



Cemla
BRASIL
COLÔMBIA
MÉXICO

CADERNOS

*do Centro de Estudos
Missionários Latino-Americano*

4

Misericórdia e Missão

MISSIONÁRIOS XAVERIANOS
CURITIBA — 2017

Cadernos do Cemla

Os Cadernos do Centro de Estudos Missionários Latino-Americano (Cemla) são uma publicação periódica dos Missionários Xaverianos da América Latina (Brasil, Colômbia, México). Recolhem artigos de estudos e de reflexão sobre a realidade socioeconômica, política, cultural e religiosa do Continente, sobre a caminhada da Igreja latino-americana e sobre a relevância da presença xaveriana nos diversos contextos.

***Capa:** representação do mito do caledário asteca dos Cinco Sois, que conta a história da criação e o papel desempenhado pelos deuses. Os Cinco Sois são cinco períodos da história: em cada um deles reinou uma divindade. Cada vez que houve uma catástrofe, os homens desapareceram. Então, a humanidade voltou a renascer com a dominação de uma nova divindade. Agora, de acordo com a lenda asteca, vivemos no quinto sol que está no centro da representação.*

Coordenador do Cemla

Estêvão Raschietti – Brasil Sul

Equipe de redação

Elisa Silva Sánchez – México

Elisabete Miguel Espinhara – Brasil Sul

Francisco Xavier Martinez – Brasil Norte

Franco Benigni – México

Geraldo López Custodio – México

Rafael López Villaseñor – Brasil Sul

Tea Frigerio – Brasil Norte

Edição brasileira

Diagramação: Estêvão Raschietti

CADERNOS

do Centro de Estudos Missionários Latino-Americano

Edição brasileira

Missionários Xaverianos

Rua Victorio Viezzer, 701 – Vista Alegre das Mercês

80810-340 CURITIBA, PR

SUMÁRIO

Editorial

Misericórdia e missão	3
-----------------------------	---

Elisa Silva Sánchez

A Compaixão de Jesus

Paradigma e opção de vida	9
---------------------------------	---

Elisabete Miguel Espinhara – Tea Frigerio

"No Princípio Estava a Misericórdia"	23
--	----

Francisco Xavier Martínez

A Misericórdia na Amazônia

O cuidado da criação e o cuidado dos povos originários	43
--	----

Franco Benigni

Aspectos Principais da Filosofia Náhuatl

A Antígua Filosofia Mexicana: reflexões sobre o passado e o presente	63
---	----

Gerardo Custodio López

A Inculturação da Mensagem Guadalupana	85
--	----

Rafael Lopez Villasenor

Comunidades Interculturais no Mundo Globalizado	111
---	-----

Estêvão Raschiatti

Âmbitos da Missão Ad Gentes para o Leigo Missionário

Uma reflexão a partir da América Latina	135
---	-----

EDITORIAL

Misericórdia e missão

O 5º Encontro do Centro de Estudos Missionários Latino Americano (CEMLA) foi realizado no Centro Cultural Conforti em Curitiba, PR, de 27 de fevereiro a 2 de março de 2017, e estavam presentes os xaverianos Rafael Lopez Villaseñor, Estêvão Raschietti, Xavier Martinez, Gerardo Custodio, Franco Benigni, junto com as xaverianas Elisabete Miguel Espinhara, Tea Frigerio, Elisa Silva Sánchez.

Depois de uma breve avaliação da caminhada, na qual constatamos a necessidade de uma reflexão crítica sobre a missão para o momento histórico que estamos vivendo, passamos a apresentar e a debater os trabalhos realizados ao longo do último ano. Um primeiro grupo de textos trabalharam o tema da misericórdia, como tínhamos estabelecido no encontro de Medellín, Colômbia, em fevereiro de 2016.

Elisa Silva Sánchez expôs seu ensaio sobre “*A compaixão de Jesus: paradigma e opção de vida*”. Numa abordagem teológico-espiritual, baseada na proposta joanina, a autora procurou resgatar a compaixão como paradigma para compreender a realidade, penetrando o coração compassivo de Jesus que aponta para uma nova maneira de olhar e de estar no mundo. Trata-se de uma compaixão que nasce de uma contemplação que transforma a pessoa e seu conjunto, fruto de uma profunda e forte rede de relações que tem como origem a relação fundante de Jesus com o Pai.

Em seguida, Tea Frigerio e Beth Espinhara dissertaram sobre o tema “*No princípio estava a Misericórdia*”, com uma primeira parte de investigação bíblica e uma segunda parte de conexão

com a história e a devoção de Nossa Senhora da Conceição Aparecida. O “principio misericórdia” é o elo que perpassa o texto a partir do Primeiro Testamento e que revela o ser-agir de Deus como Misericórdia. Esta Misericórdia entra na história e caminha conosco definitivamente em Jesus de Nazaré. No Brasil, a Aparecida concretiza o Principio Misericórdia na opção pelos empobrecidos. As autoras concluíram seu ensaio desafiando conjugar “missão – paz – misericórdia” num mundo onde predomina uma cultura de morte, de ante-vida, de ante-misericórdia: a fidelidade à vida é a razão da misericórdia.

Essa dimensão existencial da misericórdia leva os discípulos missionários e missionárias a assumir atitudes proféticas e de denúncia diante de situações de degradação e de morte. O artigo de Xavier Martinez convida a olhar para a Amazônia como um desses contextos em que a misericórdia é chamada a acolher o grito da terra no cuidado com a criação, os povos originários e as culturas tradicionais: *“habitar na floresta com a maior biodiversidade do planeta, santuário da vida ameaçado e ferido, conviver com a violência estrutural que flagela os povos originários, deveria qualificar, enriquecer e ao mesmo tempo questionar a nossa prática missionária e a nossa espiritualidade”*. Este caminho vai nos ajudar a superar o viés colonialista, a tentação do etnocentrismo e nos encaminhar para uma missão mais discreta e humilde fundada sobre o testemunho de vida cristão.

Um segundo grupo de textos, trabalharam a questão da interculturalidade e da inculturação num enfoque histórico e sociológico.

Franco Benigni apresentou o tema dos aportes do México antigo à interculturalidade xaveriana: *“Linhas principais da filosofia Nahuatl”*. Sua intervenção teve como finalidade evidenciar a dignidade, a profundidade e a intensidade do pensamento filosófico e teológico mesoamericano antes da conquista. O objetivo maior é o que os povos indígenas se apoderem da importância de sua tradição e de sua cultura, conscientes de sua dignidade humana, cultural e intelectual. Consequentemente, uma verdadeira

evangelização poderá dar-se somente no reconhecimento e no respeito dessas culturas, em busca da verdadeira paz para todos.

Por sua vez, Gerardo Custodio abordou a temática da inculturação da mensagem guadalupana e sua atualidade. À luz das obras de Bernardino de Sahagún, o primeiro missionário que tentou compreender a cultura e a religião local, e de Robert Schreiter, que propôs critérios para inculturar uma mensagem de acordo com um contexto específico, Gerardo chega à conclusão que o que aconteceu em Tepeyac mostra uma nova e genuína maneira de adaptar a fé cristã para a vida dos povos do mundo novo. O evento de Guadalupe foi compreendido pelos nativos e cheio de significado para eles, mas não para os estrangeiros. O resgate desta tradição aponta para a necessidade de uma renovação penitencial da missão *ad gentes*.

Enfim, Rafael Lopez discute o assunto das comunidades interculturais no mundo globalizado, seus desafios e suas perspectivas. Os novos e os velhos paradigmas não dão conta de responder às inquietudes da interculturalidade. As antigas certezas foram substituídas pelas dúvidas e as verdades, por novas interrogações. Formar comunidades interculturais é um aprendizado, que ajuda a superar o etnocentrismo. Viver a interculturalidade requer maturidade, misericórdia e atitude de conversão permanente. Como congregação missionária somos provocados a perceber a importância vital de um relacionamento criativo que implica partilha de vida, experiência e conhecimento mutuo, como condição essencial para o respeito, a construção da paz e harmonia universal.

Pela ocasião desse 5º Encontro do CEMLA, tivemos a grata visita do Conselheiro Geral Pe. Eugênio Pulcini. Ele nos lembrou que o anúncio do Evangelho deve andar junto ao conhecimento do ambiente cultural e mostrou-se preocupado com o pouco interesse pela cultura local que existe entre as novas gerações. Recordando as palavras do saudoso Pe. Luigi Menegazzo, o nosso irmão reafirmou com decisão o amor a cultura como caminho para o anúncio do Evangelho e como tarefa de animação dos Centros de Estudos Missionários.

Por último, Estêvão Raschiatti apresentou seu ensaio sobre “*Âmbitos privilegiados da missão ad gentes para o leigo missionário*”, que preparou por ocasião do Seminário sobre Laicato e Missão promovido pelo Secretariado Internacional da Pontifícia União Missionária, de 13 a 18 de fevereiro, em Roma. Há uma necessidade de reconstruir um quadro geral da atuação missionária entre missionariedade fundamental e projetos missionários distintos, à luz da projeção *ad gentes*, diante das mudanças epocais e a partir da participação de todo Povo de Deus. Desta reconstrução se abre um leque de engajamento que inclui pastorais locais até a participação de leigos e leigas em projetos além-fronteiras. Todo Povo de Deus é chamado a participar da dimensão universal da missão, de diferentes maneiras e diferentes formas, todas elas essenciais, significativas e relevantes para o anúncio do Reino de Deus.

Todos esses aportes para o quarto caderno do CEMLA têm como elo comum a relação entre misericórdia e missão. Misericórdia não representa apenas um sentimento de complacência em relação à fragilidade de possíveis interlocutores: pelo contrário, é uma perspectiva transformadora de acolhida e reconhecimento do outro como sujeito em todo seu inestimável valor. Ao ver as multidões, Jesus teve compaixão “*porque estavam cansadas e abatidas, como ovelhas que não têm pastor*” (Mt 9,36). Logo depois, porém, a metáfora muda de uma imagem de desolação para uma de abundância: “a colheita é grande!”. Os olhos de Jesus, que são os olhos do Pai, vêem nestas “ovelhas perdidas” uma “grande colheita”. Da mesma maneira, a 2ª Conferência Geral do Episcopado Latino Americano em Medellín (1968) reconheceu que os pobres não são miseráveis, mas gozam de um valor inestimável aos olhos de Deus (cf. DM, *A pobreza da Igreja*, 7).

A verdadeira misericórdia nasce desta contemplação. Fundadores e fundadoras de congregações de vida apostólica conseguiram ver oportunidades onde os outros viram apenas problemas: tinham olhos para ver nos pobres, nos marginalizados, nos jovens, nos sofredores, nos deficientes, nos migrantes, nas mulheres, nos negros, nos indígenas, algo de grandioso e de bonito, um potencial, uma “grande colheita” (Mt 9,37) pela qual

valia a pena investir. Conseguiram transmitir essa paixão a outros e outras que seguiram o mesmo caminho, atraídos e inspirados por seus carismas.

Hoje, porém, é preciso avançar porque o mundo dos nossos fundadores ao existe mais. Da mesma forma que a igreja apostólica teve que romper com tradições, convicções e paradigmas para abrir-se aos gentios, assim as comunidades missionárias do século XXI são chamadas a enxergar a realidade atual com os olhos misericordiosos de Deus para abrir novos caminhos.

Comprometemo-nos continuar essa reflexão para o próximo encontro do CEMLA, que acontecerá na Cidade do México de 19 a 23 de fevereiro de 2018, aprofundando o enfoque: *“Rostos religiosos e culturais da America Latina”*.

Curitiba, 2 de março de 2017

A COMPAIXÃO DE JESUS

Paradigma e opção de vida

Elisa Silva Sánchez

elisasilva63@gmail.com

*Quando a vida interior se fecha nos próprios interesses,
deixa de haver espaço para os outros,
já não entram os pobres, já não se ouve a voz de Deus,
já não se goza da doce alegria do seu amor,
nem fervilha o entusiasmo de fazer o bem.
Este é um risco, certo e permanente,
que correm também os crentes.
Muitos caem nele,
transformando-se em pessoas ressentidas, queixosas, sem vida.
Esta não é a escolha duma vida digna e plena,
este não é o desígnio que Deus tem para nós,
esta não é a vida no Espírito
que jorra do coração de Cristo ressuscitado*

(EG 2)

RESUMO: Este artigo tem como objetivo apresentar, que a missão de Jesus, hoje, é para o missionário, para o religioso ou para qualquer cristão, um grande desafio. Propomos, portanto, como base “sine qua non” a importância de buscar novos paradigmas que falam a cultura de hoje. Pode haver muitos paradigmas, aqui queremos reiterar mais uma vez que viver com Jesus uma experiência fundamental de compaixão e contemplação é vital na vocação e a opção da vida missionária de hoje. Através de uma análise da realidade baseada na visão de diferentes autores modernos de esfera religiosa, propomos, simbolicamente, o discípulo João e sua experiência mística, espiritual e de compaixão, tentando seguir o processo de conversão, através alguns textos do Evangelho. Desta maneira ao falar que a compaixão sem a contemplação não é a compaixão de Jesus. Para isso, é necessário estar ciente de viver e de propor uma nova maneira de ser, com base na contemplação da realidade que transforma toda a pessoa. Tudo isso levará ser mais conscientes de nossa inteligência espiritual, que está criando em nós uma consciência contemplativa é o resultado de uma rede forte e profunda de relações que são criadas através de uma visão mais abrangente, holística, global e integrada

da mim mesmola, o mundo, dos outros e de Deus, onde através desta relação com Deus, Ele continua nos dizendo: “Dentro de mim, os dois ao pareio, um para o outro, nos vamos fazendo”.

ABSTRACT: *This article wants to humbly present that, the mission of Jesus today, as it is for the missionary, for the religious or for any Christian, a great challenge. That is why we propose as a basis “sine qua non” the importance of searching for new paradigms that speak to current cultures. There may be so many paradigms, here we want to reiterate once again that living with Jesus a founding experience of compassion and contemplation is vital in the missionary’s vocation and life choice today. We propose in a symbolic way, through an analysis of reality based on the vision of different modern religious authors, the disciple John with his mystical, spiritual and compassionate experience, following his conversion process through some texts of his Gospel. In this way we can say that compassion without contemplation is not the compassion of Jesus. To achieve this is necessary to be conscious of living and proposing a new way of being, based on the contemplation of the reality that transforms the person all together. All this will lead us to become more aware of our spiritual intelligence, which is creating in us a contemplative consciousness, as a fruit of a strong and deep network of relationships that are created through a more inclusive, holistic, global and integrative perspective of ourselves, the world, the others and God. Through this relationship with God, He continues saying us: “Within me, the two at the same time, one towards the other, we are been made”.*

I. A COMPAIXÃO, PARADIGMA DO CRENTE

“Ao desembarcar, viu uma multidão, sentiu compaixão deles ...”
(Mc 6, 34)

1. A compaixão de Jesus no impulsiona a nós, missionários religiosos, e a cada cristão a procurar novas formas de compreender a realidade num tempo e num espaço que de profundas transformações.

Atualmente, estamos vivendo uma época de transformações, que na realidade, a Igreja tem que correr se quer ser sinal credível para as gerações de hoje. Falar de Jesus e ser testemunha dele no mundo atual, não é fácil nem para a vida consagrada, nem para o missionário (leigo ou religioso) que trabalham em áreas de fronteira geográficas ou existenciais.

No discurso na Conferência de Líderes Religiosas (LCWR) em agosto de 2014, Nancy Schreck, OSF, lembrou que vivemos em um “espaço intermédio” uma área de escuridão fértil, rica em possibilidades nova e inimaginável vida, ela descreve como um espaço do “surgimento de algo novo”, onde se produzem grandes mudanças na nossa visão de mundo e da cosmologia, com a ruptura simultânea de grande parte do que é familiar”.¹

Ser cientes que estamos vivendo neste tempo de transformações, “espaço intermédio” resulta difícil de aceitar, porque é sempre mais fácil seguir num mundo que há décadas construímos. Mudar esquemas, estruturas, tradições que tiram o movimento e ousadia, é um desafio para o indivíduo e para a instituição. Mudar linguagens, símbolos, hábitos implica transformação, implica viver uma “páscoa”, nos leva a morrer para renovar. Essas mudanças não são realizadas de maneira solitária, precisamos de uma inspiração e uma graça que só vem do Alto. Tudo isso só é possível se tocamos, entramos e experimentamos aquilo que emana das profundezas de Deus, no seu coração.

Neste tempo de transformações a história nos está levando para viver algo que, provavelmente, não está claro para nós.

Karl Rahner capta bem a riqueza e a possibilidade deste espaço intermédio de escuridão quando escreve:

*Quando eu digo que pode encontrar de imediato a Deus no seu tempo também, como no meu, realmente quero dizer a Deus, ao Deus do além de todo o entendimento, mistério, além das palavras, a escuridão que é a luz apenas para aqueles que se deixam tragar pela incondicionalidade, o Deus que está além de todos os nomes.*²

Albert Nolan no livro “Jesús hoy”, descreve a realidade pós-moderna da seguinte maneira:

¹ SCHRECK, Nancy, o.s.f. *However Long the Night: Holy Mystery Revealed in Our Midst*. Discurso na assembléia de 2014 da LCWR, pp. 8 – 11.

² RAHNER, Karl. *Spiritual Writings*. Edición e introducción de Phillip Endean. Maryknoll, New York: Orbis Books, 2004, p. 80.

No final do século passado, os grandes regimes entraram em colapso, deixando-nos com um superpoder, que agora parece empenhado na guerra contra o terrorismo, ignorando a destruição ecológica da terra. Não é estranho que tenhamos uma geração que é cética em relação a todas as ideologias. E as ideologias religiosas sofreram o mesmo destino. Os escândalos abalaram as igrejas e minaram sua autoridade. Muitas pessoas pensam hoje que todas as autoridades religiosas parecem exclusivas, criadoras de divisão e opressoras (especialmente das mulheres). Há um fascínio com vampiros, alienígenas, magia, ocultismo e sobrenatural. As pessoas não necessariamente acreditam nessas coisas, simplesmente se sentem fascinadas (considere a saga de filmes de Harry Potter, Senhor dos Anéis, Amanhecer, etc.).

Porém a um nível mais profundo, muitas pessoas se sentem totalmente inseguras hoje. Parece que tudo o que ouvimos são más notícias: guerras, assassinato, abuso, violência institucional, terrorismo, destruição do meio ambiente, para não mencionar terremotos, tsunamis, furacões. Diante de tudo isso, os sentimentos de insegurança e desespero são inevitáveis. A maioria dos seres humanos vive hoje num estado de desespero reprimido, tentando encontrar maneiras de distrair-se para não ver as duras realidades do nosso tempo.³

Perante esta realidade, o desafio necessário para nós religiosos e missionários é dar um significado, um novo sentido para a nossa missão que é compreendida de forma diferente tal como a entendemos dentro da instituição, e muito mais se nos damos conta das mudanças que teve o conceito de Missão *Ad gentes* na Igreja e em nossos institutos.

O Padre Simón Pedro Arnold, OSB, apresenta na “Era da borboleta”⁴ uma descrição sobre a configuração dos cenários dos institutos religiosos:

³ NOLAN, Albert. *Jesús hoy, una espiritualidad de libertad radical*. Santander: Ed. Sal Terrae, 2007.

⁴ ARNOLD, Simon Pedro, osb. La era de la mariposa, nuevos paradigmas y espiritualidad de la vida religiosa. Revista: *Recursos de formación permanente*. Misioneros del Verbo Divino, n.16, 2015. Argentina.

O principal desafio para nós, portanto, é a “desclericalização” de nossas mentes, de nossos estilos e de nossas obras. Urge retomar a nossa identidade a partir da margem, dos novos cenários e do Evangelho. Definitivamente, a Vida Consagrada não é a “elite” do sistema institucional, mas uma escola de discipulado no hoje da cultura e da história. Para efetivar esta conversão e este “retorno profético” ao nosso carisma, é indispensável romper com o modelo burguês inconsciente que caracteriza o nosso estilo de vida e nossa mentalidade, para repensarmos e revitalizarmos como uma “parábola do Reino”.

A segunda tarefa tem a ver com o campo da ética e da moral, da subsequente alteração de ascetismo, própria de todo caminho de conversão. Ninguém duvida que estamos passando por uma grave crise ético-moral. Nosso estilo de vida e nosso mundo relacional, que se trate da afetividade-sexualidade, do poder ou da economia, estão muitas vezes em contradição com Evangelho.

Nestes três âmbitos, somos inconsistentes e incoerentes. Isso explica por que, com um ascetismo e uma moral “light”, a Vida Consagrada cria modelos que chamaria de “patógenos”, tanto no comportamento afetivo-sexual, como no exercício da autoridade ou da gestão dos bens. Produzimos patologias que, muitas vezes, não nos fazem felizes.

A chave que abre todas as portas de nosso labirinto atual, talvez, tenha a ver com *a crise mística da Vida Consagrada*. Nossa opção de vida, que deveria ser uma rica escola mística do discipulado, adocece de uma pobreza espiritual catastrófica.

Pe. Arnord continua afirmando que o primeiro espaço onde é experimentado este drama é a liturgia. Nosso modo de celebrar tornou-se quase estéril, rotineiro, defasado. Pergunto-me seriamente se acreditamos, realmente, o que dizemos e o que celebramos na liturgia. Nosso mundo ritual, além de ser muito pobre, parece estar rompendo com o mundo real dos signos e significações em que nos movemos na vida real.

No diálogo com a ciência, a situação atual coloca uma questão fundamental: em que medida o discurso do religioso (teologia, ritualidade, dogmática, etc.) ainda é capaz de explicar o “como” do

mundo e do universo, até mesmo para lhe dar sentido? Deixemos as velhas tentações mecanicistas, teístas e, enfim, materialistas do discurso que acreditamos. A função e a tarefa muito modesta não seria simplesmente interrogar a realidade a partir da fé e celebrar a fé a partir da realidade, de modo que o crente, a partir desta experiência mística, se compromete consciente e livremente com esta realidade? O que nos resta então? Para nós, cristãos, a única coisa que nos resta é Jesus e sua Palavra e ponto.⁵

Diante dessa realidade, quais seriam as novas formas que nos ajudariam a entender e renovar nossa presença, linguagem e nossas agir neste mundo que se encontra em constante mudança?

2. Penetrar no coração compassivo de Jesus, experiência mística, espiritual e fundante, “sine qua non”, para a missão.

A figura do discípulo João nos convida a fazer um percurso nos Evangelhos por meio do qual nos mostra o caminho da conversão, do amor e da escuta do coração de Jesus, onde apenas uma relação profunda com o Senhor o leva a ser solidário com Jesus, com o seu projeto de vida e com o povo. A figura de João, simbolicamente, é apresentada como um ícone, que poderia ser para nós uma nova maneira de penetrar o coração e a experiência mística de Jesus, fundamento de uma nova maneira do fazer e do ser missionário.

a) João e seu caminho de conversão cotidiana. João, conhecido como o discípulo amado de Jesus, fez um caminho de conversão e purificação como todos nós. A relação cotidiana com Jesus foi lentamente mudando sua visão da vida, da fé e do conhecimento de Deus. Através do Senhor, que lhe revela o rosto do Pai, chega a viver uma experiência mística, até o final dos dias dele.

Em poucos textos podemos vagamente perceber a mudança radical de mente e do coração que ajudaram a João para viver a experiência fundante no relacionamento cotidiano com Jesus.

⁵ Ibid.

Em Marcos 9,38 vemos um João intolerante: *“Mestre, vimos um homem que expulsa demônios em teu nome, Mas nós lhe proibimos, porque ele não nos segue”*.

Em Lucas 9,54 o evangelista mostra um João vingativo: *“Senhor, queres que mandemos descer fogo do céu para acabar com eles?”*.

Em Marcos 10,35-37 captamos uma personalidade ambiciosa: *“Concedei que nos sentemos na tua Glória, um na direita e outro na esquerda”*.

Em Marcos 3,17 apresenta-se como um dos “filhos do trovão” pelo qual entendemos que o jovem era um barulhento, indisciplinado, revoltado, escandaloso...

É significativo como uma transformação da pessoa de João, tenha deixado na história da humanidade uma das experiências místicas mais profundas que ainda continua a tocar muitos corações, ajudando muitos homens e mulheres, a ter uma amizade com Jesus que não tem fim.

b) João solidário ao projeto de Jesus. João na Última Ceia encontra-se ao lado de Jesus e se abaixa para escutar o coração dele (Jo 13,25). *“Inclinando-se sobre o peito de Jesus, disse-lhe: ‘Senhor, quem é?’”*

Ser de Jesus não implica apenas segui-lo, precisa viver uma experiência *sine qua non* com ele, conhecendo o que se encontra, no mais profundo do ser, ouvir as batidas do coração e deixar-se transformar por ele.

O que significou para João escutar as batidas do coração de Jesus? João provavelmente entendeu o que para Jesus é mais importante: ser solidário com aquele que sofre, com o pobre, o abandonado, o excluído, o homem, a criação, etc. Tudo isso foi vivido por Jesus e fez surgir no interior do discípulo compaixão, misericórdia, dor no coração.

Pensamos que João viveu esta experiência de amor junto com Jesus, por isso, tocou e escutou as batidas do coração de Jesus, se solidarizou com a dor de Deus.

A compaixão, a misericórdia, a solidariedade com o irmão ou irmã que sofre, surge de uma experiência fundante, que faz da nossa missão, uma ação fértil, significativa, porque não só se solidariza com a dor do mundo, mas também com a dor Deus.

O que é importante para nós, homens e mulheres de Deus, é viver uma conversão que nos leve a tocar o coração de Deus, porque quando chegamos aí, como João, a vida já não é mais a mesma coisa!

c) *João e a intuição do modo de sermos.* Quando João escreve o novo mandamento, coloca-o num contexto muito especial, no momento mais íntimo que Jesus vive com os discípulos, na noite em que decide dar tudo pelos seus, a noite em que Jesus é oferecido para a humanidade. Nesta noite, cada homem e cada mulher recebe o maior presente dado ao mundo: sentir-se amado por Deus. Este é o verdadeiro amor que é oferecido até a morte.

Quem realmente acredita neste amor infinito, não pode não amar tudo o que existe no coração de Deus! Esta experiência leva desembocar na exigência de amor e solidariedade com os outros. Portanto, podemos dizer que o Amor de Deus nos obriga a uma sincera conversão, a ser humilde entregando-nos ao serviço dos outros. Aquele que chega a se comprometer nesta obra de amor com Deus, vive na certeza deste amor em seu coração e ele sabe que ele mesmo encontra-se no coração de Deus.⁶

d) *João inicia um novo modo de fraternidade universal.* João nunca abandonou Jesus. Outros sentiram a necessidade de compreender o Mestre, para era suficiente amar o Senhor. Qual seria a razão pela qual Jesus confiou sua mãe Maria a João? Maria provavelmente não entendia o que se passava, mas também ela escolheu a amá-lo. Entre eles três existia uma comunhão de vida e amor. Neles está representada a nova realidade da Igreja, que está unida no amor de Jesus. Escolheram amá-lo na cruz, escolheram amá-lo

⁶ Cf. CARAVIAS, Jose Luis. *Cristo nuestra esperanza. El amor de Dios en el NT*. Madrid: Ed. HOAC 2013.

no Sábado Santo, escolheram amá-lo na Ressurreição. Diante deste mistério de dor e amor, Von Balthasar intui esta relação entre João e Maria e, assim, como disse numa entrevista *“se ser cristãos é colocar a existência na presença formadora de Maria, então, o lugar privilegiado é para aquele que recebeu Maria em sua casa”*.⁷

Esta nova força do amor foi o início de uma nova era de fraternidade universal e de solidariedade, a força do amor que nunca foi freado por ninguém. O novo mandamento que Jesus nos deixa Jesus mostra, acima de tudo comunhão que tem como fim a construção de uma nova humanidade em comunhão com Deus, com os irmãos e com este maravilhoso planeta. Isso é o que entendeu a primeira comunidade cristã: *“Todos eles perseveravam na oração, com o mesmo espírito ... e tinham um só coração e uma só alma ... com alegria e simplicidade viviam na comunhão dos bens materiais ...”* (At 1,14; 4,32).

Para estar em comunhão com Jesus e seu projeto, precisamos de uma mística: sermos capazes de colocar nossa inteligência espiritual para trabalhar. O mundo de hoje precisa de uma liderança espiritual que dá sentido à nossa presença e à nossa ação em qualquer âmbito em que nos encontramos: precisamos uma nova maneira de estar no mundo.

II. A COMPAIXÃO SEM CONTEMPLAÇÃO NÃO É COMPAIXÃO

1. A contemplação: como transformação da pessoa no seu conjunto.

Para nós, como religiosos, num contexto básico, é a história e a tradição da vida religiosa na Igreja católica, com a especificidade de vivê-la em toda plenitude nestes tempos. Os religiosos sempre foram homens e mulheres de oração, radicados no Evangelho e dedicados a serviço. O que aconteceu nos últimos 50 anos, ou mais, não tem mudado nada sobre isso. O que tem mudado são as formas de expressão da oração, a vivência do Evangelho e o

⁷ BALTHASAR, H.U. von. Disponível em: <<https://gloria.tv/video/L3ZZaYKQWjbY3i6-FGzfbYjrYb>>. Acesso 11/01/2017.

serviço dedicado.⁸ Provavelmente, hoje somos chamados a olhar a realidade desde uma perspectiva global, integradora e holística.

A perspectiva global nos ajuda a ampliar nosso campo de percepção, nos permite ver as possibilidades que poderíamos ignorar, contemplar o universo como um espelho que mostra algo sobre mim, nos ajuda a observar ampla e amorosamente, nos abre para o que é, pelo que é, sem julgar, nem classificar, nos conecta com a unidade fundamental de toda a realidade, nos abre a apreciação profunda da diversidade, nos conduz à conversão permanente de coração e mente, despojando de si mesmo e à opção para a vulnerabilidade, e à não-violência, em uma palavra, a viver a compaixão.

A perspectiva integradora nos leva para afinar o ouvido para escutar os clamores dos mais vulneráveis, abre-nos caminhos para experimentar Deus no contato afetivo e efetivo com os mais empobrecidos, tece vínculos de reconciliação, vive o companheirismo humilde e plural com a humanidade na busca de um outro mundo possível, chega ao profundo da alma e a contemplar o amor com o qual Deus toma forma em nós e nos prepara para a *quênose*.

A perspectiva holística está nos levando a entender através da ciência que a natureza não é dualista⁹ na estrutura, o que significa que não vivemos num mundo do “um para o outro”, mas num mundo de “ambos/as”. A ideia de “ambos/as” nos ajuda a manter as polaridades juntas e lograr uma síntese mais profunda. Este pensamento não dualista nos leva necessariamente a uma postura contemplativa, para observar o que é, cumprida e amorosa. Verifica-se que tudo, sem exceção, está ligado com tudo o resto. Hoje os cientistas falam de “hólons” no lugar das partes e do conjunto. É uma forma de reconhecer que tudo é conjunto e parte de um conjunto mais amplo, reconhecendo também que o todo é sempre maior do que a soma das partes. Os “hólons” são modos diferentes de ser que formam parte de um modo mais complexo de ser.

⁸ Cf. MCCARTHY, Mary, SP. *Cultivar los dones en lugares oscuros*. Conferencia a las Superiores Mayores, Roma, Dezembro, 2015.

⁹ Cf. MARTINEZ LOZANO, Enrique. *Otro modo de ver, otro modo de vivir*. Desclée de Brower, 2014.

A ciência, especialmente a física quântica, tem gradualmente esclarecido, o fato de que vivemos numa realidade dinâmica, em constante progressão, sabemos que tudo está se movendo e em constante evolução. Desenhamos e usamos processos que honram a natureza dinâmica, interdependente e em evolução do conjunto. E continuamos abertos/os e disponíveis para a possibilidade de surgir algo completamente novo e inesperado. Vários autores assumem hoje a necessidade de abordar a realidade no conjunto de forma evolutiva. Alguns, como o beneditino alemão Jäger optariam por uma “teologia evolutiva”, onde todo o discurso sobre a realidade terá no futuro, que trabalhar a partir da evolução das consciências humanas, dentro do mais elevado conceito geral do universo em evolução. Mas o mais importante são os seres humanos que não controlam o universo. O que acontece é um mistério, porque o mistério não é o que está escondido, mas o que está presente em tudo o que existe.

A contemplação, mística, deixa de lado qualquer pesquisa ou o instinto de se agarrar; deixa os temores e desejos; põe de lado o como as coisas sempre foram ou deveriam ser, e simplesmente nos abre o que é. Vivendo em base a consciência contemplativa entramos em contato com a unidade fundamental de toda a realidade e nos abre energias dinâmicas de amor. Isto nos leva a uma profunda e genuína apreciação da diversidade em todas as suas formas. Realmente não se podem ler os sinais dos tempos e responder de um ponto de vista evangélico, se não estamos vivendo uma consciência contemplativa.

2. A consciência contemplativa, fruto da uma forte e profunda rede de relações.

O campo de exploração científica que tem capturado talvez nossa imaginação, é a rede de relacionamentos. Nas congregações religiosas se enfatiza de forma constante e insistente, a necessidade de estar à procura da relação com Deus, consigo mesmo, com os outros e com toda a criação. Entendemos sempre mais que tudo existe é interligado. Cada vez mais percebemos que não há sucessos isolados, nem indivíduos separados dos relacionamentos.

Se enxergarmos tudo através do prisma da rede de relacionamentos, no fundo, afetará também a nossa maneira de ver e exercer o poder e a liderança. Vamos pensar e praticar a inclusão, a colaboração e a colegialidade. Vamos operar na base do respeito mútuo e o amor para a integridade de cada um do sistema e do sistema no conjunto.

Quando levamos muito a sério a rede de relacionamentos, entendemos o poder de maneira diferente. Começamos a praticar o que Bernard Loomer¹⁰ chama de poder relacional em vez de *unilateral*. Um conceito unilateral do poder é entendido como a capacidade de exercer ou ter uma influência sobre alguém ou algo. Um conceito relacional de poder é entendido como a capacidade simultânea para produzir um efeito e receber um efeito, influir e deixar-se influenciar. Em outras palavras, é tão importante deixar-se mudar pelo outro, como ser capaz mudar o outro.

A fim de esclarecer dúvidas, consideremos por um momento o ato de esvaziamento de Jesus na encarnação. Amar é deixar-se mudar: “*Deus amou tanto o mundo*” (Jo 3,16). O fato de abrir-se à influência do outro, cria na pessoa um mundo muito mais amplo do que o da pessoa que teme ser influenciada.

Uma vez que levamos a sério a rede de relacionamentos, entendemos a dinâmica da comunidade de uma maneira diferente. Todos/as temos um lugar na mesa e um papel essencial a desempenhar. A visão vem do todo e pertence ao todo.

Jesus foi um homem de relacionamento, a experiência de fundação era seu Pai “ABBA”. Jesus se comove diante do mistério, diante da profunda proximidade e amor de Deus, sua mística é a fonte de sua profecia. Foi um pobre ao lado dos pobres marginalizados e excluídos. Tem um sentido forte de pertença a Algo (consciência holística): “*eu sou a videira, vós sois os ramos*” (Jo 15,5); “*que sejam um em nós, como tu e eu somos um*” (Jo 17,21); “*eu sou o caminho a verdade e a vida*” (Jo 14, 16).

¹⁰ Cf. LOOMER, Bernard. Two conceptions of power. Process Studies. Vol. 6, n.1, Primavera 1976.

Para Jesus, primeiro vem a vida, cuidar, sarar, incluir, amar os que são mais vulneráveis. O vemos como um homem fraterno, sempre irmão compassivo, como mestre que escuta em profundidade, que sabe chegar ao coração como expressão viva de amor que proclama e ao qual pertencemos. Jesus é o Compassivo.

Jesus na relação com o Pai, com os outros e com o mundo, torna-se para nós o modelo de relacionamento, contemplação e compaixão. A experiência fundante e *sine qua non*, o paradigma de todo crente que entra neste novo modo de existência, dá sentido à vida dele e à vida.

Esta poesia mostra a beleza da relação constante e cotidiana com Aquele que é o Todo do universo e o mistério está presente em tudo o que existe.

