

## **O FAZER MISSIONÁRIO, O FAZER POLÍTICA: CONSTRUÇÃO DE RELAÇÕES PARA A ATUAÇÃO MISSIONÁRIA NA TERRA INDÍGENA GUARITA NAS DÉCADAS DE 1960 A 1980**

Fernanda Caroline Cassador Costa<sup>1</sup>

**Resumo:** O artigo mostra a construção de relações locais e extra locais realizadas por missionários/atores religiosos ligados à Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) que atuaram na Missão Indígena Guarita entre as décadas de 1960 e 1980. Mostra como essas relações exerceram influência nas práticas religiosas e missionárias da Igreja.

**Palavras-chaves:** missões religiosas; cooperação internacional; política e populações indígenas.

### **MISSIONARY MISSION, POLICY MAKING: CONSTRUCTION OF RELATIONSHIPS FOR MISSIONARY ACTION ON INDIGENOUS LAND GUARITA IN THE DECADES OF 1960 TO 1980**

**Abstract:** The article shows the construction of local and extra local relations carried out by missionaries / religious actors linked to the Evangelical Lutheran Confession Church in Brazil (IECLB) who worked in the Guarita Indian Mission between the 1960s and 1980s. It shows how these relations exerted influence in the religious and missionary practices of the Church.

**Keywords:** religious missions; international cooperation; policy, indigenous peoples.

### **EL HACER MISIONERO, EL HACER POLÍTICA: CONSTRUCCIÓN DE RELACIONES PARA LA ACTUACIÓN MISIONERA EN LA TIERRA INDÍGENA GUARITA EN LAS DÉCADAS DE 1960 A 1980**

**Resumen:** El artículo muestra la construcción de relaciones locales y extra locales realizadas por misioneros / actores religiosos ligados a la Iglesia Evangélica de Confesión Luterana en Brasil (IECLB) que actuaron en la Misión Indígena Guarita entre las décadas de 1960 y 1980. Muestra cómo estas relaciones ejercieron influencia en las prácticas religiosas y misioneras de la Iglesia.

**Palabras claves:** misiones religiosas; cooperación internacional; política y poblaciones indígenas.

## **INTRODUÇÃO**

O caso da Missão Tapeporã iniciada pelo missionário Scilla Franco em Dourados (MS) nos anos 1970 foi o meu primeiro objeto de pesquisa no universo das missões religiosas protestantes (COSTA, 2013 e COSTA, 2014). Estudar esse caso sob uma perspectiva sócio

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Sociologia e Antropologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: fernanda.3c@hotmail.com

antropológica me introduziu a uma série de questões e correlações até então desconhecidas para mim. Para além de uma literatura antropológica que tem focado no fenômeno da conversão religiosa e mudança cultural nas relações entre as missões e populações indígenas (VIVEIROS DE CASTRO, 2002; VILAÇA, 1996), as pesquisas que tenho empreendido nesse universo dialogam com uma literatura que tem se proposto a entender as missões como iniciativas ou projetos que se vinculam a lógicas e espaços que escapam ao campo “estritamente religioso”, nos desafiando a pensá-las imersas em discussões sobre política, poder, formação de identidades, luta por direitos e etc. (BARROSO, 2015; BARROSO HOFFMANN, 2009; BORNSTEIN, 2005).

Alguns dados importantes levantados no decorrer das pesquisas realizadas nesse universo foram primordiais para o debate que aqui estou propondo. Um deles, ainda no âmbito dos estudos sobre a Missão Tapeporã, estava na tese de Éber Borges da Costa (2011) que expunha a existência de um projeto de assistência a colonos de Dourados oriundos de um processo de pauperização provocado por uma política de distribuição de terras no governo Getúlio Vargas<sup>2</sup>. O projeto (chamado de “plano piloto”) foi iniciado pela Igreja Metodista em 1966 com o financiamento da Igreja Unida do Canadá<sup>3</sup>. Em trabalhos anteriores, tentei mostrar os desdobramentos desse projeto (COSTA, 2013 e 2014), mas para os objetivos desse trabalho me limitarei a dizer que a partir da implementação do projeto, desenha-se uma rede de apoio que pouco conta com o protagonismo da própria Igreja Metodista, mas com atores transnacionais localizados no campo do desenvolvimento e com atores locais seculares – como de funcionários da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) (COSTA, 2016). Com o propósito de compreender como os projetos missionários eram viabilizados, decidi perseguir seu elo de financiamento: a Igreja Unida do Canadá.

O artigo de Ruth Compton Brouwer (2011)<sup>4</sup> revelou-se “chave” para entender a conjuntura em que a Igreja Unida do Canadá estava inserida, assim como as motivações que a levaram a financiar a Missão Tapeporã no Brasil. A partir deste trabalho, vemos que não se tratava de uma doação “rotineira” entre igrejas, mas algo que se inseria numa agenda de projetos que, a partir do anos 1960, começa a compor as chamadas “missions-to-

---

<sup>2</sup> A lei 1.806 de 06/01/1953 ratificou as ações desenvolvimentistas do governo federal, criando a Superintendência de Valorização Econômica da Amazônia que previa a anexação do norte do Mato Grosso à Amazônia brasileira. O objetivo era o de ocupar a região, desenvolvendo-a economicamente.

<sup>3</sup> Tratava-se de 100 mil dólares canadenses. (Expositor cristão apud Costa 2011, p.66).

<sup>4</sup> A indicação do artigo foi feita pela minha orientadora, prof<sup>a</sup> Maria Macedo Barroso. Agradeço por sua orientação e parceria contínua na pesquisa. Sem ela, a mesma não seria possível.

development”. Brouwer (2011) mostra como a transformação das missões históricas canadenses, entre elas as ligadas à Igreja Unida do Canadá, nas “faith-based organizations” do mundo do desenvolvimento, esteve inserida na composição do campo da cooperação para o desenvolvimento no país, inclusive no caso do surgimento da Canadian University Service Overseas (CUSO) – organização voltada ao envio de cooperantes para implementar projetos em países em processo de descolonização.

Outros dados que expuseram a capacidade de articulação, construção e mobilização de redes e de atores localizados dentro do universo religioso, mas também fora dele, foram os dados localizados no arquivo do Grupo de Trabalho Missionário (GTME) que me foi gentilmente cedido<sup>5</sup> para fins de pesquisa. Em relatório de Chamorro e Rodrigues (2014) sobre o trabalho de catalogação e digitalização do arquivo, temos a localização e a dimensão dessas relações mobilizadas:

Durante os primeiros anos de existência, o GTME compreendeu ainda outras igrejas evangélicas como: Igreja Episcopal e Igreja Evangélica Terena, e consolidou os laços ecumênicos com entidades como: CIMI – Conselho Indigenista Missionário; CLAI – Conselho Latino-Americano de Igrejas; CPT – Comissão Pastoral da Terra; UNI – União das Nações Indígenas; ANAI – Associação Nacional de Apoio ao índio; CEDI – Centro Ecumênico de Documentação e Informação; CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviços; Pró-índio; COMIN- IECBL – Conselho de Missão entre Índios; OPAN – Operação Anchieta e outras entidades afins. Houve também envolvimento com igrejas e entidades eclesiásticas estrangeiras, como o Conselho Mundial de Igrejas (CMI); Pão Para o Mundo (PPM); Evangelical Movement of Wales (EMW); ICCO & Kerk in actie; Diakonisches Werk; Igreja Unida do Canadá; Igreja Anglicana do Canadá e Ministérios Globais das Igrejas Unidas da Holanda (...). Estas parcerias ajudavam não só no "apoio fraternal", como em reuniões e assembleias que discutiam as necessidades indígenas, mas também mantinham um apoio financeiro, que foi fundamental no desenvolvimento dos projetos das pastorais indigenistas do GTME. Destacamos algumas das principais entidades e igrejas que contribuíam com os recursos financeiros: Kerkinactie, Anglicana do Canadá, Igreja Unida do Canadá, MIVA, Banco Mundial, Federação Luterana Mundial, Creative Ministries of Presbyterian Women (PW), Fundo Especial de Luta contra o Racismo e Parish of Trinity Church. (CHAMORRO E RODRIGUES, 2004, p.3-4)

