

O Sentido das Missões Religiosas Junto ao Grupo Indígena Maxakali no Nordeste de Minas Gerais

*Ana Paula de Paula Loures de Oliveira**

Sinopse

Os Maxakali estão em contato com signos e conceitos do cristianismo desde as primeiras investidas colonizadoras na região. A convivência com missionários do SIL foi a mais intensiva e duradoura, mas representantes de Missões de Fé e do CIMI também atuam próximos ao grupo. Apesar deste contato, não foi possível verificar nenhuma conversão, como pretendem alguns dos missionários. Verificou-se que o entendimento do ser crente para o grupo adquiriu um sentido que denota nada mais do que a tomada de atitudes incomuns ao *modus vivendi* da comunidade. Abstinência ao álcool e ao cigarro, e a não participação dos conflitos internos, que respondem pela dinâmica sócio-política e espacial de seu universo cosmológico são algumas dessas atitudes. Ser cristão para os Maxakali não subentende a aceitação plena de Cristo. Este comportamento é mais significativo quando considerado como estratégia de convivência com a sociedade envolvente.

Palavras-chave: Missões Religiosas, Maxakali, SIL, MNTB e CIMI.

Zusammenfassung

Symbole und Vorstellungen des Christentums sind dem Maxakali-Stamm seit der Kolonialzeit bekannt. Das Zusammenleben mit den Missionaren der SIL war intensiv und dauerhaft. Aber

* Professora Visitante do Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião da UFJF e Coordenadora do Setor de Arqueoastronomia e Etnologia Americana da mesma instituição.

auch Vertreter von Glaubensmissionen und von CIMI sind noch heute in ständigem Kontakt mit ihnen. Trotz dieser Nähe gab es bis jetzt keine Konversion, wie manche Missionare behauptet haben. Die Ansicht der Maxakali, christlich zu sein, bekommt einen neuen Sinn, insofern man fremde Verhaltensweisen annimmt, die nicht zum traditionellen *modus vivendi* des Stammes passen. Die Abstinenz gegenüber Alkohol und Zigaretten und die Nichtteilnahme bei inneren Konflikten, typisch ihrer kosmologischen Lebenswelt, sind einige solche Verhaltensweisen. Christlich zu sein, bedeutet für die Maxakali nicht die Annahme der Christenidee. Dieses Verhalten wird verständlicher, wenn man es als Versuch des Zusammenlebens mit der allgemeinen Gesellschaft verstehen will.

Stichwörter: Mission, Maxakali, SIL, MNTB und CIMI.

Introdução

A intervenção de organizações religiosas junto a grupos indígenas no Brasil remonta ao processo de conquista e colonização do continente, realizado por meio de estratégias de imposição de novos valores e desarticulação dos modos de vida tradicionais com o argumento civilizatório de resgatá-los para a nova ordem sócio-econômica que se estabelecia. Historicamente, ficou comprovada a política de desagregação e extermínio dos povos indígenas por parte principalmente da Igreja Católica, corroborada pela política indigenista da Coroa Portuguesa. Alguns estudos como os de Gagliardi, Carneiro da Cunha, Perrone-Moisés, Monteiro e Paraíso¹ entre outros têm apresentado que as práticas missionárias imputadas aos indígenas, no caso específico, àqueles situados no território brasileiro, visavam a liberação de terras para a exploração colonial, onde as missões religiosas, principalmente as dos jesuítas e dos capuchinhos, se configuraram na engrenagem da política indigenista perpetrada na América do Sul.

Guardadas as devidas proporções, a atuação missionária ainda transporta ranços do processo colonizador de destruição. Muitos desses discursos se apresentam mascarados por idéias protecionistas e preservacionistas, deixando clara a responsabilidade do missionário em levar a esses povos a “luz do conhecimento” pela via da evangelização. As estratégias em-

1 Para referências completas dos autores e obras vide **Bibliografia** no final deste artigo.

pregadas pelas diversas instituições religiosas são múltiplas, com posições distintas, desde os que almejam a conversão plena dos povos indígenas aos que pretendem alcançar a inculturação da fé, sem realizar transformações profundas no seio da cultura atingida.

Urge, assim, refletir acerca de um processo que envolve as minorias étnicas, uma vez que estudos recentes têm demonstrado a diversidade interpretativa dos aspectos culturais que aproximam os povos indígenas da sociedade envolvente. Este movimento cultural não é homogêneo, mas permeado por diversas estratégias que, por um lado, tentam assumir os elementos alheios no marco da própria cultura e, por outro lado, buscam uma integração seletiva, visando um frágil equilíbrio entre culturas diferentes.² Percebe-se, na verdade, uma cumplicidade no processo que move uma cultura em direção a outra, o que faz do contato um fenômeno que ultrapassa a dicotomia desenraizamento-resistência cultural.³

É, pois, negando a passividade das comunidades indígenas frente às situações que lhes foram impostas pelo contato que buscarei mostrar, neste estudo, como os Maxakali ressignificaram e estão ressignificando signos, termos e hábitos instituídos por organizações religiosas durante quase três séculos. Diferentemente do que se postula a respeito da pouca influência sobre o *ethos* da comunidade, o que pude verificar é que os Maxakali têm de fato se apropriado de elementos desta relação. Não se trata de uma ressignificação de símbolos e ritos tradicionais, a fim de dar conta das novas exigências dos processos sócio-políticos e culturais, nem de uma reinterpretação pura e simples de elementos alheios no seio da própria cultura, mas de uma estratégia consciente de posicionamento frente às ações desestruturadoras da sociedade envolvente.

Os dados para este trabalho vieram de várias fontes. Foram fundamentais as leituras de monografias etnográficas sobre a cultura e organização social Maxakali, como as desen-

2 Cf. ASTRAIN, *Catolicismo y Religiones Indígenas en el marco de la modernización en América Latina*.

3 MONTERO, *A universalidade da missão e a particularidade das culturas*, p. 103.

volvidas por Harold e Frances Popovich, Rubinger, Marcato, Nascimento, Paraíso, Álvares e Oliveira. Também relevantes foram os estudos desenvolvidos nos últimos anos sobre as missões religiosas em áreas indígenas no Brasil publicados recentemente em obra organizada por Wright⁴ e discutidos na última Reunião Brasileira de Antropologia, entre outros.⁵ O material empírico básico foi aquele que pude coletar entre os Maxakali ao longo de três meses, intercalados entre 2000 e 2001, período durante o qual passei com minha equipe na Área Indígena do Pradinho e Água Boa.⁶ Meu objetivo é, pois, tentar compreender as implicações da relação entre indígenas e missionários, considerando as estratégias de atuação destes últimos e das instituições que representam, verificando as possíveis ressimbolizações para além das hibridações e do sincretismo clássico.