TU E EU NOS VAMOS FAZENDO

*Não vi teu rosto quando saí de ti.
Não foi uma despedida
ali começou
um encontro sem fim.*

*A cada tarde acrescento à minha tela
um novo traço teu.
A cada tarde acrescentas à tua tela
um novo traço meu.*

*Dentro de mim,
os dois ao mesmo tempo
Um ao outro,
Nos vamos fazendo.*

(Benjamín González Buelta, sj)

"NO PRINCÍPIO ESTAVA A MISERICÓRDIA"

Elisabete Miguel Espinhara – Tea Frigerio
bethmmxchade@gmail.com – t_frigerio@hotmail.com

RESUMO: *Principio Misericórdia é o fio que tece o artigo buscando no Primeiro Testamento a nascente que revela o nome de Deus revelando assim seu ser-agir: Misericórdia. Misericórdia que entra na história e caminha conosco em Jesus de Nazaré. Nossa Senhora Aparecida torna-se a inspiradora para iluminar a caminhada da Igreja Latino Americana que concretiza o Principio Misericórdia na opção pelos empobrecidos. As autoras concluem seu escrito desafiando a conjugar missão – paz – misericórdia.*

ABSTRACT: *The beginning and the mercy are the thread that weaves this article searching in the First Testament the source that reveals Gods name, revealing in this way being-act: Mercy that enters the history and walks with us with Jesus of Nazareth. Our Lady of Aparecida becomes the inspiration to illuminate the path of the Church in Latin America, that concretizes the Principle of Mercy in the option for the poor. The authors conclude their writing challenging the conjunction of mission - peace - mercy.*

PRINCÍPIO MISERICÓRDIA

O termo “misericórdia” deve ser bem entendido, porque pode significar coisas verdadeiras e boas, mas também coisas insuficientes e até perigosas: sentimento de compaixão: com o perigo de não ser acompanhado de uma ação eficaz; obras de misericórdia: com o perigo de não se analisarem as causas do sofrimento; alívio de necessidades individuais: com o perigo de abandonar a transformação das estruturas; atitudes paternas e maternas: com o perigo do paternalismo.

Para evitar as limitações do conceito “misericórdia” e os mal-entendidos a que se presta, não falamos simplesmente de “misericórdia”, mas do “princípio misericórdia”. Esse “princípio misericórdia” é o princípio fundamental da atuação de Deus e de

Jesus, e deve ser também da Igreja. Por “princípio misericórdia” entendemos um amor específico que está na origem de um processo, mas que, além disso, permanece presente e ativo ao longo dele, dá-lhe uma determinada direção e configura os diversos elementos dentro do processo.

“No princípio estava a misericórdia”: Sabemos que na origem do processo salvífico está presente uma ação amorosa de Deus: “Vi a opressão de meu povo no Egito, ouvir suas queixas contra os opressores, conheço seus sofrimentos, por isso descí para libertá-lo” (Ex 3,7s).¹

MISERICÓRDIA: O NOME DE DEUS

Jon Sobrino parafraseando as primeiras palavras que abrem o Texto Sagrado afirma: *“No princípio estava a misericórdia”*. Sintonizo-me em sintonia com sua reflexão e vos convido a beber na fonte de onde jorra “O Princípio Misericórdia”. Ele jorra do olho de água que guarda a memória da experiência fundante de Israel Êxodo 3,7-15.

Há porem outro texto que ecoa e amplia o borbulhar desta água fresca e límpida e é a partir dele que quero refletir, é o texto de Êxodo 34,5-7, eis a narração:

Ele invocou o nome de IHWH. IHWH passou diante dele, e ele exclamou: - IHWH! IHWH ... Deus de compaixão (raham) e piedade (hanun), lento para cólera e cheio de amor (hesed) e fidelidade (hemet); que guarda seu amor a milhares tolera a falta, a transgressão e o pecado, mas a ninguém deixa impune e castiga a falta dos pais nos filhos e nos filhos de seus filhos, até a terceira e a quarta geração.

O ‘Ele’ que invoca o nome é Moisés, e sua invocação está carregada de decepção, cansaço e desejo de abandonar sua missão. Estava retornando de uma experiência mística profunda, no alto da montanha, queria partilhar e pelo contrario encontra

¹ SOBRINO, Jon. *La Iglesia Samaritana y el principio misericordia*. Servicioscoinoia.org

o povo dançando e festejando ao redor de um bezerro de ouro representando outro deus, Baal (*Ex 33 e 34*). Desiludido quer desistir de sua liderança.

No Livro dos Números 11 temos um episódio análogo. Lendo a narração nos tocam de modo particular as palavras onde Moisés desmoralizado depois de uma enésima murmuração do povo, lamenta-se com Deus gritando:

Fui eu, porventura, que concebi todo este povo? Fui eu que o dei à luz, para que tu me digas: Leva-o em teu regaço, como a ama leva a criança no colo, à terra que prometeste a seus pais sob juramento? (Nm 11,12).

Notamos que os verbos e os vocábulos usados por Moisés estão no feminino: conceber e não gerar, quem concebe é a mãe, o pai gera; carregar no regaço como a ama carrega o lactante. A este grito Deus vem em socorro sugerindo a eleição dos setenta anciões e o dom da Ruah. Ao desanimo de Moisés no episódio do bezerro de ouro, traição da aliança, Deus sustenta Moisés renovando sua missão e revelando a profundidade íntima de seu Nome.

A situação de sofrimento e aniquilamento de Moisés provoca Deus que responde revelando seu Nome. É importante recordar o valor do nome na mentalidade bíblica: o nome é a realidade profunda da pessoa.

IHWH se apresenta através de vocábulos cuja intensidade e a concentração de substantivos intercambiáveis nos ajudam a entender a profundidade e o valor deste teofania.

Vamos olhar de perto:

- *Rahum – rehem – rahamim*: tem sua raiz verbal *rhm* – na voz ativa: amar – ter compaixão; na voz passiva: receber misericórdia, encontrar compaixão. O vocábulo *rehem* indica o útero, o ventre materno; *rahamim*, plural significa vísceras, sentimento materno, compaixão, misericórdia.
- *Hesed*: sua raiz verbal é *hsd* na voz ativa é demonstrar benevolência; o vocábulo *hesed* fala de solidariedade, le-

aldade, amizade, compreensão, fidelidade, bondade, favorecer, benevolência, piedade. É o termos da aliança.

- *Hanun*: sua raiz verbal é *hnn* na voz ativa é ser misericordioso, ser generoso, ser favorável, ser compassivo, agradecer, contemplar e ter misericórdia, ter compaixão; na voz passiva: encontrar – receber compaixão; implorar compaixão.
- *‘emet*: sua raiz verbal é *‘mn* expressa demonstrar firmeza, estabilidade, fidelidade, digno/a de confiança; ter estabilidade, ser estáveis, se manter leais, fieis, firmes. *‘emet* é vocábulo que indica firmeza, confiança, constância, lealdade, fidelidade, verdade. *‘amen*: confirmo, aprovo, apoio.

Podemos acrescentar mais estes dois termos:

- *Hamal*: ter pena, sentir compaixão, proteger, poupar a vida do inimigo.
- *Hus*: expressa ficar comovido, ter misericórdia, poupar.²

Numa situação de desânimo (Moisés), de pecado, infidelidade (povo), então de miséria, IHHW revela a sua mais íntima natureza: é Deus de ternura, graça, amor, fidelidade. Em quatro vocábulos o autor sagrado sintetiza o *nome de JHHW*, nome que foi revelado a Moisés no Egito: “*Eu vi, eu vi... ouvi... conheço... desci para libertá-lo... para fazê-lo sair...*” (Ex 3,7ss).

A repetição do verbo indica ver com intensidade. Ver, ouvir, conhecer, descer, libertar, fazê-lo sair apresentam um Deus presente e que ao mesmo tempo que se revela como “*Eu sou aquele que sou*”. Aquele que liberta, que é presente, que age: o Nome está intrinsecamente ligado ao ser-agir.

Ao clamor do povo, responde a decisão de JHHW de ir ao encontro e socorrer. Ao clamor do povo responde com a decisão de descer e libertá-lo. Esta dinâmica constitui a essência do seu

² Dicionário hebraico português, Editora Sinodal, São Leopoldo – Editora Vozes, Petrópolis. 1988

Nome: misericórdia e fidelidade. Misericórdia e fidelidade que perduram no tempo, mil gerações, enquanto a ira se exaure na terceira e quarta gerações.

Notamos que o agir de Deus é provocado pelo *ver* (olhos) – *ouvir* (ouvidos) – *conhecer* (coração) – *descer* (agir).

Pensando em modo antropológico podemos dizer que os olhos, os ouvidos, são as portas e as janelas que se escancaram para fazer entrar até o coração o clamor que denuncia as situações de ante misericórdia, de ante vida. Escancaran, fazer entrar, chegar até o útero, as vísceras, ao coração, provocar o agir, envolver, tornar-se um com, afirmações que indicam atitudes que provocam o agir a partir de dentro.

Situação que faz exclamar: *“Israel é meu filho primogênito”* (Ex 4,22; 6,5-6). Experiência que é lembrada como: *“te carreguei com asas de águia ... com mão forte e braço estendido”* (Ex 19,4; Dt 4,34; 32,11).

A Misericórdia é o próprio ser, natureza de Deus. Não unicamente um agir, mas um ser-agir. Não ações esporádicas, pontuais, mas uma opção e estilo de vida. Então devemos superar a ideia de obras de misericórdia para aprofundar a ideia do princípio misericórdia.

Princípio... A Bíblia se abre afirmando: *“No principio o caos, o não vida ... a Ruah de JHWH pairava ... e foi a vida ...”* (Gn 1,1-2).

Princípio como início; princípio como fim; princípio como continuidade: fidelidade à vida. A fidelidade à vida é a razão da misericórdia.

JESUS A VISITA DE DEUS

Ao olhar para realidade de hoje, um pensamento brota: a humanidade é migrante e caminheira, colocada em movimentos pelas estruturas econômicas e políticas injustas, pela intolerância religiosa, pela ambição de ser poder hegemônico que fomenta guerras, terrorismo, constroem muros, provoca genocídios e mi-

séria, morte. Esta realidade faz recordar um pensamento, infelizmente não lembro o autor: *a humanidade é como um caminheiro, peregrino, itinerante que tem que redescobrir o caminho a percorrer*. Como redescobrir o itinerário do nosso caminho?

É no caminho que Israel faz experiência que Deus é Misericórdia. Caminho e Misericórdia é a experiência que a comunidade lucana experimentou tornando-se discípula de Jesus de Nazaré. Caminho que vai percorrer marcando seu passo, no passo de Jesus, no princípio misericórdia.

O Jesus em quem eles acreditam esta sempre a caminho. Desde o ventre materno ele se coloca a caminho com a mãe que vai ao encontro da prima Isabel (Lc 1,39); com José e Maria caminha até Belém para o recenseamento (2,4); sua presença coloca a caminho os pastores, Simeão e Ana (Lc 2,15.27.36); aos doze anos peregrina para Jerusalém e no caminho de volta deixa os pais para proclamar que o Templo deve se tornar casa do Pai (Lc 2,41ss). Adulto caminha de Nazaré para o Jordão, se colocará na fila com o povo e será reconhecido pelo Pai (Lc 3,21-22); do Jordão irá ao deserto preparando-se como os profetas para missão (Lc 4,1); enfim caminhará de volta para Galileia e na sinagoga de Nazaré proclamará seu itinerário de missão (Lc 4,14.16ss) Começa a andar, caminhar como que movido pelo Espírito. Caminha pela Galileia curando, ensinando, indo ao encontro das pessoas. Lucas não deixa de remarcar em 9,51 que resolutamente deixa a Galileia e caminha para Jerusalém. Notamos que o texto original diz: *endurecendo o rosto*, esta expressão nos adverte que Jesus conhece o destino que o espera em Jerusalém: lá haverá o confronto definitivo. Enfim caminha subindo para Jerusalém (Lc 19,29) onde realizará plenamente sua missão. Ressuscitado se colocará de novo a caminho com o casal de Emaus a indicar que a comunidade deve estar a caminho (Lc 24,13ss).

Jesus está sempre a *caminho*, passando de *cidade em cidade*, ao caminhar ele encontra as *multidões* famintas, marginalizadas, sedenta de justiça; esta multidão é um *povo* que quer pão, comida, porque está com fome, abandonado, roubado.

A comunidade nos deixa os marcos deste caminho: cidade 40 vezes; multidão 39 vezes; povo 46 vezes. Estas rápidas constatações retratam as cidades gregas onde as comunidades estavam situadas vivendo entre grandes contrastes sociais e poderíamos dizer que o cartão postal do Evangelho de Lucas é a lesão dos direitos sociais.

JESUS ENCARNA O DEUS MISERICÓRDIA

O caminho leva Jesus às portas da cidade de Naim (Lc 7,11-17), caminham com ele seus discípulos e uma grande multidão. As portas da cidade o cortejo de Jesus encontra outro cortejo, menos festivo, alias triste, pois é um cortejo fúnebre. Cortejo fúnebre que sai da cidade.

Na porta, lugar de julgamento, um cortejo fúnebre sai da cidade. Um jovem é levado ao sepultamento, filho único de mãe viúva. O cortejo fúnebre é uma denuncia: a cidade lugar onde as pessoas moram, não é espaço habitável para todos e todas, pois um jovem no início de sua vida, aberto a todas as esperanças tem sua vida cortada. É levado para fora! A mãe, mulher, viúva, sem filho não tem futuro, não tem amparo, não tem quem a defenda, está à mercê... Morreu sua esperança.

A porta da cidade se torna o lugar de julgamento, de denuncia: na cidade não ha misericórdia, os que são enfraquecidos não tem possibilidade de vida: órfãos e viúvas.

A narração nos testemunha que Jesus ao vê-la foi tomado de compaixão: as vísceras contorceram-se. Havia multidão nos dois cortejos, cada um *viu* e *ouviu*; somente um deixou-se penetrar, permitiu à dor, ao choro de remexer suas vísceras.

O vocábulo usado pelo narrador que expressa o que Jesus sente é: *esplangnisthè* traduz no grego *rahamim*. Vê o cortejo e nele a mãe, ouve seu lamento e suas vísceras se contorcem. Logo nos remete a Ex 34,5-7. O amor, a compaixão, a solidariedade, a compreensão, a fidelidade a quem sofre, a fidelidade a seu próprio nome levam Jesus a agir.

Fala à mãe-viúva, a consola. Vai além, toca o esquife, fala ao jovem morto que retorna à vida. Ao tocar torna-se impuro, por ter tocado um morto. Simbolicamente podemos dizer: morre para dar vida. O jovem retornado á vida é devolvido à mãe.

Jesus é movido à compaixão-misericórdia, devolve o filho à mãe. Filho que era único arrimo. Agora com ele ao seu lado poderá voltar na cidade e enfrentar o desafio que é viver na cidade, de um jeito novo: com misericórdia. A cidade é ainda inabitável, mas ela pode morar porque a realidade de anti-misericórdia, foi vencida por alguém que agiu com misericórdia, alguém indicou à comunidade o caminho para tornar a cidade habitável, também para os pequenos, os fracos e indefesos.

Um grande profeta surgiu entre nós, Deus visita seu povo! Proclama a multidão que testemunha o evento.

A narração é um convite e ao mesmo tempo um desafio: como ser na cidade o rosto humano de Deus, que faz exclamar: Deus visita seu povo?

De novo a caminho um especialista da Lei se aproxima e pergunta: *Mestre, o que devo fazer para herdar a vida eterna?* No debate que segue Jesus introduz a parábola que conhecemos com o nome: *O Samaritano*.

No caminho que desce de Jerusalém para Jerico, à beira da estrada tem um homem semimorto, foi assaltado, espancado, roubado, abandonado ao seu destino. Tem quem desce por este mesmo caminho vê, escuta, mas não se aproxima, passa pelo outro lado. Um samaritano também desce, vê, escuta, se enche de compaixão, se aproxima e age com misericórdia.

Lucas ao descrever os sentimentos do Samaritano usa o mesmo vocabulário que havia usado por Jesus ao se encontrar com a viúva de Naim: *esplangnisthè*.

A parábola deve ser lida em vários níveis: 1) quem primeiro teve compaixão desceu e se aproximou e libertou foi YHWH (*Ex* 3,7ss); 2) Jesus é a visita do Pai, desceu na história humana, ca-

minhou entre nós para nos revelar o rosto de Deus misericórdia; 3) o doutor da lei que interrogou Jesus deve fazer o mesmo; 4) a comunidade lucana ao fazer esta memória reconhece seu papel samaritano 5) nós, hoje, no caminho da história devemos ser o rosto da misericórdia de Deus, ser Igreja em saída (Papa Francisco).

Parece-me interessante abriremos um parêntese mostrando como a comunidade lucana expressa sua fé através de um vocabulário que afirma seu discipulado em Jesus rosto da Misericórdia de Deus.

- *Esplangnísthè* = *compaixão* – traduz o hebraico *rehem*: é um substantivo e denota uma realidade física humana: o movimento das entranhas causado ao ver a dor do outro. A porta de entrada da compaixão é a *visão*: *ver - olhar; ouvir: escutar* (Lc 7,13; 10,33; 15,20. A compaixão está no início, acompanha toda ação humana e deixa marcas profundas na pessoa que se deixa guiar ao ver o sofrimento de alguém, da viúva, do homem semimorto na beira da estrada, do filho que está voltando para casa. Sendo fiel à dor do outro a misericórdia está efetivada.
- *Oiktírmones* = *misericordioso*: é um adjetivo (Lc 6,36ss) e nos apresenta o rosto de Deus. Deus não julga não condena, são as pessoas que se autojulgam, se autocondenam à medida que aderem ou recusam o Projeto de Deus. Deus sempre perdoa, se doa (Ex 34,6-7).
- *Éleos* = *compaixão e fidelidade* – traduz o hebraico *hesed*. No evangelho de Lucas o encontramos como substantivo (Lc 1,50. 54. 58. 72. 78; 10,3) como verbo (Lc 16,24; 17,13; 18,38.39). Não é suficiente ter compaixão é necessário ter misericórdia. Não basta se comover interiorizando o sofrimento alheio! É preciso exercer a solidariedade não como dever ou cumprimento de normas, mas como amor gratuito. Compaixão fiel = misericórdia.
- *Ilásteti* = *tem piedade* – seja propício é um verbo ao imperativo (Lc 18,13). Tira de mim o que me impede de relacionar-me com você o meu Deus! É a oração humilde

do publicano no Templo. A pessoa clama porque sente que quebrou a aliança com Deus, que não está amando como ela é amada e se reconhece incapaz de restabelecer a aliança com Deus. Somente Deus, que é amor e misericórdia pode realizar isto.

Refletíamos que todo o nosso corpo está envolvido no ritmo da misericórdia: olhos, ouvidos, boca, sentidos, coração, mente, útero... Os olhos e os ouvidos são a porta, as janelas pelos quais podemos deixar passar ou não o clamor, o sofrimento.

No caminho para Jerico, três pessoas viram o homem à beira do caminho, somente um permitiu aquele frágil gemido penetrar em seu íntimo. Ao doutor da lei que o interrogava, Jesus devolve a pergunta: *qual dos três, em tua opinião, foi o próximo do homem que caiu nas mãos dos assaltantes?*

O caminho de JHWH, o caminho de Jesus, o caminho do Samaritano, caminho onde tem a certeza que há um pai-mãe de compaixão que acolhem, deve se tornar o nosso caminho. Caminho que para nós discípulas e discípulos de Jesus, se torna o caminho do princípio misericórdia. Caminho que podemos chamar de dança da Misericórdia que assume três passos em seu ritmo:

- A capacidade de sentir intimamente o sofrimento do outro, da outra;
- A disponibilidade a entrar em comunhão com aquele, aquela que sofre;
- A vontade de perseverar efetivamente na fidelidade ao amor.

O Abbè Pierre dizia: *“Quando tu sofres, também sofro contigo e tudo em mim se empenha para que tu possas encontrar a libertação”*.

Misericórdia então se torna um estilo de vida em coerência ao Nome que honramos, uma orientação de vida: *a misericórdia é o amor de ágape que se transforma em pés e mãos*.

Se este é verdadeiro para cada cristão tanto mais é verdadeiro para nós mulheres: a misericórdia é conatural ao ser mulher.

Ajudemo-nos a encontrar caminhos de resposta a esta interrogação na própria experiência do povo trazendo à memória a tradição da padroeira do Brasil Nossa Senhora Aparecida.

A Igreja sempre guiada pelo Espírito da Misericórdia e pelo amor a Humanidade “escuta o clamor pela justiça e deseja responder com todas as suas forças”.

Gostaríamos desenvolver um breve relato de como a Igreja acolheu a Providência Divina no fato extraordinário da Aparição de Nossa Senhora Aparecida iniciada em 1717 até os dias de hoje com o Papa Francisco.

NOSSA SENHORA APARECIDA EM SEU ROSTO DE MISERICÓRDIA

Nos quatro cantos do Brasil, é impressionante a devoção Mariana. Muitas famílias brasileiras tem em suas casas uma imagem de Nossa senhora Aparecida. E todos os anos milhares de peregrinos se dirigem ao Santuário Nacional para pagar uma promessa, ou fazer um pedido a aquela Senhora que eles tem como Mãe.

Desde sua aparição, a devoção a Nossa Senhora Aparecida se espalhou rapidamente pelo território brasileiro. Esta teve grande êxito no ano Santo da Misericórdia, onde a pedido do Papa Francisco, se refletiu sobre o “Rosto Misericordioso de Maria”. Faz-nos muito bem relembrarmos os fatos importantes deste grande acontecimento em terras brasileiras.

Breve relato da aparição de N. Senhora Conceição Aparecida

Quem poderia dizer que o rio Paraíba, seria mundialmente conhecido como “rio santo”? Eis um breve relato de como aconteceu o milagre.

Foi em 1717, onde os três pescadores, Filipe Pedroso, Domingos Garcia e João Alves, num dia extraordinário muito importante para eles, pois deveriam encontrar naquele lugar peixes para o grande banquete do Conde de Assumar.⁴ Após várias

tentativas frustradas sem encontrar peixes, os homens lançarem novamente as redes nas águas e foram surpreendidos com o corpo de uma pequena imagem. Repetindo o mesmo gesto, viram com emoção que tinham diante de seus olhos a cabeça da mesma imagem. Logo após, a barca se encheu de peixes como jamais tinham visto. Os pescadores conseguiram ver neste fato, uma ação divina, podemos dizer em outras palavras que o Deus da misericórdia veio ao encontro dos sofridos por intercessão desta Mãe querida que vê e acolhe as suplicas dos seus filhos. Um dos pescadores Filipe Pedroso, levou a imagem para sua casa onde ela permaneceu até 1732.

Todos os sábados, a vizinhança reunia-se no pequeno oratório para rezar o terço, este tinha sido construído pelo filho de Filipe Pedroso para acolher a imagem encontrada no Rio Paraíba. As pessoas testemunharam muitos milagres. E logo a devoção se espalhou, com o nome dado pelo povo de Nossa Senhora Aparecida. Cinco anos mais tarde, Dom Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, então Bispo diocesano de São Paulo, proclamou-o Santuário de Nossa Senhora da Conceição Aparecida.

Em 1893, no dia 8 de setembro de 1904, por ordem do Papa Pio X, a Imagem foi solenemente coroada, e a 29 de abril de 1908 o Santuário recebeu o título de Basílica menor. Foi o Papa Pio XI que em 16 de julho de 1930 declarou e proclamou Nossa Senhora Aparecida Padroeira do Brasil. Ele ofereceu a “Rosa de Ouro” à Basílica de Aparecida. Somente em 1952 iniciou-se a construção da atual Basílica Nacional de Nossa Senhora Aparecida. Ela foi solenemente dedicada pelo Papa João Paulo II no dia 4 de julho de 1980.⁵

⁴ D. Pedro Miguel de Almeida Portugal, o Conde de Assumar, governou no Estado Minas Gerais de 1717 a 1721. Ele era conhecido como homem repressivo e autoritário, e deveria passar por Guaratinguetá. A população deveria então organizar para ele um grande banquete. Cf em <<http://www.cruzterrasanta.com.br/historia-de-nossa-senhora-aparecida/21/102/#c>>. Acesso em: 02/01/2017.

⁵ Cf. <<http://www.cruzterrasanta.com.br/historia-de-nossa-senhora-aparecida/21/102/#c>> Acesso em: 02/01/2017.

Na V Conferência em Aparecida os bispos reafirmaram:

*“Com alegria constatamos que ela tem feito parte do caminhar de cada um de nossos povos, entrando profundamente no tecido de sua história e acolhendo as ações mais nobres e significativas de sua gente”.*⁶

Também na V Conferência Papa Bento XVI após o Rosário, exorta todos os fiéis a permanecerem na “escola de Maria”, e motivou o povo a serem missionários.⁷

No ano de 2017 todo o território nacional dedicará muitas celebrações para relembrar solenemente os 300 anos da Aparição, em outras palavras, celebrar os “300 anos de milagres” Nossa Senhora Conceição Aparecida.

Já no ano 2016, 300 imagens peregrinas visitaram as várias paróquias em todo o Brasil em preparação à grande celebração dos 300 anos.

Estes passos históricos são importantes para destacar como a Igreja foi solidificando esta devoção a Nossa Senhora Aparecida até chegar aos nossos dias com Papa Francisco.

O rosto misericordioso de Maria para o Papa latino americano

Papa Francisco não poderia deixar ausente de sua Exortação Apostólica “O Rosto da Misericórdia,” essa característica peculiar de Maria.

O Papa recorda Maria como o espaço onde a “Misericórdia” se fez carne. E acrescenta que ela participou deste Projeto Divino Misericordioso para toda humanidade. Em suas palavras, Maria foi também testemunha de um profundo ato de Misericórdia, estando com o discípulo amado aos pés da cruz.⁸

⁶ V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE. *Documento de Aparecida* (29 de junho de 2007), 269.

⁷ Cf. https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070512_rosario-brazil.html Acesso em: 09/01/2017.

Em seu discurso aos bispos em Aparecida⁹ Papa Francisco faz uma profunda reflexão sobre o evento do milagre ocorrido no Rio Paraíba. Nele, afirma que podemos colher preciosas lições sobre o agir de Deus e consequentemente sobre o agir da Igreja.

O papa latino americano, sublinha aqui que Deus chega de mansinho, no inesperado! Dá impressão que Ele quer mesmo surpreender. E Ele vem de uma maneira nova, através de uma pequena imagem, frágil, escura, que economicamente não vale nada. Aos olhos humanos não traz em si nenhuma beleza.

Algo muito peculiar emerge das águas deste rio “santo”, primeiro o corpo, depois a cabeça, separados, mas não distante um do outro. E é pelas mãos daquelas pessoas humildes que vem a unificação do corpo e a cabeça. Nota-se um traço de unidade onde o que estava quebrado volta a sua originalidade. Sabemos pela história, era a época vergonhosa da escravidão, em que o Brasil colonial estava dividido pelo muro vergonhoso da escravidão. A imagem que veio a tona das águas límpidas apresenta-se com a face negra, antes dividida e depois unida, não por aqueles que detinham o poder, mas pelas mãos simples dos pescadores.

E Papa Francisco em seu discurso, revela outras lições nesse milagre de Aparecida para a sua Igreja:

*“Há aqui um ensinamento que Deus quer nos oferecer. Sua beleza refletida na Mãe, concebida sem pecado original, emerge da obscuridade do rio. Em Aparecida, logo desde o início, Deus dá uma mensagem de recomposição do que está fraturado, de compactação do que está dividido. Muros, abismos, distâncias ainda hoje existentes estão destinados a desaparecer. A Igreja não pode negligenciar esta lição: ser instrumento de reconciliação”.*¹⁰

⁸ Cf. FRANCISCO. *Misericórdia Vultus*. O rosto da misericórdia. Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. São Paulo: Edições Paulinas, 2015, p. 38.

⁹ Este discurso aconteceu no dia 27 de julho de 2013, onde Papa Francisco se encontrou com um grupo de bispos brasileiros presentes na Jornada Mundial da Juventude, no Rio de Janeiro. Este foi um dos temas abordados, com o título: “Aparecida, chave de leitura para a missão da Igreja”.

¹⁰ <http://centroloyola.org.br/revista/outras-palavras/desdobramentos/393-discurso-do-papa-ao-episcopado-brasileiro-coragem-para-mudar-estruturas>. Acesso em 28/02/2017.

É importante para nosso Papa, ressaltar que os pescadores não deixaram passar a oportunidade. Poderiam ter ignorado o fato, porém não! Eles acreditam e participam do mistério encontrado no rio. O mistério se apresenta como parte de um mosaico. Nós temos pressa para entendermos o mistério. Mas Deus se revela pouco a pouco. O mistério revelado em uma imagem dividida em duas partes, querendo com este fato nos ensinar algo também sobre este Deus misterioso. Para entender o mistério é preciso um coração simples como os dos pescadores daquele dia. Deus ama habitar nos corações que dão espaço para Ele. Aqueles homens assim o fizeram.

E para Francisco está presente também uma lição de missionariedade:

“Os pescadores agasalham: revestem o mistério da Virgem pescada, como se Ela tivesse frio e precisasse ser aquecida. Deus pede para ficar abrigado na parte mais quente de nós mesmos: o coração. Depois é Deus que irradia o calor de que precisamos, mas primeiro entra com o subterfúgio de quem mendiga. Os pescadores cobrem o mistério da Virgem com o manto pobre da sua fé. Chamam os vizinhos para verem a beleza encontrada; eles se reúnem à volta dela; contam suas penas em sua presença e lhe confiam suas causas. Permite assim que possam implementar-se as intenções de Deus: uma graça, depois a outra; uma graça que abre para outra; uma graça que prepara outra. Gradualmente Deus vai desdobrando a humildade misteriosa de sua força”.¹¹

O que podemos aprender nessa atitude dos pescadores? Que a Igreja deve ser sempre uma “mãe” que dá espaço ao mistério de Deus; uma Igreja que faz do mistério de Deus o seu próprio, de tal modo que através dele ela possa encantar as pessoas, atraí-las para dentro do mistério de Deus. Os pescadores ao levarem a imagem estão abrindo espaço para que Deus mesmo venha com eles. É neste âmbito que vem uma lição de missionariedade, pois eles partilharam com seus vizinhos esta grande experiência de fé. Nesse acontecimento, Deus faz-se levar para casa. Ele desperta

¹¹ Ibid.

naquelas pessoas o desejo de guardá-lo em sua própria vida, na própria casa, em seu coração. A missão nasce e cresce nessa fascinação divina, na maravilha do encontro. O milagre no Rio Paraíba ensina tanto aquela gente simples e humilde. E também a nós que fazemos parte dessa Igreja missionária.

Nesse seu discurso, Papa Francisco pede que a Igreja seja sempre atenta à lição recebida com o milagre de Aparecida, pois as suas redes são frágeis, talvez escassas pelo uso, a sua força está no Deus que quer se manifestar através dos meios mais pobres e simples.

Papa Francisco destaca que a força da Igreja, está nas águas profundas de Deus, e nelas é chamada a lançar as redes.

A Igreja não pode afastar-se da simplicidade, disse Papa Francisco neste discurso e acrescenta outro dado importante: “não pode esquecer esta vocação inscrita em si mesma desde a sua primeira respiração: ser capaz de sístole e diástole, de recolher e divulgar”.¹²

A Virgem Maria é nossa companheira nesta caminhada de peregrinos da misericórdia. Pois ela “atesta que a misericórdia do Filho de Deus não conhece limites e alcança a todos, sem excluir ninguém”.¹³ Solidária conosco nossa Mãe amada se aproxima de nós justamente naqueles momentos em que mais precisamos dela. Como o foi no fato ocorrido na vida daqueles três pescadores no Rio Paraíba.

É uma linda característica essa atribuída a Maria como Intercessora entre a Humanidade e o Deus Misericordioso. Ela que é esta ponte que pode nos fazer chegar até o seu Filho e consequentemente participar desde Projeto de Deus Pai misericordioso.

Escreve Papa Francisco em sua Exortação: “Na festa da Imaculada Conceição, terei a alegria de abrir a Porta Santa”.¹⁴ Quantos peregrinos passaram pelas portas dos Santuários em várias

¹² Ibid.

¹³ FRANCISCO. *Misericórdia Vultus*, p. 38.

¹⁴ FRANCISCO. *Misericórdia Vultus*, p. 4.

partes do mundo? Todos com o desejo de experimentar a Misericórdia de Deus. E em muitos santuários, Maria foi o destaque deste encontro. Esta “Porta da Misericórdia” é para o Papa Francisco espaço de experiência de amor, perdão e esperança.

Atitudes dos discípulos missionários da misericórdia

Misericórdia e Missão, foi tema da 37ª Assembleia das Igrejas Particulares do Regional Sul1 em São Paulo.¹⁵ Visto que somos uma Família a serviço da missão, as reflexões feitas neste documento podem ser úteis para rever as nossas atitudes em nossas atuações missionárias, pois relaciona a Misericórdia com a Missão.

No evento de “Aparecida”, ouve um encontro de amor. Um fazer-se próximo de uma realidade que precisava de uma intervenção concreta, e ouve. Nosso olhar de missionários e missionárias da misericórdia, deveria ser aquele que vai ao encontro para se fazer próximo como o fez Maria, pondo todo o nosso ser em movimento para que a situação necessitada de transformação seja realmente transformada.

Contudo, para nós, Missionárias de Maria – Xaverianas, que ao emitir os votos perpétuos nos consagramos a Onipotência Misericordiosa de Deus não é importante somente o “ato da misericórdia”, mas o “ser misericórdia”. O ser misericórdia deve orientar todas nossas relações e nos comprometer a viver em profundidade o convite de Jesus: *“Bem-aventurados os misericordiosos, porque receberão misericórdia”*. Misericórdia que ao se relacionar com a Justiça se faz Igreja samaritana que ouve o lamento do ser humano á beira da estrada, se aproxima e se solidariza devolvendo a vida. O Senhor também é, ao mesmo tempo, infinita Misericórdia e infinita Justiça. Assim, este Projeto da Misericórdia que teve grande êxodo neste Ano Santo, se torna o agir do nosso ser missionário, que contempla toda a nossa vida. Mas deve ir

¹⁵ Cf. <http://noticias.cancaonova.com/brasil/regional-sul-1-realiza-37a-assembleia-das-igrejas-particulares/> Acesso em 09/01/2017.

além, este deve ser também o dinamismo dos leigos e leigas que compartilham do carisma missionário de nossa Família.

Com certeza todas as paróquias e grupos que acompanhamos, viveram fortemente este Ano Santo da Misericórdia. E para a Igreja do Brasil será ainda um tempo favorável neste ano de celebração dos 300 anos de comemoração do milagre de Aparecida. Podemos sem dúvidas aproveitar destas oportunidades para crescermos neste dinamismo da misericórdia, e ajudar as nossas Igrejas particulares a responderem a essência da missionariedade, pois missão e misericórdia são unidas no mesmo processo salvífico do Redentor, e deve ser assim também para a sua Igreja.

Neste âmbito da missão e misericórdia, parece-nos oportuno para a nossa Família Missionária, estas orientações do Papa Francisco:

*“A vida consagrada deve conduzir à proximidade com as pessoas, proximidade física, espiritual, conhecer as pessoas”, recordando que “seguir Cristo significa carregar sobre si o ferido que encontramos ao longo da estrada, ir à procura da ovelha perdida, estar próximo às pessoas, partilhar suas alegrias e suas dores, mostrar com o nosso amor o rosto paterno/materno de Deus e o carinho maternal da Igreja. Proximidade: qual é o primeiro próximo de um consagrado ou consagrada? O irmão ou irmã da comunidade. Este é o seu primeiro próximo. É uma proximidade bonita, boa e com carinho”.*¹⁶

Todos são receptores do nosso agir misericordioso e missionário, os de perto e os que cruzam a estrada nas várias periferias de nossa vida.

PRINCIPIANDO ...

