



## La trasformazione della missione in Brasile. Dalla conversione degli *indios* alla conversione dei missionari

Mario Menin\*

### Abstracts

While military dictatorship was at its height in Brazil, the Catholic Church's pastoral care based on assimilation of South American Indians was discontinued and replaced by pastoral care in view of their liberation, engaging the Church in a strenuous battle to mark out Indian lands and to promote self-determination among South American Indians. Mission transformed itself: from mission "without" the other to mission "with" the other. All that required the Brazilian Church a very high price to pay: persecution and martyrdom. Such was the case of Salesian fr. Rodolfo Lunkenbein, a missionary among the bororo.

**Keywords:** mission, South American Indians, assimilation, conversion, inculturation

En plena dictadura militar en Brasil terminó la asimilación pastoral y comenzó la de la liberación de los indios con sus batallas para su autodeterminación y la demarcación de sus tierras. La misión se transforma: de la misión "sin el Otro" a la misión "con el Otro". Esto implicará costos para la iglesia del Brasil: la persecución y el martirio. Este es el caso del salesiano padre Rodolfo Lunkenbein, misionero entre los bororo.

**Palabras clave:** misión, indios, asimilación, conversión, inculturación

In piena dittatura militare termina in Brasile la pastorale dell'assimilazione e inizia quella della liberazione degli *indios*, accompagnata dalle battaglie per la loro autodeterminazione e la demarcazione delle loro terre. La missione si trasforma: dalla missione "senza l'altro" alla missione "con l'altro". Tutto questo comporterà dei costi per la chiesa brasiliana: la persecuzione e il martirio. È il caso del salesiano Rodolfo Lunkenbein, missionario tra i bororo.

**Parole chiave:** missione, *indios*, assimilazione, conversione, inculturazione

---

\* Missionario saveriano, direttore di *Missione oggi*; e-mail: direttore.mo@saveriani.bs.it.



*Missione è partire, camminare,  
lasciare tutto, uscire da se stessi,  
rompere la crosta di egoismo  
che ci chiude nel nostro io.  
È smettere di girare intorno a noi stessi  
come se fossimo il centro del mondo e della vita.  
È non lasciarsi bloccare dai problemi  
del piccolo mondo al quale apparteniamo:  
l'umanità è più grande.  
Missione è sempre partire,  
ma non è divorare chilometri.  
È, soprattutto, aprirsi agli altri come a fratelli,  
è scoprirli e incontrarli.  
E, se per incontrarli e amarli  
è necessario attraversare i mari  
e volare lassù nel cielo,  
allora missione è partire  
fino ai confini del mondo.*

dom Helder Câmara

## **Premessa**

**I**l 22 aprile 1500, mercoledì dell'ottava di Pasqua, Pedro Álvares Cabral avvista il monte Pascoal. Sulla nave con i portoghesi erano imbarcati anche otto francescani e due preti secolari. Il 26 aprile, fra' Henrique Soares de Coimbra celebra la prima messa sulla Terra da Santa Cruz. Ha inizio l'opera di evangelizzazione del Brasile. Saranno gli ordini e le congregazioni religiose che si incaricheranno di tale opera.

I resoconti e le lettere dei primi missionari sembrano la continuazione delle lettere di san Paolo. José de Anchieta, il gesuita chiamato l'apostolo del Brasile e considerato il fondatore delle città di São Paulo e Rio de Janeiro, scrive al suo superiore generale, Diego Laínez,

quasi senza sosta andiamo visitando vari villaggi [...] senza far caso ai venti, alle piogge o alle grandi piene dei fiumi, e molte volte di notte per boschi molto bui, [...] non senza grande fatica per l'asprezza dei sentieri, così come per il tormento del tempo. [...] Molte volte siamo indisposti e, spossati dal dolore, veniamo meno lungo il cammino. [...] Ma niente è troppo duro per



chi ha come fine la gloria di Dio e la salvezza delle anime, per le quali non avrà dubbi di dare la vita (Leite, 1954: 253-255).

Narrazioni simili si trovano nella storia di missionari di tutti gli ordini e congregazioni pionieri in Brasile. Se oggi, però, esaminassimo il loro impegno alla luce dell'odierna antropologia, senza dubbio scopriremmo errori molto gravi. I missionari erano figli del loro tempo e sono andati nel Nuovo mondo con categorie occidentali, impiantando una chiesa dal volto europeo. Il termine *inculturazione* non esisteva nel loro vocabolario.