1 Organizações Religiosas na Área Indígena Maxakali

Seja pela proximidade da sociedade envolvente, seja pela atuação de missionários na área, os Maxakali, grupo indígena do tronco lingüístico Macro-Jê, estão em contato com preceitos cristãos desde os primeiros empreendimentos colonizadores no nordeste de Minas Gerais. Apesar das diversas tentativas de aldeamentos forçados e projetos de integração ocorridos até a segunda metade do século XX, os Maxakali não capitularam às formas de organização impostas, isolando-se no Vale do Mucuri, nas comunidades de Água Boa e Pradinho,⁷ onde per-

4 WRIGHT, *Transformando os deuses*.

5 23ª Reunião Brasileira de Antropologia realizada em Gramado, RS, de 16 a 19 de junho de 2002: "Fórum de Pesquisa Missões cristãs em áreas indígenas: abordagens antropológicas", coordenado por Paula Montero, onde o presente artigo foi apresentado. Vide tb. as publicações do ISER e as revistas *Mana* e *Religião e Sociedade*.

6 A equipe foi composta pela Antropóloga Nely Ferreira do Nascimento, que durante a década de 80 desenvolveu trabalhos de pesquisa junto ao grupo; pela Arqueóloga Luciane Monteiro Oliveira e pelos bolsistas de Iniciação Científica Maria Cecília dos Santos Ribeiro Simões e Alencar Miranda Amaral.

7 Até 1999 as duas comunidades estavam divididas territorialmente por um "corredor" de fazendas, vendidas ilegalmente por um funcionário do SPI - Serviço de Proteção ao Índio, no início do século vinte.

manecem até hoje. Esta atitude de resistência lhes conferiu a reconhecida reputação de povo consciente da importância da conservação de sua cultura.⁸

A convivência, praticamente ininterrupta, com missionários oriundos de diferentes instituições religiosas tem fornecido aos Maxakali elementos para uma negociação ideológica que ultrapassa a percepção que o outro, no caso os missionários, formam dos indígenas. Esta relação tem se processado nos últimos anos com três organizações distintas: o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), a MNTB (Missões Novas Tribos do Brasil) e a Missão Emanuel do Canadá, não deixando de mencionar os representantes das muitas igrejas evangélicas locais. Mas, como precursor de todas estas, o SIL (*Summer Institute of Linguistics*) exerceu um papel fundamental, visto que foram os resultados das pesquisas de quase trinta anos junto aos Maxakali que têm facilitado o trabalho de novos missionários na área.

Embora impedidos oficialmente de ingressarem em territórios indígenas no Brasil, os religiosos têm buscado novas estratégias para atingir seus objetivos e levar adiante seu projeto evangelizador.⁹ No caso específico dos Maxakali, esta ação, embora sutil, tem se apresentado de forma contínua e prolongada. A frequência do contato e a convivência com a comunidade, mesmo sem a permissão da FUNAI, têm como meta o estabelecimento da confiabilidade e também de relações de reciprocidade. O certo é que estas instituições estão cientes de que um trabalho direto e intensivo produziria resultados pouco satisfatórios, provocando reações adversas por parte da comunidade, de organizações não-governamentais e do próprio Governo Federal.

8 RUBINGER, *Projeto de Pesquisa Maxakali - Grupo indígena do nordeste de Minas Gerais*.

9 A Instrução Normativa 002/PRES que regulamenta a entrada e permanência de missionários e Organizações Religiosas em Terras Indígenas no Brasil é de 1994 e está suspensa no momento, devido às discussões internas sobre sua reformulação.

1.1 SIL

O *Summer Institute of Linguistics* (SIL), ou Sociedade Internacional de Lingüística, é uma organização não-governamental norte-americana que tem como principal objetivo a preservação e promoção das culturas indígenas por meio da língua. Oficialmente, o SIL deu início às suas atividades no Brasil a partir de 1959, por meio de um acordo firmado com o Museu Nacional e depois com a Universidade de Brasília em 1963. O primeiro convênio assinado com a FUNAI foi homologado somente em 1969 e, em 1975, já contavam com mais de 65 bases em territórios indígenas, com atuação junto a 44 grupos.¹⁰ A partir de 1978, devido às pressões do Ministério do Interior, foram forçados a se retirar das áreas, tendo suas bases limitadas às cidades de Belém, Brasília, Porto Velho, Cuiabá e Manaus. O último convênio expirou em 1992. No momento, todos os contratos existentes com missões de fé estão sendo reavaliados pela FUNAI, incluindo os estabelecidos não só com o SIL, mas também com Alem, MNTB, Meva, Miceb e CBN, que ainda atuam em aproximadamente cem aldeias no Brasil.¹¹

O casal Frances e Harold Popovich, missionários do SIL, se dedicou ao estudo da língua, bem como à tradução do Novo Testamento para o Maxakali de 1958 a 1987, estabelecendo um forte e duradouro laço de amizade com o grupo.¹² Durante sua permanência na região, o casal adquiriu terras nas proximidades do Pradinho, o que permitiu que continuassem em contato com o grupo mesmo após a expiração do prazo estabelecido pelo convênio com a FUNAI.¹³

Os resultados obtidos por esta convivência possibilitaram importantes publicações sobre a estrutura da língua Maxakali, as relações de parentesco, a organização social e a

10 Cf. LEITE, *O Summer Institute of Linguistics, estratégias e ação no Brasil*.

11 APLF/FUNAI Convênios, 1988 apud MORGADO, *O sentido das missões entre os Wayana-Aparai*.

12 NASCIMENTO, *A luta pela sobrevivência de uma sociedade tribal do nordeste mineiro*, p. 45.

13 Estas terras foram mais tarde doadas pelos Popovich ao grupo.

religiosidade Maxakali.¹⁴ Os pesquisadores elaboraram cartilhas para alfabetização bilíngüe e prepararam monitores, que se tornariam mais tarde os primeiros professores do Programa de Implantação de Escolas Indígenas do Governo do Estado de Minas Gerais. Harold decodificou não somente o Maxakali corrente, mas também uma espécie de variação da língua, falada quando se quer manter segredo sobre algum assunto.¹⁵