No princípio absoluto-divino “Está a Palavra” (Jo 1,1) e através dela o caos foi harmonizado, houve a relação e a Vida foi fecunda. No princípio absoluto histórico-salvífico “Está a Mi-

¹⁶ Papa Francisco http://br.radiovaticana.va/news/2016/02/01/papa_francisco_ser_consa grado_n%C3%A3o_%C3%A9_um_status_social/1205225. Acesso em 09/01/ 2017.

sericórdia” esta se mantém constante na presença de Deus que caminha com seu povo. A Misericórdia é historizada em Jesus de Nazaré, pois a misericórdia configura sua vida, sua missão, sua visão de Deus, do ser humano e provoca seu destino. E, quando Jesus quer mostrar o ser humano pleno o apresenta na figura do Samaritano que agiu movido por misericórdia.

O ser humano pleno é, portanto, aquele que interioriza em suas entranhas o *sofrimento alheio* – no caso da parábola, o sofrimento injustamente infligido – de tal modo que esse sofrimento interiorizado se torna parte dele e se converte em princípio interno, primeiro e último, de sua atuação.

A misericórdia – como re-ação – torna-se a ação fundamental do ser humano pleno. Portanto a misericórdia não é uma entre muitas outras realidades humanas, mas a que define diretamente o ser humano.

Misericórdia é, portanto, o primeiro e o último; não é simplesmente o exercício das chamadas “obras de misericórdia”, embora possa e deva expressar-se também nestas. É algo muito mais radical: é uma atitude fundamental perante o sofrimento alheio, em virtude da qual se reage para erradicá-lo. Ela tem caráter operativo: é Amor em exercício de libertação. Se o Amor é o atributo essencial de Deus, a Misericórdia é este mesmo amor exercitado para com a criatura humana, revelando a qualidade ativa de Deus.

A Igreja Latino Americana concretizou na opção pelos empobrecidos o próprio Nome de Deus, seu ser-agir (*Ex* 3,7ss). As comunidades que beberam a esta fonte assumiram como lar da misericórdia a *solidariedade*, que se expressa através do coração compassivo e das mãos operativas: erguem o caído, curam o ferido, abraçam o peregrino, alimentam o faminto, se comprometem para que a vida corra plena e abundante (*Jo* 10,10).

Se a compaixão é um sentir que nos co-move na direção do próximo, a misericórdia se caracteriza como gesto que realiza este sentir solidário. Na compaixão temos um sentimento que

mobiliza; na misericórdia temos o exercício do sentimento. Daí os verbos “cumprir, mostrar, fazer e agir” que expressam a eficácia do amor misericordioso humano e, sobretudo divino.

Os textos bíblicos nos mostram as “três graças” da Misericórdia: sua operosidade, ela é uma obra eficaz; sua *bem-aventurança*: ela estabelece na terra o Reino; sua alegria: ela alegra quem a exerce e quem a recebe.

No Documento de Aparecida, as tradicionais obras de misericórdia ganham nova feição, traduzindo-se em afirmação da dignidade humana, defesa incondicional da vida, promoção do bem comum, justa distribuição de renda, inclusão social, defesa dos direitos humanos, acesso aos bens culturais, salário justo e segurança alimentar (*DAp* 358-359).

Concluimos esta nossa reflexão ousando nos perguntar:

- Ousaremos saber conjugar criativamente em nossa prática missionária e pastoral: *missão – paz – misericórdia* num mundo onde predomina e se propaga uma cultura de morte, de ante vida, de ante misericórdia?
- Ousaremos ser Igreja samaritana que em nossa prática missionária e pastoral fazemos escolhas onde a misericórdia é princípio e fim do nosso ser–agir acolhendo os riscos que esta escolha comporta?

A MISERICÓRDIA NA AMAZÔNIA

O cuidado da criação e o cuidado dos povos originários

Francisco Xavier Martínez
javenseg1@hotmail.com

RESUMO: O presente artigo chama a atenção sobre a importância e urgência da misericórdia na situação do mundo de hoje. Desde o contexto amazônico, orientados pelo exemplo do papa Francisco de unir ao grito dos pobres o grito da terra, contextualizamos a misericórdia como cuidado da criação e cuidado dos povos originários e culturas tradicionais. Num primeiro momento se descreve a rica biodiversidade amazônica e a importância de sua contribuição para o planeta todo. Se analisam os fatores que continuam promovendo o acelerado processo de destruição da floresta com a conseguinte ameaça para o já fragilizado equilíbrio ecológico da nossa Casa Comum. Num segundo momento o olhar se dirige aos povos originários, evidenciando a injustiça histórica cometida contra estes povos e mostrando a trágica situação atual. Na conclusão se reafirma a importância do “diálogo” para contextualizar a missão, escutando os apelos que vem da realidade mais ferida e deixando enriquecer a espiritualidade desde o chão e história amazônicos, configurando assim uma espiritualidade que vira paradigmática para o mundo de hoje: nova reverência ante a vida, cuidado da criação e defesa da justiça e da paz no contexto de uma aldeia global para “fazer do mundo uma só família” segundo a inspiração do nosso fundador São Guido Maria Conforti.

ABSTRACT: This article pays attention to the importance and urgency of mercy with the current situation of today's world. From the context of the Amazon region, and guided by the example of Pope Francis to unite the scream of the poor with the cry of the earth, we contextualize mercy with care for the creation, and care of the original people and traditional cultures. First of all it describes the rich Amazonian biodiversity and the importance of its contribution throughout the planet. It analyzes the factors that continue to promote the accelerated process of destruction of the forest with the consequent threat to the already fragile ecological balance of our common home. Secondly, it looks at the aspect of the native people, which demonstrates the historical injustice committed against them, and shows the current tragic situation. The conclusion reaffirms the importance

of “dialogue” in order to contextualize the mission, listening the callings of the invitations that come from the most wounded reality, and letting enrich spirituality from Amazonian history, thus creating a spirituality which becomes a paradigm for today’s World: a new respect for life, the care for the creation and the defense of justice and peace in the global village context, so to “make the world a single family”, according to the inspiration of our founder San Guido Maria Conforti.

INTRODUÇÃO

No dia 8 de dezembro de 2015 o papa Francisco deu início ao Ano Santo da Misericórdia que se prolongaria até o 20 de novembro de 2016. É o desejo do papa Francisco que “os anos futuros sejam permeados de misericórdia para ir ao encontro de todas as pessoas levando-lhes a bondade e a ternura de Deus! A todos, crentes e afastados, possa chegar o bálsamo da misericórdia como sinal do Reino de Deus já presente no meio de nós.”¹ Para ele este é o tempo da misericórdia, “a nossa época é um kairós de misericórdia, um tempo oportuno [...] a Igreja mostra o seu rosto materno, o seu rosto de mãe à humanidade ferida”.²

Desde um contexto europeu se reconhecia e constatava como “a misericórdia, que é tão fundamental na *Bíblia*, ou caiu largamente no esquecimento na teologia sistemática, ou é tratada apenas de uma forma muito pouco cuidada”.³ Na teologia latino-americana o tema da misericórdia esteve mais presente e com reflexões bem aprofundadas como o demonstra a obra de Jon Sobrino, “*El principio-misericórdia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*”, publicada em 1992.

¹ FRANCISCO. *Misericordiae Vultus*. O rosto da misericórdia. Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

² FRANCISCO. *O nome de Deus é misericórdia*. Uma conversa com Andrea Tornielli. São Paulo: Editora Planeta, 2016, p. 35.

³ KASPER W. *A misericórdia*. Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã. São Paulo: Edições Loyola, 2ª ed. 2015, p. 9.

Nós missionários podemos olhar a missão *ad gentes* como uma grande, imensa obra de misericórdia. Em virtude do mandato missionário, a Igreja tem a missão de anunciar a misericórdia de Deus, “em todos os cantos da terra, até alcançar a toda mulher, homem, idoso, jovem e criança”.⁴ A missão adquire tonalidades, apelos, rostos diferentes dependendo do lugar, do chão onde se contextualiza e encarna.

A misericórdia, que etimologicamente quer dizer ter o coração (cors) com os pobres (miseri), ter um coração compassivo, junto com seus matizes bíblicos e teológicos, parece ser não só necessária mas urgente na situação do mundo de hoje. Ante as inquietações da situação atual, ou crise civilizacional como a definem outros teóricos⁵, papa Francisco na encíclica “*Laudato Si'*” propõe uma “cultura ecológica” que se traduz numa cultura do cuidado, num novo paradigma do cuidado (LS 231).

O cuidado é tão ancestral como o universo. Tudo o que existe e vive precisa ser cuidado para continuar a existir e a viver: uma planta, um animal, uma criança, um idoso, o planeta Terra. A essência humana, segundo uma tradição filosófica que vem do escravo Higino, bibliotecário de César Augusto, que nos legou a famosa fábula do cuidado até Martin Heidegger, o filósofo, reside justamente no cuidado. Sem cuidado nada do que está vivo, sobrevive.⁶

Nós, neste contexto amazônico, orientados pelo exemplo de papa Francisco de unir ao grito dos pobres o grito da terra, queremos contextualizar a misericórdia como cuidado da criação e cuidado dos povos originários e culturas tradicionais.

⁴ *Mensagem do papa Francisco para o Dia Mundial das Missões*, 23 de outubro de 2016.

⁵ Cf. BOFF, L. *El planeta Tierra: crisis, falsas soluciones, alternativas*. Madrid: Nueva Utopía, 2011.

⁶ Cf. BOFF, L. *Saber cuidar. Ética do humano-compaixão pela terra*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 20 ed. 2014, pp. 37-45.

I. O CUIDADO COM A CRIAÇÃO

Os bispos latino-americanos reunidos em Aparecida para a V Conferência Geral do Episcopado, afirmam, “*como discípulos de Jesus, sentimo-nos convidados a dar graças pelo dom da criação, reflexo da sabedoria e beleza do Lógos criador*”. Eles querem destacar a responsabilidade do homem e da mulher,

o Deus da vida confiou ao ser humano sua obra criadora para que a cultivasse e a guardasse (Gn 2, 15) [...] As criaturas do Pai dão glória com sua existência mesma, e por isso o ser humano deve fazer uso delas com cuidado e delicadeza. (DAp 470)

Na encíclica “*Laudato Si'*”, o papa Francisco dedica todo um capítulo ao “*Evangelho da Criação*”, mostrando a sabedoria das narrações bíblicas e desentranhando o mistério do universo onde toda a natureza, além de manifestar Deus, é lugar de sua presença:

assim, as criaturas deste mundo já não nos aparecem como uma realidade meramente natural, porque o Ressuscitado as envolve misteriosamente e guia para um destino de plenitude. As próprias flores do campo e as aves que Ele, admirado, contemplou com os seus olhos humanos, agora estão cheias da sua presença luminosa. (LS 100)

Tanto o Documento de Aparecida como a encíclica “sobre o cuidado da casa comum”, chamam a atenção sobre a importância da Amazônia num contexto global (DAp 475; LS 38). Escreve Papa Francisco na *Laudato Si'*,

mencionemos, por exemplo, os pulmões do planeta repletos de biodiversidade, que são a Amazônia e a bacia fluvial do Congo, ou os grandes lençóis freáticos e os glaciares. A importância destes lugares para o conjunto do planeta e para o futuro da humanidade não se pode ignorar.

Diante dos grandes desafios atuais, como a grave crise social mundial originada pelo modo de produção capitalista, a mudança climática e a insustentabilidade da exploração da Terra, se impõe uma mudança de paradigma civilizacional, que implique uma nova relação de sinergia y de mutua pertença

entre a Terra e a humanidade, uma “*Ecologia integral*” segundo a proposta do Papa Francisco.⁷

A rica biodiversidade Amazônica

Biodiversidade é toda a variação de espécies e ecossistemas que existe no planeta. Ela inclui a variedade dentro das espécies, entre as espécies, dentro de ecossistemas e entre os ecossistemas. É esta enorme variação, resultado de bilhões de anos de evolução, que permite a nossa sobrevivência. Sem ela, não seríamos o que somos e sem ela não poderemos realizar todo o nosso potencial. A conexão homem-natureza é muito fácil de entender, pois basta um pouco de senso comum para compreender que o ar puro que ainda respiramos, a água que bebemos, parte da energia que consumimos e o alimento que comemos dependem inteiramente dos ecossistemas naturais que nos cercam. Em síntese, não é possível haver humanidade sem biodiversidade. A pesar de nossa dependência em relação à biodiversidade ser tão grande, continuamos a destruí-la a uma taxa nunca antes vista na história do planeta.

Segundo os especialistas, as florestas são consideradas os ecossistemas terrestres de maior diversidade biológica. Dentre os vários tipos de florestas existentes, as florestas tropicais úmidas – distribuídas pela América do Sul e Central, a África e a Ásia, correspondendo à cerca da metade da área total coberta por florestas no mundo – apresentam maior complexidade e maior riqueza de espécies, populações e microrganismos.⁸

⁷ Cf. MIRANDA M. A devastadora submissão de Gaia ao “Capitalceno”, a fase mais obscura do Antropoceno. Reportagem publicada pelo Instituto Humanitas Unisinos. Moema Miranda é antropóloga, integra a direção colegiada do Ibase, é membro do Conselho Internacional do Fórum Social Mundial. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/552951-a-devastadora-submissao-de-gaia-ao-capitalceno-a-fase-mais-obscura-do-antropoceno>. Acesso em: 30/09/2016.

⁸ Cf. ALBAGLI S. Amazônia: fronteira geopolítica da biodiversidade. In: Parcerias estratégicas, 12 (2001) pp. 5-19. Disponível em: http://www.moelabs.org/b37/Seminarios_em_ri_II-Nilson_Cesar_Fraga/I_Semestre/Amazonia%20e%20Biodiversidade.pdf.

A Amazônia estende-se por uma área de cerca de sete milhões de quilômetros quadrados. Comparado com os outros dois maiores blocos de floresta tropical do planeta, a Amazônia é três vezes maior do que as florestas do Congo, na região central da África, e oito vezes maior do que as florestas da ilha de Nova Guiné. Atualmente, Amazônia representa 53% do que resta das florestas tropicais existentes no planeta.

Apesar da sua natureza florestal, a Amazônia não é somente floresta. Vários outros ecossistemas únicos existem na região, desde imensos campos sazonalmente alagados, até os mais bem protegidos manguezais do planeta. A região também abriga o maior e mais volumoso rio da terra. O Amazonas possui entre 6.500 e 6.800 km de extensão, drena cerca de 38% da América do Sul e é responsável por 15 a 16% da água doce que chega aos oceanos do mundo.⁹

Independentemente do ponto de vista que se adote, a Amazônia não é uma, mas várias. Por exemplo, do ponto de vista político, a Amazônia inclui territórios de nove países: Brasil, Peru, Colômbia, Venezuela, Bolívia, Guiana, Suriname, França (representada pela Guiana Francesa) e Equador. Do ponto de vista biogeográfico, a Amazônia é composta de nove sub-regiões, ou áreas de endemismo, muito distantes: Guiana, Imeri, Jaú, Napo, Inambari, Rondônia, Tapajós, Xingu e Belém. As sub-regiões são como enormes “ilhas” de floresta separadas pelos grandes rios da região, cada qual abrigando um conjunto único de espécies.

Em nenhum lugar do mundo existem mais espécies de animais e de plantas do que na Amazônia, tanto em termos de espécies habitando a região como um todo (diversidade gama), como coexistindo num mesmo ponto (diversidade alfa). Entretanto, apesar da Amazônia ser a região de maior biodiversidade do planeta, apenas uma fração dessa biodiversidade é conhecida.

A riqueza da flora compreende aproximadamente 30.000 espécies, cerca de 10% das plantas de todo o planeta. São cerca

⁹ Para encontrar dados sobre a Floresta Amazônica acessar: www.floresta-amazonica.info.

de 5.000 espécies de árvores (maiores que 15cm de diâmetro), enquanto na América do Norte existem cerca de 650 espécies de árvores. A diversidade de árvores varia entre 40 e 300 espécies diferentes por hectare, enquanto na América do Norte varia entre 4 a 25.¹⁰

A Amazônia apresenta forte diversidade tanto dentro e entre espécies, como dentro e entre ecossistemas. A vasta heterogeneidade ambiental existente sob a aparente uniforme cobertura florestal ainda surpreende os cientistas. É esta grande variação em solo, topografia e clima que permite a manutenção de tantas espécies e ecossistemas. A heterogeneidade ambiental não é e nunca foi estática, mas varia ao longo do tempo, ao sabor das inúmeras mudanças geológicas que ocorreram e que ainda ocorrem no planeta. É o permanente estado de fluxo que fez com que a Amazônia se tornasse uma das mais poderosas fábricas de espécies e novidades evolutivas já existentes na história da Terra.

A biodiversidade amazônica contribui com serviços ambientais críticos para a região, para o continente e para o planeta. Dum ponto de vista global, além da importância da Amazônia para a proteção de parcela significativa da biodiversidade do planeta, a região também é importante para dois serviços essenciais: carbono e água.¹¹

Ameaças a biodiversidade

A Amazônia já perdeu cerca de 20% de sua vegetação original. Importante parte da conversão da floresta está concentrada no Brasil, principalmente nos Estados do Pará, Tocantins, Mato Grosso, Rondônia e Acre. Os 80% restantes estão divididos em

¹⁰ Para ver mais dados sobre flora e fauna Amazônicas: <http://www.marte.museu-goeldi.br/marcioayres>

¹¹ Cf. CARDOSO DA SILVA J.M. "A conservação da biodiversidade como estratégia competitiva para Amazônia no antropoceno", em: OSIRIS M. ARAUJO- ALFREDO KINGO (org.), Pan-amazônia. Visão histórica, perspectivas de integração e crescimento. Manaus: FIEAM, 2015, p. 144.

dois grandes grupos: (a) as áreas protegidas (cerca de 50%) que incluem todas as unidades de conservação de uso direto e indireto, terras indígenas e outros espaços legalmente dedicados à conservação; (b) as áreas florestais não protegidas (cerca de 30%), que são as áreas de floresta, geralmente públicas, cujo destino ainda não foi estabelecido pelos governos nacionais.

Assumindo um cenário muito otimista no qual as áreas protegidas serão efetivamente implementadas e as populações tradicionais da região receberão apoio para manejar e manter a integridade de suas extensas terras, então o futuro da Amazônia como gigantesco sistema ecológico funcional será decidido pela alocação dos 30% de florestas ainda não protegidas. Se os 30% forem mantidos como florestas intactas ou sob algum tipo de manejo sustentável, então a Amazônia poderá continuar prestando os serviços ambientais que todos nós estamos acostumados a ver. Se os 30% forem convertidos em ecossistemas simplificados, corre-se o risco de que a região entre em colapso por meio das sinergias criadas entre mudanças climáticas globais, desmatamento e incêndios florestais, com consequências desastrosas para bilhões de pessoas ao redor do planeta. A América do Sul e o mundo precisam que entre 70 e 80% da Amazônia continuem sendo floresta, afirmam os cientistas.

A Amazônia brasileira continua enfrentando um acelerado processo de degradação da floresta.¹² A agropecuária continua ocupando enormes extensões de terra, com um modelo de produção, em geral antigo, que faz esta avançar sobre as matas deixando atrás enormes áreas abandonadas e devastadas.

A voracidade do setor do agronegócio não tem limites. No congresso, o lobby ruralista por mudanças na legislação ambiental conseguiu aprovar o novo Código Florestal, que concedeu anistia a quem desmatou ilegalmente e enfraqueceu a legislação. O objetivo é que mais áreas de floresta deem lugar a produção, principalmente de gado e de soja. E as taxas do desmatamen-

¹² Cf. Caderno CEMLA n. 3, pp. 43-51.

to continuam aumentando. O desmatamento em 2015 foi um 24% maior do que em 2014.¹³ Em 2016 a taxa de devastação foi um 29% superior à de 2015.¹⁴ Dados que questionam a capacidade do governo brasileiro em cumprir os acordos assinados nas Conferências Climáticas, sobre todo na última de Paris em dezembro de 2015.¹⁵

A exploração predatória e ilegal de madeira é outra das atividades que tem a ver com a degradação florestal. Além disso, ela causa inúmeros conflitos sociais, como ameaças e assassinatos de lideranças que lutam para proteger a floresta. Como se não bastasse, essa madeira chega aos mercados nacional e internacional como si fosse legal, por meio de um processo de “lavagem” que utiliza documentos oficiais para dar status de legalidade a madeira tirada de locais que não possuem autorização. Outros fatores que contribuem nesta degradação são a construção de grandes usinas hidrelétricas nos rios amazônicos, assim como a exploração mineral a grande escala feita por empresas e a garimpagem artesanal.

Num outro sentido a biopirataria constitui uma ameaça a biodiversidade. A biopirataria consiste na apropriação indevida de recursos diversos da fauna e flora, levando à monopolização dos conhecimentos das populações tradicionais no que se refere ao uso desses recursos. O termo “biopirataria” foi lançado na década dos anos de 1990 para alertar sobre o fato do conhecimento tradicional e dos recursos biológicos estarem sendo apanhados e patenteados por empresas multinacionais e instituições científicas. Esse conhecimento é coletivo, e não simplesmente uma mercadoria que se pode comercializar como qualquer objeto no mercado.

¹³ Para mais informações consultar o site, <http://www.observatoriodoclima.eco.br>.

¹⁴ Ver a reportagem publicada na web do Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/562954-desmatamento-na-amazonia-sobe-29-o-maior-em-8-anos>. Acesso em : 01/12/2016.

¹⁵ Ver o artigo de Marcio Santilli, sócio fundador do Instituto Socioambiental. Disponível em: <http://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-pps/mudanca-climatica-sera-nos-so-novo-7-x-1>. Acesso em: 07/10/2015.

Um caso histórico de biopirataria foi o contrabando de 70 000 sementes da árvore de seringueira, *Hevea brasiliensis*, da região de Santarém, no Pará, no ano de 1876, pelo inglês Henry Wickham. As sementes foram contrabandeadas para o Royal Botanic Garden, em Londres e daí, após seleção genética, levadas para a Malásia, África e outras destinações tropicais. Após algumas décadas, a Malásia passou a ser o principal exportador mundial de látex, prejudicando seriamente a economia amazense.

Inúmeros produtos amazônicos já foram patenteados por empresas estrangeiras, o caso mais famoso é o do açaí que foi patenteadado pela empresa japonesa K.K. Eyela Corporation. Além do açaí, também o cupuaçu, a andiroba, a acerola, o camu-camu, o bibiri, a espinheira santa¹⁶.. Essas empresas utilizam o conhecimento milenar de indígenas e nativos locais, além da matéria-prima, e as usam com finalidades lucrativas que não beneficiam a população de onde originou este conhecimento ou forneceu a matéria-prima.

Segundo o IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis), somente no ano de 2006 estima-se que houve um prejuízo diário de U\$\$ 16 milhões em função dos produtos brasileiros patenteados por empresas estrangeiras que impedem que o país comercialize seus próprios produtos e ainda exigem royalties para importá-los.

Esse tipo de prática é considerado um crime segundo a Convenção da Diversidade Biológica criada pelas Nações Unidas durante a ECO92, realizada no Rio de Janeiro, na qual vários países, incluindo o Brasil, assinaram.

¹⁶ Para informação mais detalhada ver o artigo de Alfredo Kingo Homma, pesquisador da Embrapa, empresa brasileira de pesquisa vinculada ao Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento. O título do artigo, Biodiversidade e Biopirataria na Amazônia: como reduzir os riscos? Disponível em: [http://www.embrapa.br/file:///C:/Users/samsung/Downloads/PP6-artigo4%20\(1\).pdf](http://www.embrapa.br/file:///C:/Users/samsung/Downloads/PP6-artigo4%20(1).pdf) Acesso em: 07/10/2016.

II. O CUIDADO DOS POVOS ORIGINÁRIOS

Em encontros com indígenas na Bolívia, em 2015, e no México, em 2016, papa Francisco pediu perdão aos povos originários, em nome da Igreja, “pelos crimes cometidos contra os povos nativos durante a chamada conquista de América”.

Num discurso considerado histórico, em Santa Cruz de la Sierra, na Bolívia, afirmava:

*... alguns podem dizer que quando o Papa fala de colonialismo, ele se esquece de algumas ações da Igreja. Mas eu digo isso a vocês com lamento: muitos pecados foram cometidos contra os povos latinos em nome de Deus. (...) Eu humildemente peço perdão, não apenas pelas ofensas da Igreja em si, mas também pelos crimes cometidos contra povos nativos durante a chamada conquista da América.*¹⁷

No México em 2016, na cidade colonial San Cristobal de las Casas, capital do estado mais pobre do México, Chiapas, se dirigia aos povos originários:

*Muitas vezes, de maneira sistemática e estrutural, os vossos povos foram alvo de incompreensão e excluídos da sociedade. Alguns consideraram inferiores seus valores, cultura e tradições, (...) e isso é muito triste. O que nos faria bem, a todos nós, seria um exame de consciência e aprender a pedir perdão.*¹⁸

No documento de Aparecida se reconhece que “o Evangelho chegou a nossas terras em meio a um dramático e desigual encontro de povos e culturas” (DAp 4). O intelectual amazônico Márcio Souza afirma que eram dois mundos radicalmente distintos,

entre o mundo dos homens ibéricos e o mundo dos índios só era possível a construção de uma tênue ponte, quer esta se chamasse assombro, curiosidade e medo. No geral, porém, imperou a tru-

¹⁷ Discurso do papa em Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, em 2015. Disponível em: [http://pt.radiovaticana.va/news/2015/07/10/discurso_do_papa_aos_movimentos_populares_\(texto_integral\)/1157336](http://pt.radiovaticana.va/news/2015/07/10/discurso_do_papa_aos_movimentos_populares_(texto_integral)/1157336). Acesso em: 10/10/2016.

¹⁸ Discurso disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2016/documents/papa-francesco_20160215_omelia-messico-chiapas.html. Acesso em: 10/10/2016.

*culência piedosa dos missionários e a ganância dos conquistadores. E quase nada mudou em cinco séculos”.*¹⁹

Contudo, mesmo ao interno dum projeto colonizador, como realça o historiador Frei Hugo Fragoso, os missionários trouxeram aos indígenas “um algo mais”, que estes souberam apreciar.²⁰

Aparecida convida a contemplar os rostos daqueles que sofrem hoje na América latina, faz uma extensa lista, mas os primeiros nomeados são as comunidades indígenas e afro-americanas (DAp 65). Do mesmo modo na mensagem final, numa bela oração expressa o desejo e a esperança de “valorizar e respeitar nossos povos indígenas e afrodescendentes”.

Por outra parte, diante duma das maiores crises ambientais da história, é reconhecida a grande contribuição que os povos indígenas podem dar ao mundo pela forma como tratam a Mãe Terra, com respeito, veneração e harmonia.²¹ Os povos originários são referência viva dum outro modo de habitar a Casa Comum, de produzir, de distribuir e de consumir em consonância com os ritmos da natureza, na equidade e na participação dos bens e serviços naturais.

Na Amazônia brasileira, a grande maioria das comunidades indígenas, aproximadamente 180 povos, vive em terras coletivas, declaradas ou em processo de demarcação pelo governo federal para seu usufruto exclusivo. Nos estados da Amazônia Legal brasileira a população de pessoas indígenas, conforme o Censo IBGE 2010, é de 433.363, sendo que um 20% destas mora em núcleos urbanos.²²

¹⁹ SOUZA M. *Amazônia indígena*. Rio de Janeiro: Record, 2015, p 136.

²⁰ FRAGOSO H. “A era missionária (1686-1759)”, em: HOORNAERT E. (Coord.), *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: editora Vozes, 1992, p 181-182.

²¹ Cf. FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si’, sobre o cuidado da casa comum*. São Paulo: Paulus, 2015, n 146. Ver também, GUDYNAS E. Bem-Viver: germinando alternativas ao desenvolvimento. In: ALAI, 462 (fevereiro 2011), pp 1-20.

²² Dados organizados pelo Instituto Socioambiental Brasileiro. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/c/0/1/2/populacao-indigena-no-brasil>. Acesso em: 15/10/2016.

Também a Amazônia brasileira é lar para um grande número de tribos isoladas, mais do que em qualquer outro lugar no mundo. Segundo a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), acredita-se que existam pelo menos 100 grupos de índios isolados na parte brasileira da floresta amazônica.²³

Breve resgate histórico

A Amazônia, com sua natureza exuberante e ao mesmo tempo frágil, acolheu uma grande diversidade de povos, ao longo da história, no interior de suas matas e na beira dos rios. Depois da Conquista, em 1500, estes povos passaram a ser chamados, genericamente, de indígenas.

Os relatos dos cronistas das primeiras viagens de portugueses e espanhóis, ao longo dos rios Solimões e Amazonas, nos séculos XVI e XVII, fazem inúmeras referências à abundância de alimentos que encontraram em todas as povoações ao longo dos rios principais e de seus afluentes, à alta densidade populacional de numerosas “nações” que habitavam a região. Calcula-se que, no início da colonização, havia entre três e cinco milhões de pessoas.²⁴

A perspectiva histórica desses povos foi interrompida de forma brusca e violenta pelo projeto colonial que, valendo-se da guerra, da escravidão, da ideologia religiosa e das doenças, provocou na Amazônia uma das maiores catástrofes demográficas da história da humanidade, além de um etnocídio sem precedentes.

A participação da Igreja no processo, que teve nos jesuítas sua atuação mais marcante, presa à Coroa portuguesa pelo regime do padroado e movida pela missão de converter os índios ao cristianismo, foi incapaz de perceber o valor das culturas e, portanto, o projeto histórico desses povos.²⁵ Mesmo assim, muitos

²³ Informação disponível em: <http://www.survivalinternational.org/povos/indios-isolados-brasil>. Acesso em: 15/10/2016.

²⁴ Cf. CAMPANHA DA FRATERNIDADE 2007. *Fraternidade e Amazônia*. Brasília: Edições CNBB, 2006.

²⁵ Cf. SOUZA M. *Amazônia indígena*, pp 57-131.

missionários foram perseguidos, presos e expulsos porque denunciaram a violência e a injustiça praticadas contra os índios.²⁶

Os estudos do antropólogo Moreira Neto, além de registarem o descenso numérico dos indígenas, analisam o aparecimento do *tapuio* como o índio destribalizado, genérico que surge dos aldeamentos missionários, que vai configurar a sociedade amazônica que emerge do Regime das Missões tanto genética como culturalmente como uma sociedade essencialmente indígena.²⁷

A violenta repressão à Revolução Cabana, que teve grande adesão indígena na primeira metade do século XIX, reduziu ainda mais a população nativa. Muitos dos povos indígenas sobreviventes, que se refugiaram nas terras firmes dos altos dos rios, foram posteriormente alcançados pelo extrativismo da borracha, para o qual foram trazidas levas de nordestinos que, mantidos na condição de semiescravos pelo sistema de aviamento, viram-se obrigados a invadir territórios indígenas pela força. Milhares de índios e nordestinos morreram para sustentar a opulência da elite da borracha.

Os massacres contra os povos indígenas voltariam a se repetir, já recentemente, a partir das décadas de 1960 e 1970, com as políticas de desenvolvimento e integração da Amazônia que começaram a rasgar a floresta com a abertura de estradas como a Transamazônica, a Belém-Brasília, a BR 364, a BR 174 e a Perimetral Norte. Povos como os Waimiri-Atroari, Yanomami, Arara, Parakanã, Cinta Larga e Nambikwara, entre muitos outros, foram duramente atingidos, inclusive por expedições de extermínio com participação do poder público.²⁸

²⁶ Cf. HOORNAERT E. (coord.) *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1992, pp 121-139.

²⁷ Cf. MOREIRA NETO C. *Índios da Amazônia*. De maioria a minoria, 1750-1850. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1988.

²⁸ Cf. Relatórios do CIMI (Conselho Indigenista Missionário). Disponível na web: <http://www.cimi.org.br>

A década de 1970 marca um novo capítulo na luta e resistência indígenas. Os povos indígenas, apoiados sobretudo pela Igreja, por meio do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), começaram a encontrar-se e a discutir seus problemas em grandes assembleias indígenas. Ocupando espaços nos meios de comunicação, denunciaram o projeto oficial de extermínio de uma Ditadura Militar que propunha o fim dos índios até o ano de 1998. Os povos indígenas conseguiram que a Constituição Federal de 1988 assegurasse seus direitos históricos à terra e o reconhecimento de suas organizações sociais. Constituíram variadas formas de articulação e organização para fazer avançar concretamente as conquistas legais.

Atualidade dos povos indígenas

A Constituição de 1988 assegurou aos povos indígenas seu direito a terra, o respeito à sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições. Mas, agora, esses ‘territórios da diversidade’ estão sob intenso ataque de interesses políticos e econômicos, em especial, do agronegócio, da mineração e do hidronegócio, como é o caso da hidrelétrica de São Luiz do Tapajós, que ameaça diretamente o modo de vida do povo Munduruku.

Existem atualmente mais de 200 projetos de lei em tramitação no Congresso que visam enfraquecer a legislação e retirar direitos garantidos aos povos indígenas. Não por acaso, em 2015 foram registrados cerca de 100 conflitos por território envolvendo mais de 16 mil famílias indígenas, segundo a Comissão Pastoral da Terra (CPT).

O carro chefe é a Proposta de Emenda Constitucional 215 (PEC 215), que tramita no legislativo aproximadamente há quinze anos. Ela pretende transferir do Executivo para o Legislativo a palavra final sobre a demarcação de terras indígenas. Segundo a interpretação das lideranças e de entidades defensoras dos direitos indígenas, a PEC 215, na prática, “paralisaria e inviabilizaria a demarcação ou a ampliação de áreas de povos tradicionais. Com

isso as propriedades ficariam acessíveis à exploração hidrelétrica, de mineração e do agronegócio”.²⁹

Dom Roque Paloschi, presidente do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), em abril de 2016, fez comunicado, durante a Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, sobre a situação dos povos indígenas, afirmando que, “em nosso Brasil, os povos indígenas continuam sendo flagelados e crucificados”.³⁰ Em carta enviada ao papa Francisco em junho de 2016, Dom Roque afirma o seguinte:

*Vivemos no Brasil uma situação desesperadora diante do sofrimento dos nossos primeiros habitantes; a indiferença, o avanço dos grandes projetos do agronegócio, a construção das grandes hidrelétricas, a mineração, e a devastação do meio ambiente em geral. Isso tudo traz consequências desastrosas aos povos indígenas. A ONU tem denunciado em particular a violência contra os Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul. Os Guarani Kaiowá tem visto o direito às suas terras ser negado, além de sofrerem repetidas violências de grupos paramilitares e o continuado descaso do próprio Estado. Estudiosos chegam a afirmar haver um genocídio do povo Guarani Kaiowá.*³¹

A relatora especial das Nações Unidas sobre os direitos dos povos indígenas Victoria Tauli-Corpuz, visitou o Brasil e em setembro de 2016 apresentou ao Conselho Dos Direitos Humanos da ONU o relatório da viagem concluindo que os povos indígenas brasileiros enfrentam atualmente riscos mais graves do que em qualquer outro momento desde a adoção da Constituição de 1988. Ela afirma no documento,

²⁹ Cf. Artigo publicado em Carta Capital. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/politica/pec-215-e-aprovada-em-comissao-da-camara-quaes-os-proximos-passos-6520.html>. Acesso em: 18/10/2016.

³⁰ Conferir o texto completo no site do Instituto Humanitas Unisinos. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/553770-em-nosso-brasil-os-povos-indigenas-continuam-sendo-flagelados-e-crucificados>. Acesso em: 19/10/2016.

³¹ Reportagem com o texto íntegro da carta publicado no jornal Brasil de Fato. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2016/06/30/papa-recebe-denuncias-de-violencias-contra-povos-indigenas/>. Acesso em: 19/10/2016.

*os desafios enfrentados por muitos povos indígenas do Brasil são enormes. As origens desses desafios incluem desde a histórica discriminação profundamente enraizada de natureza estrutural, manifestada na atual negligência e negação dos direitos dos povos indígenas, até os desdobramentos mais recentes associados às mudanças no cenário político.*³²

Em setembro de 2016, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) publicou o relatório “Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2015”. Nele se evidencia a permanência do quadro de omissão dos poderes públicos em relação aos direitos dos povos indígenas, especialmente em relação ao direito à terra, o que impacta drasticamente no direito deles viverem de acordo com o seu modo tradicional, ambos reconhecidos e garantidos pela Constituição Federal.³³

Como em anos anteriores, em 2015 pouco se avançou nos processos de regularização das terras indígenas. De acordo com a Constituição Federal, todas as terras tradicionais indígenas deveriam ter sido demarcadas até 1993, cinco anos após a promulgação da Constituição. No entanto, de acordo com o levantamento do CIMI, de 31 de agosto de 2016, 654 terras indígenas no Brasil aguardam atos administrativos do Estado para terem seus processos demarcatórios finalizados. Esse número corresponde a 58,7% do total das 1.113 terras indígenas do país.