Dessa forma, comecei a perseguir uma extensa bibliografia que me ajudasse a entender a participação de atores religiosos em espaços tidos como “laicos” e a forma como

---

<sup>5</sup> O arquivo está sob os cuidados da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

construíam relações para fora de seus grupos, atingindo esferas transnacionais. Nesse sentido, alguns trabalhos como a coletânea de Hilde Nielssen, Inger Marie Okkenhaug e Karina Hestad Skeie (2011) onde se encontra o trabalho de Ruth Brouwer; o estudo de caso sobre a atuação de missionários suíços em Moçambique (NGOENHA, 1999); um fecundo debate sobre a influência de correntes missionárias pietistas na imaginação da nação em Gana (MEYER, 2002); um trabalho sobre organizações não governamentais de base protestante atuantes no Zimbábue (BORNSTEIN, 2005); os trabalhos de Barroso Hoffmann (2009) acerca da presença de religiosos no aparato da cooperação internacional na Noruega e o mapeamento de debates sobre os povos indígenas dentro do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) (BARROSO, 2015) me ajudaram a fazer a “ponte” entre a atuação missionária e o “desenvolvimento”.

Diante desses dados, me vi desafiada a lidar com um universo que interconectava atores da chamada “cooperação internacional”<sup>6</sup>, povos indígenas e atores religiosos. Pensar a partir desse eixo, mostrava de imediato os rendimentos analíticos que essas conexões poderiam nos trazer. O primeiro deles desafiava-nos a pensar acerca da não homogeneidade e isolamento das esferas sociais, na medida em que se permitia averiguar, por exemplo, a participação de atores religiosos no aparato da cooperação internacional. O segundo levava-nos a investigar a profundidade histórica dessas relações/conexões, historicizando-as e percebendo-as inclusas em um processo ainda em curso, tal como sugeriu Elias (1972) ao pensar *nos processos de formação do Estado e construção de nações*.

O presente artigo discute questões ligadas a essa agenda de pesquisa mais ampla, na medida em que, através do caso da Missão Indígena Guarita, procurei destacar as *relações* que os missionários constroem com uma multiplicidade de atores e instituições que não fazem parte da instituição a qual os mesmos estão ligados, ou seja, o que tentarei evidenciar a partir do caso mencionado, é o caráter pouco institucional que os projetos missionários possuem: como sua viabilidade e até mesmo sua gestação depende mais da atuação, capacidade e criatividade dos missionários envolvidos de construir relações locais e extra locais para a circulação de recursos financeiros e de pessoal, do que das instituições religiosas as quais os projetos estão “oficialmente” vinculados. Trata-se de um esforço de tentar enxergar a *matéria*

---

<sup>6</sup> O chamado “universo do desenvolvimento” pode ser referido por diversas expressões, tais como: “assistência para o desenvolvimento”, “ajuda para o desenvolvimento”, entre outras. Escolhemos aqui o termo “cooperação internacional” por nos parecer mais simples e por nos permitir um uso mais generalizado. Sobre as variações e usos desse termo, ver Barroso Hoffman (2009).

*prima da política*, tal como propôs Barnes (1987) ao elaborar o conceito de *rede social* como um instrumento viável para pensarmos o *fazer política* para além das instituições sociais especializadas (como partidos políticos, instituições do Estado etc.). Trata-se de lançar luz sobre processos políticos de nível mais baixo ou de nível local que ocorrem no interior de instituições que preenchem muitas funções que não são estritamente políticas (em sentido especializado). Assim:

É com base nessa perspectiva que devemos procurar, onde quer que possamos encontrá-los, os processos por meio dos quais indivíduos e grupos tentam mobilizar apoio para seus vários objetivos e, nesse sentido, influenciar as atitudes e ações dos seus seguidores. (BARNES, 1987, p. 172)

Nesse sentido, utilizaremos o termo “relações” para evidenciar esse *fazer política* no nível mais baixo e não especializado, tentando compreender o sentido das ações sociais dos atores religiosos (WEBER, 2004) encarando-os como atores dotados de capacidade fundamentalmente política, ou seja, atores com capacidade de direção: de orientar condutas, formular objetivos e vincular pessoas, recursos, instituições e projetos. Paralelamente, tentaremos mostrar como essas relações construídas para fora do grupo acabam por influenciar diretamente na construção das diretrizes missionárias das instituições religiosas, podendo, inclusive, ser modificadas ao longo do tempo – como poderemos verificar através do caso exposto a seguir.

Não é nosso objetivo neste artigo descrever a experiência missionária da Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil (IECLB) junto aos Kaingáng e Guarani da região de Tenente Portela (RS) entre as décadas de 1960 e 1980, acreditamos que outros trabalhos já realizaram esse intento (ZWETSCH, 1993). Iremos realizar um recorte dessa experiência evidenciando as *relações* feitas pela IECLB ou/e pelos missionários envolvidos na Missão Indígena Guarita, que irão influenciar no perfil indigenista dos mesmos, resultando em dois momentos diferentes: um primeiro que vai da década de 1960 até os fins da década de 1970, marcado por um perfil indigenista que propunha a integração do índio à sociedade nacional; e um outro iniciado nos fins da década de 1970 até meados da década de 1980, que instaura um perfil indigenista para apoio à autodeterminação das populações indígenas.

## **A MISSÃO INDÍGENA GUARITA NOS ANOS 1970: ALGUNS CONTORNOS**

Antes de tratarmos especificamente sobre o caso da Missão Indígena Guarita, é necessário mencionarmos que as primeiras iniciativas missionárias luteranas iniciadas nos anos 1960<sup>7</sup> – a Missão entre os Rikbaktsa no Mato Grosso e a própria Missão Indígena Guarita no Rio Grande do Sul entre os Kaingang (SASS, 2012, p.16) – estiveram relacionadas com movimentos migratórios de luteranos no interior do país. Foi o caso dos irmãos Meyer que, sob os incentivos do governo de Getúlio Vargas<sup>8</sup>, migraram de Santa Rosa (RS) para o norte do Mato Grosso na década de 1950. Os irmãos compraram em 1954 uma gleba lá de cerca de 235.00ha e no mesmo ano fundaram a Colonizadora Noroeste Mato-Grossense (CONOMALI), iniciando uma empreitada de desenvolvimento e ocupação da região. Ficando conhecida como *Gleba Arinos*, em 1965 a região tornou-se sede do município de Porto dos Gaúchos e a gleba tornou-se um espaço de amparo do desembarque de migrantes vindos da região Sul do país, além de oferecer subsídios para o desenvolvimento do comércio na região – como o dos seringalistas que instalavam suas feitorias para o abastecimento de mercadorias. Em 1957 a região foi contemplada com a primeira Comunidade Evangélica Luterana da Paz, liderada pelo pastor Johannes Hasenack e sua família. O salário pastoral era pago pela própria colonizadora. Com a instalação da Igreja e a migração cada vez mais constante de famílias vindas do Sul, a colonizadora entendeu como primordial a pacificação dos índios que ali viviam entre os rios do baixo Juruena e Arinos, tendo em vista o constante conflito destes com os seringalistas da região. Esses índios eram os Rikbaktsa, regionalmente conhecidos por Canoeiros. Neste momento, a pacificação não apenas interessava à colonizadora, mas também ao prefeito do município – Benedito Bruno Ferreira Lemes – que era seringalista e via o conflito como prejudicial para a produção de borracha (SASS, 2012, p.24). Nesse sentido, tanto a colonizadora como o município incentivaram a vinda do padre jesuíta João Dornstauder a fim de realizar o trabalho de pacificação entre os Rikbaktsa. Em 1960, o mesmo incentivo foi dado ao pastor luterano Ritcher e sua família para a construção de um posto indígena entre os Rikbaktsa do rio Juruena. O posto foi criado nos moldes do Serviço de