A conversão não parece, a princípio, ter sido a meta dos pesquisadores.¹⁶ Não obstante, na tese desenvolvida por Frances Popovich ficam claras as atividades evangelizadoras que empreenderam, principalmente quando relata sobre os hinos que ensinaram, os batizados que realizaram e os “convertidos” que alcançaram. Depoimentos recolhidos em pesquisa de campo mostraram que os Popovich trabalhavam juntamente com pastores das igrejas locais na conversão dos Maxakali. De acordo com o testemunho de uma das mulheres mais velhas do grupo, com cerca de noventa e cinco anos, os Popovich contrataram os serviços de várias pessoas para que lhes ensinassem a língua. No início, Harold não pregava na área, *não falava de religião de branco*, porém mais tarde, quando já dominava a língua, *começou a falar de Jesus e a ensinar músicas*. Na verdade, *quem mais falava em religião era Ismail, um ajudante de Harold que morava na cidade*, talvez o pastor da igreja local.

Frances Popovich¹⁷ afirma que, antes de sua chegada à região, havia um missionário cristão, Alarico Torres, que estivera alguns meses do ano de 1958 entre os Maxakali, ensinando-lhes hinos na tentativa de levar-lhes a mensagem de Deus, sem alcançar muito sucesso devido à dificuldade com o

14 Para as obras mais significativas de Frances e Harold Popovich, vide bibliografia no final deste artigo.

15 Informação oral de Nely Ferreira do Nascimento.

16 Harold Popovich é lingüista e Frances Blok Popovich, antropóloga. Embora o objetivo do Instituto seja codificar e conservar todas as línguas desconhecidas do mundo, além de promover o ensino bilíngüe nestas comunidades, é através da tradução da Bíblia que preparam o caminho para os trabalhos de evangelização. Sobre a dubiedade dos objetivos da organização vide DEBATE: *Os missionários da linguagem*.

17 Para os propósitos deste estudo, os trabalhos de Frances POPOVICH são de suma relevância, principalmente sua tese de doutorado *Social Power and Ritual Power in Maxakali Society*, defendida pelo Fuller Theological Seminary, School of World Mission em 1988, onde descreve a reação dos Maxakali frente o cristianismo durante todo o período em que ela, Harold e os filhos permaneceram na área, p. 159.



idioma. Apesar disso, suas atitudes promoveram uma conotação positiva ao nome de Jesus, o que facilitou a inserção dos missionários na área. No início, a aceitação da figura de Deus parecia difícil, pois ao falarem de seus ensinamentos, recebiam sempre a mesma resposta: *Nós temos os yãmiy, Deus é para os estrangeiros.*

Por cerca de dez anos, os trabalhos se centraram na tradução e publicação do Novo Testamento e de hinos religiosos no idioma Maxakali, não havendo qualquer retorno por parte do grupo com relação às mensagens recebidas. Coincidentemente ou não, foi durante um período de ausência dos missionários na área que aconteceu o “milagre” que se esperava para que os Maxakali adquirissem a confiança em Jesus. Frances Popovich afirma que uma grande crise se instalou no grupo e muitos indivíduos doentes não conseguiram a cura através dos rituais, levando-os, em consenso, a buscar alternativas em Jesus, que prontamente os atendeu. Quando os missionários retornaram à área se depararam com a notícia de que muitos indígenas estavam *firmando a fé em Cristo*,¹⁸ pois haviam atestado seu poder. A partir daí, uma onda de conversões se espalhou pela área, com a realização de muitos batizados, solicitados pelos próprios indígenas.

As conversões testemunhadas por Popovich não puderam ser verificadas em campo. O único depoimento que corrobora a idéia de uma suposta experiência nesse sentido foi o de Dozinho Maxakali, líder religioso. Ao falar sobre o trabalho dos missionários, rememorou uma afirmativa de Popovich a respeito da casa de orações, de que nada teriam contra a construção de uma Igreja no Pradinho, desde que fosse freqüentada somente à noite e restrita aos homens. Às mulheres, a exemplo do que ocorre no ritual Maxakali, estaria vedada a participação e até mesmo a entrada no recinto.

Pouco restou do legado dos Popovich em termos de evangelização entre os indígenas. Não obstante o malfadado intento de conversão, foi durante a presença destes missionários na área que os rituais Maxakali se intensificaram. Os Popovich perceberam que o interesse demonstrado, durante

18 Frances POPOVICH, *Social Power Through Ritual Power in Maxakali Society*, p. 164.

suas pesquisas, pelas relações de parentesco, pela cosmovisão e pela dinâmica da sociedade redimensionou o olhar do grupo para si mesmo, ocasionando, conseqüentemente, uma revitalização dos rituais. Na realidade, os Popovich representaram para os Maxakali um exercício de alteridade que lhes ofereceu instrumentos e estratégias de ações para que não colocassem em conflito suas tradições religiosas e as novas concepções que, a todo o momento, a sociedade envolvente tenta lhes impor.

1.2 As Missões de Fé: MNTB e Missão Emanuel do Canadá e o Trabalho de Representantes das Igrejas Locais

1.2.1 MNTB

É difícil datar o início da atuação dos missionários da MNTB entre os Maxakali. Por não conseguirem a aprovação de seus projetos pela FUNAI, eles têm atuado clandestinamente na área a partir de uma base em Batinga, Distrito de Itanhém no Estado da Bahia, divisa com Minas Gerais. O casal Ronaldo e Kátia Lima está na região desde a década de oitenta. Procuram aprender a língua Maxakali com o propósito de poder levar à comunidade indígena a *Verdadeira Palavra de Deus*, retirando-a, assim, da *pobreza econômica, moral e espiritual em que há séculos Satanás lhes tem mantido*.¹⁹

Pressupondo que os povos indígenas não estão preparados para uma integração ao mundo moderno - algo não apenas inevitável, mas desejável - a MNTB acredita ser a única capaz de satisfazer as necessidades materiais e espirituais destes indivíduos, tornando o caminho menos traumático. Amparada por uma *rede de orações, doações e trabalhos voluntários*, a organização encara sua atuação, ou tenta transmiti-la, como uma *guerra espiritual*. É para a vitória nesta guerra que a MNTB desenvolveu uma série de estratégias, visando surpreender o inimigo instalado entre os indígenas.²⁰

¹⁹ Percebe-se aqui uma clara identidade do discurso dos missionários com os objetivos da Missão.

