queremos aqui é ter alguma compreensão da espiritualidade indígena, a partir da experiência *Pataxó*, também tentar descrever como a ordem social comunitária ocorre no dia a dia da vida indígena, em sua relação com o meio, o outro e Deus, visto que, normalmente, se há uma tendência em se conceber o etos indígena como alienante, descentralizado e até diabólico.

Assim, utilizamos aqui informações de caráter mais autobiográfico e da minha própria experiência com o mundo indígena, acrescentadas algumas pesquisas bibliográficas, com o intuito de esclarecer um pouco mais a espiritualidade indígena e sua cultura.

Meu ponto de partida para a escrita é a monografia para a conclusão do curso de graduação em Teologia, intitulada: “Espiritualidade Indígena *Pataxó*” (SOUZA, 2009), e desde então, venho tratando desse assunto, dada a sua necessidade histórica, sociológica, fenomenológica para a população indígena e para a vivência da fé evangélica nela, avançando nesses estudos no mestrado em Missiologia.

PARTE 1.

**UMA MISSIOLOGIA
CONTEXTUALIZADA**

MISSIOLOGIA EM MUDANÇA

Algumas questões relacionadas às missões precisam ser refletidas e tratadas à luz das Escrituras, tais como a relevância da igreja hoje; nosso papel como agente do reino de Deus na terra; como devemos ser influência para a vida nesse mundo etc.

Jesus se nasceu e atuou num período de cultura helênica e de organização política do Império Romano, em que as sociedades compartilhavam de um pluralismo político, econômico, religioso e social. Ele observou a realidade em sua volta e encontrou caminhos para alcançar não somente a mente, mas os corações das multidões advindas de todas as partes. A missão de Jesus foi certamente encarnacional e integral, atingiu não somente as vidas das pessoas, mas toda estrutura em sua volta. Ao escolher seus discípulos, inaugurou também uma forma de seguimento marcada pelo amor e pela graça. As gerações seguintes de cristãos foram chamadas a ficarem firmes sobre esses fundamentos estabelecidos por Jesus Cristo.

Igreja missional

O termo missional segundo Christopher Wright (2015, 11) significa “pertencente a missões ou caracteri-

zado por missões”. A compreensão de missional está relacionada ao modo de como a Bíblia apresenta a missão de Deus. Na teologia bíblica clássica se compreende quatro grandes movimentos que envolvem suas narrativas: criação, queda, redenção e esperança futura. Parte da ideia de que Deus está em atividade no cosmo e na história humana e sua missão se realiza na unificação da criação sob o senhorio de Cristo, a reconciliação holística pela cruz e ressurreição de Cristo (WRIGHT, 2015, p. 11-12).

Para Timóteo Carriker (2018), semanticamente o termo missional e missionário possuem a mesma força e remetem para a mesma ideia. A literatura recorrente trata o termo “missional” em referência à identidade da igreja como agente de transformação em seu ambiente imediato, enquanto o termo missionário para uma atuação em contextos mais longínquos. A conversa sobre o termo missional se desenvolveu a partir de Barth e Newbigin (apud CARRIKER, 2018) seguida de outros teólogos. Diante de debates e contribuições diversas percebemos uma certa confusão na utilização do termo. Há perspectivas que partem de uma abordagem teológica e outras que o fazem a partir das preocupações com o contexto social. Elas, entretanto, não são excludentes entre si, mas importantes para o diálogo sobre a igreja missional (CARRIKER, 2018).

Na América Latina, há tempos, teólogos e teólogas da Teologia da Libertação e da Missão Integral enfatizam uma “avaliação social dos contextos locais, nacionais e globais” (CARRIKER, 2018, p.17). Em minha avaliação e prática teológica, uma teologia missional deve seguir a ordem

da análise social, seguida da reflexão bíblica visando uma nova práxis missional contextualizada. Carriker (2018) afirma ainda que o discurso missional atual ainda tem partido da teologia com pouca ou nenhuma reflexão sociológica. É fundamental, todavia, que as questões sejam levantadas em relação ao contexto social e orientadas pelas escrituras. Assim, a hermenêutica missional será com base em uma análise objetiva da realidade sociocultural, interagindo com as narrativas bíblicas, resultando em uma teologia da missão contextualizada na realidade de vida dos povos.