---

<sup>7</sup> Preferimos designar desta maneira, pois seria contraditório atribuímos toda atuação luterana a instituição eclesial IECLB. Isso por dois motivos: o primeiro é que a constituição da IECLB enquanto tal, só se deu em 1949. Antes houve a formação de Sínodos (COSTA,2016). E segundo, porque muitas das iniciativas missionárias entre populações indígenas partiram dos próprios missionários (como foi o caso da Missão Indígena Guarita) e não da instituição em si.

<sup>8</sup> Ver nota 1.

Proteção ao Índio (SPI): para atrair os indígenas, pacificá-los, vigiá-los e integrá-los na sociedade.

No caso das primeiras ações missionárias com populações indígenas<sup>9</sup> que viviam na Terra Indígena Guarita (TIG), podemos constatar um perfil semelhante: a fim de atender os colonos luteranos da Paróquia de Tenente Portela, o Conselho Diretor da IECLB nomeia o Pastor Norberto Schwantes. Este chega à região em 1960 e, de imediato, se depara com a situação precária na qual viviam os colonos – principalmente no que diz respeito à educação das crianças – e os índios da Reserva Indígena Guarita:

Numa visita que fiz ao Posto Indígena do SPI localizado a 20 km de Tenente Portela, na Reserva Indígena Guarita, constatei que os índios não tinham nenhuma escola e que todos eles eram analfabetos. O SPI, órgão extremamente corrupto, cuidava exclusivamente do arrendamento das terras dos índios aos colonos vizinhos à área indígena. Os índios por sua vez não tinham terra para plantar e viviam na maior miséria. Se derrubassem a mata, a roça seria arrendada na próxima safra e perderiam o serviço. A reserva indígena limitava com a cidade e muitos índios perambulavam ali vendendo seu artesanato de taquara, palha ou cipó ou pediam esmola (DECKMANN apud ZWETSCH, 1993, p. 232).

Em 1964, Schwantes colocou em prática dois projetos. Um era o da escola normal indígena (financiado pelo CMI) e o outro foi o internato dos filhos dos agricultores. O que é interessante mostrar a partir da comparação entre esses dois casos, é que a evangelização de populações ou grupos indígenas não estava no horizonte de preocupações da Igreja, ou seja, a Igreja luterana que se constituía no sul no Brasil naquele período não tinha como objetivo primeiro evangelizar populações (inclusive as étnicas) e nem angariar novos adeptos à confissão luterana. Mas estava no centro das preocupações da Igreja dar assistência (técnica, religiosa e etc.) aos “seus”, ou seja, aos colonos imigrantes luteranos (em sua maioria alemães ou descendentes de alemães) que se instalavam na região sul do Brasil.

O trabalho de Paula Seiguer sobre as Igrejas Anglicana e Metodista Episcopal na Argentina é interessante não apenas por trazer à tona categorias úteis do campo dos estudos da religião para pensarmos os diferentes perfis das Igrejas – Igrejas de *transplante* e de *enxerto*<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Em sua maioria, tratava-se de famílias Kaingáng.

<sup>10</sup> Igrejas de *transplante* seriam aquelas de imigração, voltadas apenas para a assistência religiosa da população imigrante, as de *enxerto* seria a voltada para movimentos missionários, ou seja, as que tem como objetivo adquirir novos adeptos.

–, mas também por mostrar, a partir de uma perspectiva histórica, como esses perfis vão se modificando, e ainda: como em diferentes espaços de uma mesma Igreja ocorrem práticas que não correspondem aos objetivos declarados da mesma.

Em especial, a análise da autora sobre a trajetória histórica da Igreja Anglicana na Argentina revela as diferentes vertentes em seu bojo. A primeira seria a expressa pela chamada Igreja Anglicana de San Juan (1875) que justificava a presença anglicana no país através da vinda de imigrantes ingleses para a Argentina, nesse sentido, ela tinha como objetivo fornecer assistência religiosa aos “seus” e não ter uma postura agressiva com a religião oficial da Argentina - naquele momento, a da Igreja Católica Romana. Por outro lado, a autora atenta para outras alas desta corrente anglicana que não compartilhavam desta visão e que, portanto, lançavam mão de atividades missionárias que iam além da assistência aos imigrantes ingleses, incluindo imigrantes italianos, espanhóis e até grupos indígenas – como foi o caso da Igreja de San Pablo, em Palermo, através da atuação do pastor William Case Morris; e da atuação de leigos e missionários ingleses da chamada “South American Missionary Society” (SAMS). Ao se deparar com a realidade heterogênea do anglicanismo na Argentina e com a convivência de práticas antagônicas em seu bojo que destoavam da homogeneidade sugerida por sua caracterização enquanto uma “Igreja de transplante”, a autora sugere que nosso esforço analítico deva ser menos o de categorizar essas Igrejas, e mais o de encará-las enquanto realidades heterogêneas. Em suas próprias palavras:

Se impone entonces la necesidad de desnaturalizar la identidad protestante de estos grupos y de preguntarse por los roles que estas iglesias cumplieron, los valores que se depositaron en ellas y su importancia en el proceso de integración de estos individuos en la sociedad receptora (SEIGUER, 2009, p. 79).

Retomando as experiências missionárias luteranas que mencionamos anteriormente, o debate colocado por Seiguer nos ajuda a pensar sobre o perfil da Igreja luterana que se constituía no Brasil, que seria a de uma “Igreja de transplante”, ou seja, uma igreja voltada para a assistência de colonos luteranos alemães oriundos de processos migratórios para o sul do Brasil desde o século XIX. Porém, neste primeiro momento, procuramos apontar as primeiras iniciativas missionárias que sugerem uma nova maneira de atribuir significados à

presença luterana no Sul do Brasil, que não estaria apenas voltada para a assistência aos colonos, mas também para a de populações indígenas.

Mostra-se, assim, o quanto classificações como *Igrejas de transplante* ou *enxerto* são úteis para localizarmos características gerais de um determinado grupo ou segmento religioso, mas não dá conta da heterogeneidade dos perfis das ações que diferentes atores lançam mão dentro de uma mesma estrutura institucional, e que podem tomar proporções outras que escapam ao *mainstream* oficialmente estabelecida de suas respectivas instituições.

Não é nosso objetivo tratar do caso da missão Rikbatsa no Mato Grosso, mas seguiremos com o caso da experiência missionária luterana junto aos Kaingáng no Rio Grande do Sul na TIG. Como foi mencionado na introdução deste artigo, colocaremos em evidência as *relações* que os diferentes atores religiosos engendraram nos dois momentos da Missão Indígena Guarita.