²⁰ Cf. GALLOIS e GRUPIONI, *O índio na missão Novas Tribos*.

O conhecimento da língua nativa é o primeiro passo para a ação missionária. Nesse sentido, Ronaldo e Kátia mantêm contatos freqüentes com os Popovich, que os auxiliam neste intento. Seus estudos são complementados por aulas particulares com professores Maxakali, realizadas periodicamente em visitas às aldeias, oportunidade em que aproveitam para introduzir algumas palavras sobre Jesus e ensinar cânticos evangélicos já traduzidos pelos missionários do SIL.

Como estratégia de aproximação, a MNTB utiliza amplamente o assistencialismo em seu convívio com as comunidades indígenas. Por encararem a pobreza material dos grupos como conseqüência de suas opções religiosas deturpadas e influenciadas por Satanás, os missionários acreditam que a concessão de bens e serviços, antes não disponíveis a estas comunidades, é uma forma de estreitar os laços de ligação e amizade com os indígenas. A missão visa, desta forma, capacitar o grupo para integrá-lo às formas sociais e econômicas da sociedade envolvente, livrando-o da carência em que se encontra.

Entre os Maxakali, contudo, este mecanismo não tem demonstrado a eficiência almejada. Impedidos de atuar livremente na área, Ronaldo e Kátia se limitam a pequenas trocas e ao pagamento por aulas particulares, o que tem gerado insatisfação entre a maioria dos integrantes do grupo, que não têm acesso aos benefícios oferecidos.

De fato, a Instrução Normativa que regulamenta a instalação de missionários em áreas indígenas no Brasil tem dificultado os planos da MNTB, que, no caso dos Maxakali, viu-se obrigada a restringir seu apoio (espiritual e material) às poucas oportunidades que lhe restam, quando os indígenas se deslocam até as cidades vizinhas para vender seus produtos nas feiras de finais de semana. A interdição oficial faz também com que os missionários sejam numericamente reduzidos na região, gerando pouca disponibilidade de recursos (material e humano) para satisfazer todo o grupo. Mas isso não os desestimula de sua missão; pelo contrário, são as dificuldades que lhes oferecem mais força para continuar, pois acreditam serem as provações intensas que os conduzirão à batalha espiritual mais gloriosa.²¹

21 Comunicação pessoal de Ronaldo e Katia Lima de Batinga/BA.

A estratégia mais comum empregada com os jovens, alvo privilegiado da evangelização, tem sido a distribuição de fitas K-7 com hinos em Maxakali e a apresentação de vídeos documentários sobre a ação da MNTB junto a outros grupos indígenas no Brasil. Um episódio de grande tensão na área ocorreu em 2000, quando os missionários decidiram exibir sessões de filmes no Pradinho durante a realização de rituais. Alcançado o objetivo de dispersão dos jovens, esta ação foi considerada pelos líderes religiosos um grande desrespeito, acarretando na destruição dos aparelhos e na expulsão dos missionários da aldeia.

Outro capítulo tenso na história da MNTB entre os Maxakali ocorreu no último ano, quando um dos missionários teve seu carro depredado na entrada da área ao ter se negado a transportar um índio debilitado pela ingestão de bebida alcoólica até sua aldeia. Estas são apenas algumas das muitas notícias sobre a presença de missionários na área Maxakali, situação que merece maior atenção dos pesquisadores e mesmo do Governo Federal. Em estudo sistemático sobre os trabalhos da MNTB, Gallois e Grupioni concluíram que a atividade missionária fundamentalista, quando alcança seu objetivo, atinge os povos “(...) *não em seu sistema religioso, mas em sua capacidade de se posicionar - no plano político mais amplo - enquanto minoria diferenciada da sociedade dominante*”. Acrescentam que o sucesso de suas ações evangelizadoras depende muito mais da eficácia de seus programas assistencialistas do que propriamente do proselitismo religioso. Por fim, afirmam que é devido a este tratamento que os indígenas alcançados se encontram hoje em uma posição de dependência ideológica, social e econômica, que interfere de forma decisiva em suas relações com a sociedade envolvente.²² Desse modo, é importante que a FUNAI em sua função de agente responsável pela manutenção da dignidade das comunidades indígenas esteja atenta para estas ações.

22 GALLOIS e GRUPIONI. *O índio na missão Novas Tribos*, p. 119-120

1.2.2 Missão Emanuel e Igrejas locais

A Missão Emanuel Internacional, fundada em 1975 no Canadá, é uma agência evangélica internacional e interdenominacional que assiste igrejas locais por todo o mundo. No Brasil, desenvolve, entre outros, o projeto “*Maxakali Outreach Project*”, cujo objetivo é fazer chegar ao povo Maxakali a mensagem de amor de Deus. Suas principais atividades estão relacionadas, assim como as da MNTB, à assistência médica, ao estabelecimento de relações de reciprocidade e à evangelização.

No ano de 1999, foi contratada uma enfermeira por intermédio de um convênio assinado entre a Missão Emanuel e a FUNAI, para atuar na área Maxakali. Esta enfermeira, conhecida pelo nome de Marlene, embora trabalhe na área Maxakali, está contratualmente impedida de realizar qualquer tipo de ação missionária junto aos indígenas. Residente em Santa Helena de Minas, ela colabora em uma pequena enfermaria no Posto Indígena de Água Boa. Sua inserção na área foi o primeiro passo de um projeto que visa a construção de um ambulatório e o estabelecimento de elos mais consistentes com o grupo. Desse modo, é com anuência da FUNAI que a Missão está buscando auxílio financeiro para a concretização de seu projeto.