Os dados evidenciam que em 2015, também permaneceu a situação de constante invasão e devastação das terras demarcadas; assim como se manteve a realidade de agressões às pessoas que lutam por seus legítimos direitos, com casos de assassinatos (137), espancamentos e ameaças de morte, dentre outros; e permaneceu ainda um assustador número de morte de crianças até 5 anos, em muitos casos por doenças facilmente tratáveis.

³² Ver a reportagem e o Relatório na web das Nações Unidas no Brasil. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/situacao-dos-povos-indigenas-no-brasil-e-a-mais-grave-desde-1988-diz-relatora-da-onu/>. Acesso em: 19/10/2016.

³³ Ver o Relatório na web do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Disponível em: <http://www.cimi.org.br/pub/relatorio2015/relatoriodados2015.pdf>. Acesso em: 19/10/2016.

Chama atenção o agravamento do número de perversos ataques milicianos contra os frágeis acampamentos das comunidades Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul. Até mesmo inaceitáveis práticas de tortura com requintes de crueldade, como a quebra de tornozelos de anciãos, foram realizadas. Neste caso específico, em outubro, no tekoha Mbaracay, município de Amambai, após um desproporcional ataque com armas de fogo.

Nas análises publicadas no relatório, o CIMI avalia que a ofensiva sobre os direitos indígenas realizada pelos Três Poderes, e protagonizada especialmente pela bancada ruralista no Congresso Nacional, assim como pelo Executivo em relação à omissão nas demarcações de terras, é diretamente responsável pela permanência do quadro de severa violência e violações aos povos indígenas no Brasil, assim como pelo agravamento dos cruéis ataques no Mato Grosso do Sul.

Nesse contexto, em um dos textos da apresentação, o secretário executivo do CIMI, Cleber César Buzatto, ressalta a agudez da criminalização em 2015.

A tentativa de criminalizar lideranças indígenas, profissionais de antropologia, organizações e pessoas da sociedade civil que atuam em defesa dos projetos de vida dos povos indígenas no Brasil também foi intensificada pelos ruralistas em 2015.

Buzatto, referindo-se, por exemplo, às Comissões Parlamentares de Inquérito (CPI) contra o CIMI, instalada na Assembleia Legislativa do Mato Grosso do Sul, e a da Funai e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), instalada na Câmara dos Deputados.

CONCLUSÃO

O exercício da misericórdia neste contexto amazônico nos mostra aspectos essenciais do chão que pisamos, parafraseando alguns teólogos latino-americanos, nos mostram o mais real da realidade, o reverso da história.

Habitar na floresta com a maior biodiversidade do planeta, santuário da vida ameaçado e ferido, conviver com a violência estrutural que flagela os povos originários, deveria qualificar, enriquecer e ao mesmo tempo questionar a nossa prática missionária e a nossa espiritualidade.

No XIV Capítulo Geral, em Guadalajara, México, se concluiu e publicou o documento sobre “A missão dos Xaverianos no limiar do terceiro milênio”, a *Ratio Missionis* Xaveriana. Na apresentação do texto se diz, “as Circunscrições têm agora o desafio, a partir desse texto, de focalizar a própria missão de acordo com as características das diferentes Igrejas, culturas e situações”. Se a *Ratio Missionis* Xaveriana local de cada região não for elaborada num processo de reflexão sério, em diálogo com a cultura e situação local, e participativo, ela vai acontecendo na prática com as escolhas, prioridades e decisões tomadas a cada capítulo regional. Parece ser que o cuidado e salvaguarda da criação assim como o cuidado e a justiça para com os povos originários e culturas minoritárias e pessoas marginalizadas podem fazer parte do “rosto da missão hoje” não só da Amazônia e Latino América, mas também da nossa congregação³⁴ e da Igreja Universal.³⁵

A nossa espiritualidade xaveriana, que encontra “Cristo no homem e na história” (*RMX* 25.1), queda ulteriormente conformada pelo chão, a natureza, a história, a cultura e vida amazônicas. Uma espiritualidade marcada pela exuberância da floresta, por uma nova relação com a mãe Terra, espiritualidade da vida e da compaixão libertadora perante os crucificados da história. Uma espiritualidade que vira paradigmática para o mundo todo. Escreve papa Francisco na *Laudato Si'*:

³⁴ Ver nos documentos do último Capítulo Geral o número 71 que intitula: “impegno per la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato”.

³⁵ Ver a proposta de papa Francisco sobre a “ecologia integral”, na encíclica *Laudato Si'*, sobre o cuidado da casa comum. Ver também o seu discurso no III Encontro Mundial de Movimentos Populares em Roma, novembro de 2016.

Como nunca antes na história, o destino comum obriga-nos a procurar um novo início (...). Que o nosso seja um tempo que se recorde pelo despertar de uma nova reverência adiante da vida, pela firme resolução de alcançar a sustentabilidade, pela intensificação da luta em prol da justiça e da paz e pela jubilosa celebração da vida. (LS 207)

A história da evangelização na Amazônia ao interno dum projeto colonizador mostrou-nos a incapacidade de reconhecer a alteridade, o respeito e aceitação da cultura do outro, salvo honrosas exceções. A nossa congregação chama a atenção sobre a importância do dialogo nos documentos e capítulos³⁶ lembrando que o diálogo é, antes de tudo, uma atitude essencial para o missionário e deve ser uma atitude para as nossas comunidades e no encontro com os outros. “Dialogo” é método constitutivo da missão hoje.

Este caminho e atitude vai nos ajudar a superar o viés colonialista, a tentação do etnocentrismo (Cf. RMX 44.2) e nos encaminhar para uma missão “mais discreta, humilde, solidaria, propositiva, fundada mais sobre o “ser” que sobre o “fazer” (...) uma missão mais simples e espiritual fundada sobre o testemunho cristão” (XVCG 46).

³⁶ Ver C.13; RMX 67; XV CG 53-54; XVI CG 70. Ver também a última carta circular da Direção Geral, de junho de 2016: Dialogo e acculturazione nella pratica missionaria xaveriana.

ASPECTOS PRINCIPAIS DA FILOSOFIA NÁHUATL

A Antígua Filosofia Mexicana: reflexões sobre o passado e o presente

Franco Benigni
francobenigni@gmail.com

RESUMO: o autor leva em conta a importância do respeito pelas culturas e religiões no anúncio missionário. O faz no contexto contemporâneo onde isto se torna necessário para a preservação da paz mundial. De maneira específica, analisa os textos filosóficos e teológicos da cultura Náhuatl. Evidencia a profundidade da especulação dos séculos imediatamente antecedentes da chegada dos espanhóis, precisamente a reflexão do sábio sacerdote Nezahualcoyotl. O raciocínio Náhuatl tinha pesquisado os princípios Supremos de ser e de Deus. A divindade é Uma, mas, ao mesmo tempo dual. Deus é o Supremo Criador de todas as coisas, é homem e mulher, é mãe e pai. É o princípio Supremo da unidade das coisas e da multiplicidade, sendo dois. A especulação filosófica Pré-hispânica também pesquisou outras questões, tais como a ética. O autor apresenta uma breve visão geral de poemas onde os Tlaminime expressam suas pesquisas e teorias. Interessante é a intuição do além do qual as flores e os cânticos são o símbolo e o “sacramento”. O artigo termina com algumas considerações de teologia da missão hoje em relação às religiões.

ABSTRAC: The author takes into consideration the importance of respecting cultures and religions for the missionary proclamation. He makes it in the contemporary context, where it has become necessary for the preservation of world peace. In a specific way he analyzes the prehispanic philosophical-theological texts of the Náhuatl culture, bringing out the depth of speculation of the centuries which precede immediately the arrival of the Spaniards, as it is the reflection of the wise priest Nezahualcōyotl. Náhuatl speculation had investigated the supreme principles of being and God. The divinity is One, but at the same time it is Dual. God is the supreme Maker of all things, man and woman, father and mother. He is the supreme principle of Unity of things and multiplicity, being Two. Pre-Hispanic speculation also investigates other philosophical issues, such as ethics. The author presents a brief review of poems in which the tlaminime express their searches and

their theories. Is interesting the intuition of an afterlife, in which the flowers and the songs are symbol and "sacrament". The article ends with a theology considerations of today mission in relation to religions.

I. CONTEXTO DA CONTRIBUIÇÃO

Com o termo "contexto" faço referência, ainda que brevemente, ao contexto global, eclesial e xaveriano. No que diz respeito ao contexto atual global, são conhecidas as profundas inter-relações políticas, econômicas, sociais e militares entre os diversos países. De fato, a paz mundial não é possível hoje se não houver a possibilidade de diálogo entre os povos e entre as culturas. No entanto, "a paz mundial não é possível sem a paz religiosa. A paz religiosa não é possível sem diálogo das religiões".¹ A "Paz mundial não é possível sem a paz religiosa", foi o tema de um simpósio promovido pela UNESCO em 1989, em Paris, quando Hans Küng apresentou um plano para uma ética global, propondo novamente esta tese no *World Economic Forum* em Davos, em 1990. A "essência" da ética global, ao dizer de Küng, consiste em "colocar os dados coincidentes e existentes ao alcance da consciência pública, e também tentar com todos os meios que as religiões acentuem no futuro, mais o que une do que separa".² O que poderia ser feito, continua Küng, se os especialistas das diferentes religiões e do mundo da ética colaborarem "para criar e reforçar a consciência de uma ética global, através de estudos conjuntos das fontes, análises históricas, avaliações de diagnóstico sistemático e sócio-político". Obviamente é necessário que os líderes culturais, políticos e religiosos da sociedade se dediquem, o mais possível à questão da ética global, "tão difícil e transcendental para a sobrevivência da humanidade".³ Então, a situação no contexto global de hoje nos impele ao diálogo no âmbito de uma ética global.

¹ KÜNG, Hans. *Proyecto de una Ética mundial*. Madrid: Trotta, 2003, p. 9

² Ibid, p. 12

³ Ibid, p. 12

Como Igreja vivemos hoje numa época que, do ponto de vista interno, abriu-se ao sentido da história, e talvez por isto, à internacionalidade. Isso se deu nos últimos cinquenta anos, ou seja, desde o final do Concílio Vaticano II. A constituição pastoral *Gaudium et Spes*, de 7 de dezembro de 1965, reconheceu que “a Igreja... sente-se íntima e realmente solidária com o gênero humano e de sua história” (GS 1).

Também nos números 28, 56 e 92 do mesmo documento insiste-se que a Igreja procura o diálogo com as culturas, e com toda a humanidade, a fim de construir uma paz genuína. Para isto requer respeito, amor à verdade e a caridade (cf. GS 28). A base é a liberdade religiosa estabelecida pelo mesmo Concílio na *Dignitatis Humanae*:

Esta liberdade consiste no seguinte: todos os homens devem estar livres de coação, quer por parte dos indivíduos, quer dos grupos sociais ou qualquer autoridade humana; e de tal modo que, em matéria religiosa, ninguém seja forçado a agir contra a própria consciência, nem impedido de proceder segundo a mesma, em privado e em público, só ou associado com outros, dentro dos devidos limites. Declara, além disso, que o direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana, como a palavra revelada de Deus e a própria razão a dão a conhecer (DH 2).

Posteriormente, a perspectiva eclesial sempre tem procurado o diálogo com outras religiões e com a sociedade civil. A razão teológica para o diálogo eclesial com outras religiões é a presença das “sementes do Verbo” que o Espírito nos ajuda a reconhecer, exatamente no diálogo:

O Espírito manifesta-se particularmente na Igreja e nos seus membros, mas a Sua presença e ação são universais, sem limites de espaço nem de tempo. O Concílio Vaticano II lembra a obra do Espírito no coração de cada homem, cuidando e fazendo germinar as sementes do Verbo, presentes nas iniciativas religiosas e nos esforços humanos à procura da verdade, do bem, e de Deus. (...) A presença e ação do Espírito não atingem apenas os indivíduos, mas também a sociedade e a história, os povos, as culturas e as religiões. Com efeito, Ele está na base dos ideais nobres e das

iniciativas benfeitoras da humanidade peregrina: com admirável providência, o Espírito dirige o curso dos tempos e renova a face da terra (RMi 28).

E mais adiante a própria Redemptoris missio afirma:

O diálogo inter-religioso faz parte da missão evangelizadora da Igreja. Entendido como método e meio para um conhecimento e enriquecimento recíproco, ele não está em contraposição com a missão ad gentes; pelo contrário, tem laços especiais com ela, e constitui uma sua expressão (RMi 28).

De fato, hoje a missão é apresentada pela mais recente teologia católica como “diálogo existencial”, “o modo pelo qual a Igreja pode comunicar o Evangelho, de acordo com o bispo filipino L. A. Tagle, iniciando um diálogo existencial com os outros⁴..” ou, ainda, um diálogo profético.⁵

No âmbito xaveriano, as Constituições (C) recebem e integram o dado teológico ao n. 13:

Procuramos compreender e aceitar os nossos irmãos não cristãos com os seus valores e com a sua religião. Com um fraterno e qualificado dialogo de vida e de fé, empenhamo-nos em promover os valores comuns do Reino (C 13).

Nossa Ratio Missionis Xaveriana (RMX) diz:

Realizamos a nossa missão evangelizadora seguindo a modalidade das diversidades que (...), dão prioridade, às vezes, ao caminho do testemunho silencioso e ao da proclamação explícita, em alguns casos ao das obras de misericórdia e da promoção humana, em outros ao diálogo inter-religioso ... (RMX 31)

“O diálogo e a inculturação são atitudes que nos dizem respeito, a cada um de nós e à vida de nossas comunidades” (RMX 42). Então, como é sabido, o texto xaveriano segue indicando

⁴ MENIN, Mario. “La missione oggi nell’orizzonte del mondo, delle religioni e delle culture”. In: *Credere oggi*. Teologia della Missione, 179, 5/10, p. 18

⁵ Cf. BEVANS, Stephen B.; SCHROEDER, Roger P. *Teologia per la Missione oggi*. Costanti nel contesto. Brescia: Queriniana, 2010, p. 550ss. Sobre este tema, a missão como diálogo profético, o livro dedica todo o último capítulo da última parte.

as modalidades, as disposições pessoais e os âmbitos de diálogo. O que aqui afirmo é a sintonia da nossa “humilde congregação” com as diretrizes da Igreja, que, por sua vez, está, neste momento histórico, em profunda empatia com a “família humana”.⁶

II. A FILOSOFIA NÁHUATL

A contribuição, no espírito indicado anteriormente, quer evidenciar as *sementes do Verbo* presentes na cultura Náhuatl, na filosofia. Para isto, vou tentar primeiro clarificar o conceito de filosofia, logo indicar as fontes, delimitar o tempo e o espaço e, enfim, as teorias filosóficas dos Nahuas.

1. Esclarecendo o termo de filosofia: o saber da filosofia

A palavra “filosofia”, segundo a tradição, remete a Pitágoras e tem o significado de “amor à sabedoria”. O filósofo é o “amigo da sabedoria”, porque só Deus é “Sofos”, só Deus tem a plenitude do conhecimento. Com este termo, filosofia, entende-se qualquer concepção e compreensão geral da realidade e da posição do homem que a contextualiza. Por isso, a sabedoria é uma forma de filosofia.

A sabedoria que o homem busca está finalizada a dar-lhe confiança: a primeira forma de sabedoria totalizante destinada a dar-lhe segurança foi, talvez, a adivinhação por meio do xamã, com a qual o ser humano podia se defender dos acontecimentos futuros e conjurar sua periculosidade. Assim a estruturação das forças naturais, hipostasiadas como divindades, outorga dentro do âmbito cultural a segurança necessária.

Quando o homem se estabeleceu dentro dos muros da cidade, encontrou uma segunda maneira de saber destinado a proporcionar-lhe segurança: os mitos alimentaram suas cosmo-

⁶ Cf. *Gaudium et Spes*, nos n. 1, 2, 3, etc.; são 26 vezes que o concílio usa esta expressão nesse documento.

visões e constituíram o padrão que garantia a segurança social estável. A ética, uma das formas de filosofia desde as antigas civilizações, foi colocada em relação de dependência em relação à cosmovisão padronizada. Por exemplo, na China e na Índia, e mais precisamente na civilização Náhuatl. Finalmente, *at last but not least*, a sabedoria humana tem procurado Deus. Talvez esta seja a indagação que a sabedoria humana mais se esmerou, tendo que dar uma resposta fundamental à existência: desta resposta depende a justa conduta neste mundo e a felicidade em uma possível vida futura.

Esta é o âmbito aonde nasce a palavra *filosofia*, para designar a investigação que procura as “causas primeiras”, e que, como tal, é um discurso sobre o homem, seu comportamento e seu destino, sobre o mundo, sua origem e fim, sobre Deus como causa, origem e fim do ser humano.⁷ Os autores mexicanos José Rubén Sanabria e Maurício Beauchot, em sua pesquisa histórica da filosofia no México, a definem como “... um saber para a busca de sentido, isto é, de verdade”.⁸

Precisamente, trata-se aqui, de indicar quais foram os caminhos na busca da sabedoria, quer dizer, da verdade e do pensamento dos antigos habitantes do México. O uso do termo filosofia, sabedoria e pensamento, praticamente, chegam a identificar-se. Por esta razão, parece legítimo usar o termo e o conceito correspondente de “filosofia” para indicar também as filosofias não ocidentais, entre as quais está em pleno direito, como quero mostrar, a filosofia Náhuatl.

⁷ Pode-se ler a descrição da passagem da cosmogonia à filosofia justamente numa página muito conhecida da Metafísica de Aristóteles: “Nós dizemos, na verdade, que sabemos uma coisa quando sabemos a sua primeira causa. (...) Tal, iniciador dessa filosofia, diz que (a primeira causa) é a água (...). De acordo com alguns, também os primeiros autores da cosmogonia, antiguíssimos e muito antes de nós, opinaram assim sobre a natureza. Eles fizeram, de fato, o oceano e a Thetis pais da geração, e testemunhas do juramento dos deuses, água, (...) Pois o que mais é respeitado é o mais antigo...” (Metafísica A, 3, passim).

⁸ SANABRIA, José Rubén; BEUCHOT, Mauricio. *Historia de la filosofía cristiana en México*. México: Universidad Iberoamericana Filosofía, 1994, p.12

2. Delimitações geográficas e temporais

A primeira cultura que adquiriu clara configuração histórica de “alta cultura” é a olmeca, por volta de 1200 a.C. na região que compreende os atuais estados de Tabasco e Veracruz. Aos poucos, se estendeu para o México central, parte das regiões litorâneas do Golfo e do Pacífico, Oaxaca, Yucatan, Guatemala, Belize, Honduras e Nicarágua. Esse é o território que chamamos Mesoamérica⁹ e que foi estruturado politicamente com autoridades, reinos e impérios. Essa cultura foi expressa em cidades com grandes edifícios como templos, palácios, escolas, mercados, centros de lazer e casas residenciais. Nessas cidades floresceram todas as belas artes e desenvolveram-se várias formas de escrita, que podemos constatar hoje nos monumentos e códices, isto é, nos livros da época. Houve sistemas avançados para medir o tempo com base no movimento dos astros. Os templos e os monumentos falam da religião de seus habitantes, de suas cosmovisões e de sua *Weltanschauung*.¹⁰

Os povos pré-hispânicos, como os astecas, toltecas, culhua-canos, cholultecas, tlaxcaltecas, falava a língua nahuatl. Os astecas tinham conquistado o México até Chiapas e Guatemala. Porém havia outros povos na mesma cultura, que eram aliados, como tlacopanos e texcocanos. Os astecas assumiram muito da cultura tolteca, no período de auge que foi a partir do século IX até XII d.C., ao qual os mexicas do século XIV, referiam-se como a idade de ouro do sábio sacerdote Quetzalcoatl. Os testemunhos que temos do pensamento expresso em Náhuatl por esses povos, nos permitem reconstruir sua forma de filosofia, extremamente interessante e existencial.

⁹ Cf. GARZA, Mercedes de la. Ideas religiosas fundamentales de los Nahuas y los Mayas antiguos. In: Gómez Caffarena José, (edición de). *Religión*. Trotta, Madrid, 1993, p. 37

¹⁰ Cf. LEÓN PORTILLA, Miguel. El Pensamiento Nahuatl. In: Laureano Robles (editor). *Filosofía iberoamericana en la época del Encuentro*, Trotta, 1992, pp.79-80

3. As fontes

Vamos considerar primeiramente quais são as fontes que permitem pesquisar a filosofia nahuatl. Trata-se de quatro tipos:

3.1. Códices (ou livros) pré-hispânicos indígenas. Os códices náhuas se reduzem a cinco e a um fragmento. Eles estão preservados nas bibliotecas de Oxford, do Vaticano (dois), na Universidade de Bolonha e no Museu de Liverpool. Estes textos tratam temas da filosofia antropológica (significado da vida do homem sobre a terra), teológico (de origem e de ação dos deuses), cósmico e cosmogônico (o tempo, suas ações e significado; origem de ser, o cosmos e a realidade).¹¹

3.2. Códices indígenas coloniais. Trata-se de numerosas obras elaboradas após a conquista pelos espanhóis. Compreendem cosmogonias, genealogias, história, concepção cíclica do tempo, o destino do homem, a natureza da divindade, as relações tributárias...

3.3. Textos escritos em nahuatl, transcritos com o alfabeto latino. Entre esses textos devem ser mencionados o Manuscrito de 1558 ou Lenda dos Sois (Biblioteca do Museu Nacional de Antropologia, México). É um texto muito interessante para conhecer a filosofia e teologia nahuatl, mas com o alfabeto latino; trata dos ciclos do cosmos, a dualidade divina e os ensinamentos do sábio sacerdote Quetzalcoatl. Também é necessário mencionar os Cânticos mexicanos e os Romances dos Senhores da Nova Espanha, conservados respectivamente na Biblioteca Nacional do México e na Biblioteca da Universidade do Texas, Austin.

3.4. Inscrições glíficas¹² e representações iconográficas: trata-se de pinturas e incisões em monumentos e vasos que nos permitem conhecer as origens das crenças e cosmologias muito antigas

¹¹ Cf. FLORES, Miguel Pastrana. Fuentes para el estudio de la religión náhuatl. In: Silvia Limón Olvera (ed.). *La religión de los pueblos nahuas*. Trotta, 2008, Madrid, pp. 80 ss.

¹² A escritura glífica se baseia num sistema de símbolos e desenhos simples.

4. Pensamento filosófico e teológico

4.1 *As cosmogonias anteriores e a integração de Quetzalcoatl*

A origem da filosofia dos náhuas está no sábio sacerdote Quetzalcoatl, que provavelmente viveu no século IX d.C.¹³ e governou aos toltecas transmitindo-lhes artes e doutrinas religiosas. Seu pensamento toma crenças antigas mesoamericanas conservadas em vários mitos e as reelabora dando-lhes um novo e mais profundo sentido.

O mundo, de acordo com seu pensamento que nos foi transmitido, é uma grande ilha no meio de um vasto mar, dividido em quatro partes convergentes no umbigo da terra. Horizontalmente cada uma das quatro partes do mundo tem a sua função cósmica: o Oriente é a região da vida, da luz e da fertilidade; sua cor é branca. O preto é a cor do Norte, onde os mortos são enterrados. O poente é caracterizado pela cor vermelha: é o país onde está a morada do sol. A cor azul é o quadrante das sementes.

O universo Náhuatl está dividido verticalmente em andares acima e abaixo da terra. Na parte de cima está a cúpula azul dos céus, por onde se movem em seus trilhos a lua, o sol e as estrelas. Debaixo da terra, nos pisos inferiores está a região dos mortos, que devem cruzar os caminhos escuros para *Mictlan*, justamente a região dos mortos.

Poderíamos assim dizer que essas divindades são forças naturais personificadas através de formas humanas (ou cósmicas) idealizadas, ou são forças e aspectos de humanos que foram sublimadas, hipostasiadas¹⁴ com esplêndida analogia antropomórfica. No lugar mais alto no céu vive o deus dual, Omēteotl, que tem em si os princípios masculino e feminino. Tem em si o princípio da unidade e da dualidade, ou seja, da pluralidade. Omēteotl não foi criado, mas é o princípio de si mesmo, princípio e fim de todas as

¹³ Cf. LEÓN PORTILLA, 1992, p. 83

¹⁴ Cf. REALE Giovanni; ANTISERI, Dario. *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Barcelona: Herder, 1995, vol I, p.25

coisas. Ninguém viu seu rosto, porque é invisível como a noite e, ninguém pode subir até onde ele está, porque é impalpável como o vento. O único que os homens podem ver são as máscaras ou seja, manifestações de sua essência inesgotável. Ele é pai e mãe de todos os deuses e todos os homens.¹⁵ Os mundos e o tempo são cíclicos, ou seja, existiram anteriormente repetidamente e consecutivamente em idades sucessivas ou sóis, como eles chamavam. Quatro eram os sóis que tinham existido e terminado: ar, terra, água e fogo. Finalmente, este foi o vento: o Quinto Sol que terminaria com um cataclismo. Mas, os sacrifícios humanos poderiam adiar essa conclusão.

Quetzalcoatl também descobriu a doutrina do além: o lugar do saber, além da morte e da destruição de mundos.¹⁶ O sacerdote Quetzacoatl ensinou aos toltecas a integrar a antiga imagem de um deus-dualidade:

E os toltecas sabiam que muitos são os céus, falavam que são treze divisões sobrepostas.

Ai está aí vive o verdadeiro deus e seu colaborador. O deus celestial se chama Senhor da dualidade e seu colaborador se chama Senhora da dualidade, senhora celeste.

Quero dizer: sobre os doze céus é rei, é o Senhor.

De aí, recebemos a vida, nós os macehuals (os seres humanos).

De lá cai nosso destino, quando é posto, quando o neném escorre.

A partir daí vem seu ser e destino, se coloca em seu interior, enviado pelo Senhor da dualidade.

(Códice Matritense da Academia).¹⁷

O Deus Supremo e Dual é criador de tudo, responsável pelo destino de todos os homens. Para chegar com ele os meios são os sacrifícios e a abstinência. Quetzalcoatl foi perseguido por feiticeiros que vieram de longe para introduzir em Tula os sacrifícios humanos. Então ele marchou em direção ao leste, de onde um

¹⁵ Cf. ÁLVAREZ, Constantino Jesús. *El Pensamiento Mítico de los Aztecas*. Morelia: Balsal, 1977, p. 15 ss.

¹⁶ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 84

¹⁷ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 83.

dia voltaria ao seu povo para estabelecer uma nova idade de ouro.¹⁸ Ao sábio sacerdote é atribuído ter favorecido uma “conceitualização teológica”¹⁹ dos mitos preexistentes: a divindade, se manifesta como forte, é sempre ao mesmo tempo uma e dual. Pode-se também dizer que é uma múltíplice simultaneamente, sendo a dualidade, princípio da pluralidade.

4.2 Pensamento sobre Deus e o homem dos náhuas do séculos XIII-XVI

Até o século X d.C. termina na Mesoamérica o Período Clássico (iniciado antes da era cristã) e começa o período chamado pós-clássico que dura até a chegada dos espanhóis. Nos séculos IX e X se deram várias migrações de povos. Ao centro da Mesoamérica chegaram populações procedentes do norte, do litoral de Oaxaca e do Golfo do México.²⁰ Os mexicas ou astecas, procedentes das planícies do norte, vieram-se estabelecer no Vale do México, portadores da religião do deus tutelar Huitzilopochtli, que estava presente no Sol doador da vida e que os destinava a estabelecer-se numa terra fecunda e feliz, onde tinham a tarefa de dominar o mundo. Uma vez que entraram em contato com a visão do mundo tolteca, integraram a religião com o princípio dual de Deus, atribuindo a Huitzilopochtli o lugar principal no Templo Mayor. A diferença dos toltecas, os mexicas introduziram os sacrifícios humanos rituais que celebravam mais ou menos a cada vinte dias, de acordo com seu calendário.

Houve várias formas de sacrifício de sangrento. As principais foram a decapitação, a remoção do coração, flechamento e imersão em tanques de água sagrados. As vítimas eram prisioneiros de guerra, criminosos, escravos, crianças (órfãos, doados por seus pais ou comprados) e raramente voluntários. O sacrifício por decapitação está associado, principalmente com a fertilidade da terra,

¹⁸ Cf. ÁLVAREZ, 1977, pp. 43 ss.

¹⁹ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 87

²⁰ Cf. LEÓN PORTILLA, Miguel. Orígenes y desarrollo de Mesoamérica. In: WOBESER, Gisela Von (coord.). *Historia de México*. México: Academia Mexicana de la Historia, 2010, pp.45 ss.

porque o sangue infunde energia vital à terra e a cabeça símbolo da espiga de milho. Além disso, está intimamente relacionado com o jogo de bola, um dos ritos centrais da religião Náhuatl e Maya ... O jogo de bola é em todo o âmbito mesoamericano, o símbolo da luta de adversários. Entre os náhuas representa a luta do sol contra a lua e as estrelas (luz contra as trevas, bem contra o mal, a vida contra a morte) e no Popol Vuh representa a luta dos seres vitais e celestes (Sol e Lua) contra a infraterrestres (deidades de morte). Sendo luta dos contrários, o jogo está relacionado com a guerra sagrada (para obter prisioneiros para o abate dos sacrifícios); assim, os jogadores são representados em várias obras plásticas, como guerreiros.²¹

As guerras de conquista são para os náhuas busca de vítimas e desejo de estender o domínio do Deus deles. A moral é rígida: castigam severamente em muitos casos, até mesmo com a morte, quem mente, rouba, fica bêbado, comete adultério, mata o outro, não trabalha, foge do combate. Os lugares onde são feitos os ensinamentos teológicos e morais são nas “casas da juventude” e nas escolas, propriamente sacerdotais.

O destino dos mortos depende da conduta nesta vida. Quando uma pessoa morre, o corpo é destruído queimado na terra, enquanto o coração, fonte e sopro de vida, começa a viagem para o além. O lugar é determinado pelos deuses insondavelmente: os eleitos do Senhor e da Senhora das águas celestes e terrestres marcham para um jardim de delícias, a “Terra das Flores”, localizada nos estratos superiores do cosmos. Os guerreiros mortos em batalha e as mulheres que falecem no parto, com o neném, possível futuro guerreiro, estarão ao lado do Sol, os homens do amanhecer ao zênite, do zênite ao entardecer as mulheres. A maioria dos seres humanos têm como lugar de destino comum os estratos inferiores do cosmos. Têm que enfrentar provas terríveis e mesmo assim, quatro anos depois de ter chegado diante do Dual Senhor-Senhora da terra dos mortos, perece totalmente.²²

²¹ GARZA, Mercedes de la. Ideas religiosas fundamentales de los Nahuas y los Mayas antiguos, In: GÓMEZ CAFFARENA José. Religión. Madrid: Trotta, 1993, pp.49 ss.

²² Cf. LEÓN PORTILLA, 1992, p. 89.

4.3 Os Tlamatinime

O *Tlamatin* “era o educador na sociedade asteca, tinha a missão, usando sua própria expressão idiomática, de ‘forma nos homens um rosto sábio e um coração firme como pedra’”.²³

Os temas que enfrentaram os sábios náhuas foram fundamentalmente, pelo que se sabe, os seguintes: o comportamento humano, hoje diríamos a ética; a divindade, o que pode ser dito de Deus; o problema da morte e do além. A forma pela qual sabemos seu pensamento são poemas e cânticos com os quais expressaram suas dúvidas e respostas.

Na maioria esses estudiosos permaneceram anônimos. Assim, o autor do seguinte poema, do manuscrito dos *Cantares mexicanos*, onde se expressa a pergunta sobre o sentido da vida:

*Para onde iremos?
Só ao nascer chegamos.
Que lá é a nossa casa:
onde está o lugar dos descarnados.
Sofro: nunca chegou para mim alegria, felicidade.
Aqui vim só para trabalhar em vão?
Não é esta a região aonde as coisas são feitas.
Certamente nada fica verde aqui:
abre suas flores a miséria.*²⁴

Outro poema experimenta um tédio existencial frente ao grande mistério do destino humano. Fala da infinita tristeza diante da dúvida de uma vida destinada a terminar em nada:

*Para onde irei?
Para onde irei?
O caminho do Deus da dualidade.
Por acaso está tua casa no sítio dos descarnados?
No interior do céu?
Ou só aqui na terra é o lugar dos descarnados.*²⁵

²³ IBARGÜENGOITIA, Antonio. *Filosofía mexicana*. En sus hombres y en sus textos, México: Porrúa, 2004, p. 5.

²⁴ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 90.

²⁵ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 91

Agora, diante da angústia da questão fundamental existem três respostas dos sábios náhuas. A primeira convida para gozar a vida despreocupando-se do amanhã, como diz a seguinte composição:

*Choro, sinto-me desolado:
Lembro que temos que deixar as belas flores e cantos.
Festejando então, cantemos agora!
pois totalmente vamos embora e nos perdermos ...
Não estejam aflitos vossos corações, meus amigos;
como sei, também eles sabem,
uma só vez vai embora nossa vida.
Vinde e gozemos ‘
Que não o façam os que vivem raivosos,
a terra é muito ampla ...* ²⁶

A segunda resposta consiste em aceitar o destino estabelecido pelos deuses:

*Por acaso no além somos verdadeiros?
Vivemos aonde só há tristeza?
Por acaso é verdade, por acaso não é verdade, como dizem?
Nossos corações não se lamentem.
Quantos realmente dizem que é verdade ou o que não é verdade ali?
Tu só te mostras inexorável, Doador da vida.
Nossos corações não se lamentem.* ²⁷

A terceira resposta é uma espécie de “via estética de salvação”:

*Aonde mora, meu Deus, que dáis a vida?
Em qualquer lugar eu, poeta, te busco e estou triste.
Mas quero dar-te prazer.
Aqui, aonde as brancas flores fragrantes.
Em meado da primavera abrem-se,
aqui, entre cores e cantos, quero dar-te prazer.* ²⁸

²⁶ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 91

²⁷ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 92

²⁸ LIBERATORE, U.; HERNANDEZ CAMPOS, J. *Canti Aztechi*. Il lamento di un popolo che agonizza nel pieno fulgore della sua storia. Parma: Guanda, 1961. Os *Cantares mexicanos* tiveram uma primeira edição em italiano em 1961 pela Editora Guanda, de Parma. Os poemas deste livro foram transcritas por mim em 1979, mas sem informar o número de páginas. Portanto, a tradução dos textos em espanhol é de minha responsabilidade.

*O Deus te fez
Como uma flor te fez nascer
Como um canto te pintou.*²⁹

Se a maior parte dos *Tlaminime* são anônimos, contudo de alguns conhecemos o nome, por exemplo, do sábio *Ayocuan Cuetzpaltzin*, do senhorio de *Tecamachalco*, atual estado de Puebla, ou de *Tochihuitzin Coyolchiuhqui*, senhor de *Teotlaltzinco*, que deixou um poema indicando no sonho uma metáfora da vida:

*De repente saímos do sonho,
Só viemos a sonhar,
Não é certo, não é certo,
Que viemos viver sobre a terra.*³⁰

4.4 *Nezahualcōyotl*

O mais importante e conhecido dos sábios náhuas foi *Nezahualcoyotl*, governante e poeta, nascido em Texcoco em 1402, filho do rei *Ixtlilxóchitl* e morto em 1472. Viveu uma vida cheia de incertezas, assistindo à morte do pai no último combate, assassinado pela mão dos vizinhos de *Azcapotzalco* em 1418. A luta dura dez anos “movimentando-se continuamente... e provocando os inimigos com certa inconsciência juvenil”.³¹ Até que, com a aliança dos mexicas, conseguiu retomar o governo do povo estabelecendo uma época de ouro em que floresceram, pelo seu impulso, a cultura e as artes. Nesse período se edificam palácios, jardins botânicos e zoológicos. Com este sábio filósofo, a profundidade de pensamento do México pré-hispânico atingiu talvez o auge.³²

A ideia central de onde começa sua reflexão é a “transitoriedade” da vida, do tempo e de todas as coisas. Isso o conduz à tristeza

²⁹ LIBERATORE, 1961.