### **CONSTRUÇÃO DE *RELAÇÕES* PARA A PROMOÇÃO DE PROJETOS INTEGRACIONISTAS NA TERRA INDÍGENA GUARITA (TIG) NAS DÉCADAS DE 1960 E 1970**

Como mencionamos anteriormente, empreender ações junto às populações indígenas não era objetivo da Igreja luterana naquele momento, mas sim fornecer assistência religiosa aos colonos. Dessa forma, a iniciativa de Schwantes de empreender um projeto fora do escopo daquilo que a Igreja esperava de sua atuação pastoral, certamente enfrentaria dificuldades e requereria do mesmo uma atitude criativa para mobilizar pessoas e recursos para viabilizar um projeto exclusivo com os índios da TIG. Uma das dificuldades a ser enfrentada pelo pastor, diz respeito ao próprio preconceito étnico que os imigrantes luteranos, inclusive os da Paróquia de Tenente Portela, tinham com relação aos índios:

Havia o juízo negativo dos índios que vinha desde a chegada dos primeiros colonos do século passado, mas havia também um preconceito étnico racial muito forte e atual. Os colonos diziam que o índio vale tanto quanto um animal (*Viehzeug*). Nesse sentido, e em relação aos paroquianos, a missão significava, sobretudo, uma mudança de mentalidade e de atitude. (DECKMANN apud ZWETSCH, 1993, p. 232)

Diante desse quadro, o pastor Schwantes iniciou uma verdadeira jornada para mobilizar interlocutores que poderiam auxiliá-lo no processo de convencimento da Igreja para a implementação de uma frente de ação junto aos índios, sensibilizando-os para o compromisso e a importância de fornecer não apenas assistência religiosa àquelas populações, mas principalmente de assisti-las na produção de formas básicas de subsistência. Em sua autobiografia (SCHWANTES, 1989), Schwantes conta que, no projeto que fez para angariar recursos para o trabalho junto aos índios, usou como argumento a necessidade dessa população romper com a situação na qual se encontrava:

Os líderes indígenas – “capitães”, “tenentes” ou “sargentos”, conforme hierarquia instituída no começo do século pelo marechal Rondon – eram sempre nomeados pela chefia do posto, que escolhia os índios mais dóceis e colaboradores. Argumentei que a criação de uma escola normal seria a única oportunidade de romper esta situação de miséria, com a formação de professores índios que naturalmente seriam os novos líderes. Estes, bem formados e conscientes da situação de seu povo teriam condições de luta. O resto seria uma questão de tempo (...). (SCHWANTES, 1989, p.43)

A partir desse relato de Schwantes, parece-nos que o mesmo não tinha uma perspectiva integracionista típica e isso pode ser verificado ao longo de sua autobiografia (SCHWANTES, 1989) e também a partir do trabalho de Zwetsch (1993), em que destaca a importância da entrada do SIL (Summer Institute of Linguistic) para a definição de uma política indigenista que visava integrar o índio à sociedade nacional.

Em 1964, Schwantes concretizou dois projetos em Tenente Portela: uma escola normal indígena e um internato para os filhos de colonos. Para viabilizar a escola normal indígena e justificar o trabalho junto aos índios daquela região, buscou apoio do chamado Círculo de Amigos da Missão<sup>11</sup>, de pessoas e instituições da Alemanha e de pessoas específicas da própria IECLB que correspondessem às suas expectativas missionárias junto a populações indígenas (ZWETSCH, 1993 e DECKMANN, 1985). Cabe destacar a importância do apoio da Academia Evangélica<sup>12</sup> através do pastor Oscar Lützor – então diretor da

---

<sup>11</sup> De acordo com Zwetsch, tratava-se do esforço de pastores da região de criar um espaço de diálogo sobre a experiência da pastoral junto aos índios (ZWETSCH, 1993, p. 235).

<sup>12</sup> Muitos desses projetos eram gestados pela Academia Evangélica, um setor da IECLB criada em 1963, que tinha como objetivo claro desenvolver ações que conscientizassem os luteranos “acerca de sua responsabilidade social” no contexto nacional em que estavam inseridos. Este programa de “conscientização” tinha como principal norteador o assistencialismo e a responsabilidade de promoção do desenvolvimento nas diversas esferas sociais.

instituição – que em 1964 organizou com Schwantes dois dias de reflexão com os colonos da comunidade de Tenente Portela acerca da questão indígena no município (ZWETSCH, 1993, p. 235).

Os esforços de Schwantes levaram a IECLB a assumir institucionalmente o trabalho junto aos índios da TIG em 1964 na Conferência Sinodal (DECKMANN, 1985, p. 39). A partir da decisão institucional da Igreja, Schwantes propôs a criação da *Missão Guarita*, que seria um centro missionário localizado próximo às casas das famílias indígenas (Kaingáng e Guarani) e que desenvolveria ações no setor de educação escolar indígena, saúde (enfermaria) e de agricultura (ZWETSCH, 1993, p. 239-240).

Apesar de assumir institucionalmente o trabalho missionário com os índios na TIG, a inauguração da *Missão Indígena Guarita* em 1965 só foi possível graças ao financiamento inicial do Conselho Mundial de Igreja (CMI) (SCHWANTES, p. 39) e de “(...) 35 mil marcos com a Lutherjalpen da Suécia” (p.42). O trabalho de Zwetsch (1993) traz um importante relato do pastor Schwantes que reflete sua irritabilidade frente a postura de sua própria Igreja e enaltece a importância da atuação de entidades estrangeiras para a consolidação da *Missão Indígena Guarita*:

Schwantes registra esse fato num artigo publicado na Folha Dominical, nº36, 05/09/1965, pp.3s. Ele chega a ser duro com a Igreja nacional: “ao inaugurarmos o primeiro posto do Sínodo, não temos que louvar ninguém em nossa Igreja. A quem devemos louvar em nossa Igreja, senão Deus, que isto finalmente se realizou? O dinheiro para tanto veio da Suécia, e por isso queremos nesse lugar no RGS nos lembrarmos dos irmãos de fé suecos”. O artigo dizia outras coisas fortes com relação ao desprezo dos colonos de nossa Igreja pelos indígenas e causou irritação entre pastores, merecendo contundente resposta num artigo assinado pelo Pastor Ingobert Niewöhner, publicado na Folha Dominical (ZWETSCH, 1993, p. 240).

O período que vai até os meados da década de 1960 foi marcado pela continuidade do funcionamento da missão através do intenso esforço do Pastor Schwantes no estabelecimento de relações com atores locais e extra locais que poderiam contribuir financeiramente com a missão e com o envio de obreiros para o trabalho junto aos índios. Fruto de uma viagem à Alemanha em 1966, o pastor conseguiu divulgar o trabalho, obter financiamentos e promover a vinda de missionárias alemãs para ajudar no trabalho em Guarita. Das mais significativas, foi a vinda da linguista Ursula Wiesemann, que na época

colaborava com a seção alemã da Wycliff Bible Translators e com o Summer Institute of Linguistics (SIL)<sup>13</sup>. A presença de Ursula, e posteriormente a de outros integrantes do SIL, pode ser explicativa para entendermos o projeto indigenista em que a Missão Indígena Guarita enveredou e consolidou entre o final dos anos 1960 até os fins dos anos 1970. Nesse momento, é necessário entendermos a importância e protagonismo do SIL – através da figura de Ursula Wiesemann – para a definição da política indigenista educacional da IECLB que até aquele momento não havia sido claramente definida por Schwantes, ficando a cargo da missionária a estruturação da *Escola Normal Bilíngue Clara Camarão*. Segundo Schwantes (1989) e Zwetsch (1993), apesar da instalação da escola ter ocorrido desde o ano de 1967, apenas com a vinda de Ursula Wiesemann em 1968 a escola foi estruturada e passou a funcionar com o objetivo de formar professores (monitores) indígenas. Ainda segundo Zwetsch (1993) a vinda de Ursula acaba liberando Schwantes para se dedicar aos seus outros projetos em Tenente Portela (principalmente o da instalação de uma rádio) e, em 1969, pedir uma licença de inicialmente dois anos do pastorado para se dedicar a montagem da rádio. Em sua autobiografia, Schwantes conta como a licença acabou sendo definitiva e como posteriormente foi responsável por diversos projetos de colonização nas regiões mato-grossenses (SCHWANTES, 1989).