Em Atos 21.17-21, Paulo estava em Jerusalém na casa de Tiago. Ali estavam reunidos os presbíteros da Igreja, e ele apresentou o relatório de tudo o que Deus fez por meio dele junto aos gentios. Depois do relato eles louvaram a Deus e disseram que alguns judeus os informaram que estava sendo ensinando novas doutrinas, inclusive o abandono da lei de Moisés. Havia um claro conflito na igreja primitiva: cristãos-judeus, seguidores da lei, e gentios cristãos provenientes de uma realidade de paganismo e sincretismo religioso, que, de acordo com alguns judeus cristãos, deveriam seguir a lei de Moisés. Paulo então esclareceu em suas cartas aos Gálatas, Romanos, Filipenses (Romanos 1.16-17) sobre a liberdade da fé cristã, e que ela era universal. Aprendemos com ele que a igreja precisa estar atenta à graça de Deus, e não se orientar meramente por um legalismo de regras, tradições, uso e costumes (CARRIKER, 2018).

Contracultura cristã

O termo *ekklesia* significa “para fora de”, e isto pode ser percebido no modo de vida e conduta dos primeiros cris-

tãos, os *paroikoi* (estrangeiros residentes), durante os três primeiros séculos d.C no Império Romano. Eles “viviam juntos como uma comunidade alternativa nutridos por uma história alternativa – a história da Bíblia” (GOHEEN, 2014, p. 23). Essa comunidade vivia uma vida cristã marcada pela integralidade das relações, sob a orientação das Escrituras, agora lidas na perspectiva de Cristo, em um sistema decadente e narcisista que era o Império Romano. Mas, o que marcava a experiência da fé dos primeiros cristãos era o modo prático de amor e caridade com que tratavam a todos, ricos e pobres, homens e mulheres, escravos e livres, gregos e bárbaros, órfãos, viúvas, doentes, trabalhadores, presos e viajantes.

Carriker (2018), esclarece que durante os 300 anos do Império Romano os cristãos contribuíram, significativamente, para sua transformação. Isso se deu por meio do testemunho social da igreja. Sua conduta ética se embasava nos escritos veterotestamentários, como se pode ver em Romanos 12-15 que era uma verdadeira chamada de Paulo para os cristãos a participarem no mundo. Carriker (2018), comenta ainda que o crescimento do número de cristãos no Império foi de 40% por década, e estava relacionado às duas epidemias devastadoras (varíola e rubéola) no Império. Nesta época, os cristãos demonstraram um compromisso sacrificial com a dimensão social de sua vocação, pois se esforçaram, assiduamente, socorrendo não somente os seus irmãos, mas toda população que podiam. Evidentemente, este gesto de serviço e solidariedade comunitária, resultava na conversão de “pagãos”.

Outra marca deste período foi o amor altruísta da igreja que se manifestava como uma extensão dos ensi-

nos Cristo (CARRIKER, 2018), pois seu testemunho de vida era contrário à doutrina pública do Império Romano. Ela era ma *ekklesia*, ou seja, “*uma assembleia pública chamada para fora por Deus como a vanguarda da nova humanidade*” (GOHEEN, 2014, p. 25). Algo interessante entre eles era o fato de que entendiam que não viviam uma crença privada, que remetesse exclusivamente à “salvação futura e no mundo além”, mas, viviam em comunidade, como vocacionados para testemunhar a respeito do reino de Deus no mundo.