³⁰ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 93

³¹ MARTÍNEZ, José Luis. *Nezahualcōyotl, vida y obra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 15

³² Cf. LEÓN PORTILLA, 1992, pp.94 ss.

e a dúvida diante do sentido da vida e da real consistência. A busca –“como se entre as flores procurássemos alguém”– chega enfim a descobrir o sentido da vida, da realidade e da existência, ou nos termos dele, o significado profundo das “flores e dos cantos”:

*Enfim, compreende o meu coração;
escuto um canto,
contemplo uma flor,
Oxalá não se murche!
(Romances dos Senhores).³³*

Transpondo em categorias hodiernas a mensagem de Nezahualcoyotl, poderíamos dizer que a descoberta deste náhua sábio é determinar o valor simbólico da realidade: em outras palavras, as flores e os cantos são sacramento de Deus, meios com os quais tocamos o divino e descobrimos o sentido último da existência, entendida como imagem, símbolo, sacramento do definitivo:

*Não acabarão minhas flores
Não cessarão meus cânticos ...*

*Mesmo quando as flores
Se murchem e amarelem
Serãoavas para o além
Ao interior da casa
De ave de plumas de ouro.³⁴*

Deus é e fica incompreensível, mas o penhor da sua última “misteriosa incompreensibilidade” está nas mãos dos homens e são as cores das flores e os cânticos das aves; em outras palavras, o caminho para Deus é o caminho da beleza, porque “só a beleza salvará o mundo”. Também se poderia dizer que a salvação está na “santidade” (no sentido ético) da vida como um encontro com a sacramentalidade das coisas.

*Ninguém pode aqui,
ninguém pode ser amigo
do Doador da vida;*

³³ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 95

³⁴ LEÓN PORTILLA, 1992, p. 96.

*Ele só é invocado,
ao lado dele, junto dele,
pode-se viver na terra.
apenas sabe isto:
Ele é invocado, ao lado dele, junto dele,
Pode-se viver na terra...*

“Apenas duas gerações depois da morte dele viria a conquista espanhola com a catástrofe para o mundo indígena e até com a destruição dos arquivos da cultura. Também, porém, viria outro sistema de escrita que possibilitou a transmissão, no próprio náhuatl, dos fatos daquela vida e alguns dos cânticos. Graças ao seu zelo, o espírito de Nezahualcoyotl perseverou”.³⁵

4.5 Os Tlaminime e os doze primeiros freis

Em 1524 chegaram a México os doze freis franciscanos procedentes de Estremadura. Não eram os primeiros, mas o processo sistemático de evangelização do país foi realizado por eles, já que haviam sido solicitados por Cortes.³⁶ Entre eles estava Toribio de Benavente, quem se fez chamar de *Motolinia* (o pobre) e escreveu uma história dos índios da Nova Espanha. Diante destes religiosos, os tlaminime corajosamente defenderam a tradição, a cultura e as doutrinas deles, mesmo sabendo que no mundo, o quinto sol tinha terminado. Isto é o que emerge do capítulo VII do livro “*Los coloquios*”, recopilação feita por Bernardino de Sahagun (1500-1590), sobre os documentos das discussões dos doze frades com os sábios náhuas que encontrou em Tlatelolco. Os tlaminime afirmam que o modo náhuatl de pensar a divindade é digno de respeito porque ele é sublime, rico e profundo, porque se baseia na tradição imemorable da cultura e porque proporciona razões apropriadas da conduta moral.

*Vós dissestes
Que nós não conectamos*

³⁵ MARTÍNEZ, 1999, p. 92.

³⁶ Cf. MURIÁ, José María. La conquista de México. In: VON WOBESER, Gisela (coord.), 2010, p. 83.

O Senhor do perto e do junto
Aquele de quem são o céu, a terra
Tendo dito
Que não são verdadeiros deuses os nossos
 ...
Era doutrina dos nossos maiores
Que são os deuses por quem se vive,
Eles nos mereceram, (com seu sacrifício nos deram vida)
 ...
E agora, nós
Destruíramos a antiga regra de vida?
A regra da vida dos chichimecas,
A regra da vida dos toltecas
A regra da vida dos acolhuas,
A regra da vida dos tecpanecas?
Nós sabemos
A quem se deve a vida
A quem se deve o nascer,
 ...
Como tem que invocar
Como tem que rogar.³⁷

Os tlamatime se recusaram a aceitar a reivindicação dos frades que “os deuses morreram” e, depois de evocar a fé dos antepassados, a dignidade das crenças, a nobreza da tradição deles, pediram aos frades que lhes permitissem seguir com a religião deles, que é o único que resta, porque eles perderam tudo.

Ouvi senhores nossos
Não façam algo
A vosso povo que lhe chegue a desgraça,
Que o faça perecer...
Tranquila e amistosamente
Considerai senhores nossos,
O que é necessário.
Não podemos estar tranquilos
E certamente não acreditamos ainda,
Não o tomamos por verdade
(mesmo quando) os ofendamos.

³⁷ LEÓN PORTILLA, Miguel. *La Filosofía Náhuatl*. Estudiada en sus fuentes. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p. 130.

*É já bastante que tenhamos perdido
 Que se nos tenha tirado,
 Que se nos tenha impedido nosso governo
 Se no mesmo lugar permanecemos,
 Só seremos prisioneiros
 Fazei com nós o que quiseres
 Isto é tudo o que respondemos.
 O que contestamos a vosso hálito, a vossa palavra,
 Ó senhores Nossos.³⁸*

O texto fala por si mesmo com dramática tristeza.

5. Considerações finais

A história do encontro-desencontro da fé cristã com notáveis culturas, infelizmente, em vários casos, têm sido forçada ou talvez violentada. A teologia anterior ao Vaticano II pensava a missão desde o ponto de vista eclesial, como obediência ao mandamento de Cristo, em termos jurídicos, como autoridade de quem é o encarregado por parte do papa e dos bispos, em termos geográficos como ação da Igreja fora das fronteiras territoriais. O respeito pela cultura não entrava nos critérios da evangelização da época.

O que foi brevemente apresentado aqui, nos leva a fazer considerações sobre a relação entre cultura e religião, entre o anúncio do Evangelho e as formas humanas de vida. Em todos os povos, até a secularização na época contemporânea, a religião tem revestido a função unificadora de constituir o princípio galvanizador da identidade do povo, em cujo quadro o indivíduo, por sua vez, pode identificar-se ele mesmo, na tradição do povo. A religião do mundo pré-hispânico não pode ser entendida a não ser a partir do âmbito interno da civilização pré-hispânica.³⁹

A primeira reflexão nos convida a pensar que o anúncio do Evangelho não deve ser confundido com a implantação de uma

³⁸ Aqui citei parte do texto do capítulo VII de Los Coloquios, reportado em: LEÓN PORTILLA, 1997, pp. 130 ss.

³⁹ Cf. o n. 2 dos Cadernos do CEMLA onde se estuda o fato guadalupano como forma adequada da evangelização.

realidade exclusivamente histórica dentro da história, e sim valorizar e evidenciar as “sementes do Verbo”, como falaram os Padres da Igreja, já presente nas culturas. A *Evangelii Nuntiandi* enfatiza a evangelização das culturas.⁴⁰ Na verdade, o evangelho não se identifica com nenhuma cultura, mas oferece critérios para construir novas sínteses, novos humanismos. Mario Menin comenta:

*O critério fundamental é aquele da prioridade verídica do evangelho com respeito às culturas, uma vez que nenhuma é perfeita e todas são habitadas pela ambiguidade, a morte e o pecado. O cristianismo cumpre com sua missão, quando está ciente de que a salvação, o tesouro que leva em vasos de barro, não é a propriedade, é o dom de Deus para toda a humanidade que precisa ser entregue com urgência e não pode ser arruinado pelos missionários.*⁴¹

A igreja é precisamente este “processo verídico” que convida as culturas e os indivíduos a se converter ao evangelho. Michael Amaladoss sublinha a necessidade de *ir além da inculturação* que transforma e não destrói as culturas, considerando que, na terra natal dele, a Índia, nenhuma religião pode se identificar com a cultura: “Os cristãos, através do testemunho podem empurrar a

⁴⁰ “Poder-se-ia exprimir tudo isto dizendo: importa evangelizar, não de maneira decorativa, como que aplicando um verniz superficial, mas de maneira vital, em profundidade e isto até às suas raízes, a civilização e as culturas do homem, no sentido pleno e amplo que estes termos têm na Constituição *Gaudium et Spes*, (50) a partir sempre da pessoa e fazendo continuamente apelo para as relações das pessoas entre si e com Deus. O Evangelho, e consequentemente a evangelização, não se identificam por certo com a cultura, e são independentes em relação a todas as culturas. E no entanto, o reino que o Evangelho anuncia é vivido por homens profundamente ligados a uma determinada cultura, e a edificação do reino não pode deixar de servir-se de elementos da civilização e das culturas humanas. O Evangelho e a evangelização independentes em relação às culturas, não são necessariamente incompatíveis com elas, mas suscetíveis de as impregnar a todas sem se escravizar a nenhuma delas. A ruptura entre o Evangelho e a cultura é sem dúvida o drama da nossa época, como o foi também de outras épocas. Assim, importa envidar todos os esforços no sentido de uma generosa evangelização da cultura, ou mais exatamente das culturas. Estas devem ser regeneradas mediante o impacto da Boa Nova. Mas um tal encontro não virá a dar-se se a Boa Nova não for proclamada” (*EN* 20)

⁴¹ MENIN, Mario. La religione oggi nell’orizzonte del mondo, delle religioni e delle culture. In: *Credere oggi*. Teologia della missione. Padova: Edizioni Messaggero, n.179, 5/2010, p. 16

cultura a uma mudança, sem dominar e sem pretender ter uma relação exclusiva com ela”.⁴²

A cultura moderna deve ser evangelizada, especificamente, deve ser evangelizada a ecologia, a afetividade, a tecnologia e a nova sensibilidade religiosa, assim como declarou Leonardo Boff.⁴³ É necessário, em relação à cultura e o evangelho na América Latina, promover as culturas oprimidas dos índios, dos afro-brasileiros e das mulheres; promover a religiosidade e a cultura popular, porque, diz Boff, se “cultura racional” é necessária, no entanto, a mesma é insuficiente.

Tomara que os povos indígenas sigam se apoderando da importância da tradição, da cultura, cientes da dignidade humana, cultural e intelectual que eles têm. De fato, somente no respeito das culturas poderá se dar uma verdadeira evangelização; sem esta condição não haverá uma paz religiosa. Por isso, a Igreja e a nossa congregação convidam ao respeito e ao diálogo para com as culturas, já que sem a paz religiosa não haverá paz mundial.

⁴² Cf. AMALADOSS, Michael. *Oltre l'inculturazione*. Unità e pluralità delle chiese. Bologna: EMI, 2000, p.31 cit. In: MENIN, p. 17

⁴³ Cf. TEIXEIRA, Faustino et al. *CEBs, cidadania e modernidade*. Uma análise crítica. São Paulo: Paulinas, 1993.

A INCULTURAÇÃO DA MENSAGEM GUADALUPANA

Gerardo Custodio López
gerclsx@yahoo.com.mx

RESUMO: A mensagem de Nossa Senhora de Guadalupe tem dois elementos: a cultura náhuatl de onde se originou e o próprio evento. Ambos os elementos se fundem para se tornar uma mensagem. Esta mensagem atingiu o nível mais profundo de comunicação no mundo asteca por entender e usar seus símbolos para a vida, história e crenças religiosas. Foi aqui que injetou esperança e força necessária para erguer seu mundo - depois de ter sido destruído pela conquista - e levar seu povo à sua “libertação”.

O evento de Guadalupe foi compreendido pelos nativos, cheio de significado para eles, mas não para os estrangeiros. Para os missionários e os soldados em geral, o que aconteceu no Tepeyac não estava claro. Eles não estavam em posição de entendê-lo nem aceitar a tradição crescente. Para eles, a estrutura para este evento foi algo inventado, uma piada, uma tentativa dos índios de restabelecer sua antiga religião. Os missionários eram os que deveriam receber as mensagens divinas, e não os “infieis”. No entanto, a Senhora de Tepeyac confirmou sua preferência pelos desamparados e oprimidos.

Como poderia o depoimento de Juan Diego ser aceito como verdadeiro? Existe uma maneira de analisar este evento para ver se é coerente com a ortodoxia da fé cristã? Poderíamos usar alguns desses parâmetros no trabalho missionário transcultural?

Gostaria de começar citando Bernardino de Sahagún, o primeiro missionário que tentou compreender a cultura e a religião locais. Outro autor é Robert Schreiter, que propõe critérios para inculturar uma mensagem de acordo com o ambiente específico.

ABSTRACT: The message of our Lady of Guadalupe has two elements: the Náhuatl culture where it originated and the event itself. Both elements merge to become one message. This message reached the deepest level of communication in the Aztec world by understanding and using their symbols for life, history and religious beliefs. It was here that it injected hope and the necessary strength to lift up their world – after it had been destroyed by the conquest – and lead their people to their “liberation.”

The event of Guadalupe was understood by the native people and full of meaning for them, but not for the foreigners. To the missionaries and the

soldiers in general, what happened at Tepeyac was not clear. They were not in a position to understand it nor to accept the rising tradition. To them, the framework for this event was something invented, a joke, an attempt by the Indians to re-establish their old religion. The missionaries were the ones supposed to receive the divine messages, not the “infidels”. However, the Lady of Tepeyac confirmed her preference for the destitute and oppressed. How could the testimony of Juan Diego be accepted as truthful? Is there a way to analyze this event to see if is coherent with the orthodoxy of the Christian faith? Could we use some of these parameters in trans-cultural missionary work?

I would like to start by quoting Bernardino de Sahagun, the first missionary who attempted to understand the local culture and religion. Another author is Robert Schreiter, who proposes criteria to inculturate a message according to the specific environment.

ESLARECENDO OS TERMOS

Desde os anos 1940s houve uma nova terminologia para expressar a relação entre cultura e fé. Durante um tempo, o termo mais usado foi ‘adaptação’; outro termo usado, sobre tudo nos tempos do Concílio Vaticano II foi ‘encarnação’, fazendo referência à encarnação de Cristo. Outro vocábulo é ‘indigenização’ com vários sentidos: “tende a ser usado no sentido da resposta ao evangelho nos termos de uma cultura tradicional”.¹ Também é o “recrutamento de pessoas locais de diferentes culturas como sacerdotes e religiosos”.² Outros termos similares são: “acomodação”, “implantação”, “interculturalização”, “construindo teologias locais”, “contextualização” e “inculturação”.

A contextualização foi introduzida em 1972, tendo a vantagem de enfatizar a importância da natureza contextual de uma teologia. Contextualizar uma teologia

leva em conta quatro elementos: (1) o espírito e a mensagem do Evangelho; (2) a tradição do povo cristão; (3) a cultura particu-

¹ BROMLEY, Kent. Inculturation, Indigenization, and Contextualization. In: COSTA, Ruy O. *One Faith, Many Cultures*. Maryknoll: Orbis, 1988, xii.

² ARBUCKLE, Gerald. “Inculturation not Adaptation: time to change terminology”, *Worship* 60, 1986, 515.

*lar de uma região ou nação; (4) a mudança social nessa cultura, seja devido aos avanços tecnológicos como aos esforços pela justiça e a libertação.*³

A inculturação é a palavra mais usada nos ensinamentos católicos. Foi introduzida pelo papa João Paulo II em 1979 na *Catechesi Tradendae*. Existem várias definições de inculturação, mas com o mesmo significado:

*É a relação dinâmica entre a mensagem cristã e a cultura; uma inserção da vida cristã na cultura; um processo constante de inter-relação recíproca e crítica, e assimilação mútua.*⁴

*A inculturação significa que a fé é percebida na totalidade da cultura; e a cultura é a expressão, com atitudes humanas, dos valores dos quais a fé é parte constitutiva.*⁵

*A inculturação de uma religião em várias culturas assume que a religião em questão, retendo a identidade essencial.*⁶

*“A inculturação é o processo pelo qual a mensagem cristã se insere progressivamente em uma cultura dada, a partir dos pressupostos da mesma cultura”.*⁷

*“A inculturação é a integração da experiência cristã de uma igreja local na cultura das pessoas, de tal forma que esta experiência não só se expressa a si mesma nos elementos da cultura, mas consegue ser força que anima, orienta e inova a cultura para criar uma nova unidade e comunhão, não apenas dentro da cultura em questão, mas também como enriquecimento da igreja universal”.*⁸

A inculturação é confundida frequentemente com outros termos como “Enculturação”, que significa o aprendizado de

³ BEVANS, Stephen. Models of Contextual Theology. In: *Missiology*, 13, 1985, p. 186.

⁴ ARBUCKLE, p. 517.

⁵ FITZPATRICK, Joseph. *One Church Many Cultures*. Sheed and Ward, p. 169.

⁶ SHORTER, Aylward. *Toward a Theology of Inculturation*. Maryknoll: Orbis, 1988, p. 42.

⁷ AZEVEDO, Marcello Carvalho de. *Inculturación*. Guadalajara, 1986, p. 3.

⁸ ROEST, Arij A. Crollius. What is so new about Inculturation? A Concept and its Implications. In: *Gregorianum*, 59, (1978), p. 735.

uma nova cultura (chamado também de socialização). A “aculturação” é o encontro de dois ou mais culturas.⁹

A inculturação e a contextualização parecem ser os termos mais apropriados para designar como a tradição iniciada no Tepeyac é um desafio ao sistema imposto pelos conquistadores, e em uma situação tão concreta como aquela, as sementes do Evangelho foram semeadas. A nova fé e a cultura local foram tomadas como parte de uma só mensagem.

INCULTURANDO O EVENTO

A mensagem guadalupana está constituída por elementos da cultura náhuatl, na qual o evento se deu, e por novos elementos introduzidos pelo evento em si. Ambos os aspectos se fundamentam em uma só mensagem. Nos trabalhos anteriores escritos para o CEMLA, (*Caderno 2*, p. 9-26; *Caderno 3*, p. 7-26) pode-se constatar que o evento levou em conta os principais valores do povo, das tradições, do mundo simbólico e da linguagem. A linguagem náhuatl usada para se comunicar, penetrando na esfera dos valores locais. A comunicação não fica no primeiro nível, que consiste em ser capaz de falar apenas algumas palavras em outra língua; tampouco no segundo nível que capta alguns sentimentos e emoções do povo; a mensagem alcançou o nível mais profundo que usa e entende os símbolos da vida, da história e das crenças religiosas dos astecas, de maneira apropriada.¹⁰ O evento de Guadalupe foi capaz de entender o mundo asteca. Aí introduziu a esperança e a força necessária para levantar o mundo destruído e levar o povo para a ‘libertação’ penetrando no conhecimento de Deus.

O evento foi inteligível e cheio de sentido para o povo nativo, mas não para os estrangeiros. Para os missionários e soldados

⁹ Cf. SCHREITER, Robert. Faith and Cultures: challenges to a world church. In: *Theological Studies*, 50, 1989, p. 245-247.

¹⁰ Cf. MONGARDI, Carlos. Guadalupe, Aurora de la Humanidad. Salamanca, (México 1981), 90. (Manuscrito).

em geral, os fatos do tepeyac não foram claros. Eles não estavam, ainda na posição de entender a forma local de comunicar, não podiam aceitar a tradição que estava nascendo. Para eles o quadro geral do evento parecia ser uma invenção, uma piada, uma tentativa dos índios de restabelecer sua antiga religião.¹¹

Os estrangeiros duvidavam, divergiam e acusavam os índios de idolatria. Os conquistadores reagiram rejeitando o que o índio Juan Diego estava propondo como verdadeiro. Os missionários eram os que supostamente deviam receber as mensagens divinas e não os “inféis”. Porém, a Senhora do Tepeyac, que revelou sua identidade a pouco a pouco, confirmou sua eleição pelos despojados e oprimidos.¹²

Podia ser aceito o testemunho de Juan Diego como verdadeiro? Existe algum modo pelo qual podemos analisar a coerência do evento com a ortodoxia da fé cristã? Por acaso existe alguns critérios para isto? Poderíamos usar estes critérios como parâmetro no trabalho missionário transcultural?

Quero-me adentar no tema da inculturação do evento na cultura local, considerado em primeiro lugar uma citação de Bernardino de Sahagun. Este foi o primeiro a estudar seriamente o começo da evangelização no México, a aproximação com a cultura, vista a partir de dentro da cultura.¹³ Um segundo autor é Robert Schreiter, que propõe alguns critérios desde ‘fora’ da cultura e faz uma relação com a inculturação de uma mensagem determinado ambiente.¹⁴

¹¹ Cf. ELIZONDO, Virgilio. La Virgen de Guadalupe como símbolo cultural. In: *Concilium*, 122 (1977), 154.

¹² “*Tirou os soberbos dos tronos e elevou aos humildes*” (Lc 1,52).

¹³ O que quero dizer por “a partir de dentro” é que mesmo que Sahagun não conseguiu entender completamente o mundo náhuatl, os esforços para entendê-lo são mais que evidentes. Ele esteve presente nos primeiros anos de evangelização do México.

¹⁴ Desde ‘fora’ significa que após de muitos anos de reflexão sobre os distintos métodos aplicados no processo evangelizador, Schreiter tem elaborado alguns pontos que podem ser aplicados neste caso.

1. OS CRITÉRIOS DE BERNARDINO DE SAHAGUN

Sahagun não apresenta de maneira clara os pontos a seguir como critérios para a inculturação do Evangelho nas novas terras. Ele esteve escrevendo sob pressão da Inquisição. O rei Felipe II proclamou uma lei contra todos os escritores proibindo mencionar qualquer coisa sobre os costumes e ritos das novas terras, pois pensavam que estavam relacionados com a idolatria.¹⁵ Sahagun expõe o ponto com relação ao tema, dizendo que pode existir idolatria e o que hoje sabemos da inculturação da mensagem cristã. “*Os missionários no México adotaram o conceito de ‘tabua rasa’ para destruir a idolatria e tudo o que trouxe memória do assunto*”.¹⁶ Eis o texto mencionado:

*No México na festa de Cihuacóatl, também chamada de Tonantzin; em Tlaxcala, na festa de Toci (nossa avó); em Tlaxi-manalco, na festa de Tezcatlipoca; e para que o costume não fosse perdido entre os povos que a festejavam, convenceram aquelas províncias que continuarem vindo, pois já tinham a Tonatzin e Tozitin e Tepochtli, que exteriormente soa ou fez soar a Santa Maria, a Sant’Ana e a São João Evangelista ou o Batista e no pensamento popular das pessoas de aí está claro que é o antigo e não é o meu parecer que seja impedida a vinda, nem a oferenda; mas é meu parecer que sejam desenganados do engano que padecem, dando a entender, aqueles dias, que aí está a falsidade antiga e que não está conforme ao antigo e isto deveriam de fazer os predicadores e bem entendidos da língua e dos costumes antigos que eles tinham e também na escrita divina.*¹⁷

Aqui encontro articulados os três pontos de Sahagun para a contextualização da fé no ambiente não cristão.

1º Critério: deixem-os vir com suas oferendas

Sahagun sugere de não impedir ao povo em massa de vir e trazer as oferendas. Esta é a régua da ‘continuidade e substituição’

¹⁵ Cf. RICARD, Robert. *La Conquista Espiritual de México*. México: FCE, 1986, p. 116.

¹⁶ RICARD, Robert. *The Spiritual Conquest of Mexico*. Berkeley: 1968, p. 286.

¹⁷ SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. Libro XI, n. 7. México: 1985, p. 706.

que o papa Gregório I, o grande, recomendava a Agostinho de Canterbury e seus missionários da Inglaterra no ano de 594 d. C.

*A destruição dos templos pagãos não é oportuna. Se os templos são bem construídos, porque não dedica-los ao verdadeiro Deus? Desta forma os fiéis, ao acudir ao lugar, não têm que mudar os costumes. E por que não cristianizar as festas, inclusive os banquetes, nos que matam touros em honra aos ídolos, os deixando que comam nas festas do Senhor ou dos santos mártires? Que possam disfrutar, ainda de algumas alegrias exteriores, portanto aceitem as alegrias interiores. De fato, de qualquer maneira é impossível privar de vez de tudo aos corações duros das pessoas, como também quem quer subir ao lugar mais alto, se eleva gradualmente, passo a passo, não com saltos.*¹⁸

Infelizmente, o método aplicado para a evangelização ia também misturado com os elementos da conquista.

*Não se tem remarcado suficientemente que uma porção considerável, o melhor ainda, a maioria dos índios do antigo império mexicano, foram obrigados na primeira metade do século XVI a abandonar a própria religião local pela força, pois desde o início, graves sanções foram impostas a quem persistia nas crenças dos antepassados sem ter recebido o batismo.*¹⁹

Não era fácil distinguir entre conquista e a proclamação do evangelho nesse contexto. Na América Latina, a tarefa dos espanhóis trazia uma mistura do anúncio do Evangelho, com uma grande dose de conservar a integridade da religião e ambição por ganhar mais terras para Espanha.²⁰ Neste critério, Sahagun está de acordo em deixar que as pessoas se aproximem levando a oferenda para as celebrações dos deuses locais. Ele recomenda conservar viva a tradição, mesmo que as pessoas não distingam claramente entre o Deus cristão, os Santos, a Virgem Maria e as deidades astecas.

¹⁸ Citado em MONGARDI. *Guadalupe, Aurora de la Humanidad*, p. 8-9.

¹⁹ MORENO, Wigberto Jiménez. The Indians of America and Christianity. In: *Américas*, vol. XIV, n. 4 (1958), p. 418.

²⁰ Cf. M. Giménez Fernández disse: “Para Colón y el Rey, ésta fue una empresa económica y no el buscar almas.” Citado em GUTIÉRREZ, Gustavo. *Dios o el Oro en las Indias*, Siglo XVI. Lima: CEP, 1981, p. 23.

No relato do *Nican Mopohua* encontram-se alguns versos que têm o critério de permitir as pessoas ir ao ‘novo’ centro da fé com seus dons. “Primeiro se deixou ver de um pobre índio” (v. 2). A Senhora não colocou nenhum obstáculo, nem condição para que Juan Diego se aproximasse. “Ouvii que era chamado de cima da colina e lhe diziam: Juanito, Juan Dieguito” (v. 13). Falou-lhe na própria língua, logo ele poderia responder por si mesmo. “Apresentar e dar todo meu amor... (v. 23), a você, a todos vocês juntos... e aos outros... (v. 24) e ouvir vossas lamentações...” (v. 25). Ela não apenas deixou o povo se aproximar, mas pede que trouxessem todos os problemas e sofrimentos com um tipo de oferendas. Ela escuta todos os que tenham vontade de conhecê-la e amá-la. “A Senhora do céu que lhe aguardava” (v. 34). Ela tomou a iniciativa de ter uma casa aonde o povo possa ir a vê-la a qualquer hora. “A Senhora lhe ordenou que subisse... aonde antes lhe tinha visto” (v. 79). Finalmente, Juan Diego “trouxe à Senhora do céu, as diferentes rosas” (v. 85).

Pode-se notar que a confiança entre a Senhora e Juan Diego vai crescendo aos poucos; e foi por esta aproximação que a Senhora logrou o primeiro passo na evangelização de Juan Diego. Não existe restrição ou limitação alguma sobre o índio para que venha a ela, somente que a ame.

2º Critério: tirar as pessoas da ignorância

Uma vez dado o primeiro passo, as pessoas precisavam ajuda para descobrir a novidade da mensagem cristã, pois era o primeiro contato com o Evangelho. A diferença e a novidade do cristianismo não lhes impede participar nas antigas festas, que os missionários descreviam como pagãs. Mas a dificuldade é conduzir as pessoas para a compreensão da nova mensagem por meio das palavras e ritos que sejam familiares aos índios e, portanto adentra-os no conhecimento do novo Deus. Certamente foi difícil discernir os costumes e as crenças locais, para introduzir gradualmente a nova doutrina. O que ficou claro para Sahagun foi o princípio de iluminar as pessoas com o fim de tira-los do erro em que se encontravam.

O relato do Tepeyac apresenta um diálogo interessante entre os personagens, revela parte do conteúdo da mensagem, por exemplo, a origem e a identidade da Senhora e o propósito da vinda dela. O texto diz: “Começou a brotar a fé, o conhecimento do verdadeiro Deus por quem se vive” (v. 14) e é revelado aos indígenas. “Logo ela falou... eu disse... mãe” (v. 23). Conforme acontecem os encontros cresce o mútuo conhecimento. “Com prazer irei cumprir teu mandato” (v. 45), “Irei fazer tua vontade” (v. 46). Juan Diego estava sendo instruído na mensagem que levaria; a relação com a Senhora vai-se acentuando e vai ser mais efetiva que o aprender de memória o catecismo. “Depois que a Senhora do céu lhe deu o conselho, ele se colocou a caminho... já contente e seguro de que tudo sairá bem” (v. 89). Ela arriscava o existo da missão escolhendo um índio como mensageiro. Ele representa o mundo náhuatl (as flores, a verdade). “Apareceu de repente a admirável imagem da sempre Virgem Santa Maria, mãe de Deus... chamada Guadalupe” (v. 107; 119). Não existe dúvida que a Senhora instruiu a Juan Diego, tirando-o da ignorância, até o levar a um novo conhecimento e a uma nova relação com o divino.

Sahagun faz referência às pessoas que vivem na ignorância. O povo asteca ignorava tudo sobre o cristianismo, por isso os missionários trabalhavam na instrução da nova doutrina. Alguns evangelizadores adotaram o método da “tabua rasa”, afastando o povo das próprias tradições e estilo de vida. Sahagun, ao contrário, sugere ir devagar, levando em conta os costumes locais.

O *Nican Mopohua* reafirma a ideia do missionário franciscano, pois Antônio Valeriano, autor do relato, começa descrevendo as aparições-encontros, com um ‘fundo paradisíaco’ inspirado nos elementos mitológicos da cultura náhuatl, apresentando a Juan Diego com se estivesse no paraíso descrito pelos antepassados.²¹ Neste ponto, Guadalupe intervém para esclarecer a dúvida de que tudo seja um conto, “Eu sou a sempre Virgem Santa Maria, mãe do verdadeiro Deus por quem se vive; do Criador vem tudo; Senhor do céu e da terra” (v. 22).

²¹ Cf. ILLESCAS, Juan Homero Hernández. Estudio de la Imagen de la Virgen de Guadalupe, Histórica 5, (1985), 11-12.

É proveitoso recordar o que o missionário Toríbio de Motolinia escreveu:

Já que os predicadores começaram a soltar a língua e pregavam sem livros ... O primeiro foi dar-lhes a entender a os índios quem é Deus ... e logo junto com isso, foi necessário dar-lhes também entender quem era Santa Maria, porque somente até então, chamavam a Maria ou Santa Maria e dizendo este nome pensavam que chamavam Deus e a todas as imagens que encontravam as designavam Santa Maria.²²

Na minha opinião, os índios podiam distinguir os deuses e deusas nas imagens vendo se tinham máscara. Os deuses locais eram identificados pela máscara. Em um primeiro contato, as imagens cristãs eram diferentes e podiam parecer todas iguais para os mexicanos. Às imagens cristãs não eram vistas como divinas porque não tinham a máscara. Os índios as pintavam ou esculpiam sem máscara. No poncho de Juan Diego, uma vez estampada a imagem de Guadalupe “por grande que fosse a Senhora, não era uma deusa. Não tinha máscara como os deuses dos índios”.²³ Entretanto, a imagem em si mesma de Guadalupe, não era identificada totalmente como uma Deusa; mas com a expressão ‘mãe de Deus’ ou ‘mãe dos Deuses’, certamente sim.

3º Critério: a preparação dos missionários para empreender a tarefa Evangelizadora em uma cultura diferente

Sahagun dizia: “Seja na língua, nos costumes antigos e também na Escritura divina”.²⁴ O que equivale a dizer exista uma preparação nas línguas, na cultura, na antropologia religiosa e nos estudos bíblicos. Os missionários, conhecendo mais a realidade do povo, compartilhando a vida e contexto, isto, foi essencial para interpretar a revelação, a Escritura e outras formas de

²² MOTOLINÍA, Toribio de. *Historia de los Indios de la Nueva España*. Vol. I. México: 1948, p. 4.

²³ ELIZONDO, p. 155.

²⁴ SAHAGÚN, p. 706

ensinar para aos indígenas. Penso que conhecendo mais a realidade do povo e compartilhando mais com eles a vida e ambiente, é fundamental para interpretar a revelação, a Sagrada Escritura e a tradição da igreja a partir do ponto de vista do povo do local. O texto de Sahagun foi uma sugestão de preparação para os primeiros Evangelizadores do México. Também os sábios astecas, Tlaminime, tinham recebido um bom treinamento nas diversas artes e por isso eram os interpretes oficiais das tradições.

Como estavam evangelizando os missionários? Sahagun escreveu outro texto dizendo o que deveria se preservar, se cambiar e se substituir na evangelização da cultura. Ele pressentia o terrível resultado de uma evangelização que começa com o princípio da ‘tabua rasa’, como foi o caso com a cultura mexicana.

*Com a vinda dos espanhóis acabaram desprezaram todos os costumes e as formas de governar que tinham os povos locais e quiseram reduzi-los à forma de viver da Espanha, tanto nos aspectos divinos como humanos, tendo entendido que eram idolatras e bárbaros ... Por isso, foi necessário destruir tudo o idolátrico.*²⁵

Sahagun termina dizendo:

*Por um lado, os que têm plena consciência de que é impossível governar e cristianizar adequadamente uma população desconhecida, sem ter estudado antes com dedicação e simpatia. São estes os que pensam nos problemas indígenas como fundamentais e estão plenamente convencidos de que a nova cristandade não poderia estabelecer-se, nem subsistir apenas a base de instruções europeias. Pelo lado oposto temos a massa ... os sofrimentos da raça conquistada. (Os dirigentes) são os que pretendem manter o povo conquistado em estado de inferioridade perpetua. Nunca lamentaremos o suficiente de que na Nova Espanha tenha vindo a segunda visão.*²⁶

Os missionários se tinham preparado para evangelizar de acordo com a mentalidade do tempo: o que não era cristão, era pagão. Atualmente, vemos que qualquer preparação para o tra-

²⁵ Citado em RICARD, p. 297-280.

²⁶ Ibid. p. 354

balho transcultural implica respeito dos valores culturais e das crenças religiosas dos destinatários da mensagem do evangelho.

Levando em conta o *Nican Mopobua*, desejo sublinhar como a Senhora prepara e anima a Juan Diego para empreender a tarefa de levar a mensagem para o bispo: “Lhe dirás como eu te envio... contarás-lhe pontualmente quanto tens visto e admirado, e o que tens ouvido” (v. 26). Juan Diego vai transmitir a própria experiência, o fruto do encontro com a Senhora e o desejo dela. Juan Diego diz ao bispo: “Mandou-me outra vez para te encontrar (v. 102); pegou as flores com sua mão... para que a ti as trouxesse... (v. 103); nem por isso duvide (da palavra) (v. 104), olha que estava no paraíso (v. 105), para que apareça a verdade de minha palavra e minha mensagem” (v. 106). Juan Diego cumpriu a missão levando as palavras de Maria e pondo todo seu esforço nisto.

Para mim, todo o evento do Tepeyac é por si mesmo um modelo de evangelização inculturada que foi posto em prática. Assume os valores da cultura com respeito; a mensagem apresentada não foi desvirtuada durante os acontecimentos; a finalidade se cumpriu: os índios não são relegados a um estado de inferioridade, por isso um deles é escolhido como embaixador da missão.²⁷ Além do mais, os critérios de Sahagún favoreceram o trabalho de outros missionários como Bartolomeu de las Casas, que tentou contextualizar a mensagem do Evangelho no ambiente local. A mensagem não apenas está dentro dos critérios de Sahagún, mas vai além, respondendo a complexa situação do povo.