Assim, é importante entendermos que a consolidação de uma proposta indigenista que visava a integração do índio à sociedade nacional cunhada pela IECLB no período entre as décadas de 1960 e 1970 apenas será possível graças às relações iniciadas pelo pastor Schwantes com integrantes do SIL.

Em trabalho recente (COSTA, 2016), procuramos mostrar o perfil indigenista de Gloria Kindell e Ursula Wiesemann (ambas ligadas ao SIL). O de Gloria Kindell através de seu trabalho iniciado na missão religiosa da Igreja Evangélica Cristianismo Decidido no Paraná, entre os Kaingáng do Rio das Cobras; e posteriormente o de Ursula Wiesemann ao concretizar seus estudos da língua Kaingáng com a publicação do *Dicionário Kaingáng-*

---

<sup>13</sup> O SIL é uma missão evangélica especializada na tradução do Novo Testamento para línguas ágrafas e que surgiu no formato de um curso de treinamento realizado em 1934 em Arkansas, nos Estados Unidos. Atualmente o SIL é ligado institucionalmente a Jungle Aviation and Radio Service (JAARS) e a Wycliffe Bible Translators (WBT), cada um desempenhando funções específicas na estrutura do SIL. Em seu estudo detalhado sobre a atuação no campo indigenista do SIL, Barros (2004) mostra o quanto ela se deu no campo indigenista latino-americano nos anos 1930 a 1970 através de um jogo de dupla identidade: ora o SIL se auto intitula como uma organização missionária voltada para a evangelização de populações étnicas e ágrafas através da tradução do Novo Testamento, ora como um conjunto de atores com competências técnicas especializadas na área educacional e linguística. Para um estudo detalhado sobre o SIL, ver Barros (2004).

*português/ português-Kaingáng*” em 1971, pela FUNAI, e do *Novo Testamento em kaingáng* em 1977, pela editora Sinodal em São Leopoldo. A publicação desses trabalhos se deu de forma paralela com o convênio do SIL (através da linguista) com a FUNAI e a IECLB, consolidado em 1970 a partir de um projeto de formação de “monitores” bilíngues através da criação da Escola Normal Bilíngue Clara Camarão (que em 1971 viria a se chamar Centro de Treinamento Profissional Clara Camarão – CTPCC). A Escola passou a funcionar em 1968 e em 1970 foi inaugurada oficialmente em uma cerimônia no espaço da Missão Indígena Guarita que segundo Zwetsch (1993) contou com:

(...) a presença do Presidente da FUNAI, Queiroz Campos, que trouxe consigo o embaixador da Dinamarca no Brasil, Sr. J.A.W Paludan e a esposa, além de representantes da imprensa europeia. Da parte da IECLB, estiveram presentes o Pastor Rodolfo Schneider, 2º Vice-Presidente, e o Pastor Heinrich Guttinger, presidente do Conselho da Obra Missionária. (ZWETSCH, 1993, p.251)

A inauguração da Escola representou a consolidação de um projeto de cunho assistencialista e integracionista que tinha como objetivo claro fornecer um caminho de profissionalização para a população indígena da TIG e, dessa forma, integrá-los à sociedade nacional. Essa mentalidade de integração dos índios à sociedade nacional através de sua força de trabalho nunca foi novidade se examinarmos as políticas indigenistas promovidas pelo Estado até aquele momento através dos diferentes órgãos (SPI e posteriormente a FUNAI). Como Oliveira e Freire (2006) evidenciam no caso da criação da FUNAI :

Criada para continuar o exercício da tutela do Estado sobre os índios, a FUNAI tem os seus princípios de ação baseados no mesmo paradoxo fundador do SPI: o “respeito à pessoa do índio e às instituições e comunidades tribais” associado à “aculturação espontânea do índio” e à promoção da “educação de base apropriada do índio visando sua progressiva integração na sociedade nacional. (MAGALHÃES apud OIVEIRA E ROCHA FREIRE, 2006, p.131)

Essa mentalidade encontrou ressonância no modelo de formação de monitores bilíngues proposto pelas missionárias ligadas ao SIL, e posteriormente no de monitores agrícolas, que ficava a cargo do pastor enviado pela IECLB para dirigir a Missão Indígena Guarita. Ambos os projetos foram acoplados em 1971 no chamado *Centro Treinamento*

*Profissional Clara Camarão (CTPCC)*. Como mostramos em trabalho anterior (COSTA, 2016), a política linguista do SIL – o chamado “bilinguismo de transição” – acabava por impulsionar um processo de cristianização e domesticação do índio através do uso de sua própria língua, transformada em um método eficaz de civilização dessas populações, e não visando a preservação de seus modos de ser e de viver (SILVA e AZEVEDO, 1995, p. 151). Nesse sentido, consolidou-se o programa de educação indígena cunhado pelo CTPCC que fora claramente explicitado em um texto formulado por Bárbara Newman exposto num Seminário de Alfabetização do SIL em Norman (Oklahoma) no ano de 1975, intitulado “Mudança de identidade observada em monitores bilíngues entre os Kaingáng do Sul do Brasil” que, segundo Zwetsch (1993), expunha os objetivos do ensino bilíngue, tais como:

– conduzir os alunos a uma reestruturação psicológica que colaborasse para sua integração à vida nacional; – salvaguardar suas culturas e tradições, auxiliando-os através da informação e da formação na integração à comunidade nacional; – valorizar o trabalho e o estudo como meios para seu desenvolvimento. (ZWETSCH,1993:263)

Essa visão encontrava eco na postura do pastor Guttinger, alemão que fora enviado no ano de 1972 pela IECLB para dirigir a Missão Guarita. O pastor realizou várias falas no período de sua direção a favor da postura indigenista da FUNAI, criticando a postura do padre Iasi (na época secretário executivo do CIMI<sup>14</sup>) na elaboração de críticas ao órgão indigenista estatal. A aliança da IECLB com a FUNAI foi garantida graças a um convênio assinado em 26 de fevereiro de 1975 pelo presidente da FUNAI que ampliava as atividades do CTPCC para além da formação de monitores bilíngues, estendendo-a para a de monitores agrícolas – através da instalação da escola agrícola, inaugurada em 1977. Nesse sentido, a IECLB consolidava a ideia de que a:

Missão Indígena está decidida a colaborar com a FUNAI na integração do índio na sociedade nacional e acha imprescindível assegurar aos índios a base devida através de uma educação profissional adequada. (Jornal Evangélico apud ibidem, p. 261)

---

<sup>14</sup> Conselho Indigenista Missionário – órgão vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, católica.