Não obstante a fachada assistencialista de propósitos humanitários, fica claro, na página da Missão na Internet,²³ o papel da enfermeira, que é estabelecer as relações de confiança pela assistência médica, testemunhando o amor de Deus para, posteriormente, promover a ação evangelizadora. Marlene está, assim, cumprindo com seu contrato, visto que é pelo exemplo e pelo testemunho que se deve mostrar aos indígenas os princípios cristãos de fé, amor, fraternidade, obtendo confiança e amizade para facilitar a aceitação futura de um trabalho missionário. Ela acredita estar fazendo o bem, sem prever os efeitos desastrosos que uma evangelização em massa poderia trazer para o *ethos* da sociedade em questão.

A Missão Emanuel funciona em cooperação com a autoridade das igrejas locais, submetendo suas ações à orienta-

23 CF. <http://www.e-i.net>.

ção e controle dos pastores da localidade. Destarte, o trabalho de Marlene está subordinado ao Pastor João, da Igreja Presbiteriana de Santa Helena de Minas. Há ainda outro funcionário da FUNAI, Amarilton, que também está diretamente envolvido nos projetos missionários da Igreja.

Em conversa informal, o Pastor explicitou as dificuldades enfrentadas, a despeito de um trabalho mais intensivo de conversão na área Maxakali. Sua experiência neste sentido parece não ter sido satisfatória. Relatou que, nas poucas vezes em que esteve junto ao grupo, foi bem recebido, restringindo-se, no entanto, a trocas de produtos e celebrações de cânticos. Do mesmo modo, a presença dos Maxakali na Igreja, por ocasião dos dias de feira, é bastante esporádica, limitando-se aos cânticos de louvor, dispersando-se logo no início da celebração da Palavra. O Pastor lamentou o desinteresse dos indígenas por Deus e credita esta falha ao fato de a FUNAI impedir que eles ingressem na área Maxakali e que realizem o trabalho em prol de uma *verdadeira conversão*. Queixou-se, também, do fato de o CIMI, na qualidade de organização religiosa, obter um tratamento diferenciado da FUNAI, ao obter acesso livre à área, enquanto que o trabalho de missionários evangélicos é cerceado até mesmo nas cidades próximas à área indígena. Ele salientou, ainda, o desconhecimento da língua como uma de suas maiores dificuldades e que, por isso, tem perdido campo para os missionários da MNTB de Batinga. Estes últimos possuem maior facilidade de estudo devido ao contato e ensinamentos transmitidos pelos Popovich.

O Pastor João ponderou ainda que, se o índio é dependente materialmente de nossa sociedade, conseqüentemente, será também dependente espiritualmente, o que subentende uma aceitação plena de Jesus por parte dos Maxakali. Para ele, alcoolismo, adultério, violência, roubo e preguiça são alguns dos males que assolam a sociedade Maxakali por conta de sua crença religiosa e negação da figura salvadora de Cristo. O pastor está certo de que estes problemas só poderão ser resolvidos por intermédio da conversão da sociedade Maxakali ao cristianismo.

Assim como a MNTB, a Missão Emanuel, na qualidade de missão de fé, objetiva a integração do grupo à sociedade

envolvente, usando, como recurso para alcançar este fim, da prática do assistencialismo para criar situações de dependência dos indígenas aos bens materiais e ao apóio sócio-político oferecido, com o nítido propósito de conversão ao cristianismo. Embora os missionários desconheçam as estratégias de resignificação e rearticulação que os Maxakali empregam nessa relação, seu trabalho, a princípio, despretensioso, como mencionado acima, poderá trazer sérios problemas para os Maxakali em sua já conhecida trajetória de resistência e firme posicionamento frente aos interesses deletérios da sociedade envolvente.

1.2.3 O CIMI

Fundado em 1972, o CIMI teve suas origens no contexto de mudanças na liturgia e na organização institucional da Igreja Católica promovidas pelo Concílio Vaticano II em 1968. As atenções voltaram-se para uma adaptação às novas mentalidades e com isso para uma maior aproximação com os povos, fossem estes fiéis ou não. O reconhecimento da alteridade fomentou a necessidade de se desenvolver uma concepção antropológica da cultura que pudesse dar conta da questão fundamental colocada à Igreja com relação à universalidade da fé e às particularidades dos múltiplos grupos étnicos no mundo.

Neste contexto, as questões indígenas começam a tomar corpo nos assuntos da Igreja Católica, tornando-se fundamentais em toda sua extensão. Com pouco tempo de criação, o CIMI já dispunha de grande força na função de mediador oficial das causas indígenas junto à Igreja Católica. Na busca dessa mediação novas práticas e conceitos foram propostos, fazendo-se sentir na modificação do tradicional conceito de missiologia católica, que se reflete claramente na prática do Conselho Indigenista Missionário, com a adoção da inculturação como proposta metodológica. Aqui os preceitos cristãos passam a fazer parte da cosmologia indígena, mas sob a ótica da vivência destes grupos. Esta linha de abordagem objetiva o reconhecimento da particularidade das culturas, sem promover qualquer tipo de inter-

venção nas estruturas sócio-culturais-religiosas.²⁴ O apoio às causas indígenas tem sido o cerne de uma atuação voltada para assuntos como a retomada do território, revitalização cultural, auxílio na área de saúde e educação.

O histórico do CIMI na área Maxakali não é recente. Já no ano de 1979 foi liberada para a pastoral indigenista a presença de uma equipe de missionários da regional Leste no território, contando na época com a presença de duas religiosas entre os indígenas. As irmãs Leila Mamed David e Maria Ângela de Matos, da congregação das clarissas franciscanas, procuraram conscientizar os Maxakali sobre seus direitos, ainda que isto não fosse o objetivo do próprio grupo. Desde o início, o trabalho das duas religiosas foi permeado por denúncias e perseguições dos fazendeiros. Em 1988, devido à acusação de estarem incitando os indígenas a roubarem alimentos nas propriedades vizinhas e a brigarem por seus direitos, foram proibidas pela FUNAI de ingressarem no território indígena.²⁵ Mas suas atividades continuaram a partir de uma base em Bertópolis, culminando com ameaças de morte por grileiros em abril de 1990, o que definitivamente as afastou do trabalho missionário na região.²⁶

Atualmente o CIMI assumiu uma política mais branda, contudo, não menos influente. Por ter sido um aliado valioso na reconquista do território,²⁷ o órgão é bem visto por grande parte do grupo e é comum esperar a opinião de Lutimar Rodrigues, missionário na área, antes de se tomar decisões importantes de consenso em assuntos de território.²⁸ Segundo depoimentos colhidos em trabalhos de campo, o CIMI é bem visto também por auxiliar na realização de rituais. Não são poucas as vezes que Lutimar leva alunos de escolas para visitá-los. Como pagamento pelas apresentações, os Maxakali

24 Cf. SUESS, *Evangelização e Inculturação*; TABORDA, *Da inserção à inculturação. Considerações teológicas sobre a força evangelizadora da vida religiosa inserida no meio do povo*.