2. OS CRITÉRIOS DE ROBERT SCHREITER

Os critérios de Schreiter são apresentados em sua obra “*Constructing Local Theologies*”, onde estabelece uma simples proposta.²⁸ Nos últimos anos, os autores interessados na relação fé

²⁷ Cf. Os dois artigos apresentados no CEMLA pela região do México em Belem, Brasil, 2015, “Os pobres são evangelizados”, e em Medellín, Colombia, em 2016, “Dois modelos de Missão”.

²⁸ SCHREITER, 1985, p. 117.

e cultura têm desenvolvido alguns critérios de análise do binômio.²⁹ Para mim os de Schreiter parecem mais completos, por isso coloco o evento guadalupano à luz de tal proposta.

1º Critério: Coesão interna da mensagem

Coesão significa consistência e convicção que dão identidade ao conteúdo em coerência com a prática. Por exemplo, a verdade que Jesus Cristo é a total revelação da salvação de Deus é vital. Se uma formulação teológica for rarefeita, sem contundência nem convicção, não está em sintonia com o resto do conteúdo cristão ou exige uma mudança radical da tradição, então com muita probabilidade não encontrará coerência, compreensão e uma boa prática cristã.³⁰

O que dizer dos que identificam Tonazín com Maria de Guadalupe? Estariam em linha com a tradição cristã? Para Fidel Chauvet, os evangelizadores suspeitavam que um culto exclusivo pudesse favorecer a idolatria, pois ainda, no recente tempo pré-hispânico, o Tepeyac tinha sido lugar de celebrações no templo de Cihuacoatl, a mãe da humanidade, de acordo com a mitologia náhuatl e que familiarmente era invocada com o nome de Tonantzin, que significa nossa mãe.³¹

Os missionários pensavam que na cabeça das pessoas havia uma identificação entre Tonantzin e Guadalupe. Talvez eles concluíssem que era porque o povo via em Guadalupe aquela que devolveu a vida dos deuses antigos que já “havam morridos” com a conquista. Os estrangeiros rejeitaram qualquer aparição de Maria no Tepeyac, especialmente por ter características indígenas.

²⁹ Cf. AZEVEDO, p. 18-27; BEVANS, p. 186; FITZPATRICK, p. 167-204; MEZA, J. de e DOING, L. Wostyn. *Theology: Basic Realities and Processes*. Manila: Maryhill, 1982, p. 86. SHORTER, p. 59-71.

³⁰ Cf. SCHREITER, p. 118.

³¹ Cf. CHAUVET, J. Fidel. *Historia del Culto Guadalupano*. Album conmemorativo del 450 aniversario de las Apariciones de Nta. Sra. de Guadalupe. México, 1981, p. 34.

O texto de Sahagun diz: “é algo que deve ser corrigido, porque o nome da Mãe de Deus Senhora nossa, não é Tonantzin, mas Inantzin”.³² Sahagun nunca identifica Tonantzin com Guadalupe, e os missionários substituem Tonantzin por Guadalupe, “tomado a ocasião dos pregadores que Nossa Senhora a Mãe de Deus a chamam Tonantzin”.³³ Assim, no texto da Sahagun, as duas são personagens diferentes. Se ele não menciona a origem de Guadalupe é talvez devido à lei do rei Felipe II de permanecer em silêncio. A afirmação de Sahagun é confirmada por Chauvet ao dizer que a palavra Tonantzin não é encontrada no relato do *Nican Mopohua* e, portanto, não é estritamente identificada Tonantzin com Guadalupe.

*No Nican Mopohua propriamente dito, nunca chama Maria Santíssima de Tonantzin... mas, fieis às prescrições sahauntinas, chamam ‘Santa Maria, Deus Inantzin’, ou seja, Maria Mãe de Deus.*³⁴

Valeriano, autor da narrativa, especifica que a Senhora aparecida no Tepeyac é a verdadeira Mãe de Deus. Valeriano foi um índio cristão. Afirma que a Senhora é a mãe de Deus, provavelmente distingue ambas as tradições, porque as duas tradições têm conceitos diferentes: “Mãe de Deus” e “Nossa Mãe”. Chauvet acrescentou: “Valeriano e sua possível equipe de informantes se valeram de índios anciãos que conheciam em primeira mão a história Guadalupana? Seguramente assim foi”.³⁵

O evento também tem características de acordo com o Evangelho e com a tradição cristã: amor, cuidado, dignidade, fraternidade, etc. O povo oprimido era o privilegiado para a ‘boa notícia’. Jesus diz que veio especialmente para aqueles rejeitados e despossuídos, anunciando que seu Pai se preocupa com eles, e

³² SAHAGÚN. *Historia General*, p. 704-705.

³³ Ibid.

³⁴ CHAUVET, J. Fidel. “Don Antonio Valeriano y su relación Guadalupana”. In: *Servir* 93-94, año XVII, México, 1981, p. 198. 206.

³⁵ Ibid., 191.

ele vem para dar testemunho (cf. *Lc 4,18-19*). O evento também contém essas facetas. O povo conquistado e a grande massa do povo de hoje, são escolhidos para receber, transportar e testemunhar o que Deus Cristo se tornou possível através dos acontecimentos do Tepeyac.³⁶ Maria apresenta, portanto, um Deus que se preocupa com os últimos deixando evidente que o Deus da vida está vivo.

Concluindo, podemos dizer que o evento é consistente com a tradição cristã. Sua novidade não está em desacordo com a tradição cristã. O conteúdo da mensagem apresenta uma consistência de acordo com o Evangelho. Guadalupe é a mãe de Deus, como ela disse. O relato vai de acordo com o ensinamento da tradição com os elementos locais.

2º Critério: contexto Litúrgico

Existe um princípio que diz: *Lex credendi, lex orandi*. A lei de acreditar que segue a lei da oração. Se o Senhor está realmente presente na comunidade através da palavra e do sacramento, então o que se quer expressar é o ponto-chave para a identidade cristã. A verdadeira expressão da teologia contextualizada deve ser capaz de se transformar em oração e louvor. Algo de semelhante deve haver com a prática litúrgica.³⁷ Um verdadeiro clima de oração, fé e louvor, não se dá com o puro entusiasmo. O conhecimento mútuo e um clima de confiança entre os participantes são básicos. A oração comunitária é feito em um ambiente familiar.

Lendo o *Nican Mopohua* e vendo o contexto cultural da época, para os astecas, a vida era sagrada, porque a razão de viver era cumprir a vontade de Deus; a mística de salvar toda a criação valia a pena na medida em que o ser humano conectava a realidade de Deus com a realidade do mundo. Assim, o povo diante

³⁶ Lembramos as peregrinações e outras manifestações de fé como verdadeiros valores. A religiosidade popular tem sido reconhecida como rico e autêntico meio da fé. Cf. *Documento de Medellín*, VI, 1-15; *Evangelii Nuntiandi*, 48.

³⁷ Cf. SCHREITER, p. 118-19.

de qualquer sinal da presença divina, era sensível a tomar uma atitude apropriada para com a divindade.

Juan Diego se dá conta que ele está prestes a ter uma experiência única: “Eu sou digno de que eu ouço?” (v. 10). Estou “talvez no paraíso terrestre, que falaram os nossos ancestrais idosos? Por acaso estou no céu?” (v. 11). Para os mexicanos, estar na terra florida era o melhor lugar que se poderia esperar, quer dizer, era o paraíso, onde moravam junto com a divindade. O grupo de versos 14 a 19 é a descrição de um ritual de louvor a Deus no contexto náhuatl e não tem elementos estranhos à tradição de fé. “Juan Diego não se intimidou em nada... foi subindo o morro” (v.14). “Quando ele chegou ao cume viu uma senhora que estava lá de pé” (v. 15). “Muito se maravilhou com sua grandeza sobre-humana” (v. 16). “Sua roupa era brilhante como o sol” (v. 17). Todo ambiente em torno ficou convertido num paraíso (cf. v. 18). “Ele inclinou-se diante dela e ouviu a sua palavra” (v. 19).

Um segundo grupo de versos (69-88) descrevem o diálogo entre a Senhora e Juan Diego: é uma conversa onde há confiança, fé, esperança e respeito. Eles estão em uma atmosfera de oração, a fala começa com o cumprimento um ao outro. Enquanto isso, ele dá a conhecer suas preocupações, que revelam pouca esperança de ver o tio se recuperar do mal que o oprime (vv. 69-73). Ele pede perdão e desculpas (v. 74). Ela o conforta dando alívio e esperança (vv. 76-77), até “ficar contente” (v. 78). Juan Diego repete a cerimônia ritual de subir a morro, onde vão encontrar as diferentes flores (v. 80), as que serão sinal e prova do desejo da Senhora (v. 86). Exibe e descobre o seu poncho, ou seja, sua identidade (cf. v. 87). Finalmente, Juan Diego recebe a ordem de dizer tudo o que ele tem experimentado (v. 88). Juan Diego ficou renovado com o diálogo que constrói a confiança com a Senhora. Ele estava pronto para continuar a missão, e que se recusou a crer ‘foi convertido’ (vv. 108-109), e encantado com a imagem (v.110). “A cidade inteira se converte, vai para ver e admirar... e rezar para a Senhora” (vv. 123-124). O encontro entre os dois é enquadrado pela atmosfera típica da oração. Ele tem uma forte experiência interior com a Senhora, que o ajudou a conseguir

a energia que precisava para a tarefa missionária. Através desta experiência que conseguiu conhecer a Deus.

Na citação de Sahagun já vista acima, se fala de como as pessoas locais guardaram algumas das tradições vivas, como o Tepeyac; outra são as grandes peregrinações do povo de todos os pontos para o Santuário do Tepeyac. Essa tradição de venerar a Mãe de Deus segue viva. No México, o ambiente religioso feito para celebrar a festa guadalupana chama a atenção, mas esta celebração não constitui o coração da tradição, mas “o milagre de Guadalupe está em ser uma comunidade de praticantes”³⁸, que enxergam na ‘Morenita’ o rosto de Deus. O verdadeiro milagre parece estar no coração do povo, onde cresce a fé, uma fé que sustenta a esperança durante o difícil peregrinar da vida. Este segundo critério parece se encaixar bem no espírito do ensinamento da Igreja Católica. O evento em si mesmo é um constante louvor ao Deus da Vida e da Esperança.

3º Critério: a práxis da comunidade

O conceito de práxis vai além da mera ação ao incluir uma reflexão sobre essa ação. O que os cristãos fazem é central para determinar o que os cristãos são. É um critério de *ortopraxis* como o Evangelho diz: “pelos seus frutos os conhecereis”. Podemos chegar a conhecer a autenticidade da fé observando o agir cotidiano; quando a ação vai além da mera formulação intelectual para se conectar ao ambiente específico da vida, ela nos leva a concluir de que crer ou não crer na veracidade.³⁹ Por exemplo, um determinado tipo de teologia que chama para a ação violenta contra o opressor está equivocada, tanto quanto a teologia que justifica a opressão com tranquilidade.

O conceito da práxis não implica uma única ação ou um período curto de prova. Eu creio que é bom ter em conta tanto

³⁸ ELIZONDO, Virgilio. *La Morenita, the evangelizer of the Americas*. San Antonio, 1980, 111 MACC.

³⁹ Cf. SCHREITER, p. 119.

o relato, tanto quanto a tradição oferecida. Juan Diego era um neófito que estava na caminhada para aprender a doutrina cristã (v. 7). Ele encontrou a Senhora que lhe deu ordens (v. 27). Ele foi ver os “representantes de Nosso Senhor” (vv. 21; 29). Juan Diego foi respeitoso com eles (v. 30). Ele voltou triste da cidade (v. 33). A Senhora o animou, assim se alegrou de ver o bispo (v. 45). Mais uma vez, Juan Diego, com boas maneiras, cumprimenta o bispo (v. 51). Juan Diego retorna e é perseguido pelos servos do bispo (v. 56). A missão não tinha sido cumprida e ao retorno encontra uma dificuldade mais: o tio estava gravemente doente (v. 60), mas é confortado pela Virgem (vv. 75-77) até que lhe pede de ser enviado (v. 78). Depois de todos os obstáculos encontrados (vv. 90-96), consegue ver o bispo (v. 99). Juan Diego cumpriu sua missão e reconciliou-se com o bispo (v. 111). Seu comportamento não estava errado, muito menos desrespeitoso com o bispo e com os servos. Para mentalidade náhuatl, ele agiu como tinha sido educado, especialmente com os idosos e os sacerdotes. No entanto, não tinha sido bem recebido na cidade: a bondade da Senhora inspirou-o a continuar agindo da mesma maneira. Este é o mesmo caso dos povos conquistados, que apesar de sofrer as consequências da conquista⁴⁰, sentiram-se ligados à igreja e aos representantes do Nosso Senhor.

Vendo a tradição encontramos que o evento de Guadalupe foi a peça que trouxe unidade e esperança para todo país. Desde o início da tradição, o evento é considerado por alguns autores⁴¹ como um mero símbolo, um meio para substituir as divindades astecas. Outros defendem a historicidade das aparições indo até o extremo e inventando milagres.⁴² Ambas as tendências concordam sobre os efeitos do evento⁴³, que permanecem vigentes até

⁴⁰ “Os índios pareciam mortos pintados... eram menos que animais... estavam todos em agonia.” GUTIÉRREZ, p. 44-45.

⁴¹ Este grupo é chamado “antiaparicionista” e rejeita totalmente as aparições. Mas é bom esclarecer que nem todos afirmam que Guadalupe foi colocada para preencher o lugar da deusa asteca.

⁴² Este grupo é denominado “Aparicionista”.

⁴³ Cf. RODRÍGUEZ, Mauro. *Guadalupe: ¿historia o símbolo?* México: Edicol, 1980.

hoje. A prática da fé cristã está marcada pela presença da Mãe de Deus. Por um lado, encontramos que 43,8% dos mexicanos considera Maria como a personagem sagrada mais importante de sua vida⁴⁴, por outro lado, vemos uma contradição evidente: “México é o país da corrupção flagrante, da desigualdade, das injustiças sociais mais gritantes, dos comportamentos opostos ao cristianismo professado”.⁴⁵ De tal modo parece como se fossem dois mundos diferentes, mas por quê? O problema existe não só no México. Maldonado, falando de religião popular afirma:

*Na Igreja Católica sofremos uma dicotomia mais ou menos esquizofrênica, por um lado, as pessoas e as comunidades, fiéis seguidores ... e, por outro lado, o povo (uma parte), que continua mais ou menos distante ... mas segue cultivando as próprias tradições, costumes piedosos, devoções ... Este dualismo ... afeta o coração mesmo da comunhão eclesial.*⁴⁶

Dussel acrescenta também: “o núcleo da religiosidade popular está sem contaminação, longe do Estado e da Igreja, que ficou sob o controle do mesmo povo”. Ele conclui: “a missão da América Latina foi substancialmente a introdução da sacramentalidade católica de tipo hispânico”.⁴⁷ Em geral, desde o início da conquista, a igreja não se adequava com a mentalidade local, foi apenas uma sobreposição de práticas que criam um abismo que

⁴⁴ Cf. INSTITUTO MEXICANO DE ESTUDIOS SOCIALES. *La Religiosidad Popular*. México: Paulinas, 1975, p. 46.

⁴⁵ RODRÍGUEZ. *Guadalupe: ¿Historia o símbolo?* p. 9.

⁴⁶ MALDONADO, Luis. *Introducción a la Religiosidad Popular*. Santander: Sal Terrae, 1985, p. 189.

⁴⁷ DUSSEL, Enrique. *La Historia de la Iglesia en América Latina, Coloniaje y Liberación 1492-1620*. México: 1986, p. 119.

⁴⁸ Os bispos americanos, em carta pastoral de 12 de dezembro de 1983 escrevem: “Um diálogo mais pessoal é necessário entre a prática popular e a oficial, assim como a perda primeiro do uso do Evangelho e logo a quase nula participação dos mais pobres e simples entre os fiéis (Medellín, 3). Uma profunda vida eclesial vibra diante do sentido do transcendente, como se encontra no catolicismo popular hispano, sendo um significativo testemunho para os membros mais secularizados da nossa sociedade”. NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS. *The Hispanic Presence: Challenge and Commitment*. Washington: 1984, p. 26.

permanece em aberto até hoje.⁴⁸ Mesmo que exista uma contradição, a práxis do evento tem sido positivo, com a tarefa de continuar construindo o templo congregate todos como irmãos num mesmo povo e nação.

4º Critério: O juízo das outras igrejas

Uma teologia local deve ser aberta a qualquer crítica construtiva, por parte das igrejas. A vontade de aprender, crescer e dialogar com os outros é um bom sinal da autenticidade dessa teologia. A comunhão com outras igrejas locais é básica para a fé católica. Uma igreja local que se fecha em si mesma de qualquer relação, e receber um julgamento, não pode preencher os requisitos deste critério: isso se aplica tanto às igrejas jovens como antigas. O Magistério da Igreja desempenha um papel muito importante, servindo como marco de referência para as teologias emergentes. Negar que uma teologia pode ser supervisionada pelo magistério é a prova de que a sua viabilidade é duvidosa.⁴⁹

Temos em primeiro lugar, em *Nican Mopohua*, o bispo e os evangelizadores que ensaiam, de certa forma, o papel do magistério, de supervisionar o que estava acontecendo no Tepeyac, as palavras e obras, os elementos já cristãos e os que davam alguma suspeita de não serem. “A seguir ele deu o recado da Senhora do Céu” (v. 31). O bispo respondeu: “Outra vez virá, meu filho, e te escutarei com mais calma; o verei muito desde o começo e pensarei sobre a vontade e desejo que te trouxe” (v. 32). Este é o primeiro passo: escutar, analisar o pedido e ver com calma. A resposta do bispo é clara e lógica, resposta válida para qualquer pessoa, rica ou pobre, índio ou espanhol. Juan de Zumarraga era muito sensível e respeitoso em suas relações com a população local. Juan Diego diz: “Ele me recebeu graciosamente e me escutou atentamente” (v. 37). No segundo encontro, Juan Diego “veio direito a Tlatilolco, para instruir-se das coisas divinas e estar presente” (v. 49) De fato, os missionários estavam no início da tarefa

⁴⁹ Cf. SCHREITER, p. 119-20.

evangelizadora e ensinavam a doutrina cristã à maneira europeia. O povo era contado quando participava da igreja (cf. v. 50). “O bispo se certificava, perguntou muitas coisas” (v. 52). “Mesmo embora explicou com precisão a figura dela (v. 53) (o bispo) não lhe deu crédito e disse que não apenas pelo seu pedido e solicitude iria fazer o que pediu” (v. 54). Falar de aparências não é uma questão simples. “Era necessário um sinal” (v. 54). Mas antes o bispo queria saber quem era o índio. “Enviou algumas pessoas da casa dele... que o seguiram e o vigiaram” (v. 56). Quando Juan Diego recebeu a prova disse ao bispo: “Senhor fiz o que você me ordenou... (v. 100), para que possa ver o sinal de que você pede e cumpra a vontade” (v. 106). “Logo que a viu, o bispo e todos os que estavam aí se ajoelharam, se admiraram (v. 108)... o bispo com lágrimas de tristeza rezou e pediu perdão” (v. 109). “O bispo trasladou a santa imagem da amada Senhora do céu fora de seu oratório... para que todas as pessoas olhassem e admirassem a imagem abençoada” (v. 122).

Naquele tempo, os líderes da Igreja não viram com bons olhos o evento em geral. No que diz respeito ao relato, pode-se concluir que, inicialmente, o bispo desafiou a autenticidade do desejo da Senhora e não aceitou o mensageiro até que o índio provar a verdade através de um sinal concreto. Ao final, o bispo estava convicto de que o Índio não estava inventando a história e no meio de tudo isso, o bispo chegou a discernir que poderia ser parte do plano de Deus. Os fatos do Tepeyac têm sido postos a prova desde o início, mas a mesma expansão no mundo é a melhor prova da validade. Em 1537, uma imagem de Guadalupe foi levada para a América Central. Em 1564, Andrés Urdaneta começou o culto de Nossa Senhora de Guadalupe nas Filipinas. Porto Rico também a fez sua no final do século XVI, e dois séculos mais tarde, o seu culto se espalhou por toda a Europa. Foi declarada padroeira da Nova Espanha (desde Califórnia até o Salvador) em 1746.⁵⁰

⁵⁰ Cf. GARIBAY, Ángel María. *Los Hechos del Tepeyac*. Libro anual, 1981-1982. Álbum Conmemorativo 450 años. México, 1984, p. 200-201. ISEE

O evento, nas várias dimensões, tem sido aberto a todos os tipos de testes e provas. A fé do povo tem sido a mais contestada. As múltiplas manifestações de piedade popular eram (e são) vistas com um ponto de interrogação. A fé do povo foi tomada como uma mistura de superstição, sacramentalismo, ritualismo e outros elementos, lançando dúvidas sobre a veracidade da fé. A prova material do evento é a imagem impressa que constantemente está sendo testada, utilizando os mais modernos equipamentos para conferir a natureza da imagem. Isso serve para adquirir maior confiança sobre a autenticidade do fato do Tepeyac.

5º Critério: o desafio diante das outras Igrejas

Isto significa que a comunidade local deve contribuir positivamente para que a igreja cristã entenda a si mesma como um todo, seja afirmando o que já se sabe pela tradição ou pelas novas circunstâncias. Levando adiante a missão que sai de si mesma e contribui para a coesão de tudo o que a compõe. As teologias emergentes são apresentadas como um desafio, que coloca a prova outras teologias. Através do envio de missionários é capaz de abrir-se as novas circunstâncias que a renovam, tornando-se verdadeiramente católica. Esse é um sinal de vitalidade como sinal de que se caminha para uma maior maturidade.⁵¹

Tendo em vista que os fatos do Tepeyac, a mensagem foi revelada a um índio que representava toda a sociedade, especialmente os povos oprimidos, a mensagem foi, e continua sendo, um teste permanente para a igreja institucional e para os sistemas que regem o mundo. Pelo lado da afirmação, a mensagem é relevante e o bispo Zumarraga reconhece a validade. Pelo lado da prova, gostaria de salientar algumas reflexões.

“Apareceu faz pouco tempo, a sempre Virgem Maria, Mãe de Deus, nossa rainha... que se chama de Guadalupe” (v. 1). Aonde se localiza o Tepeyac? Está na área onde o povo pobre e ex-

⁵¹ Cf. SCHREITER, p. 120.

pulso mora, além da calçada, que separa a cidade da periferia. E aonde moram os evangelizadores? Na cidade, no lugar reservado aos vencedores. “No que toca às coisas espirituais, ainda tudo pertencia a Tlatilolco” (v. 6). Qual destes dois lugares, Tepeyac ou Tlatilolco vai de acordo com os ensinamentos do evangelho?⁵²

Nesse evento, a Senhora se dirige ao índio Juan Diego na própria terra, usando sua linguagem e símbolos (cf. vv. 9, 20, 22). O bispo nunca aprendeu a língua náhuatl. Ela chama Juan Diego pelo nome (v. 13), e não pelo número como na igreja (vv. 49-50). “Desejo vivamente que seja construído um templo aqui” (v. 23), em outras palavras, vocês, o povo que vive aqui não tem que ir para a cidade, porque ela quer habitar no meio de vocês os pobres. Juan Diego tem que passar por outras pessoas para chegar até o bispo (v. 30). Juan Diego e o bispo precisam de um tradutor para se comunicar. Entre tanto, com a Senhora, o diálogo é direto, sem intérpretes, “ela saiu ao encontro” (v. 69). Poder falar com o bispo é difícil (vv. 32, 52), enquanto que com a Senhora tudo parece tão familiar (v. 35). Ela lhe confia uma missão especial, nada fácil (v. 42). O índio fala e o bispo escuta; o índio acredita e o bispo dúvida (v. 59, 106, 109). Ela se preocupa com a sorte do índio: “Não estou eu aqui que sou tua mãe?” (v. 76). O bispo vive na cidade (v. 90), enquanto a Senhora quer a sua casa na periferia.

Estes são alguns dos desafios que o evento e a mensagem oferecem às nossas teologias e igrejas de hoje. É alternativa à maneira de se aproximar ao povo em nossa tarefa evangelizadora. O evento atinge até o coração das pessoas ao considerar a maneira de ver a vida. A mensagem guadalupana é uma pro-

⁵² “Jesus não tinha lar próprio. De fato, tinha muito pouco ‘status’ (posição social). Jesus mostra a insegurança do próprio estilo de vida. A fé dele foi fortalecida pelos infiéis... pecadores... Jesus comoveu-se, escutou, recebeu, partilhou, adaptou-se... Jesus foi capaz de enumerar suas necessidades... Jesus identificou-se e trabalhou dentro da comunidade local... Jesus sentiu o que custa a adaptação, a transição e a assimilação cultural e linguística” GITTINS, Anthony. *Gifts and Strangers, Meeting the Challenge of Inculturation*. Mahwah: Paulist, 1989, p. 134-137.

funda mensagem cristã. “A mensagem não é cristã, porque o nome de Jesus se repete muitas vezes, mas em vez disso, é cristã dependendo do conteúdo”.⁵³

CONCLUSÃO

Os fatos do Tepeyac têm encontrado muitos obstáculos para o seu desenvolvimento. Este, como muitos outros fenômenos que ocorreram durante a história da Igreja, e do mesmo Evangelho, passaram por filtros de prova para poder conhecer a veracidade. O fato guadalupano tem sido afortunado em todos os séculos da história. Os critérios aplicados certificaram que a substância do fato vai na linha com os valores do Evangelho e da ortodoxia da Igreja. Portanto, o que aconteceu no Tepeyac mostra uma nova maneira de adaptar a fé cristã para a vida dos povos do novo mundo.

Para nós xaverianos, a mensagem guadalupana tem muito a nos ensinar. Nossa forma de fazer missão tem sido típico do tempo, antes e depois do Concílio Vaticano II: o missionário que leva o Evangelho, mas em alguns casos, eram muitas coisas e pouco Evangelho, ou em outros casos, era só implantar o modelo de Igreja aprendido. A partir da década de 90, nossa congregação fez um documento (*Ratio Missionis*) que tentou “ratificar nossa identidade *ad gentes, ad extra, ad vitam...* orientando nossas atividades para o objetivo único e comum de fazer conhecer e amar o Evangelho Jesus”.⁵⁴ Não foi fácil reconstruir o caminho. As novas gerações de missionários têm enfrentado com dificuldade a resistência que existe para uma mudança e uma renovação a partir do fato que somos comunidades internacionais, surgidas de diferentes contextos culturais para o testemunho único do Evangelho em terras diferentes das próprias.

⁵³ Cf. DRI, Rubén. *El Mensaje Liberador Guadalupano*. In: *Servir* 95-96, ano XVII, México, 1981, p. 374.

⁵⁴ XIV CAPÍTULO GERAL. *Mensagem aos xaverianos*. Guadalajara, Jal. 31/07/2001.

Papa Francisco nos mostra que a formalidade e o permanecer no de sempre não é tão importante quanto o sair e se aproximar do povo, da pessoa, de suas situações e levar até aí a Boa Nova de misericórdia e de amor. Este é um dos novos desafios da missão.⁵⁵ É muito semelhante ao que a Morenita fez com Juan Diego. Tomara que este jeito diferente chegue até nossas casas e nossas mesas de encontro, onde podemos refletir e planejar a nossa atividade pastoral e missionária à luz do profundo ensinamento que a Senhora do Céu nos deixou.

⁵⁵ Cf. FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*, 20-21.

COMUNIDADES INTERCULTURAIS NO MUNDO GLOBALIZADO

Rafael Lopez Villaseñor
rafamx65@gmail.com

RESUMO: *A reflexão deste artigo parte da experiência da interculturalidade, do florescimento e do despertar das Igrejas jovens para a missão ad-gentes. Tenta responder a questão: Quais são os desafios das comunidades interculturais? Os novos e os velhos modelos de igreja e de missão não conseguem contestar às novas inquietções. As certezas do passado foram substituídas pelas incertezas e as velhas veracidades por novos questionamentos. O desafio e aprendizado de viver em comunaidades interculturais requerem atitudes, que ajudem a superar o etnocentrismo, que promovam maturidade, criatividade, processo de conversão e diálogo constante. Enfim, a interculturalidade nos leva a trilhar novos caminhos da missão dentro dos novos contextos do mundo globalizado.*

ABSTRACT: *The reflection on this article is based on the experience of interculturality, and on the flowering and awakening of the young Churches for the mission ad gentes. This reflection attempts to answer the following question: What are the challenges that the intercultural communities face? The mission and church models, old and new, do not have an answer to the new concerns. The certainties of the past have been replaced by doubt; and the truths of the past have been replaced by new questionings. To live in intercultural communities requires attitudes that help overcome ethnocentrism; attitudes that promote maturity and creativity in a constant process of conversion and dialogue. Finally, interculturality leads us to opening new roads for the mission within the context of a globalized world.*

INTRODUÇÃO

As ordens e congregações religiosas nasceram em contextos e vivências de identidades culturais locais, mas muitos dos fundadores, como são Guido, tiveram uma visão universal da missão,

dando origem à movimentação da deslocação, criando um processo dinâmico da nacionalidade à internacionalidade e à interculturalidade. Hoje em dia, as nossas comunidades xaverianas são cada vez mais formadas por indivíduos vindos de várias culturas e países, ao mesmo tempo por pessoas idosas e jovens, isto é, são comunidades interculturais e internacionais. Viver nesse tipo de comunidades exige muito mais maturidade e capacidade de entrega, valorizando os ganhos e relativizando as perdas culturais, exigindo o exercício cotidiano da misericórdia e acolher de maneira positiva os desafios proporcionais. Enfim, entendemos por cultura um conjunto complexo de eventos, que inclui conhecimentos, crenças, arte, educação, religião, tradições, costumes, isto é, a coesão de ideias, comportamentos, símbolos e práticas sociais.

Partimos de vários questionamentos da sociedade atual: como se dá o processo de interculturalidade? Quais são os desafios das comunidades interculturais? Como as novas tecnologias marcam a interculturalidade? Quais são os novos caminhos para a missão perante interculturalidade? Nossa reflexão parte da experiência de interculturalidade, assim como do florescimento e do despertar das Igrejas jovens para a missão ad-gentes, isto é, não são apenas receptoras de missionários, mas vão passando aos poucos de objeto da missão para sujeito, criando comunidades internacionais e interculturais. Essas comunidades são influenciadas pela nova cultura tecnológica, que proporcionam relações humanas mais flexíveis, que marcam a sociedade globalizada. Inclusive, a interculturalidade leva a trilhar novos caminhos da missão dentro dos novos contextos globalizados.

1. O FLORESCIMENTO MISSIONÁRIO E VOCACIONAL DAS IGREJAS JOVENS

Durante muitos anos a Igreja católica, as ordens e as congregações religiosas enviaram missionários a diferentes países do terceiro mundo, após uma formação específica adequada para a missão além-fronteiras, com a tarefa de “plantatio Ecclesiae”. Esses resquícios chegaram até o Vaticano II, que ainda entende a missão como “atividades características com que os pregadores

do Evangelho, indo pelo mundo inteiro enviados pela Igreja, realizam o encargo de pregar o Evangelho e de implantar a mesma Igreja” (AG 6).¹ Os missionários deviam aprender a cultura, língua, costumes dos nativos e encorajar as vocações para o clero local (cf. AG 26). Quando na igreja local existia um cristianismo, mas sem clero local suficiente, sem os recursos para conseguir a autossuficiência econômica, considerava-se um trabalho missionário de “suplência eclesial” (cf. C 10).²

Os países fora da Europa eram considerados terras de missão, que recebiam não apenas missionários, mas também uma carga cultural colonial, considerada superior, como parte da evangelização, o que o fazia o missionário incapaz reconhecer o valor da cultura local, do diferente (cf. AG 40-41); também os ritos e culturas locais eram vistos como inferiores e com preconceito, portanto deviam ser “purificados” (cf. AG 9).

Nos últimos anos a realidade missionária mudou.³ O Concílio Vaticano II com a sua renovada eclesiologia insistiu na catholicidade da Igreja, convida a viver em contato com outras realidades, a reconhecer o valor da autêntica cultura dos povos na sua diversidade legítima, que encarna a Igreja universal visível na pluralidade das Igrejas particulares e culturais (Cf. GS⁴ 62-64). Logo, veio a presença de missionários e também de xaverianos dos países da África, da Ásia e da América Latina trabalhando além-fronteiras, inclusive na própria Europa. Também algumas congregações, que não têm como foco a missão *ad gentes*, têm missionários em vários países, formando comunidades interculturais. Este novo cenário trouxe novos paradigmas para a congregação, criando muitas vezes, tensões, desconfiâncias, mas também a vivência internacional e intercultural do carisma.

¹ Decreto do Vaticano II *Ad Gentes*.

² Constituições dos Missionários Xaverianos.

³ Cf. ANDRADE, Joachim. Interculturalidade nas comunidades religiosas: novas formas de viver. In SUSIN, Luiz Carlos. *Vida Religiosa em processo de transformação*. São Paulo: paulinas, 2015, p. 136.

⁴ Constituição do Vaticano II *Gaudium et Spes*.

A nova geografia das congregações missionárias, manifesta que se está passando por um processo irreversível de internacionalização e da interculturalidade, precisando fomentar mais o diálogo intercultural com base na compreensão mútua através do património étnico, cultural, religioso e linguístico.⁵ Portanto, as congregações fundadas na Europa, no velho continente, não têm mais vocações e recebem jovens vocacionados da África, da Ásia e da América Latina, levando a um processo de mudança dos paradigmas culturais tradicionais, através das comunidades internacionais e interculturais que devem fomentar o diálogo intercultural.

Se por um lado se assiste a diminuição das vocações nos países tradicionalmente católicos, devido, especialmente aos efeitos da secularização e da baixa taxa de natalidade; no hemisfério sul, sobretudo na África e na Ásia, o número de católicos e de vocações aumentaram.⁶ O crescimento do catolicismo no continente africano se explica por motivos demográficos, mas também pelo sucesso do trabalho de evangelização. Os mesmos resultados se podem constatar no caso das vocações para a vida sacerdotal e para a Vida Religiosa missionária. Com efeito, num intervalo de poucas décadas, o crescimento das vocações na Ásia e na África desenhou uma nova geografia da presença das congregações religiosas missionárias e da Igreja. De tal modo, que aparece cada vez mais internacional a vivência dos carismas.

As jovens comunidades cristãs dos países recentemente evangelizados são um presente para missão, uma esperança para o futuro e uma fortaleza para a Igreja e para nossa Congregação.

⁵ Cf. Livro Branco sobre o diálogo intercultural: Viver juntos em igualdade. Pag. 13. Disponível em: www.dhnet.org.br/dados/relatorios/r_edh/relatorio_unesco_cultura.pdf Acesso 31 de agosto 2016.

⁶ A evangelização na África sub-sahariana nos últimos cem anos tem alcançado bons resultados. De uma população católica de 1,9 milhões em 1900 passou-se em finais de 2010 para 185 milhões (18% da população). Além disso nos últimos anos, quase metade dos batismos de adultos a nível mundial ocorreram em África. ANTUNES, Diamantino. *XXIX Assembleia Nacional da CIRMO-CONFEREMO*. Maputo, 20-22 Setembro 2011. Disponível em: <http://www.comboniane.org/africa-mocambique>. Acesso em 08 de agosto de 2016.

Igualmente o florescimento vocacional da África e da Ásia está traduzindo-se em dinamismo missionário. O fluxo de missionários já não é de norte para o sul, mas também de sul para sul e inclusive, cada vez mais de sul para norte, passando gradualmente de estado de objeto da missão para sujeito de missão. Portanto, as jovens Igrejas, não só recebem, mas, sobretudo enviam missionários. Dão a partir da própria pobreza.⁷

A nova realidade eclesial está passando de uma configuração mais vernácula para uma abertura multiétnica e intercultural, redesenhando e enriquecendo as comunidades religiosas e a compreensão do carisma; desafiando os estilos de convivência e fraternidade, como o modo de fazer missão e da formação. Os jovens vocacionados que entram nas casas formativas vêm de situações diferentes das do passado, quanto à idade, maturidade humana, experiência religiosa, formação acadêmica, no contexto da modernidade líquida.⁸ Se, por um lado, isto é uma riqueza, por outro lado é um desafio, que obriga dialogar e a repensar os paradigmas da formação, tanto básica como permanente.