Porém, é necessário ressaltar que as relações entre a IECLB e a FUNAI sofreram graves desgastes, até mesmo com a linguista do SIL, Bárbara Newman. Isso se deu porque a FUNAI demorava a repassar a verba destinada à escola (CTPCC), isso quando o fazia. Nesse sentido, a própria Bárbara Newman denuncia o chefe do Posto Indígena da FUNAI – Elio Rodrigues Neves – por não realizar o repasse das verbas (ZWETSCH, 1993, p. 253). Além disso, houve uma dificultosa negociação com a FUNAI para cumprir a promessa de contratação dos monitores bilíngues formados pelo CTPCC, acrescido às dificuldades de reconhecimento do curso pelo MEC. Zwetsch (1993) descreve que, em relatório da linguista datado de 20/10/1971 enviado ao Conselho Administrativo da Missão Guarita, há o seguinte registro: “(...) para 1972 não havia qualquer perspectiva de como continuar o funcionamento do CTPCC, nem as instâncias responsáveis da FUNAI se manifestavam a respeito” (ibidem, p. 254).

E Zwetsch (1993) complementa:

A prof<sup>o</sup> Newman compreendia que a dependência em relação à FUNAI prejudicava seriamente o esforço que estava sendo feito, comprometendo o objetivo do CTPCC. De resto, mostra sua distância em relação à Igreja, algo típico em todos os pesquisadores do SIL. Eles não aceitam nenhuma relação maior com as Igrejas nacionais, e preservam sempre sua autonomia institucional. (ibidem, p.254)

Eis a matização das relações que o SIL, representado por Bárbara Newman, mantinha com a FUNAI e a IECLB. Até aqui, nos preocupamos com a montagem de *relações*, para a composição de uma atuação indigenista da IECLB voltada para o assistencialismo e integração do índio à sociedade nacional pela via da utilização de missionários estrangeiros ligados ao SIL. Procuramos mostrar como a feitura de relações com o SIL para atuação na Missão Indígena Guarita foi essencial para a montagem e consolidação dessa proposta de atuação. Em seguida, mostraremos como o debate crítico a este tipo de política indigenista ganhará novos impulsos a partir da vinda de missionários ligados a Sociedade Missionaria Norueguesa. Em 1978, a Missão Indígena Guarita recebeu a primeira obreira da missão norueguesa – Edith Snotun – que assumiu a enfermaria da Missão. Nosso objetivo será o de perceber como a constituição dessa outra relação influenciou diretamente na formulação de novas diretrizes de atuação indigenista da IECLB, indo de encontro às

perspectivas de outros atores localizados dentro e fora da Igreja. A forma como as dinâmicas de construção dessas relações irá afetar suas diretrizes missionárias junto a populações indígenas é mister para mostrar como a construção de saberes missionários e paralelamente a constituição de uma identidade religiosa ocorrem a partir de uma situação de fronteira entre grupos/atores, conforme Barth (1994) ressaltou em sua análise sobre a formação de identidades étnicas<sup>15</sup>. Nesse sentido, o que ficará evidente através do caso da Missão Indígena Guarita, é que a constituição de uma postura missionária indigenista da IECLB – e suas transformações no tempo – só foi possível no contato com outros tipos de posturas religiosas indigenistas e na interação com elas, estimulando um processo de autorreflexão no interior da Igreja, que resultaria em mudanças no seu perfil indigenista.

### **RELAÇÕES TRANSNACIONAIS PARA FORMULAÇÃO DE BASES MISSIONÁRIAS PARA APOIO A AUTODETERMINAÇÃO DAS POPULAÇÕES INDÍGENAS**

O ano de 1978 foi de fundamental relevância para o encaminhamento de mudanças na atuação indigenista da Igreja em Guarita, principalmente no que diz respeito à gestão administrativa de projetos. Nesse ano, o pastor Guttinger – que estava na TIG desde 1973 – se aposentou e retornou à Alemanha, dando continuidade ao trabalho o pastor Martin Backhouse, que já estava trabalhando junto com o pastor Guttinger desde 1976.

Nos fins da década de 1970, a Missão Indígena Guarita vinculou-se a ISAEC (Instituição Sinodal de Assistência, Educação e Cultura), órgão da IECLB através do departamento do CEAI (Centro Educacional e Assistencial Indígena). Essa vinculação foi uma eficaz saída administrativa para os problemas enfrentados pelo CTPCC e que, de certa forma, impediam o desenvolvimento de outras frentes da missão. Com a vinculação, a missão passou a gozar de uma liberdade administrativa que lhe permitia contratar funcionários, adquirir empréstimos e ficar isenta de impostos, entre outros benefícios. Essa situação rendeu inúmeras reuniões entre a direção da Missão Indígena Guarita e a ISAEC, possibilitando que, naquele ano, fossem ampliados os trabalhos do posto da Missão Indígena Guarita (na abrangência do município de Redentora) no setor da educação – através da administração pela Igreja da “Escola de 1º Grau Incompleto Marechal Rondon” – e dos cursos na área de

---

<sup>15</sup> Estamos usando livremente as concepções ligadas à definição de fronteiras de grupos étnicos de Barth para pensar os processos de formação de identidades religiosas.

agricultura através da criação de uma mini cooperativa que ficaria conhecida como “cooperativa do CEAI”.

Nesse sentido, até 1978, temos o seguinte panorama sobre as duas frentes de trabalho desenvolvidas pela missão na TIG, segundo um relatório feito pelo pastor Martin Backhouse sobre as atividades da Missão Indígena Guarita (Relatório do Centro Educacional e Assistencial Indígena Guarita ISAEC, 1978): a primeira, são as atividades desenvolvidas pelo CTPCC na abrangência do município de Tenente Portela; e a segunda, as atividades desenvolvidas no posto da Missão Indígena Guarita no município de Redentora, através da administração da “Escola de 1º Grau Incompleto Marechal Rondon” e a “cooperativa do CEAI”. De acordo com o relatório, as atividades do CTPCC pautavam-se em uma parceria entre a CEAI (departamento do ISAEC) e a FUNAI através de um novo convênio firmado entre os presidentes da FUNAI e da IECLB em 1975. A partir dele, abriu-se prerrogativa para a criação de um curso de agricultura para a formação de monitores agrícolas. No início do ano letivo de 1978, a contratação dos técnicos agrícolas ficou sob a responsabilidade do ISAEC, enquanto a contratação de profissionais para atuar no curso de formação de monitores bilíngues, ficou a cargo da FUNAI.

Porém, apesar do esforço da IECLB para a sustentação do trabalho no CTPCC, ele findou-se em 1981 por diversos motivos, inclusive internos da missão. Um deles foram as recorrentes críticas que aquele tipo de atuação indigenista vinha sofrendo, tanto por mudanças de conjunturas nas escalas ampliadas, quanto por atores que atuavam na própria Missão que não mais ratificavam a formação educacional proposta pelo SIL<sup>16</sup>.