Sicché, nell'attività missionaria, s'è innescato un meccanismo di "demonizzazione" di tutte le culture indigene e agli *indios* che volevano essere cristiani non rimaneva altra alternativa se non quella di farsi culturalmente portoghesi, con il risultato di avere una caricatura dei modelli cristiani europei, che gli *indios* non riuscivano a riprodurre. In questo modo si costruì in Brasile una versione europea e occidentale del cristianesimo (processo di romanizzazione anziché di inculturazione), distante dalle culture e dai percorsi umani locali. Questa versione è diventata un vero e proprio "idolo", al quale sono state sacrificate molte culture indigene del Brasile.

Non era forse meglio, per la gloria di Dio, che esistessero sia la versione occidentale del cristianesimo sia la versione indigena?

Questo è forse il peccato più grave della missione cristiana in Brasile, frutto di un pregiudizio culturale etnocentrico e razzista, tradotto sul piano religioso nella superbia culturale del cristianesimo dei conquistatori, ciechi di fronte alla presenza di Dio e del suo spirito nella millenaria esperienza spirituale dei popoli indigeni (Beozzo, 1991).

Viviamo in altri tempi e la chiesa è cresciuta nella comprensione della missione e nella purificazione della sua memoria missionaria. L'antropologia e l'esperienza missionaria ci hanno insegnato a riconoscere in tutte le culture mediazioni possibili della presenza di Dio<sup>1</sup>. Parliamo oggi di inculturazione del messaggero (missionario) e del messaggio (Vangelo) come presupposto indispensabile dell'evangelizzazione. Di mezzo c'è stato il Concilio Vaticano II (1962-1965) e, nel periodo

---

<sup>1</sup> Si inserisce qui anche l'attività pionieristica di Guglielmo Guariglia, il quale, laureatosi in filosofia con specializzazione Etnologia a Vienna, si recò successivamente a Parigi, dove intrattenne rapporti con Claude Lévi-Strauss, Georges Balandier e Alfred Métraux, quindi fondò la prima cattedra di Etnologia presso l'Università Cattolica di Milano, dove insegnò fino al 1985.



immediatamente successivo, la conferenza di Medellín (1968), un evento senza precedenti nella storia della chiesa latinoamericana (e brasiliana). La conferenza di Medellín è stata, infatti, un «nuovo inizio» per la chiesa latinoamericana e brasiliana (Gutiérrez, 1998: 11). Dal 1968 la chiesa in America Latina ha seguito una nuova strada, quella dell'immersione e della valorizzazione della realtà locale; anzitutto ascoltando il grido dei poveri, dei popoli indigeni, degli esclusi. Dicevano i vescovi in quell'occasione:

Vogliamo che la chiesa dell'America Latina sia evangelizzatrice dei poveri e solidale con essi, testimone del valore dei beni del regno e umile serva di tutti gli uomini dei nostri Paesi (Vanzan, 1995: 12.3).

S'inaugura così un'inversione di priorità nell'evangelizzazione: il Vangelo è una buona notizia indissolubilmente legata ai destinatari. Non si può annunciare il Vangelo ignorando il loro contesto (Vanzan, 1995). Tutto questo comporterà dei costi per la chiesa latinoamericana (e brasiliana): la persecuzione e il martirio. Nascono in quell'ora la teologia della liberazione e le altre teologie contestuali latinoamericane, incluse quelle indie e nere. Segno di una chiesa in via di inculturazione. La missione si trasforma e cambia paradigma: dalla missione "senza l'altro" alla missione "con l'altro" (de Certeau, 1993).

### **1. Il caso del salesiano Rodolfo Lunkenbein, missionario tra i bororo**

Il caso del salesiano, di origine tedesca, Rodolfo Lunkenbein, è emblematico della trasformazione della missione in Brasile, del mutamento di paradigma. Padre Rodolfo fu mandato in Brasile come missionario e fece il tirocinio pratico nella missione di Meruri, dove rimase fino al 1965. Venne ordinato sacerdote il 29 giugno 1969 in Germania, quindi ritornò a Meruri, accolto con grande affetto dai bororo, che gli diedero il nome di Koge Ekureu (Pesce dorato). Partecipò nel 1972 alla fondazione del Consiglio missionario indigeno (Cimi) e lottò per la difesa delle riserve indigene. Il 15 luglio 1976 venne ucciso nel cortile della missione salesiana. Da una missione intesa come "conversione-civilizzazione" dell'altro, all'interno di un progetto di assimilazione e di sviluppo, nel quale i missionari sono i



protagonisti assoluti, si passò a una missione come liberazione... (Suess, 2016).