No reinado do imperador Teodósio (391-392), o cristianismo se tornou a religião oficial do Império Romano. De uma comunidade alternativa, marginal e vista como inferior socialmente, ela passou, política e intelectualmente, a ocupar o centro, como religião lícita - única religião oficial do Império Romano. Na Cristandade, a igreja perdeu gradualmente a essência de uma comunidade diferenciada, e perdeu também seu papel profético e crítico, “*se moldando cada vez mais pela história da cultura, e não pela missão de Deus*” (GOHEEN, 2014, p. 26). A identidade missional da igreja foi desaparecendo, uma vez que o Império supostamente era cristão. A igreja da cristandade se rendeu à cultura da sociedade vigente e não se tornou crítica de suas injustiças, segundo Goheen (2014), não por assumir responsabilidade político-social, mas por se conformar à ordem já estabelecida em detrimento de uma administração fiel à sua própria história e identidade ímpares. Shenk (1995, *apud* GOHEEN, 2014, p. 27) afirma que o “legado da cristandade aleijou a igreja em sua reação aos vigorosos desafios que a cultura moderna propõe à fé”.

A Grande Comissão

Nas passagens bíblicas de Lucas 24.47; Mateus 24.14, 28.19-20; Atos 1.8, fica evidente que Cristo comissiona o seu povo para a missão. A ênfase foi colocada na pregação, no testemunho, no serviço e no discipulado. A missão de Jesus se tornou modelo da nossa missão no mundo, conforme João (20.21): “assim como o pai me enviou, eu também vos envio”.

Em seus escritos Lucas relaciona a história de Jesus com a história da igreja, tendo como propósito mostrar o relacionamento entre as duas. Seus dois volumes, Lucas e Atos, foram escritos por volta de 80 d.C., e provavelmente para destinatário gentílico. Seu objetivo era conduzir seus ouvintes para penetrarem no mundo com o mesmo Espírito de Jesus e da primeira geração de discípulos. Ao explicar o ministério profético de Jesus, tendo como base Lucas 4.17-21, Ataídes (2017, p. 1) faz as seguintes observações: 1) um ministério de restauração material; 2) um ministério de libertação social; 3) um ministério de redenção espiritual; e, 4) um ministério de consolação moral, no poder do Espírito Santo.

Desse modo, a Grande Comissão nada mais é do que a missão da igreja de ir ao mundo fazendo discípulos (DEYOUNG; GILBERT, 2012, 333). Segundo Stott, (2010), a base teológica para compressão da missão está em Deus, pois foi ele quem enviou os profetas, seu filho, seu Espírito e agora Jesus Cristo filho envia a Igreja (Lucas 24.33). Aos filhos de Deus cabe o dever de participar da missão de Deus no mundo e isto não advém de nenhuma superioridade espiritual, cultural, nacional.

Zwetsch (2007), entende que missão é a proclamação do evangelho a toda pessoa ou grupo humano que ainda não tem Jesus como Senhor e Salvador. É também a participação do envio de Deus compreendido em seu ministério trinitário, cujo fundamento é o amor divino pela humanidade que se revelou através de Jesus Cristo. A igreja é instrumento na missão que é de Deus. Sua vocação é tornar-se coparticipante da ação de Deus no mundo.

A tarefa da igreja deste Deus missionário – como enviada – é ver, ouvir, chamar, orientar, apontar, ajudar e tornar-se solidária como parte do testemunho daquela ação de Deus. A missão aponta para além de si mesma e da própria igreja que ajuda a construir. Ela indica para o horizonte do reino de Deus. O reino de Deus é o alvo e a igreja existe a serviço deste reino futuro, mas que já se antecipa em sinais aqui e acolá (ZWETSCH, 2007, p. 75).

Barth (1932 *apud* BOSH, 2002,) em uma conferência missionária em Brandemburgo, foi uns dos principais teólogos a compreender a missão como imanência do Deus trinitário no mundo. O pai envia o Filho, Deus o pai e o Filho enviam o Espírito Santo e a Trindade envia a igreja para atuação no mundo. A missão é, teologicamente, uma tarefa trinitária da qual a igreja participa (BOSH, 2002): “Participar da missão é participar do movimento de amor de Deus para com as pessoas, visto que Deus é uma fonte de amor que envia” (BOSH, 2002, p. 468). O propósito primordial das *missiones ecclesiae* deve ser estar a serviço da *Missio Dei*, que é “representar a Deus no e diante do mundo, apontar para