É importante destacar que essas críticas elaboradas por alguns missionários que atuavam na missão e também por setores da IECLB, iam de encontro aos debates já em curso nos círculos transnacionais ecumênicos dos quais a IECLB fazia parte (como o CMI e a FLM<sup>17</sup>). Essa postura crítica ganhou visibilidade no Concílio da Região Eclesiástica III da IECLB em 1979 realizado em Horizontina, no qual veio novamente à tona o questionamento

---

<sup>16</sup> Em trabalho anterior (Costa, 2016) citamos o exemplo de da professora Dulci C. Matte que lecionou no CTPCC e publicou em 1977 um texto no *Jornal Evangélico* (ZWETSCH, 1993, p. 262). O texto era de teor crítico às diretrizes de educação que orientavam a formação de monitores bilíngues em Guarita pautando-se nas duas turmas já formadas até o ano de 1977. O ponto mais crítico para a professora era o desnível e o descompasso entre a metodologia escolar fornecida pela missão e o modo de vida dos índios, sua cultura. Nesse sentido, Zwetsch (1993) sintetiza as ideias mais centrais da professora, ressaltando alguns pontos críticos da educação escolar bilíngue, tais como o distanciamento entre o ensino ministrado e a realidade da comunidade indígena, o que acabava resultando em um processo de deculturação (ZWETSCH, 1993, p. 265)

<sup>17</sup> Federação Luterana Mundial.

sobre o “papel da Igreja junto aos povos indígenas”. Segundo Zwetsch (1993, p. 270), houve elogios ao trabalho da IECLB realizado junto aos Kaingáng até aquele momento, mas registrou-se inúmeras críticas à missão Guarita por desenvolverem um trabalho de “aculturação” que dialogava com a postura indigenista do estado brasileiro, através da FUNAI. À luz da postura mais crítica do pastor Backhouse à FUNAI, os ânimos entre as duas instituições se exaltaram. A partir de 1979, o pastor Backhouse transferiu-se interinamente para o CTPCC e começou a assumir uma postura de defesa dos direitos da população indígena sobre suas terras, incomodando setores conservadores da IECLB e da FUNAI (ibidem, p. 271)<sup>18</sup>.

Buscando encarar os conflitos e as tensões com a FUNAI a partir de uma leitura informada da situação, foi criado um Conselho Administrativo do CEAI que teve sua primeira reunião no ano de 1980 e como principal pauta de discussão a necessidade da Missão Indígena Guarita ter um conhecimento aprofundado sobre a política indigenista da FUNAI. Como Zwetsch (1993) expõe:

Era um reconhecimento da necessidade de se discutir a política da FUNAI. Sem esta discussão, finalmente ia-se percebendo, a Missão era um joguete manipulado pelo órgão segundo seus interesses, que não coincidem nem com os da comunidade indígena e muito menos com os da Missão. (ibidem, p.272)

Esta reunião já contou com a presença do pastor norueguês Ørnulf Steen que chegara à missão Guarita com sua família – filha e esposa – em 1979, e que depois assumira a direção do posto missionário no município de Redentora, ficando no lugar do pastor Backhouse (devido à mudança deste para o CTPCC, em Tenente Portela). O pastor Ørnulf era da Sociedade Missionária Norueguesa (1845) e chegara com uma proposta missionária indigenista diferente daquela que até então estivera em curso na IECLB. Trataremos desse ponto adiante.

---

<sup>18</sup> De acordo com Zwetsch (1993) as relações entre a IECLB e a FUNAI estavam num processo de desgaste a ponto de representantes desta última reunirem-se “às escondidas” para tratarem das atividades desenvolvidas pelo CTPCC, e pedirem a expulsão da IECLB da TIG (ibidem, p. 271): “(...) desde esse momento, já se previa o rompimento do Convênio que recém começara a ser implementado. Um projeto que começara sem maiores discussões de fundo não tinha possibilidades de vingar, conhecendo-se a má vontade e oposição da FUNAI para com ideias de participação e autonomia. A Missão se encontrava em uma situação muito complicada, de fato.”(ibidem, p. 272).

Em suma, as atividades do CTPCC encerraram-se no ano de 1981 por escolha da IECLB, sendo justificadas por Ørnulf Steen e Sighard Hermany como “(...) diferença da filosofia de educação entre a Igreja e a FUNAI” (ZWETSCH, p. 274). Além disso, soma-se outro fator, desta vez de ordem financeira, que levou ao fim do convênio entre a IECLB e a FUNAI para o desenvolvimento das atividades do CTPCC:

(...) além das discordâncias filosóficas, havia problemas bem concretos. Por exemplo, os do orçamento. Como de praxe, a FUNAI não cumpriu com a sua obrigação, deixando a descoberto a maior parte dos Cr\$ 15 milhões previstos para 1981. Ørnulf Steen afirma que, diante disso tudo, foi necessário encerrar os trabalhos e que tal decisão seria madura e consciente. (ZWETSCH, 1993, p. 274)

Dessa forma, a partir de 1981 permanecem apenas as atividades do posto da Missão Indígena Guarita na abrangência do município de Redentora, que a partir de 1977 (ano em que a Secretaria de Educação do Rio Grande do Sul autorizou o funcionamento da 1ª escola indígena reconhecida no país) ampliou sua atuação para a área da educação com a administração da “Escola de 1º Grau Incompleto Marechal Rondon” e o desenvolvimento de atividades de cooperativismo. O resultado dessa experiência foi a criação de uma mini cooperativa, que ficou conhecida como “cooperativa do CEAI”, que teve suas atividades intensificadas em 1981 com a chegada de agrônomo Sighard Hermany.

Nesse contexto, o que é para nós fundamental ressaltar é a influência da vinda de missionários da Sociedade Missionária Norueguesa nas diretrizes de atuação da Missão Indígena Guarita. Esses missionários começam a chegar na Missão Indígena Guarita a partir de 1978 e deixam a missão por volta do ano de 1983, dois anos antes do episódio de expulsão da Missão na TIG. A presença dos missionários noruegueses funcionou como um catalisador para mudanças que já estavam em curso na própria missão e também em outros espaços da IECLB.

Nesse sentido, nosso objetivo é mostrar, mesmo que de forma ainda não suficientemente aprofundada<sup>19</sup>, a constituição de uma *relação* para uma atuação missionária baseada na “convivência e solidariedade” com os povos indígenas. No ano de 1979 o pastor

---

<sup>19</sup> O que demandaria um investimento de pesquisa sobre o contexto missionário na Alemanha e na Noruega, e mais especificamente sobre as instituições a que se filiavam os missionários desses dois países que vieram para a TIG.

Ørnulf Steen chega com sua família à Missão e assume a diretoria da mesma no mesmo ano. Como bem expressa Zwetsch (1993, p. 272-273), “a partir da chegada dos noruegueses algumas coisas começam a mudar. Entra em cena uma proposta missionária mais investigativa, mais crítica”. Essa proposta missionária foi sistematizada em um documento elaborado por Steen e Hermany após uma série de debates que ocorreram em encontros na TIG promovidos pela Missão e pelo Conselho Missionário (ZWETSCH, 1993, p. 275). O documento intitulado “Linhas de trabalho para o Centro Educacional e Assistencial Indígena (CEAI)” (1981) marcou a transição da Missão Guarita de uma atuação indigenista baseada no assistencialismo e na integração do índio à sociedade nacional, para uma ação pautada no acompanhamento, na promoção da autodeterminação e no auxílio para a “libertação” dos povos indígenas. Com o documento, a tarefa da Igreja junto aos povos indígenas fica extremamente clara e precisa: “(...) *estar ao lado do índio colaborando com ele, num sentido abrangente, em todos os âmbitos da vida em busca de uma nova realidade*” (ibidem, p. 276).