25 Jornal: *O Estado de Minas*, 24/01/1988, p. 08.

26 Informativo: *O Porantim*, Abril de 1990.

27 LOURES OLIVEIRA, *O diálogo inter-religioso de identidade e o problema da conversão religiosa indígena no Brasil: O caso Maxakali*.

28 É importante a ressalva de que nem todos os integrantes do grupo são favoráveis às intervenções do missionário do CIMI em seus assuntos de interesse comum.

recebem do CIMI presentes e os alimentos necessários para sua realização.

Contudo, mesmo esta tão apregoada evangelização inculturada distancia-se da alteridade que busca respeitar. Parafraseando Paula Montero,²⁹ se a diferença já se encontra incorporada no processo de cristianização, trata-se, pois, do surgimento de uma cultura nova pela mediação do cristianismo, e se, por outro lado, a diferença permanece outra, não caberia assim a inculturação, mas um diálogo religioso. Em ambos os casos, Montero postula que a negação do outro, enquanto outro, permanece, e conclui que, na verdade, (...) *os critérios de libertação universal inculturada representam um olhar sobre a diferença que a identifica, a reconhece, para, em seu nome, suprimi-la*, posto se tratar de uma proposta explícita de mudança cultural que culmina com a introdução de uma Igreja mestiça.

2 É Possível Falar de Conversão Entre os Maxakali?

2.1 Maria Diva

Dado à sua especificidade, o caso de Maria Diva Maxakali é digno de nota. Em todo o grupo, ela é a que melhor se expressa na língua portuguesa, embora a função social seja dos homens. Essa distinção se deve ao fato de ser filha de pai Maxakali e mãe regional, Alaíde, que desde os treze anos vive com o grupo. Mesmo tendo convivido durante toda sua vida na aldeia, Alaíde não é vista por todos como uma verdadeira Maxakali. Isso explica também seu comportamento arredoio, temendo represálias, caso fale sobre assuntos que são caros à comunidade. Alaíde rememora que foram freqüentes as visitas de padres na área. Presenciou batizados coletivos promovidos, em especial, por um bispo e por padres que passaram pela região, isso quando ainda era adolescente. Sabe-se que foi

29 MONTERO, *A universalidade da missão e a particularidade das culturas*, p. 131-32.

empregada dos padres, daí talvez a formação religiosa de sua filha, Maria Diva, que se diz devota de Nossa Senhora Aparecida.

Maria Diva afirma ser perfeitamente possível ser católica sem desprezar os preceitos da comunidade Maxakali. Participa tanto dos rituais do grupo quanto promove festas no dia da Santa, além de fazer peregrinações até a Basílica de Nossa Senhora Aparecida quando as condições lhe permitem. Segundo ela, são coisas totalmente distintas, não sendo possível qualquer tipo de interferência. Relata que não foram poucas as vezes que pastores evangélicos tentaram convertê-la. Sua acessibilidade a faz um alvo privilegiado de abordagem para os missionários, que a vêem como adepta em potencial, já que conhece a palavra de Deus, mas não a verdadeira. Para eles, a conversão de Maria Diva seria sua maior vitória, pois poderiam negociar melhor sua aceitação pelo resto do grupo. Mas apesar das várias tentativas, continua afirmando-se católica, já que não é exigido pelos missionários desta igreja que o indígena abandone a religião do grupo.

Maria Diva não acredita que sua crença em Nossa Senhora possa ser prejudicial ao grupo. Em sua casa é possível observar muitos quadros e objetos de cunho religioso. Expressa, contudo, a importância da valorização da cultura Maxakali³⁰ e a preocupação em não passar para seus filhos esta devoção. Paradoxalmente, é possível observar imagens da Santa espalhadas em várias casas da aldeia, podendo ser verificadas até mesmo em aldeias próximas. Um exemplo é a casa de Noêmia, que afirma serem as imagens apenas enfeites. Sua filha Sueli, no entanto, paga uma promessa a Nossa Senhora Aparecida devido a uma graça recebida. Há aproximadamente um ano, o filho de Sueli foi desenganado pelos médicos de Santa Helena, que afirmavam não poderem fazer mais nada pelo menino, que estava muito doente. Foi então que Alaíde, mãe de Maria Diva, lhe aconselhou pedir para a Santa através de uma promessa. Desse modo, com a recuperação da saúde de seu filho Cassiano, Sueli distribui balas às crianças da aldeia todos os anos no dia 12 de outubro.

30 Um discurso com claras evidências de influência dos missionários do CIMI.

Maria Diva também paga uma promessa feita à Santa por uma graça alcançada: sua vitória nas eleições como vereadora em Santa Helena de Minas. Sua gratidão não é somente à Santa, mas também aos yāmiy que recebem agradecimentos em forma de rituais. Há muito não se faz na área Maxakali um ritual tão poderoso como o que minha equipe pôde observar na aldeia em que reside Maria Diva.

2.2 Bororó

O caso de Bororó Maxakali é também uma exceção. Afirma ser crente e é, assim, reconhecido pelos demais membros do grupo. Pessoa arredia e desconfiada, fala e compreende o português com certa dificuldade. Foi alfabetizado no idioma Maxakali pelos Popovich, sendo estes os que primeiro lhe falaram sobre Deus e o aconselharam a se tornar cristão.