As congregações religiosas por causa do envelhecimento e da diminuição dos religiosos (as), especialmente no primeiro mundo, confrontam-se com a impossibilidade de manter as obras essenciais. Um dos medos que aflige fortemente as congregações é a elevada média de idade, resultado de vários fatores, como pequena entrada de vocações, saída de consagrados (as) jovens e de média idade, assim como o envelhecimento dos membros como parte do aumento da expectativa de vida. Deste modo, muitas vezes, “importam-se” religiosos (as) do sul do mundo para o norte com o objetivo de manter as velhas estruturas, tirando

⁷ Cf. Documento de Puebla, 368.

⁸ O termo modernidade líquida é uma alegoria por que estes não têm uma forma, são fluídos que se moldam conforme o recipiente nos quais estão contidos, ao contrário dos sólidos que são rígidos e precisam sofrer uma tensão de forças para moldar-se a novas formas. Os fluídos movem-se facilmente, simplesmente fluem, transbordam, vazam, preenchem vazios com leveza e fluidez. Inclive, não são facilmente contidos, penetram nos lugares, nas pessoas, contornam o todo, vão e vem ao sabor das ondas do mar. cf. BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

jovens consagrados das atividades missionárias. Igualmente, as aberturas formativas no terceiro mundo não devem ser apenas por razões de sobrevivência, mas para irradiar o carisma e a missão da igreja. Este objetivo origina novos desafios e novas riquezas, contribuindo para a criação de comunidades interculturais e internacionais.

Acreditamos que a nossa Congregação Xaveriana tem a necessidade de ultrapassar os desafios da internacionalidade para enfrentar a interculturalidade. Ora isto exige que se reconheça e se integre o diferente, acolhendo o pluralismo cultural e o esforço contínuo por compreender e respeitar o “outro” da maneira misericordiosa. Assim, é necessário criar a dinâmica de dar e receber, partilhar e dialogar, o que determina a confiança recíproca e o reconhecimento positivo das diferenças.

Recordemos que, a Congregação fundada por São Guido M. Conforti nasceu na Itália, no âmbito da cristandade, para Evangelizar a China, para trabalhar nos territórios de missão, para implantar a Igreja. O missionário levava consigo uma carga cultural como parte da “evangelização,” o que o fazia incapaz reconhecer o valor da cultura local. Porém, desde o começo, houve a acolhida das primeiras vocações chinesas, abrindo o caminho à internacionalidade. Mas foi somente mais tarde, nestes últimos decênios, que a Congregação se tornou decididamente internacional com a presença de bengaleses, brasileiros, britânicos, burundinês, camaronenses, chadianos, colombianos, congoleses, filipinos, indonésios, italianos, mexicanos, serra-leoneses, espanhóis, e estadunidenses (*XVICG*⁹ 78).

2. COMUNIDADES INTERCULTURAIS E INTERNACIONAIS

A interculturalidade se acentuou com os processos de globalização que contribuem para produzir encontros, importações e

⁹XVI Capítulo Geral dos Missionários Xaverianos celebrado em junho de 2013, em Ta-verneiro (Itália).

intercâmbios culturais de modo mais sistemático. Esses novos vínculos transculturais facilitam o diálogo intercultural. Isto é, o movimento migratório do terceiro para o primeiro mundo provocou a transformação demográfica em alguns países e cidades, inclusive, tendo como consequência o surgimento de situações limites de tolerância. O estrangeiro deixa de ser distante e a sociedade agora é forçada à convivência com o “outro”, o diferente, que frequenta as ruas e praças, mercados e igrejas, escolas e cinemas cotidianamente, disputando vagas de emprego, submetendo-se à tutela do estado, que é responsável por sua saúde, pela educação dos filhos e pelo bem-estar social. O migrante traz consigo valores que colocam em cheque as tradições locais. A discussão sobre esta situação “seja da parte dos ex-colonizados, seja na perspectiva dos antigos colonizadores, não pode não se constituir como um drama”.¹⁰

No contexto de globalização surgiu o conceito de interculturalidade, usado para indicar um conjunto de propostas de convivência democrática entre diferentes culturas, buscando a integração entre elas sem anular sua diversidade, ao contrário, “fomentando o potencial criativo e vital resultante das relações entre diferentes agentes e seus respectivos contextos”.¹¹ Logo, a interculturalidade ultrapassou os limites dos países hegemônicos com o crescimento do processo globalização, operado por instituições transnacionais e a diminuição do poder dos estados-nações. O desenvolvimento das tecnologias de comunicações e as facilidades de deslocamento permitem um aumento dos contatos de pessoas, ideias, bens e significados provocaram também um maior contato entre as diversas culturas.

O fenômeno da interculturalidade está igualmente, presente em cada cultura. Na realidade brasileira este fenômeno aconteceu, de maneira especial, com a migração nordestina para os grandes centros urbanos do centro-sul do país, possibilitando a consti-

¹⁰ MOURA, Milton. Diversidade Cultural e Democracia: Breve Reflexão sobre os Desafios da Pluralidade. *Textos e Contextos*, Salvador, v 3, n 3, p. 29-38, 2005.

¹¹ Ibidem.

tuição de um grupo social que tinha em comum sua origem e uma identidade cultural própria, diferente da cultura urbana do centro-sul. Mesmo, a utilização da mão de obra abundante, com baixa qualificação técnica e barata foi um dos motores do desenvolvimento acelerado da região, o grupo de migrantes nordestinos foi tratado de forma desigual e preconceituosa pelas forças hegemônicas dessas cidades. Identificar, no caso brasileiro a utilização da diferença cultural para esconder a questão de fundo, que é a desigualdade social.

No Brasil houve a dificuldade da inserção, por parte da cultura dos afro-brasileiros na sociedade, após a abolição da escravatura. Este grupo étnico de forte identidade cultural, historicamente privado de cidadania e direitos humanos foi, desde a chegada ao país, um dos maiores contribuintes ao desenvolvimento do mesmo. No entanto, pela origem histórica, geográfica e a identificação étnico-cultural diversa dos grupos dominantes nacionais, continua excluído e marginalizado após mais de cem anos de abolição da escravatura, com resultados sociais desastrosos como analfabetismo, desemprego e violência.¹² No que diz respeito à contribuição da cultura negra na construção da identidade nacional destaca-se o samba como símbolo da cultura brasileira, passando a representar a mesma tanto no Brasil como no exterior.¹³

Na Vida Religiosa a interculturalidade surge como parte da internacionalidade, com religiosos(as) de diferentes idades, origens, países, formação e competência, isto é, com pessoas de todas as raças, línguas, povos e nações. Ora este fato envolve a busca de critérios para se viver um clima de fraternidade e interculturalidade nas comunidades apostólicas e nas comunidades de formação internacional. Num mundo tão globalizado como atormentado por divisões, sectarismo e fundamentalismo, a Vida Religiosa deve dar testemunho de que é possível globalizar a comunhão de vida,

¹² VASCONCELOS, Luciana. Interculturalidade. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/maisdefinicoes/INTERCULTURALIDADE.pdf>. Acesso 08 de agosto de 2016.

¹³ cf. VIANNA Hermano. *O Mistério do Samba*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

capaz de harmonizar as diferenças e valorizar os elementos culturais, através do testemunho de comunhão e fraternidade.

O aprendizado da interculturalidade reconhece que não existe uma cultura superior ou inferior, apenas diferente. Não deve existir polarização ou crítica negativa para as outras culturas, mas respeito, acolhida, recolhimento das identidades e dinâmicas dialógicas. Igualmente, deve-se superar toda tentação de acreditar na existência de uma cultura universal, com valores absolutos de maneira etnocêntrica. As diferenças de caráter, de cultura, de proveniência e de idade devem constituir uma oportunidade para crescer na dimensão missionária, no testemunho e na misericórdia.

A Vida Religiosa situada em contextos sociais, muitas vezes, abalados por paixões e divisões, as comunidades interculturais com pessoas de diversas idades, línguas e culturas, surgem como sinal de que o diálogo intercultural é possível e de que a comunhão é capaz de harmonizar as diferenças no contexto local. Por isso, para o xaveriano “a comunidade intercultural terá como marco referencial o contexto em que se encontra no tocante à vida da Igreja, os estudos, o idioma, a comida, o estilo de vida...” (*XVICG* 100) sem descuidar da riqueza proveniente das diferentes experiências e culturas.

A misericórdia é ato essencial da vida comunitária, é necessária a maturidade para saber viver em uma comunidade intercultural. Existem comunidades internacionais abertas e acolhedoras, que aprendem a conhecer-se e acolher os outros com suas culturas e tradições. De modo, a vida comunitária sempre deve ajudar a relativizar a própria cultura e a sentir a necessidade do contínuo e recíproco enriquecimento. Pode acontecer a incapacidade de perceber os aspectos negativos da própria cultura e com o pretexto cultural tende-se a mascarar preconceitos, complexos e problemas pessoais. Portanto, a vivência intercultural exige a consciência reconhecer os limites, sabendo relativizar a própria cultura para melhorar a vivência intercultural. Podem existir cargas culturais que dificultam a vivência intercultural. O desafio será sempre, para o indivíduo e para a comunidade, saber o que

tem que ser valorizado e o que deve ser relativizado no processo da mudança de uma cultura para outra.

A dimensão intercultural é um elemento inesquecível da espiritualidade xaveriana e da atividade missionária, que expressa o desejo de fazer do mundo uma só família em Cristo, que morreu e ressuscitou “para reunir os filhos de Deus que estavam dispersos” (*Jô* 11,52). Muitas das comunidades xaverianas, atualmente, são compostas por pessoas de “diversas idades, proveniências e formação” (*C* 37), criando comunidades pluriculturais com o mesmo ideal missionário (*RMX* 33).

O XVI Capítulo Geral dos Missionários Xaverianos expressa apreciação pela escolha que a Congregação fez das Teologias internacionais. Foram decisivamente, e ainda representam uma resposta válida ao desafio da internacionalização da Congregação em uma etapa fundamental da formação. De fato, trata-se do momento no qual todos os jovens em formação preparam-se para assumir compromissos definitivos como a profissão perpétua e os ministérios ordenados e confrontam-se com a internacionalidade e a interculturalidade (cf. *XVICG* 173). As Teologias internacionais são o lugar normal de uma primeira experiência direta de vida em uma comunidade intercultural (*XVICG* 173). Mesmo que em alguns casos, o encontro com a dimensão intercultural aconteça de uma forma mais restrita durante as etapas formativas anteriores, contudo, é este o momento, o tempo no qual todos os jovens formandos são normalmente lançados a viver tal experiência.

Podemos ver que, a composição internacional e intercultural das comunidades xaverianas têm efeitos positivos com o testemunho de fraternidade perante as oposições de caráter ético, ideológico e xenófobo que podem se encontrar em alguns dos contextos. Outro efeito positivo está no fato de se predispor no processo de aculturação no contexto no qual se está inserido (cf. *XVICG* 19). Inclusive, a riqueza multicultural trazida pela internacionalidade é um desafio que ajuda a compreender melhor o carisma e a vivê-lo em profundidade (*XVICG* 80).

A formação de base dos Missionários Xaverianos se adapta à diversidade de ambientes e experiências eclesiais nas quais se realiza e entra em diálogo com outras culturas, consciente dos valores e das limitações de cada uma. “A Congregação tornou-se um corpo mais diversificado, mais internacional, como nunca esteve antes, pelo impulso do Espírito e pelo discernimento dos confrades que nos precederam, abrindo o carisma a novas culturas” (*RMX* 4).

A capacidade de viver numa comunidade intercultural torna-se um dos critérios de discernimento vocacional para o xaveriano e deve iluminar, além da vida cotidiana da comunidade e da Família Religiosa Xaveriana, todo o caminho da Formação (*XVIG* 93). Também, a dimensão intercultural requer uma boa maturidade e uma atitude de conversão permanente (*RFX* 94). Por isso, deve existir a sensibilidade para perceber os valores presentes nas diferentes culturas; a capacidade de fundamentar a fraternidade num nível mais profundo do que a simples sintonia de hábitos de vida ou de afinidades culturais, convencidos de que a comunidade é antes de tudo um dom que vai ser construído através de uma participação ativa e oblativa (cf. *RMX* 30-33). O êxito do diálogo intercultural não depende tanto do conhecimento do outro, mas da capacidade de ouvir, da empatia, da humildade e da acolher positivamente a diversidade.

Enfim, a interculturalidade, sem a vivência da misericórdia não pode existir comunidade. Em outras palavras, não há verdadeira comunidade onde não se verifica o progresso da vivência fraterna e misericordiosa. A misericórdia humana deve ser o lugar de relacionamento vivo que faz que todos cresçam na fraternidade humana. As faltas, as misérias ligadas à condição humana em vez de distanciar os membros da vida comunitária, através da vivência da misericórdia deve ajudar a estarem mais próximos.

3. NOVAS FRONTEIRAS COMUNITÁRIAS INTERCULTURAIS

O ser humano é um ser social, que precisa viver em comunidade, de relacionar-se e de comunicar-se. A chegada da nova

cultura tecnológica modificou a comunicação, facilitando as informações e a comunicação, anulando as barreiras geográficas e culturais, trazendo mudanças de paradigmas, de acordo com o modelo do ciberespaço. Vivemos as influências da nova cultura tecnológica, instigados pela cultura do momento e do imediato, através das sensações narcisistas e hedonistas, que podem provocar instabilidade, falta de compromisso e levar para o individualismo e o consumismo.¹⁴ A cultura midiática está marcada pelos novos modos de comunicar e criar relações entre indivíduos, comunidades e culturas. Os contatos interculturais que mantemos, dão lugar a novas formas de diversidade cultural, especialmente devido aos progressos da tecnologia digital e são um instrumento para Animação Missionária, que São Guido incentivou desde os primórdios da Congregação.

A diversidade cultural, tal como a identidade cultural, baseiam-se na inovação, na criatividade e na receptividade a novas influências. Todas as tradições vivas estão submetidas à contínua reinvenção de si mesmas. Portanto, a nova cultura tecnológica leva para relações humanas flexíveis, gerando níveis de insegurança e ambivalência. A fluidez dos vínculos, que marca a sociedade globalizada, encontra-se inserida nas características da modernidade. Tudo ocorre com intensa velocidade, o que também se reflete nas relações entre as pessoas e as culturas. As novas tecnologias abrem novas possibilidades, novas maneiras de relacionamento, atuação, cultura e educação. As barreiras geográficas e temporais são praticamente eliminadas, tudo corre muito rápido, mas deve existir discernimento para poder usar de maneira adequada. A internet é o campo da criatividade é palco para a facilidade de informação, resultados, construção e principalmente comunicação. As conexões são celebradas com enorme rapidez da mesma forma como são desfeitas.

Em tempos de globalização, quem não tem internet, e não está integrado nas redes sociais, está excluído em relação aos

¹⁴ cf. BAUMAN. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar 2003.

que possuem e à cultura cibernética. Os custos da comunicação tornaram-se cada vez mais baratos, deixando de existir ou diminuindo a diferença entre custo local e global, e esse processo relacionou-se ao excesso e à chegada veloz de informações. “A comunicação barata inunda e sufoca a memória, em vez de alimentá-la e estabilizá-la”.¹⁵ Portanto, a Internet fez com que o aumento da velocidade de transmissão da informação aumentasse cada vez mais, podendo esta ser transmitida mais rápida do que a viagem dos corpos, perdendo a noção de viagem e distância a ser percorrida. A informação passa a ser instantaneamente disponível para o planeta.

A inserção nas redes sociais e na nova cultura midiática criam novos laços de maneira rápida e líquida, como um espaço que propicia troca de ideias e encontros virtuais. O uso da Internet vem gerando novas práticas e modificando o comportamento, no qual se elabora o mundo social através de redes sociais. Como “filhos desta época, todos estamos de algum modo sob o influxo da cultura globalizada atual que, sem deixar de apresentar valores e novas possibilidades, pode também limitar-nos, condicionar-nos e, até mesmo, combalir-nos” (*EG 77*).¹⁶

As mudanças ocorrem a uma velocidade impressionante e se por um lado é mais fácil deslocarmo-nos de um lado para o outro, por outro lado, enquanto religiosos(as) e missionários, parece muito difícil acompanhar e entrar no comboio em constante andamento e transformação. Existem novas visões do mundo, da vida, da sociedade e do sagrado sendo fruto do mundo globalizado e tecnológico. As mudanças estão em todos os campos e em todas as atividades humanas, que influenciam de forma mais direta as comunidades interculturais e internacionais. Viver em tempos de globalização é para o xaveriano um apelo ao sentido crítico, ao discernimento, à criatividade.

¹⁵ BAUMAN. *Globalização: As Consequências Humanas*. Rio de Janeiro: Zahar 1999. P 23.

¹⁶ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas 2014.

As novas realidades, também trouxeram uma nova vitalidade religiosa ultraconservadora e neo-integrista, que busca defender o tradicionalismo perante o relativismo e ao indiferentismo que atinge também as comunidades interculturais. A ansiedade do novo pode levar a sistemas e estruturas regressivas e arqueológicas. O fundamentalismo religioso é um filho legítimo da modernidade líquida, nascido de suas alegrias e tormentos, e herdeiro, do mesmo modo, de seus empreendimentos e inquietações.¹⁷ Ainda, existe uma religião especificamente moderna, nascida das contradições modernas da vida líquida¹⁸, em que se revelam as insuficiências do homem e a futilidade dos sonhos de ter o destino humano sob controle. No mundo globalizado há uma “metamorfose” da religiosidade e da fé.

Algumas atitudes do passado estão voltando entre os jovens e as novas gerações, como a volta às antigas formas de vida católica tridentina, o uso do hábito, o clericalismo, a disciplina, o afastamento do mundo entre outras. Também existem novas ondas, que procuram uma vida sem muita disciplina, pouco estudo sistemático, com uma espiritualidade pentecostal, subjetiva, cheia de emoção, ambivalente e fluida. Inclusive há quem pensa na mistura de símbolos do medievo e da pós-modernidade. Esta espécie de ruptura pode ter consequências muito distintas, porém as realidades espirituais não são estranhas à realidade da sociedade atual.

O fundamentalismo é um fenômeno que marca a conjuntura da modernidade líquida, expressão de uma reação às influências da globalização. No mundo globalizado, as identidades culturais provêm frequentemente de múltiplas fontes. Na busca pela identidade não se devem trilhar caminhos de re-institucionalização e re-tradicionalização, mas uma renovação missionária e profética, através da leitura adequada aos novos “sinais dos tempos”. A identidade do modelo antigo, rígida e inegociável, não se ajusta

¹⁷ BAUMAN. *O mal estar da estar da modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor 1998. p 228.

¹⁸ Ibidem. p 226

às novas estruturas frágeis e transitórias.¹⁹ A identidade passa a levar fortemente em consideração os aspectos novos e menos os estáveis do passado.

As relações humanas interculturais na vida comunitária parecem também ser líquidas, fragilizadas por mágoas acumuladas, competição, ironia e rigidez, levando muitas vezes, a refugiar-se em falsos valores. Os vínculos comunitários podem ser frágeis, misteriosos, conflitantes, inseguros e ambivalentes. Os conflitos comunitários fazem parte do ser humano, pois como pessoas normais temos limites e criamos conflitos. Os conflitos interculturais e inter-geracionais podem nos ajudar a amadurecer e a crescer na fraternidade.

Na comunidade internacional existe o perigo de ser criado o idealismo comunitário multicultural, que constrói castelos de areia, que imaginam a comunidade como uma vida sem conflitos, sem incoerências, sem patologias e sem problemas. Mas, o individualismo, o egoísmo, o egocentrismo, a ambição pessoal, são palavras que mostram a dificuldade que afetam a comunidade e criam desarmonia na vida comunitária. Quando encontramos devido à fragilidade humana, pode existir o desencantamento e a dificuldade de responder com uma relativa maturidade. Portanto, é preciso educar para a interculturalidade com realismo, sem perder, no entanto, o encanto do sonho e a utopia. Todos os integrantes se beneficiam com o diálogo contínuo mútuo que permite compreender a história, as motivações, os desafios culturais, as realidades passadas e atuais. Ausência de diálogo contribui para a criação de um clima de desconfiança mútua, de tensão e de ansiedade. O diálogo intercultural é necessário, de maneira mais acentuada, na comunidade multicultural. Apenas o diálogo permite viver a diversidade na unidade.

A comunidade intercultural deve estar sempre atenta a identidade, não como o que torna iguais, mas como o que nos dis-

¹⁹ Cf. BAUMAN, Z. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Rio de Janeiro, 2005: Zahar. p.30-32.

tingue a individualidade, mas é possível construir a identidade da comunidade intercultural sem levar em conta a alteridade? A identidade deve ser considerada como o conjunto de elementos complexos e sensíveis aos diversos contextos vividos. Mesmo que cada indivíduo é o produto do seu patrimônio e origens sociais, todos podem enriquecer mutuamente a identidade na comunidade intercultural por meio do diálogo. A abertura, a misericórdia e a partilha recíprocas são componentes que ajudam a enriquecer culturalmente; são mecanismos que permite encontrar constantemente um novo equilíbrio identitário, que responde às novas experiências e que acrescentam novas dimensões à identidade sem perda das próprias raízes. O diálogo intercultural ajuda-nos a evitar os obstáculos identitários e a permanecermos abertos às exigências atuais.

4. INTERCULTURALIDADE E DIÁLOGO: NOVOS CAMINHOS DA MISSÃO

A internacionalidade e interculturalidade levam a trilhar novos caminhos da missão. A reflexão teológica procura pensar sobre o conceito de missão *ad gentes* dentro do contexto da globalização, do encontro das culturas e dos povos. A partir das novas realidades da missão hoje se fala também de inter gentes, conceito que redefine e alarga o conceito da missão, adaptando-o aos novos contextos do mundo globalizado e ampliando o independente do lugar, do contexto e da religião que se professa. A missão inter gentes dirige-se a todos os que não são cristãos, sem exceção, independente do lugar onde vivem.

A partir das grandes migrações, do encontro de diversas culturas, a teologia criou o inter gentes, complementando a missão *ad gentes*. Entre os povos em mobilidade surgem novos âmbitos de missão, onde podemos ter a oportunidade de outros encontros motivados pelo Espírito.²⁰ Sublinhamos que a missão inter

²⁰ Cf. DORNELAS, S. M. *Espiritualidade para a Missão Inter Gentes junto aos migrantes*. Disponível em: www.missiologia.org.br. Acesso: 20 de agosto de 2016.

gentes é concebida como diálogo e encontro entre as “gentes”, povos, grupos humanos e culturas. Esta nova percepção da missão *ad gentes* vivida como missão inter gentes, está o compromisso de construir uma Igreja multicultural, acolhedora, respeitosa, instrumento de diálogo saudável entre as culturas.

No contexto da globalização a missão *ad gentes* não pode ser caracterizada apenas pela questão geográfica, mas também existencial (cf. *EG* 122). O que deve caracterizar a missão *ad gentes* é a distância religiosa, não apenas geográfica. A atividade missionária dirige-se aos “povos, grupos humanos, contextos socioculturais onde Cristo e o Evangelho não é conhecido, onde faltam comunidades cristãs suficientemente amadurecidas para poderem encarnar a fé no próprio ambiente e anunciá-la a outros grupos” (*RMi* 33).²¹ Portanto, o diálogo com os que não creem em Deus deve assumir a herança da antiga missão *ad gentes*. O grande divisor no mundo globalizado deve ser estabelecido entre cristãos e não cristãos ou entre religiões monoteístas e politeístas, mas entre crentes em Deus e não crentes. A missão é de todas as Igrejas para o mundo, é feita pelo intercâmbio missionário como expressão da universalidade e da solidariedade da Igreja, sem paternalismos, sem complexos, ao mesmo tempo em que permite responder melhor aos novos desafios da globalização, das migrações da interculturalidade que caracteriza as grandes metrópoles.

A missão sempre inclui diálogo, que não significa apenas uma conversa entre cúpulas de dirigentes religiosos, mas testemunho engajado, a partir de uma experiência da vivência da própria fé. A partir do Concílio Vaticano II, a Igreja católica não só reprovou toda e qualquer discriminação ou vexame contra as pessoas por causa de raça ou cor, classe ou religião, como algo incompatível com o espírito de Cristo (*NA* 5),²² mas convidou repetidas vezes ao diálogo e à colaboração “com os seguidores de outras religiões, testemunhando sempre a fé e a vida cristã” (*NA*

²¹ JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio*, encíclica publicada em 07 dezembro de 1990.

²² Decreto do Vaticano II *Nostra Aetate*.

2). Nas religiões não cristãs podemos descobrir “um raio daquela Verdade que ilumina a todos os homens” (NA 2), e encontrar a “semente do Verbo” (AG 11). Elas representam, entrelaçadas nas culturas dos respectivos povos, uma “preparação evangélica” (LG 16)²³ e uma “pedagogia de Deus para Cristo” (AG 3).

O concílio Vaticano II orienta aos católicos e missionários para que mesmo tempo que testemunhem sua fé, “reconheçam, conservem e façam progredir os bens espirituais, morais e os valores socioculturais que nas religiões se encontram” (NA 2). O diálogo torna-se elemento central na ação evangelizadora da Igreja. O espírito desse diálogo traduz-se por “uma atitude de respeito e de amizade, que penetra em todas as atividades que constituem a missão evangelizadora da Igreja” (Dap 9).²⁴ Esse diálogo, “guiado apenas pelo amor pela verdade e com a necessária prudência, não exclui ninguém” (GS 92). Por isso, “todos os cristãos devem empenhar-se no diálogo com os fiéis de todas as religiões, de modo a fazer crescer a compreensão e a colaboração, para reforçar os valores morais, para que Deus seja louvado em toda a criação”.²⁵ O objetivo maior do diálogo é aprofundar o próprio compromisso religioso e responder, com crescente sinceridade, ao apelo pessoal de Deus e ao dom gratuito que Ele faz de si mesmo, dom que passa sempre, como o proclama a nossa fé, através da mediação de Jesus Cristo e a obra do seu Espírito (Dap 140).

A teologia das religiões propõe dois principais caminhos para uma compreensão cristã do papel dos líderes espirituais das outras religiões. O primeiro é identificar a presença de Cristo nas diferentes religiões.²⁶ Tudo o que possibilita uma verdadeira experiência de Deus. Toda verdadeira oração é feita no Espírito de Cristo, que

²³ Constituição do Vaticano II *Lumen Gentium*.

²⁴ CELAM. *Documento de Aparecida da V Conferência Episcopal Latino Americana*. São Paulo: Paulinas, 2007.

²⁵ WOLF, Elias. Elementos para uma espiritualidade do diálogo inter-religioso. *Revista Pistis Prax., Teologia Pastoral*, Curitiba, v. 7, n. 1, pp. 81-111, jan./abr. 2015, p. 96-97.

²⁶ DUPUIS, J. *O Cristianismo e as religiões: do desencontro ao encontro*. São Paulo: Loyola, 2004. p 105-130.

ora em nós, e é realizada “com palavras ensinadas pelo Espírito” (1Cor 2, 13). Assim, Deus que falou por meio do Filho ao mundo, falou também de muitos outros modos e de muitas outras maneiras (Hb 1,1). Se o evento-Cristo é o sacramento universal da vontade de Deus de salvar o gênero humano, não é preciso para isso que ele seja a sua única ex-pressão possível. O poder salvífico de Deus não está ligado exclusivamente ao sinal universal que ele projetou para sua ação salvífica. O mistério da encarnação é único; tão somente a existência individual de Jesus foi assumida pelo Filho de Deus. Contudo, se apenas ele foi constituído desse modo como “imagem de Deus”, também outras “figuras salvíficas” podem ser “iluminadas” pelo Verbo ou “inspiradas” pelo Espírito para se tornarem indicadores de salvação para seus fiéis, de acordo com o plano abrangente de Deus para a humanidade.²⁷

O segundo caminho é aproximar os meios utilizados pelos mediadores da relação do ser humano com Deus. A cruz, por exemplo, é rejeitada por hindus, budistas, judeus e muçulmanos. Mas não é impossível uma aproximação da verdade cristã sobre a cruz e a morte do ego proposta pelo budismo.²⁸ A aproximação com o islamismo estaria no fato da cruz de Cristo significar total submissão à vontade de Deus. Contudo, permanece a divergência entre o que é esforço humano para a libertação na meditação budista e ação da graça divina no cristianismo; bem como a diferença entre o realismo cruel da cruz de Cristo e a noção docetista no islamismo.²⁹

Na tentativa de reconhecer a mediação do cristianismo para além da tradição cristã, há de se afirmar um relevante papel cumprido pelos líderes espirituais das religiões, sob a orientação do mesmo Espírito que conduziu e conduz o líder maior do cristianismo. Se as diferentes religiões e espiritualidades possibilitam real experiência de Deus, essa acontece na ação do Espírito e da

²⁷ DUPUIS, J. *Para uma teologia do pluralismo religioso*. São Paulo: Loyola, 1999. p. 413.

²⁸ SUZUKI, D. T. *Misticismo Cristiano e Budista*. Roma: Astrolabio Ubaldini, 1971. P. 101-103.

²⁹ WOLF, Elias. *Elementos para uma espiritualidade do diálogo inter-religioso*. p. 104.

graça de Cristo. Mas tal ação pode ter uma forma peculiar nas diferentes vivências espirituais, o que as diferencia do cristianismo. São múltiplas as formas de Deus realizar o seu plano salvífico. Assim, não se trata de reconhecer apenas um valor subjetivo das vivências espirituais dos membros das outras religiões, mas de afirmar os valores objetivos que nelas se encontram. Afinal, o Espírito de Deus é universalmente presente, antes, durante e depois da encarnação, potencializando os elementos objetivos das diferentes religiões.³⁰

Na perspectiva cristã, as autênticas vivências espirituais que se dão pelas práticas instituídas das religiões como oração, ritos, cultos e ensinamentos, acontecem num único Espírito, o Espírito de Cristo: “onde quer que aconteça uma genuína experiência religiosa é seguramente o Deus revelado em Jesus Cristo a entrar, de forma escondida, secreta, na vida dos homens e das mulheres”.³¹ Isso é condição para que aquela experiência relacione a pessoa com Deus. É o Espírito de Cristo que valida a experiência espiritual de uma tradição religiosa.

A complementaridade recíproca, embora assimétrica, entre a tradição do cristianismo e as outras tradições religiosas, que contém elementos de verdade e de graça. Essa complementaridade na qual existe espaço para a oração, o diálogo e a partilha de valores salvíficos, base do autêntico diálogo inter-religioso é fonte de enriquecimento mútuo. O plano salvífico de Deus é maior que nossas ideias teológicas.³² “A final todas as religiões transmitem, por meio da fé, uma visão de vida, uma atitude perante a vida e uma norma para o bem-viver”.³³

O diálogo é a busca constante de Deus e das pegadas d’Ele na história dos homens, “faz parte da missão evangelizadora da Igreja (RMi 55) e “não é uma estratégia interesseira” (RMi 56). Porém, o

³⁰ Ibidem. p.105.

³¹ DUPUIS, J. *Para uma teologia do pluralismo religioso*. São Paulo: Loyola, 1999. P 236.

³² DUPUIS, J. *O Cristianismo e as religiões: do desencontro do encontro*. p.157-158.

³³ KUNG, H. *Religiões do mundo: em busca de pontos comuns*. Campinas: Verus, 1999. p.16.

racismo, a xenofobia, a intolerância e as diversas formas de discriminação recusam e dificultam o diálogo. “Não haverá paz entre as nações, se não existir paz entre as religiões. Não haverá paz entre as religiões, se não existir diálogo entre as religiões”.³⁴ Portanto, o diálogo intercultural e inter-religioso é o paradigma da missão, que respeita profundamente a diversidade, sendo a fonte de comunhão no meio das diferenças. A Escuta do “outro”, do diferente é sempre o caminho e valor que abre passos para a missão e para o crescimento. Assim sendo, a igreja católica deseja prosseguir no diálogo sincero e fecundo com as diferentes tradições religiosas.

O diálogo é fundamental para o carisma dos Missionários Xaverianos, é parte essencial da atividade missionária. A atividade missionária da Congregação se caracteriza por ser *ad gentes, ad extra e ad vitam* (cf. *RMX* 10-13) e por causa do “carisma específico, somo enviados a populações e grupos de homens não cristãos, fora do nosso ambiente, cultura e Igreja de origem” (*C* 9). Portanto, “as grandes imigrações e emigrações em todos os continentes nos envolvem ainda mais no empenho pelo diálogo e pelo encontro intercultural e inter-religioso”.³⁵ Por parte dos Missionários Xaverianos, existem algumas bonitas experiências de diálogo com o Hinduísmo, com o Budismo e com o Xintoísmo, aparecendo como mais desafiador o diálogo com o Islã. Contudo o diálogo não deve ser uma atividade delegada à sensibilidade pessoal de alguns xaverianos, mas precisa estar inserido no projeto missionário de todas as Circunscrições Xaverianas, garantindo pessoas e recursos.³⁶

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O florescimento vocacional das Igrejas da África, da Ásia e da América Latina está dando um novo rosto mais universal,

³⁴ Ibidem. p. 17.

³⁵ DIREZIONE GENERALE. Dialogo e acculturazione nella pratica missionaria xaveriana: sesta lettera circolare. *iQuaderni dei Saveriani*, 95. Edizioni: CSAM. Roma, Giungno di 2016. p.6.

³⁶ Ibidem. p.3.

mais multiétnico e intercultural, redesenhando e enriquecendo a Congregação. A nova realidade traz consigo riquezas e desafios, angústias e esperanças, incertezas e confiança, que devem levar a rever antigos paradigmas diante das novas configurações do mundo atual. Os desafios são muitos, perante aos novos e aos velhos paradigmas, que não dão conta de responder às inquietudes da interculturalidade. As antigas certezas foram substituídas pelas dúvidas e as verdades, por novas interrogações. Portanto, pertencer a uma cultura significa ter uma identidade frente ao outro, ter a capacidade de compartilhar os próprios valores e se enriquecer com os valores alheios. A cultura não pode ser determinante no relacionamento interpessoal, mas podemos justificar, às vezes de maneira errada, comportamentos ou conflitos.

Formar comunidades interculturais é um aprendizado, que ajuda a superar o etnocentrismo.³⁷ As diferenças de caráter, de cultura, de proveniência e de idade são uma ocasião para testemunhar a dimensão missionária universal, fazendo do mundo uma só família. Viver a intercultural requer maturidade, misericórdia e atitude de conversão permanente. Não é fácil ter a sensibilidade de perceber os valores presentes nas diferentes culturas, sem saber relativizar os próprios valores culturais.

Vivemos constantes transformações e novos desafios da modernidade líquida, que criam angústias, tristezas, esperanças, alegrias, perplexidades e questionamentos. As rápidas mudanças, em parte, são fruto das novas tecnologias. A internet, os celulares, as redes sociais, entre outras, influenciam a sociedade e os missionários; facilitam as informações, anulam as barreiras geográficas e culturais da humanidade, promovem a fraternidade universal, mas também podem proporcionar uma maior distância entre pobres e ricos, acentuando ainda mais as diferenças.

Enfim, o diálogo inter-religioso e intercultural emerge para nós Missionários Xaverianos, como um dos grandes desafios para

³⁷ Etnocentrismo como atitude que vê as outras culturas em função da própria, o que pode trazer a intolerância às outros povos e/ou o sentimento de superioridade da própria cultura.

a missão *ad gentes* e *inter gentes* no mundo globalizado, contribuindo para a compreensão entre diferentes culturas. Como Congregação missionária somos provocadas a perceber a importância vital de um relacionamento criativo e mútuo entre as grandes religiões, que implica partilha de vida, experiência e conhecimento mútuo como condição essencial para o respeito, a construção da paz e harmonia universal. Portanto, neste tempo de globalização e de pluralismo religioso deve se acentuar a singularidade, o valor da diversidade e da interculturalidade, como dado irrenunciável e irrevogável de abertura.