Nesse sentido, é importante reproduzir em nosso trabalho o mesmo trecho do documento exposto no trabalho de Zwetsch, pois ele sintetiza linhas missionárias importantes que são definidas naquele momento:

Inicialmente nos posicionamos diante do fato da integração (Art. 1º, Tít. 1, Lei 6001) dos povos indígenas. Apesar de que a integração é a meta política indigenista oficial do governo, julgamos necessário nos colocar contrários a esta outra política. O sentido da integração não pode ser outra do que o índio deixar de ser índio, para ser integrado na sociedade dominante, assim não mais causando problemas para o ‘desenvolvimento’ do Brasil. Parece-nos um tanto injusto a sociedade dominante definir para os povos indígenas o futuro deles, isto também baseado no fato já mencionado que todos somos criaturas de Deus, com direitos e deveres iguais, assim não é tarefa nem direito de ninguém de determinar o destino do outro. Consideramos mais correto usar outro termo que expressa uma realidade mais próxima do índio: a Convivência. Significa uma convivência entre os povos indígenas e a sociedade envolvente, onde, num encontro entre culturas, prevaleça um respeito e a valorização mútua. Para chegar a tal ponto é necessário reativar dentro dos povos indígenas a autovalorização deles, a cultura, a língua, enfim as tradições, tudo baseado no fato que são criatura de Deus e como tais tem valor absoluto. Acreditamos que o próprio Jesus Cristo, a sua ação libertadora e salvadora consiga despertar uma autovalorização positiva dentro dos povos indígenas, sempre baseada no fato que Deus os criou como povos indígenas e que Jesus morreu por eles como povos indígenas (ZWETSCH, 1993, p. 276-277).

Nesse sentido se deu a atuação indigenista da Missão Indígena Guarita até o ano de sua expulsão da TIG, em um episódio conflituoso entre a Missão (e consequentemente a IECLB), a FUNAI e o cacicado indígena. Ørnulf Steen, na época diretor da Missão, assim como Sighard Hermany, envolveram-se em constantes conflitos, pois o trabalho desenvolvido na cooperativa ia contra os interesses de uma parcela do cacicado indígena e da FUNAI<sup>20</sup>.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, procuramos destacar a relevância da construção de relações locais e extra locais (transnacionais) na definição das diretrizes missionárias da IECLB junto a populações indígenas em diferentes períodos históricos. Em um primeiro momento, procuramos mostrar como a feitura de relações com o SIL para atuação na Missão Indígena Guarita foi fundamental para a composição de um perfil indigenista voltado para o assistencialismo e integração do índio a sociedade nacional. Em um segundo momento, a presença dos missionários vindos para o Brasil através da Sociedade Missionária da Noruega nos ajuda a entender a emergência de uma política indigenista voltada aos direitos dos povos indígenas a partir da década de 1980. Essas relações transnacionais estiveram assim diretamente implicadas nos perfis assumidos pela missão e em suas transformações ao longo do tempo.

Por fim, procuramos mostrar a capacidade que os missionários ou os atores religiosos envolvidos nos projetos missionários possuem para construir *relações* capazes de apontar novos rumos e oferecer saídas para possíveis impasses vivenciados por suas respectivas instituições a partir de desafios enfrentados em situações locais específicas – como pudemos verificar no caso dos missionários que fizeram a crítica da postura indigenista da Igreja no primeiro e no segundo momento da Missão Indígena Guarita. Nesse sentido, sustentamos que as missões não são apenas espaços de “pregação do evangelho”, mas também um espaço de produção de novas identidades religiosas, de construção de novos sentidos de atuação missionária, de formação de sujeitos de direito, de absorção de críticas e tomadas de novos rumos. Em sentido genérico: um espaço do *fazer política*, em que os atores escapam de uma

---

<sup>20</sup> Ver Costa (2016) para maiores detalhes sobre o episódio de expulsão da Missão Indígena Guarita da TIG e como ele está implicado em situações de conflitos que envolvem, principalmente, o sistema de poder do cacicado indígena corrente na região.

normatividade institucional e conseguem construir relações através de suas instituições, mas também para além delas, delineando novos caminhos e construindo novas redes. Talvez, um procedimento analítico interessante para o estudo de missões religiosas, seja o de levar mais a sério essas relações desenhadas pelas agências e atores missionários para entendermos os diferentes sentidos de expansão do cristianismo, e menos o que as instituições religiosas (as Igrejas) estão dizendo sobre o que são, com quem se relacionam e “para o que vieram”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARNES, J. A. 1987. “Redes sociais e processos políticos.” In: B. FELDMAN-BIANCO (org.) *A antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo, Global.

BARROSO HOFFMANN, Maria. *Fronteiras étnicas, fronteiras de estado e imaginação da nação. Um estudo sobre a cooperação internacional norueguesa junto aos povos indígenas*. Rio de Janeiro: E-papers, 2009

BARROSO HOFFMANN, Maria. Relações transnacionais para a prática missionária da igreja evangélica de confissão luterana no Brasil: transformações, sinuosidades e conflitos. Rio de Janeiro, 2016 (mimeo).

BARROSO HOFFMANN, Maria. Relatório Parcial. 2013. PIBIC. *Interfaces do movimento ecumênico protestante no caso dos povos indígenas: uma análise do conselho mundial de igrejas e das missões tapeporã e guarita entre as décadas de 1970 e 1990*” Rio de Janeiro, 2014. (mimeo).

BARROSO, Maria Macedo. Diaconia, povos indígenas e desenvolvimento: o debate em torno da construção de direitos. In: II Congresso Internacional da Faculdades EST, 2015, São Leopoldo. *Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST*. São Leopoldo: Faculdades EST, 2014. v. 2. p. 473-486.

BARROSO, Maria Macedo. Lógicas de espacialização missionária e agendas da cooperação internacional: uma perspectiva multissituada a partir de ações junto aos povos indígenas. *Religião e Sociedade*, v. 35, n. 2, p.189-212, dez. 2015.

COSTA, Fernanda C. C. Relatório Parcial .2014. PIBIC. *Cooperação internacional e povos indígenas: perspectivas religiosas, filantrópicas e antropológicas*. Rio de Janeiro, 2014. (mimeo)

COSTA, Fernanda C. C. *Relações transnacionais para a prática missionária da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil: transformações, sinuosidades e conflitos*. 2016.149f. Dissertação (mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

OLIVEIRA, Joao Pacheco de Oliveira; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (Org). A presença do indígena da formação do Brasil. Coleção Educação Para Todos. Série Vias do Saberes n ° 2. Brasília, 2006.

SASS, Walter Werner Paul. *Caminhos Sinuosos/Resgate histórico da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil com Povos Indígenas na área geográfica do Sínodo da Amazônia (1960 a 2012)*. São Leopoldo: Oikos, 2012.

SCHWANTES, Norberto. *Uma Cruz em Terranova*. São Paulo. Scritta Oficina Editorial, 1989.

SEIGUER, Paula. Iglesias de transplante? Iglesias de injerto? Las iglesias protestantes en la Argentina entre 1870 y 1910. In: BERTONI, L. A.; PRIVITELLO, L. de (Org.). *Conflictos en democracia: La vida política argentina entre dos siglos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2009. p. 71-88.

SILVA, Márcio Ferreira de; AZEVEDO, Marta Maria. Pensando as escolas dos povos indígenas no Brasil: o movimento dos professores indígenas do Amazonas, Roraima e Acre. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luis Donizete B. (Org.). *A temática indígena nas escolas: novos subsídios para professores de 1º. E 2º*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995. p. 149-170.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. (2002), “O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem”. In: \_\_\_\_\_. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Queluz: Editorial Presença, 2005.

WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília: Editora Unb, 2004.

ZWETSCH, Roberto Ervino. *Com as melhores intenções/Trajatórias missionárias luteranas diante do desafio das comunidades indígenas, 1960-1990*. 1993. 563 f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Missiologia, Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 1993.

**Recebido em: 22/10/2017**  
**Aprovado em: 18/12/2017**