Alla fine dell'Ottocento i salesiani erano stati chiamati dallo Stato del Mato Grosso e dallo Spi (Serviço de proteção aos índios) a riunire in una missione, la famosa missione salesiana del Mato Grosso, i numerosi gruppi indigeni, al fine di liberare vasti territori per la colonizzazione agricola. In questo modo i salesiani avrebbero, sì, impedito l'eliminazione fisica di molti *índios*, ma ne avrebbero condizionato la sopravvivenza culturale. La missione non riuscì comunque a evitare nemmeno l'eliminazione fisica di molti gruppi da parte degli invasori bianchi. Nel 1930 la missione si trasferì a Meruri e riuscì a far deporre le armi ai bororo che si difendevano dai coloni. Il fatto meritò l'elogio del sociologo francese Claude Lévi-Strauss che, però, non risparmiò critiche all'attività missionaria dei salesiani: «Un'impresa di sterminio metodico della cultura indigena» (Lévi-Strauss, 1999: 2004).

All'epoca le missioni e i missionari non scommettevano sul futuro dei popoli indigeni, ma credevano in una politica di integrazione degli stessi nella società bianca. Per cui la pastorale dei salesiani era molto neutra, simile a una pastorale rurale che andava bene per tutti: *índios*, contadini, *posseiros* e *fazendeiros*. La cosiddetta pastorale indigenista era di là da venire<sup>2</sup>.

In piena dittatura militare (1964-1985) terminò la pastorale dell'assimilazione, della cosiddetta integrazione armoniosa nella società nazionale, e iniziò la pastorale della liberazione con le sue battaglie per la demarcazione delle terre indigene, la preservazione storica delle rispettive culture e l'autodeterminazione dei popoli indigeni.

Padre Rodolfo cadde vittima dei latifondisti che volevano le terre degli *índios*. Fu ucciso il 15 luglio 1976, il giorno stesso dell'inizio della demarcazione della terra dei bororo, insieme all'*índio* bororo Simão Koge Ekudugodu. La popolazione di Meruri di cui, all'inizio degli anni Settanta, Darcy Ribeiro pronosticava l'estinzione per la persecuzione dei bianchi, l'altissima mortalità infantile, le pratiche abortive, l'infanticidio, l'alcolismo (Ribeiro, 2005), invertì la tendenza demografica.

La conversione pastorale promossa dal Concilio Vaticano II e da Medellín aiutò il popolo bororo a sospendere l'auto-sterminio e a rifiorire. Il martirio di Rodolfo e di Simão sigillò la trasformazione

---

<sup>2</sup> Il Cimi sarà fondato solo nel 1972, dopo la conferenza di Medellín.



della missione, costituendo una nuova alleanza tra la missione e i popoli indigeni.

## **2. Il caso di Silvano Sabatini, missionario della consolata tra gli *indios* dell'Amazzonia**

Un'altra testimonianza della trasformazione della missione è quella del missionario della Consolata, Silvano Sabatini, il quale parti nel 1946 per il Brasile, dove svolse la sua missione nel Sud del Paese fino al 1960, e nel Nord dal 1960 in poi, nello Stato di Roraima, al confine con il Venezuela e le Guyane, tra gli *indios* dell'Amazzonia. Si tratta di una testimonianza per certi versi sconcertante e paradossale: da un lato ci mostra la bellezza di una vita interamente spesa per e con gli *indios* dell'Amazzonia e dall'altro sembra metterne in crisi lo scopo primitivo (Sabatini, 2011). Ebbene, padre Silvano s'imbarca per il Brasile subito dopo la seconda guerra mondiale, destinato al Sud, colonizzato dagli immigrati tedeschi e italiani, dai quali sente parlare per la prima volta degli *indios* come «salta piante», «irrecuperabili», un ostacolo allo sviluppo della nazione e quindi da eliminare (*Ibidem*: 149-150).

Sabatini trascorre quei primi anni (1946-1960) come parroco e insegnante finché non è nominato amministratore dell'istituto in Brasile. A São Paulo inizia a leggere le riviste missionarie che parlano delle difficili condizioni dei confratelli inviati nel Nord del Paese (precisamente nel territorio di Rio Branco, oggi Stato di Roraima) per incontrare, civilizzare ed evangelizzare gli *indios* “selvaggi e senza Dio” che vivono in quel grande territorio da “occupare”. Vorrebbe unirsi all'impresa, ma gli impegni assunti con i superiori non gli permettono che brevi visite nella regione. Approfitta allora di uno di questi viaggi (1968) per accompagnare un confratello che ha appena contattato un gruppo di *indios* isolati. Rimane sconvolto dalla loro “povertà”, “nudità”, “assenza” di tutto, ma, allo stesso tempo, affascinato dalla loro adattabilità e intimità con un ambiente ai suoi occhi ostile, dalle loro fragili e articolate strutture sociali, dalla diffidenza e dalla curiosità che mostrano al contempo verso lo straniero.