Em sua casa, Bororó conserva uma Bíblia e livrinhos de hinos evangélicos na língua Maxakali, os quais ele recebeu como presente dos Popovich. Disse que lê a Bíblia; porém, quando questionado sobre as histórias contidas no livro, ele não se pronuncia, mostrando apenas algumas gravuras. Segundo o próprio Bororó, ele é o único Maxakali crente, diferindo do resto do grupo por não fumar, não beber e nem roubar, porquanto sabe que *Deus está vendo tudo que fazemos sobre a terra*.

Mesmo se considerando e sendo considerado crente, Bororó não deixa de praticar os rituais Maxakali, participando dos yāmiyxop de sua aldeia porque estes também são de Deus. É ele que age através dos yāmiy. Bororó define os rituais Maxakali como sendo *tudo coisa de Deus*. Atualmente, mantém contatos com o Pastor João Maria, do Município de Machacalis. Segundo ele, o Pastor vai esporadicamente até a aldeia para cantar hinos e falar de Deus, sendo que, com menor frequência, também organiza visitas de membros da Igreja, interessados em conhecer os Maxakali e testemunhar-lhes a fé em Cristo.

3 Considerações Finais

Diante das inúmeras tentativas de evangelização por agências missionárias, e frente a quase trezentos anos de contato com a cultura ocidental cristã, os Maxakali buscaram e ainda buscam formas de manter sua cultura e tradições, apesar do aparente domínio da sociedade envolvente. Consoante Pereira,³¹ faz parte da lógica do indígena elaborar estratégias para conviver com as mudanças que lhes vão sendo impostas, de modo que estas transformações não abalem o equilíbrio de sua dinâmica cultural. Por conseguinte, os Maxakali vêm se apropriando de noções cristãs, não da forma como pretendem os que lhes ensinaram e ensinam, mas como elementos associados a antigas formas de manifestações socioculturais, ainda que assumindo diferentes significados, como resposta às incansáveis tentativas de imposição do cristianismo.

O convívio mais duradouro com integrantes de organizações religiosas se deu no período em que o SIL atuou na área, durante as décadas de 50 a 80. No entanto, a almejada aceitação de Jesus Cristo, como postulada por Frances Popovich, não se consolidou. Tão logo os missionários tiveram que se afastar do grupo, os indígenas deixaram de freqüentar as casas de cultos construídas em suas aldeias e retomaram a prática dos rituais, assim como lhes foram ensinados pelos yāmiy.

Com os resultados obtidos até o momento, é impossível afirmar se há verdadeiras conversões ao cristianismo, como pretendem alguns missionários. A começar pelo próprio entendimento do ser crente, que para o grupo adquire um novo sentido. Ser crente denota apenas a tomada de atitudes incomuns ao *modus vivendi* da comunidade, tais como a abstinência do álcool e do cigarro, e a não participação nos conflitos internos, que respondem pela dinâmica sociopolítica e espacial do universo cosmológico indígena. Ser crente nestes termos não subentende a negação dos yāmiy. O suposto cristão não deixa de participar das relações tradicionais de troca e

31 PEREIRA, *Catolicismo, protestantismo e conversão: o campo da ação missionário entre os Tiryó*, p. 435-40.

reciprocidade de bens materiais e espirituais, nem de realizar os rituais. Ele não necessita rezar, participar dos cultos, nem acreditar no novo Deus da forma como lhe foi ensinado. Este comportamento é mais significativo como estratégia de convivência com a sociedade envolvente do que como reflexo de uma verdadeira aceitação do cristianismo.

Apenas dois indivíduos em mil se identificam como cristãos. O primeiro se auto-afirma crente, sendo assim reconhecido pela maioria da comunidade indígena, e o outro se diz devoto de Nossa Senhora Aparecida, introduzindo comportamentos alienígenas na relação familiar. Todavia, a influência destes dois indivíduos sobre o restante do grupo não alcançou maiores mobilizações. Por enquanto, ser cristão não implica a perda da identidade Maxakali, desde que o indivíduo não deixe de participar dos rituais e de obedecer as regras de convivência. É a partir delas que o grupo se organiza e articula as relações sociais.

As práticas rituais e o respeito aos yāmiy são aspectos importantes da identidade do indivíduo e da comunidade. Por isso, creio ser impossível ao Maxakali assumir verdadeiramente a fé cristã que prevê, em sua ideologia fundamentalista adotada pela maioria das organizações evangélicas, o abandono de práticas religiosas tradicionais. O próprio processo de aceitação da salvação em Cristo, como ato individual, é o principal responsável pelas dificuldades da conversão, pois entre os Maxakali as decisões importantes devem ser tomadas em consenso. Qualquer manifestação individual é considerada um desvio das normas, incorrendo até mesmo na morte ou exclusão do infrator.

É possível ouvir falar com deferência do Deus cristão, porque este é venerado por aqueles que, durante muito tempo, foram tratados como parentes e amigos. Percebe-se também a prática de promessas e celebrações de festas religiosas cristãs, como o batismo e festa de São João e Santo Antônio. Contudo, não é possível falar em hibridações religiosas, ou de sincretismos no território Maxakali, muito menos, de uma reinterpretação de seus mitos e rituais tradicionais. O que de fato permanece desta relação são os múltiplos discursos que têm forjado novos campos semânticos e fortalecido, por conseguinte, a identidade étnica do grupo.

A presença de missionários em áreas indígenas, apesar das restrições da FUNAI, ainda é uma constante no cotidiano Maxakali. Embora as organizações religiosas se diferenciem quanto ao trato e ao respeito às particularidades culturais, o seu principal intuito é estabelecer uma relação de dependência dos indígenas às suas aspirações particulares. As missões de fé como a MNTB e a Missão Emanuel almejam uma submissão econômica e espiritual ao Deus cristão e aos seus pastores, enquanto o CIMI objetiva estabelecer uma dependência sócio-política e ideológica, na medida em que se coloca frente ao grupo como o único agente capaz de defender seus direitos junto ao Governo Federal e à sociedade envolvente.

Como colocado por Morgado, "(...) *este arranjo político ilustra bem o movimento em duplo sentido [...] entre duas ideologias que passam a viver uma situação de contato [...] a sociedade trata de encontrar alternativas para adequar o novo ao antigo,*"³² fazendo coexistir diferentes interesses num espaço social comum, o que neste caso se traduz em respostas variadas às investidas missionárias. Tais respostas vão desde a indiferença até uma aparente aceitação, sempre relacionada ao interesse por alguma contrapartida material. Inclui-se, ainda, neste contexto de respostas e reações, a reutilização dos signos com novos significados, onde o objetivo dos indígenas é, acima de tudo, forjar uma relação de contato pacífica com a sociedade envolvente.