Già in queste prime esperienze possiamo trovare i segni della sua graduale, e inesorabile “trasformazione” che lo porterà a vedere l'altro non come qualcuno che deve soltanto ricevere – i suoi beni, i suoi (buoni) costumi, il suo Dio – ma qualcuno che gli è complementare e dal quale può prendere qualcosa di cui lui stesso è privo. Sabatini comprende che Dio è



già tra gli *indios*, ma ha nomi diversi. Ne ha la certezza quando incontra l'*indio* Gabriel Raposo e gli *indios* macuxi della Raposa Serra do Sol. Gabriel esternamente era cattolico. Internamente era completamente diverso, continuava a seguire una religione dualista, con due Esseri supremi: uno, l'Essere supremo del bene, alleato dei macuxi, e l'altro, il principio del male, che sta dalla parte dell'uomo bianco. Sabatini comprende che è necessario invertire la rotta, che è urgente riconoscere gli errori commessi contro quei popoli e le loro culture. Distrutti gli elementi portanti di una cultura, tocca proprio al missionario tentare di riparare il danno, riconoscendole finalmente validità e il diritto di continuare a esistere.

Facendo proprio questo presupposto fondamentale dell'antropologia, Sabatini e i missionari della consolata impegnati tra gli *indios* yanomami formulano un progetto di evangelizzazione fondato sul riconoscimento della piena autorevolezza del mito (e della figura dello sciamano). Sabatini si avvicina ai miti indigeni con un senso di immedesimazione per la loro capacità di attualizzarsi attraverso il rito, nel quale i partecipanti non sono semplici spettatori, ma attori, testimoni. Proprio il riconoscimento profondo dell'altro e degli "dèi degli altri", gli permette di conoscere la vera natura del suo Dio e di riconciliarsi finalmente con lui e con se stesso. Sabatini ritorna dal suo viaggio missionario come un iniziato che è passato per molte prove e quindi può infondere nella sua comunità (e nella chiesa tutta) il coraggio di morire e rinascere per continuare a esistere in un modo nuovo e vitale.

Non facemmo mai il nome di Cristo agli Yanomami. Senza essere coscienti, avevamo centrato un altro cardine della loro cultura, per la quale il nome esprime il legame tra la persona e il *rixí*, il suo "doppio animale", l'*alter ego*, e non può essere mai pronunciato in pubblico, se non rischiando di consegnarlo in balia di uno sciamano nemico, con il potere di annientarlo. Per questo il missionario doveva 'essere' Cristo, senza nominarlo (Sabatini, 2011: 92).

Parole fulminanti, ma che ci invitano a ripensare ulteriormente, più in profondità, il ruolo della missione e dei missionari oggi.

### **Riferimenti bibliografici / References**

Beozzo J.O., *Evangelização e V centenário. Passado e futuro na igreja da América Latina*, Vozes, Petrópolis, 1991.



- Camargo G.O. (cur.), *Pe. Rodolfo Lunkenbein: uma vida pelos índios de Mato Grosso*, «Convergência», XXVI, 244, julho-agosto, 1991, pp.338-352.
- Certeau de M., *Mai senza l'altro. Viaggio nella differenza*, Comunità di Bose, Qiqajon, 1993.
- Gutiérrez G. (1996), *La densità del presente*, Queriniana, Brescia, 1998.
- Leite S., *Carta de 1º de junho de 1560*, in Comissão do IV centenário da cidade de São Paulo, *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*, São Paulo, vol.3., 1954.
- Lévi-Strauss C. (1955), *Tristi tropici*, il Saggiatore, Milano, 2015.
- Ribeiro D., *Os índios e a civilização. A integração dos indígenas no Brasil moderno*, Companhia das Letras, São Paulo, 2005.
- Sabatini S. (in coll. con Zaccaria S.), *Il prete e l'antropologo. Tra gli indios dell'Amazzonia*, Ediesse, Roma, 2011.
- Suess P., *Transformação do paradigma missionário. O martírio de Rodolfo Lunkenbein e Simão bororo (1976-2016)*, 2016, in <http://paulosuess.blogspot.it/2016/07/o-sangue-de-meruri-o-martirio-de.html#more>, consultato il 5 giugno 2017.
- Vanzan P. (cur.), *Enchiridion. Documenti della chiesa latinoamericana*, Emi, Bologna, 1995.

Ricevuto: 24/05/2017

Accettato: 27/09/2017