Referências Bibliográficas

- ALVARES, Miriam Martins. *Yãmiy, os espíritos do canto: A Construção da pessoa na sociedade Maxakali*. (Dissertação de Mestrado.) Campinas: UNICAMP, 1992.
- AMORIN, Maria Stella. Os Maxakali e os brancos. In: *Maxakali: Resistência ou Morte*. Belo Horizonte: Interlivros, 1980.
- ASTRAIN, Ricardo Salas. Catolicismo y Religiones Indígenas en el marco de la modernización en América Latina. In: *Rumos da igreja dos pobres no catolicismo latino-americano*.

32 MORGATO, *O sentido das missões entre os Wayana-Aparai*, p. 241.

- cano, *VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina*, São Paulo: 1998.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: Edusp, 1992.
- CIMI, Relatório do Diagnóstico Rápido Participativo - Povo Maxakali, sua cultura, suas perspectivas, 1999.
- DEBATE. Os missionários da linguagem, *Religião e Sociedade*, 1981.
- FERNANDES, Rubem César. Um exército de anjos. As razões da Missão Novas Tribos, *Religião e Sociedade*, n. 6, 1980, p. 129-165.
- FUNAI. Convênios da Fundação Nacional do Índio e Missões Religiosas, assinados entre ago. e dez. de 1988.
- _____. Grupo de trabalho: A ação missionária nas áreas indígenas brasileiras - 1º relatório parcial. (Datilografado.) Brasília: 1986. 22p.
- _____. Relação de presença missionária em áreas indígenas fornecidas pela FUNAI/Brasília: Relação de Instituições Religiosas atuando em áreas indígenas, 1993.
- GAGLIARDI, José Mauro. *O índio e a república*. São Paulo: Hucitec, 1989.
- GALLOIS, Dominique e GRUPIONI, Luís Donisete. O índio na missão Novas Tribos. In: *Transformando os Deuses*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999, p. 77-129.
- LEITE, Yonne. O Summer Institut of Linguistics: Estratégias e ação no Brasil. *Religião e Sociedade*, 1981, p. 60-64.
- LOURES OLIVEIRA, Ana Paula de Paula. O diálogo inter-religioso de identidade e o problema da conversão religiosa indígena no Brasil: O caso Maxakali. *Anais da IX Semana de Filosofia*. Juiz de Fora: UFJF, 2000, p. 111-18.
- MONTEIRO, John. O escravo índio, esse desconhecido. In: *Índios no Brasil*. Brasília: MEC, 1994.
- MONTERO, Paula. A universalidade da missão e a particularidade das culturas. In: *Entre o mito e a história*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 31-135.
- MORGADO, Paula. O sentido das missões entre os Wayana-Aparai. In: *Transformando os deuses*. Campinas: UNICAMP, 1999, p. 217-54.

- NASCIMENTO, Nely Ferreira. *A luta pela sobrevivência de uma sociedade tribal do nordeste mineiro*. (Dissertação de Mestrado.) São Paulo: USP, 1984.
- OLIVEIRA, Luciane Monteiro. *A produção cerâmica como reafirmação de identidade étnica Maxakali: um estudo etnoarqueológico*. (Dissertação de Mestrado.) São Paulo: USP, 1999.
- PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *Tempo da dor e do trabalho: a conquista dos Sertões do Leste*. (Tese de Doutorado.) São Paulo: USP, 1998.
- _____. *Relatório Antropológico sobre os Maxakali*. FUNAI - Salvador, 1992.
- PEREIRA, Maria Denise Farjado. Catolicismo, protestantismo e conversão: o campo da ação missionário entre os Tiriyo. In: *Transformando os deuses*. Campinas: UNICAMP, 1999, p. 425-46.
- PERRONE MOISES, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- POPOVICH, Frances. *A revitalização dos rituais: uma forma de resistência Maxakali*. S. l., s.d.
- _____. *Social Power through Ritual Power in Maxakali Society*. (Tese de Doutorado.) Fuller Theological Seminary, 1988.
- _____. *The Social Organization of the Maxakali*. (Dissertação de Mestrado.) Arlington: University of Texas, 1980.
- _____. *Maxakali Conectives*. Comunicação ao Summer Institute of Linguistics. 1976.
- POPOVICH, Harold. *Formulário dos vocabulários padrões para estudos comparativos preliminares nas línguas indígenas brasileiras*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1986.
- _____. *Maxakali Supernaturalism*. Comunicação ao Summer Institute of Linguistics. 1976.
- _____. *Maxakali, Myths on Cultural Distinctions and Maxakali Sense of Inferiority to the National Brazilian Culture*. Summer Institute of Linguistics. 1976.
- _____. *The Sun and the Moon, a Maxakali Text*. In: *Estudos sobre Línguas e Culturas Indígenas*. Edição Especial do Summer Institute of Linguistics, 1971.

- RUBINGER, Marcos Magalhães, AMORIM, Maria Stella, MARCATO, Sônia de Almeida. *Índios Maxakali: Resistência ou Morte*. Belo Horizonte: Interlivros, 1980.
- RUBINGER, Marcos Magalhães. *Projeto de Pesquisa Maxakali - Grupo indígena do nordeste de Minas Gerais*. 2. ed. Belo Horizonte: Imprensa da UFMG. 1963.
- RUFINO, Marcos Pereira. A missão calada: pastoral indigenista e nova evangelização. In: *Entre o Mito e a História*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 146-204.
- SUESS, Paulo. Evangelização e Inculturação, *RCT*, n. 8, jul.-set. 1994, p. 41.
- TABORDA, Francisco. *Da inserção à inculturação: considerações teológicas sobre a força evangelizadora da vida religiosa inserida no meio do povo*. Rio de Janeiro: CRB, 1988.
- WRIGHT, Robin. (Org). *Transformando os deuses: os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: UNICAMP, 1999.

Ana Paula de Paula Loures de Oliveira
Rua Delfim Moreira 181/1002
Centro, Juiz de Fora-MG
36010-570
apaula@gmx.net