ÂMBITOS PRIVILEGIADOS DA MISSÃO AD GENTES PARA O LEIGO MISSIONÁRIO

Uma reflexão a partir da América Latina

Estêvão Raschiatti
rasquiao@yahoo.com.br

RESUMO: *Esse ensaio foi elaborado por ocasião do Seminário sobre Laicato e Missão, promovido pelo Secretariado Internacional da Pontifícia União Missionária, de 13 a 18 de fevereiro de 2017, em Roma. Há uma necessidade de reconstruir um quadro geral da atuação missionária entre missionariedade fundamental e projetos missionários distintos, à luz da projeção ad gentes, diante das mudanças epocais e a partir da participação de todo Povo de Deus. Desta reconstrução se abre um leque de engajamento que inclui pastorais locais até a participação de leigos e leigas em projetos além-fronteiras. Todo Povo de Deus é chamado a participar da dimensão universal da missão, de diferentes maneiras e diferentes formas, todas elas essenciais, significativas e relevantes para o anúncio do Reino de Deus.*

ABSTRACT: *This essay was prepared for the Seminar on Laity and Mission, promoted by the International Secretariat of the Pontifical Missionary Union from February 13 to 18, 2017 in Rome. There is a need to reconstruct a general frame of the missionary activity between fundamental missionarity and distinct missionary projects, in the light of the projection ad gentes, in the face of epochal changes and the participation of all People of God. From this reconstruction opens a range of engagement that includes local pastoral until the participation of laymen and laywomen in projects across borders. Every People of God is called to participate in the universal dimension of the mission in different ways and in different shapes, all essential, meaningful and relevant to the proclamation of the Kingdom of God.*

Ao debruçarmos sobre o tema da participação das leigas e dos leigos na missão *ad gentes*, optamos não somente por indicar âmbitos de ação, mas por propor uma reflexão sobre os âmbitos

da missão a partir da participação do Povo de Deus. O adjetivo “privilegiado” nos convida a um discernimento sobre o que é missionariamente relevante na ação evangelizadora da Igreja hoje, tendo como eixo norteador a *missio ad gentes* e como referência o sujeito eclesial no contexto latino-americano.

DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS DA MISSÃO

Precisamos considerar, como premissa necessária, o *profundo deslocamento* que ocorreu com o conceito de missão e a prática missionária a partir da segunda metade do século XX: um deslocamento de fundamento, de motivação, de horizontes, de tarefas, de estruturação, de perspectivas e, finalmente, de protagonistas. O termo “deslocamento” nos ajuda entender que não houve exatamente uma ruptura radical com o paradigma da missão moderna, menos ainda com mandato apostólico (cf. *RMi* 2). O que houve foi uma releitura da vocação da comunidade cristã, numa decidida, cadenciada e progressiva mudança de foco, de sensibilidade, de interpretação e de significado sobre a tarefa essencial de “fazer discípulos todas as nações” (*Mt* 28,19).

Este deslocamento justifica-se, principalmente, com as mudanças epocais, reconhecidas e assumidas a partir do Vaticano II. Nos últimos cem anos, transformações exponenciais e desenfreadas ocorreram em todos os níveis da realidade humana mundial, graças aos avanços dos mercados e da tecnologia (cf. *GS* 4). Tudo ficou inexoravelmente revirado e acelerado depois de épocas na história em que as coisas demoravam muito para acontecer. De um quadro de estabilidade, ordem, lentidão, previsibilidade, controle, segurança, no qual os indivíduos se submetiam às instituições e tudo seguia seu caminho, se passa para uma conjuntura instável, dinâmica, imprevisível, fora de controle, extremamente complexa, no qual o indivíduo – livre e autônomo – tem a possibilidade de acessar a tudo, a todos e ao tempo todo, mobilizando pessoas, criando relações, produzindo, construindo conhecimento sem passar pelas instituições.

A sociedade mundial está sofrendo há tempo com uma verdadeira convulsão por causa da profundidade, da rapidez e da liquidez de como essas transformações vem acontecendo: mudanças de hábitos, de hierarquia de valores, de visão do mundo, de percepção da realidade, de sistema de relações, de projetos de vida, de construções identitárias, etc. Tudo muito junto e misturado ao mesmo tempo, numa pluralidade de manifestações atordoante e com expressões cada vez mais volúveis. As discípulas e os discípulos missionários, para os quais “não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração” (GS 1), vivem hoje nesse cenário:

Enquanto, em outros períodos da história, os discípulos missionários precisa-ram dar as razões de sua esperança como consequência de critérios firmemente aplicados, em nossos dias, são os próprios critérios que vêm experimentando abalo. Para não poucas pessoas a incerteza sobre como julgar a realidade e com ela interagir é muito grande. Por isso, estamos em uma mudança de época, pois ela já não atinge somente este ou aquele aspecto concreto da existência. As mudanças de época atingem os próprios critérios de compreender a vida, tudo o que a ela diz respeito, inclusive a própria maneira de entender Deus.¹

Nesta conjuntura, é obvio que a missão *ad gentes* passa por uma inevitável “desterritorialização” ao assumir outra dimensão muito mais ampla e global, pois a realidade mundial como um todo torna-se de agora em diante uma grande “terra de missão”. Todavia, esse deslocamento não diz respeito somente a uma questão sócio-cultural: pelo contrario, penetra adentro num impasse propriamente teológico. Com efeito, da mesma forma que não haveria mais sentido falar de missão somente como primeiro anúncio aos não-cristãos, haveria, por acaso, sentido continuar proclamando Jesus Cristo como “o mediador e a plenitude de toda revelação” (DV 2), diante da pluralidade das diferentes religiões e do direito à liberdade religiosa? Por que motivo precisa-

¹ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora 2011-2015*, DGAE 2011 – 2015, n. 25.

ríamos afirmar a necessidade de pertencer à Igreja Católica (cf. *LG* 4), se as pessoas podem conseguir a salvação do mesmo jeito fora dela, podendo ser “de várias maneiras ordenadas ao povo de Deus” (*LG* 16)? Porque atribuir valor aos sacramentos como meios que “conferem a graça” (*SC* 59), quando esses não se tornam canais exclusivos, visto que elementos de “verdade e graça já estão presentes no meio dos povos, fruto de uma secreta presença divina” (*AG* 9) e que “devemos acreditar que o Espírito Santo oferece a todos, de um modo que só Deus conhece, a possibilidade de serem associados ao mistério pascal” (*GS* 22)?

Até hoje, estas e outras interrogações não estão bem respondidas: pairam no ar como algo que coloca em xeque a consciência eclesial, particularmente, entre cristãos e cristãs que vivem em direto contato com os desafios mais desconcertantes da realidade atual. O próprio “âmbito” e significado da missão parece estar fortemente ameaçado, implícita ou explicitamente, apesar dos persistentes apelos para tornarmos uma Igreja em saída. De que maneira, então, podemos falar de “âmbitos privilegiados” como áreas de atuação de algo que está indefinido e substancialmente questionável? Afinal das contas, a missão *ad gentes* acontece, via de regra, em situações desconfortáveis, árduas e arriscadas: só falta questionar seu sentido para torná-la completamente inviável.

Por outro lado, sabemos que não podemos renunciar à missão além de toda fronteira sem renunciar à própria identidade cristã. Devemos concluir, portanto, que é preciso repensar a missão a partir da globalidade e da complexidade que ela assumiu, da perspectiva conciliar de uma Igreja inserida no mundo contemporâneo e do decidido protagonismo de todo Povo de Deus, sem perder a riqueza da especificidade de cada atuação, de cada dimensão e de cada sujeito, mas necessariamente relacionando cada elemento dentro de um quadro geral. Esse quadro geral precisa ser reconfigurado e resignificado, para podermos detectar onde e como a missionariedade laical pode efetivamente se expressar.

A MISSÃO HOJE

Desde o Vaticano II a missão começou a ser entendida não apenas como atividade exclusiva de evangelização aos não-cristãos, mas como elemento estruturante da identidade da Igreja. Com efeito, a missão vem de Deus porque Deus é amor, um amor que não se contém, que transborda, que se comunica, que sai de si. A missão existe com Deus: a missão é Deus, porque diz respeito *ao seu jeito de ser*. Desta maneira, não é a Igreja que tem uma missão, mas a missão que tem uma Igreja: é a missão que procede do amor fontal do Pai (cf. AG 2) que chama a Igreja a participar (cf. EG 12). Os horizontes deste movimento de proximidade são sempre geográficos e escatológicos: os confins da terra e o fim do tempo.

A missão, enquanto elemento estruturante da identidade e da atividade da Igreja, se expressa hoje num quadro complexo de situações e de interlocutores que não permitem mais interpretá-la unilateralmente. Antes de tudo, indica uma dinâmica paradigmática que pretende colocar em chave missionária toda a atividade habitual das comunidades eclesiais (cf. EG 15).² Consequentemente, se desdobra em projetos e âmbitos que dependem de contextos e circunstâncias específicas: “as diferenças não se originam na natureza íntima da missão, mas nas condições em que essa missão se exerce” (AG 6).

Olhando para o mundo de hoje à luz do magistério da Igreja, podemos distinguir três âmbitos essenciais de missão:

- a) *a pastoral*, que tem como interlocutores os cristãos militantes e as comunidades eclesiais constituídas que precisam de conversão³;

² Cf. FRANCISCO. Discurso do Santo Padre aos bispos responsáveis do Conselho Episcopal Latino-Americano por ocasião da Reunião Geral de Coordenação, 28 de julho de 2013.

³ Cf. SÍNODO DOS BISPOS. *Mensagem ao Povo de Deus da XIII Assembleia Geral Ordinária*. Brasília: CNBB, 2013, p. 39-40 [n. 9].

- b) *a nova evangelização*, que tem como interlocutores não somente os cristãos afastados da vida da comunidade, mas também os que não crêem em Cristo (cf. *DAP* 168) no conjunto de uma sociedade secularizada e pluricultural onde cada Igreja local está inserida⁴;
- c) *a missão ad gentes*, que tem como interlocutores àqueles que não conhecem Jesus Cristo no meio de povos e sociedades tradicionalmente não-cristãs, onde a presença da Igreja não está suficientemente estruturada (cf. *RMi* 33; *EG* 14).

Teremos, portanto, uma única e essencial missão que avança em três direções complementares e fundamentais: uma missão em casa (pastoral), uma missão fora de casa (nova evangelização) e uma missão na casa dos outros (*ad gentes*). A *Redemptoris Missio*, porém, alerta que essa última orienta as outras duas no sentido e no modelo referencial: “sem a missão *ad gentes*, a própria dimensão missionária da Igreja ficaria privada de seu significado fundamental e de seu exemplo de atuação”, e por isso “é preciso evitar que (...) se torne uma realidade diluída na missão global de todo povo de Deus, ficando, desse modo, descurada ou esquecida” (*RMi* 34).

Todavia, é de suma importância compreender os três âmbitos como intimamente inter-conexos. Sem uma adequada ani-

⁴ O âmbito da “nova evangelização” necessita de um esclarecimento. Esse conceito teve uma evolução e um processo de recepção que passou do simples anseio em arrebanhar os “afastados”, a tudo o que diz respeito ao testemunho, serviço, diálogo e anúncio que uma igreja promove em todos os setores da sociedade onde ela se encontra: “nova evangelização” refere-se, portanto, *ao conjunto da presença e das ações da comunidade cristã em seu contexto sócio-cultural*. Desta maneira, situações que a *Redemptoris Missio* designava como missão *ad gentes* (p. ex. os novos fenômenos sociais, os modernos arcópagos, etc. – cf. *RMi* 37), agora vêm fazer parte da nova evangelização. A XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos em Roma, que teve como tema “A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã”, assim como V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Aparecida, que lançou a “Missão Continental” (cf. *DAP* 362; 551), deixaram bastante claro que o “campo” da nova evangelização não são somente “as pessoas batizadas que não vivem as exigências do batismo”, mas também os “que ainda não creem em Cristo no espaço de seu próprio território e responder adequadamente aos grandes problemas da sociedade na qual [a Igreja] está inserida” (*DAP* 168; cf. *Propositio* 9-10).

mação pastoral teremos uma *missão colonizadora*, realizada por uma Igreja convencida de ser suficientemente evangelizada e que, portanto, se sente na incumbência de evangelizar os outros, como dona e mensageira da verdade (cf. EN 15). Sem uma nova evangelização significativa, provavelmente teremos uma *missão alienada*, realizada por uma Igreja que sonha evangelizar o mundo, vivendo “num universalismo abstrato e globalizante” (EG 234), sem ter os pés no chão numa atuação em seu próprio território. Enfim, sem uma generosa cooperação missionária *ad gentes* teremos, porém, uma *missão auto-referencial*, realizada por uma Igreja que pensa só em si e no seu meio, que não alarga seus horizontes, perdendo assim sua identidade católica e sua referência ao desígnio de Deus (cf. EN 62).

TRÊS IMAGENS PARA A MISSÃO HOJE

Para entender melhor esses desdobramentos de âmbitos e suas conexões, podemos recorrer a três imagens evangélicas que parecem feitas sob medida para descrever as três situações de missão.⁵

a) A primeira é a figura do *bom pastor*, que diz respeito à *pastoral* junto às comunidades cristãs formadas e constituídas. É uma missão no espaço restrito do redil, que se baseia numa relação pessoal, íntima, com seus interlocutores. O pastor “chama” as ovelhas as quais “ouvem a sua voz”, ele as conhece pelo nome, as acompanha fora, caminha à frente delas, corre atrás delas quando se perdem, dá a vida por elas e ao mesmo tempo tem uma preocupação com outras ovelhas que “não são deste aprisco” (cf. Jo 10,1-18). O pastor é uma figura fundamental para o crescimento da comunidade. A missão aqui é movida pela caridade pastoral e pela proximidade maternal da Igreja às pessoas (cf. DAp 199).

b) A segunda figura é a do *semeador*, que diz respeito à *nova evangelização* junto à sociedade secularizada e pluricultural na

⁵ Cf. GIRARD, Marc. *A missão da Igreja na aurora do novo milênio*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 45-75.

qual a Igreja está inserida. O lugar não é mais o redil do pastor, fechado com suas portas e suas regras de funcionamento. Agora o “campo é o mundo” (*Mt* 13,48), lugar aberto, de risco e de insegurança, onde o semeador sai para semear. Ele lança a semente em todo tipo de terreno, mas não é ele que faz crescer (cf. *Mc* 4,26-29). A ação do semeador é marcada por uma gratuidade radical: ele somente lança a Palavra de Deus, talvez pequena como semente de mostarda (cf. *Mc* 4,30-32) e não se preocupa nem de arrancar o joio (cf. *Mt* 13,29). Mas é animado por uma profunda esperança de que algo possa dar fruto.

c) A terceira figura é a do *pescador*, que diz respeito à missão *ad gentes* junto a outros povos e aos outros contextos totalmente alheios à mensagem do Evangelho. O pescador não exerce sua profissão dentro de um redil, junto a um rebanho com o qual estabelece uma relação de carinho e de intimidade. Ele está navegando em alto mar à mercê das turbulências, num lugar inóspito, totalmente inseguro, incontrolável, hostil. Não tem também a mesma expectativa do agricultor em relação à semente e ao campo, que em algum lugar deverá oferecer seu fruto. A pesca depende do acaso, da sorte, está sujeita a todo tipo de imprevistos, de surpresas e de riscos. É uma missão na qual a Igreja descobre sua verdadeira vocação em deixar-se conduzir somente pela Palavra (cf. *Lc* 5,5). A missão torna-se aqui uma atividade marcada pela pura fé.

As três imagens bíblicas retratam bem as três diversas situações e a dinâmica diferenciada de cada uma delas. A imagem do pastor é ligada ao cuidado maternal de Yhwh que guia e conduz o Povo de Israel (cf. *Gn* 48,15; *Sl* 23; *Is* 40,11; *Jr* 31,10; *Ez* 34,13; *Zc* 11,7). Entretanto, a parábola do semeador é relacionada por Jesus ao anúncio gratuito da Palavra e à sua acolhida na vida das pessoas (cf. *Mt* 13,19; *Mc* 4,14; *Lc* 8,11). Enfim, a metáfora do pescador é associada à missão fora de Israel, ao envio pós-pascal dos discípulos às nações, representado pela travessia turbulenta (cf. *Mt* 8,18ss; *Mc* 4,35ss; *Lc* 8,22ss). Trata-se de uma missão de pescaria, que tem como objetivo a salvação, a redenção e o resgate de vidas (cf. *Lc* 5,1-11; *Jô* 21,1-17; *Mt* 10,8; *Ex* 3,7-10; 15,16).

O PRIMADO REFERENCIAL DA MISSÃO AD GENTES

Hoje todo sujeito eclesial, ministro ordenado ou leigo, é convidado a participar da missão de Deus segundo estas três modalidades, ora privilegiando uma, ora privilegiando outra, mas frequentemente articulando as três em seus diferentes aspectos, dimensões e processos. Não há, a meu modo de ver, uma preclusão a um âmbito específico para o laicato, como também não é suficiente formar os presbíteros somente para ser bons pastores. Há uma urgência gritante em redescobrir a figura fundamental do *apóstolo* no ministério ordenado.⁶ O nosso mundo pluricultural exige bons pastores que sejam também bons semeadores e bons pescadores. No que diz respeito ao leigo, poderíamos afirmar que a nova evangelização é o campo privilegiado da ação missionária dele. No entanto, todo discípulo missionário é chamado também a ser pastor, assumindo amavelmente e responsavelmente o cuidado de pessoas, e a ser pescador, sentindo forte o impulso em se lançar sempre mais além.

A essência missionária da vocação cristã não é constituída de compartimentos estanques: ela é integral e integrada, pois “a ação missionária *ad intra* é sinal de autenticidade e de estímulo para realizar a outra *ad extra*, e vice-versa” (*RMi* 34). Contudo, a missão se projeta naturalmente além-fronteiras, com generosidade, com abertura a novos horizontes e desafios: jamais se fecha. A Igreja “nasceu em saída”⁷ (cf. *EG* 17a; 20; 24; 46) e se reencontra todas as vezes que sai de si e se abre: a comunidade cristã deve a própria origem ao anúncio do evangelho, e a própria vitalidade à contínua e corajosa transmissão deste anúncio pelo mundo afora. Por isso, o

⁶ Este testemunho do então cardeal de Milão, Carlo Maria Martini (1927 – 2012), nos ajuda a entender essa tensão entre a figura do apóstolo e a do pastor: “Muitos mal-entendidos nas ações ou nos gestos do bispo acontecem porque é considerado pastor e não apóstolo. Toda aproximação do bispo a outros ambientes e vice-versa, é entendida como uma instrumentalização, com medo, quase representasse um perigo. Isso por-que o pastor cuida do rebanho, e qualquer olhar fora do rebanho é visto com receio, porque assim perde de vista as próprias ovelhas. Esta é a maneira de ver a figura do bispo restringindo-a ao âmbito rigidamente pastoral”. Cf. MARTINI, Carlo Maria. *Quale prete per la Chiesa di oggi*. Milano: InDialogo, 2015, p. 27.

⁷ FRANCISCO. Mensagem para o Dia Mundial das Missões 2014.

norte de toda missão é inevitavelmente *ad gentes*: isso expressa não somente um programa de ação, e sim uma tensão fundamental.

É neste sentido que o *Documento de Aparecida* (DAP) convoca as comunidades eclesiais da América Latina e do Caribe a se lançar para uma pastoral decididamente missionária (cf. DAp 370), evocando o ícone da navegação e da pesca: “Nós somos agora, seus discípulos e discípulas, chamados a navegar mar adentro para uma pesca abundante. Trata-se de sair de nossa consciência isolada e de nos lançarmos, com ousadia e confiança (parrésia), à missão de toda a Igreja” (DAp 363). Da mesma forma, João Paulo II no encerramento do Grande Jubileu do ano 2000, fez ressoar para toda a Igreja as palavras do Senhor: “Duc in altum!”, avancem para águas mais profundas (Lc 5,4).

Por sua vez, Francisco nos lembra que não podemos perder de vista o recolhimento do redil, porque “a pastoral é o exercício da maternidade da Igreja”. “Simão, você me ama?”, pergunta o Senhor ao pescador: “então cuide das minhas ovelhas” (Jo 21,17). Depois de ter pescado, Pedro terá que cuidar da vida de quem resgatou. Eis, portanto, que a tríade pastor-semeador-pescador se repropõe como um *cuidado-anúncio-salvação* numa única missão de Deus, na qual a Igreja é chamada a participar. O primado referencial da navegação e da pesca deve ser buscado no anseio *para onde* esta missão se dirige: não é apenas o redil de Israel e nem o campo do mundo no qual se vive, mas o mar desconhecido e impervio das nações, dos povos e das culturas até os confins da terra, porque “Deus quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade” (1Tm 2,4).

Nesta perspectiva, podemos delinear o âmbito específico *ad gentes* em torno de três elementos complementares:

- a) o primeiro anúncio aos não-cristãos⁸ no contexto socio-cultural deles;

⁸ Essa expressão é triste: definir os outros a partir de uma negação. Todavia, por enquanto, não temos outra: é sempre melhor do que os termos “gentes”, “pagãos” ou “infieis”. A dificuldade em definir os interlocutores da ação evangelizadora da Igreja é um dos principais impasses para a teologia da missão.

- b) a saída transcultural dos enviados e das enviadas pela Igreja;
- c) a opção preferencial pelos pobres que anelam concretamente por salvação.

A princípio, os programas missionários que não apresentam esse conjunto de elementos, não se encaixariam propriamente neste âmbito. Com efeito, não é suficiente afirmar que a missão *ad gentes* se dirige aos não-cristãos, porque esses interlocutores estão presentes também no âmbito pastoral e na nova evangelização. Igualmente, podemos dizer para os pobres. No entanto, um aspecto característico poderia ser representado pela saída transcultural: mas se essa não for relacionada a um primeiro anúncio e a uma promoção da vida humana, perderia de relevância. Por sua vez, a promoção humana por si só, corre o risco de se tornar apenas filantropia. E o primeiro anúncio, sem o testemunho concreto e o serviço da caridade, tornar-se-ia propaganda proselitista.

Contudo, na medida em que a evangelização e a promoção humana estiverem presentes de maneira significativa na vida de uma comunidade cristã, podemos reconhecer uma íntima analogia com a missão *ad gentes*, mesmo não configurando um quadro pontual e específico. Iniciativas ousadas, criativas, generosas e corajosas de testemunho, serviço, diálogo e anúncio do Evangelho, representam sem dúvida uma resposta profética aos desafios do nosso tempo. Tendo em vista a participação dos leigos e das leigas na missão de Deus, podemos, portanto, distinguir três situações:

- 1) engajamento numa ação pastoral relacionada a conjunturas e a dinâmicas de missão *ad gentes*;
- 2) atuação numa ação evangelizadora nas periferias existenciais do próprio contexto sócio-cultural;
- 3) compromisso concreto com a cooperação missionária além-fronteiras.

ENGAJAMENTO NA AÇÃO PASTORAL

A *Apostolicam Actuositatem* já afirmava que “tanto os Bispos como os párocos e demais sacerdotes de ambos os cleros, devem ter presente que o direito e dever de exercer o apostolado são comuns a todos os fiéis, clérigos e leigos, e que também estes últimos têm um papel a desempenhar na edificação da Igreja” (AA 25). Ao enfatizar a índole secular da vocação laical (cf. EN 70), não podemos esquecer de que “os leigos também são chamados a participar na ação pastoral da Igreja” (DAp 211):

A imensa maioria do povo de Deus é constituída por leigos. Ao seu serviço, está uma minoria: os ministros ordenados. Cresceu a consciência da identidade e da missão dos leigos na Igreja. Embora não suficiente, pode-se contar com um numeroso laicato, dotado de um arraigado sentido de comunidade e uma grande fidelidade ao compromisso da caridade, da catequese, da celebração da fé (EG 102).

Isso não quer dizer que a ação dos leigos e das leigas na Igreja se limite à suplência em situação de emergência e de necessidade crônica da missão, menos ainda à execução de ordens por parte do clero. Na comunidade cristã há uma igualdade fundamental no que diz respeito à dignidade e à atuação comum de todos os fiéis (cf. LG 32), porque cada discípulo missionário, investido da graça batismal, participa do sacerdócio comum enraizado no único sacerdócio de Cristo. Neste sentido, os leigos “devem ser considerados não como ‘colaboradores’ do clero, mas como pessoas realmente ‘corresponsáveis’ do ser e do agir da Igreja”.⁹

Apesar do forte avanço de certo clericalismo, as igrejas latino-americanas ainda conseguem abrir espaços significativos para a participação laical na missão evangelizadora. De fato, o documento *Ecclesia in America* assevera: “A renovação da Igreja na América Latina não será possível sem a presença dos leigos; por isso, lhes compete, em grande parte, a responsabilidade do futuro

⁹ BENTO XVI. *Mensagem à VI Assembleia Ordinária do Foro Internacional da Ação Católica*. Iasi, Romênia, 10 de agosto de 2012.

da Igreja” (EAm 44). E isso é particularmente verdade naquelas áreas e naquelas situações nas quais os leigos e as leigas são os únicos a poder chegar, pelo fato de ser encarnados nestas realidades e por ser portadores de carismas especiais (cf. ChL 24) que assumem a forma de ministérios e serviços qualificados.

*Estes devem ser reconhecidos e valorizados, não somente nas equipes de liturgia e de catequese, mas também no ministério teológico, nas coordenações, assembleias de planejamento, conselhos pastorais e econômicos e em outras instâncias de decisão, tendo em vista a missão comum em favor do Reino de Deus.*¹⁰

Historicamente, muitíssimas comunidades cristãs na América Latina sempre foram le-vada adiante por leigos e leigas, particularmente, em regiões longínquas, periféricas e marginalizadas. Atualmente, nestes contextos, persistem três situações básicas de urgência missionária que convocam os discípulos e as discípulas missionários a exercer o múnus profético, sacerdotal, real de Cristo (cf. ChL 14):

- a) situações em que há necessidade de um primeiro anúncio do Evangelho;
- b) situações em que há necessidade de constituir comunidades cristãs onde não existem;
- c) situações em que há necessidade de encarnar os valores do Reino na vida concreta das pessoas.

a) Na primeira situação, podemos destacar como âmbito privilegiado a Pastoral de Visitação das casas, das escolas, dos hospitais, dos presídios, dos locais de trabalho, etc., concretíssima expressão de saída missionária. Não se trata de um programa proselitista, e sim de uma pastoral solidariedade e proximidade com as pessoas, procurando criar vínculos de relacionamento e ocasiões de primeiro anúncio. Marcado pela itinerância, o testemunho do Reino de Deus se torna concreto pela simples saudação (cf. Lc 1,41), pelo pretexto de um convite, pela entrega de um folder ou

¹⁰ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Cristãos leigos e leigas na Igreja e na Sociedade*. Documento da CNBB 105 (2016), n. 111.

pela oferta de um serviço. O encontro com os pobres é dimensão constitutiva da nossa fé (cf. *DAp* 257), porque tocamos a carne sofredora de Cristo no povo (cf. *EG* 24), realizando a real e pessoal experiência do encontro com Ele. É sempre bom lembrar que o caráter do encontro pessoal é o canal preferencial do anúncio que-rigmático do Evangelho, porque fala de coração a coração.¹¹

b) Na segunda situação, um âmbito privilegiado de atuação missionária dos leigos e das leigas é, sem dúvida, a formação de novas comunidades cristãs, particularmente, comunidades eclesiais de base (CEBs). Este fenômeno, profundamente laical, acontece no meio popular das metrópoles ou em áreas rurais afastadas dos grandes centros. Imbuídas de piedade popular, as CEBs são presença da Igreja junto às pessoas mais simples, comprometendo-se com elas em buscar uma sociedade mais justa e solidária. Junto com a paróquia, constituem uma rede de comunidades (*DAp* 172), onde os leigos exercem seu ministério de liderança, coordenação, celebração, catequese, participação em conselhos pastorais, missionários e de assuntos econômicos. A celebração da Eucaristia permanece um problema: 80% dessas comunidades não tem missa dominical. Várias delas vê o padre uma ou duas vezes ao ano. Essa necessidade impele colocar urgentemente em pauta a ordenação dos *virii probati*.

c) Para a terceira situação, um âmbito prioritário, propriamente de caráter pastoral, mas que aponta para a missão *ad gentes*, é constituído pelo testemunho de todas aquelas iniciativas, formais

¹¹ Aqui vale a pena lembrar a significativa ponderação que Paulo VI fez por ocasião da Audiência Geral em 6 de agosto de 1969, regressando de sua viagem a Uganda. Ao refletir sobre a necessidade missionária no mundo, o Papa se pergunta por que o Evangelho não se espalha por si só, como as descobertas científicas, a curiosidade popular, as idéias de moda que fazem o seu caminho no meio da humanidade através dos meios de comunicação com uma rapidez surpreendente? Porque a fé em Cristo não tem essa virtude da difusão espontânea? “A realidade é esta – responde o Papa –: a fé deve ser levada, deve ser anunciada pela viva voz, de pessoa a pessoa. A rede de comunicação da fé deve ser humana. É necessária a pessoa do missionário para que a mensagem chegue à destinação” (PAULO VI. *Udienza Generale* – Mercoledì, 6 agosto 1969. disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1969/documents/hf_p-vi_aud_19690806.html. Acesso: 16/01/2017).

e informais, que trabalham em prol da reconciliação, do perdão e da paz. Vivemos em sociedades muito conflituosas e violentas, com profundas desigualdades e injustiças, agudos rancores e divisões. É urgente e preciso “cicatrizas feridas, evitar maniqueísmos, perigosas exasperações e polarizações” (DAP 534). Necessita de “homens novos e mulheres novas que mobilizem e façam convergir nos povos ideais e poderosas energias morais e religiosas” (DAP 538), que “promovam uma cultura do compartilhar em todos os níveis” (DAP 540), que eduquem para uma cultura de paz que seja fruto de um desenvolvimento sustentável, equitativo e respeitoso da criação (cf. DAP 542). Neste sentido, o Povo de Deus na Igreja da América Latina é convocado hoje a buscar, com muita intensidade e entrega, a *koinonia* na Igreja como *diaconia* ao mundo. Com efeito, é a partir da comunidade cristã que deveria se expressar o engajamento fundamental contra toda forma de domínio sobre o outro, e a prática assídua da fraternidade, como manifestação de uma nova lógica de convivência universal.

ATUAÇÃO NA AÇÃO EVANGELIZADORA NA SOCIEDADE

A tendência em valorizar, exclusivamente ou quase, o serviço no interior da Igreja, pre-judica, porém, a tomada de consciência da importância dos cristãos leigos e leigas nas realidades do mundo (cf. CNBB 105, n. 40), pois “a secularidade é a nota característica do leigo e de sua espiritualidade” (EAm 44).

O desafio é viver e aprender do mundo sem ser do mundo (cf. Jo 17,15-16). A realidade temporal tem sempre algo de novo, muito importante a nos dizer: nela se manifestam os *signais dos tempos* que nos convidam à escuta sobre o que “o Espírito diz às Igrejas” (Ap 2,29). Esses sinais, porém, são ambíguos: são portadores de esperanças e aspirações para a humanidade (cf. GS 4), mas são marcados por “aquele desequilíbrio fundamental que se radica no coração do homem” (GS 10), que se manifesta no egoísmo e no orgulho e que perverte também o ambiente social (cf. GS 25).

Por isso, a missão pressupõe sempre, e em qualquer circunstância, uma atitude permanente de discernimento, conversão e renovação, não apenas em nível pessoal, mas também em nível comunitário e institucional (cf. *Dap* 365). Somos chamados a distinguir “o que é bom e agradável a Deus” (*Rm* 12,2), sabendo diferenciar a pluralidade do relativismo, a secularidade do secularismo, a autonomia do individualismo, a organização do funcionalismo, a identidade do fundamentalismo, o uso dos bens da idolatria dos bens.

Por outro lado, precisamos também entender que o anúncio da Boa Nova *não é de mão única*¹²: temos muito a oferecer assim como temos muito a receber dos outros. É necessário, portanto, ficar vigiando diante das tentações de homologação com as realidades temporais, assim como das tentações de fechar-nos em nós mesmos, sem deixarmos questionar pelas provocações do mundo de hoje. Por essa razão “impõe-se uma conversão radical da mentalidade para nos tornarmos missionários” (*RMi* 49).

No que diz respeito aos âmbitos de atuação e compromisso missionário *ad gentes* na sociedade contemporânea, podemos identificar, em parte de acordo com *RMi* 37, três grandes frentes:

- a) a frente religiosa, com o primeiro anúncio inculturado do Evangelho, o diálogo ecumênico e inter-religioso, sendo que “povos inteiros e áreas culturais de grande importância, em muitas nações, ainda não foram alcançados pelo anúncio evangélico nem pela presença da Igreja local” (*RMi* 37a)
- b) a frente sócio-ambiental, com o engajamento em causas de transformação da sociedade na promoção da dignidade humana, da justiça, da paz e do cuidado com a criação, diante de conjunturas e fenômenos sociais novos

¹² É neste sentido que devemos entender a perspectiva da *missio inter gentes*, não como substitutiva do *ad gentes* mas como complementar: o “ad” significa a tomada de iniciativa por parte da missão cristã (cf. EG 24); o “inter” significa “saber dar” e também “saber receber” no encontro com o outro.

como a urbanização, a juventude, as migrações, as situações de marginalidade e pobreza.

- c) a frente cultural, no diálogo com os arcópagos das comunicações, das ciências, da política, da economia, das relações internacionais, que constituem “novos ambientes onde o Evangelho deve ser proclamado” (*RMi* 37c).

a) No primeiro campo de ação, entre os vários âmbitos, podemos lembrar o que Puebla chama de situações permanentes de missão na América Latina e Caribe (cf. *Puebla* 365): os indígenas e os afro-americanos. Há ainda um profundo resgate de identidades, autoestima e projetos de vida destes povos a ser realizado. Ainda hoje indígenas e afro-americanos são objetos de violências, espoliações e humilhações por parte da sociedade envolvente e do capitalismo depredatório. Diante de uma situação de extrema fragilidade desses povos a missão da Igreja é chamada a ser gratuita e decididamente em defesa da vida (cf. *DAp* 530), evitando qualquer ação proselitista praticada por um anúncio explícito apressado e oportunista: “o discernimento sobre a hora certa desse anúncio não depende propriamente da programação dos missionários e das missionárias, porque o anúncio não é um evento, mas se insere em um processo complexo de relação e partilha com os povos indígenas”.¹³ Quanto aos afro-americanos, também a ação evangelizadora merece um olhar cuidadoso com os interlocutores, uma metodologia sintonizada com suas culturas e uma atitude de profundo diálogo frente a formas de vida tão diferenciadas.¹⁴

b) A segunda frente missionária “sócio-ambiental” conta hoje com a atuação de inúmeras iniciativas que, no Brasil, chamamos de Pastorais Sociais. Todas essas articulações, prevalentemente laicais, são expressão da solicitude da Igreja missionária com as situações reais de marginalização, exclusão e injustiça,

¹³ CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). *Plano Pastoral*. Brasília, 2009, n. 109-110.

¹⁴ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *A Igreja e as Comunidades Quilombolas*. Estudos da CNBB 105 (2013), n. 183.

numa perspectiva profético-transformadora. Contudo, o *Documento de Aparecida* aponta para uma direção que interessa de perto a missão *ad gentes*: “os rostos sofredores que doem em nós”. No começo do século XXI, o processo de darwinização social se tornou extremamente cruel: o pobre, que era considerado “oprimido” (anos ’70) e, em seguida, “excluído” (anos ’90), agora se torna “custo” para a sociedade. Todo custo há de ser minimizado, e possivelmente, eliminado: não mais lugar para o pobre. Quem são esses pobres estão sendo eliminados? O povo de rua, os refugiados, os enfermos crônicos ou terminais, os dependentes químicos e os presos (cf. *DAp* 407 – 430): todas categorias de pessoas que a sociedade não quer mais pagar para manter vivas. A opção mais missionária pelos pobres e pela vida que a Igreja hoje pode testemunhar é um engajamento profético em defesa destas situações concretas, não apenas em respostas a urgências imediatas, mas particularmente na promoção de políticas públicas e de uma cultura da fraternidade e da solidariedade.

c) Enfim, os areópagos, que nós chamamos de “frente cultural”. Diante dos apelos da Encíclica *Laudato Si’* e das *Reflexões Conclusivas da última Assembleia Plenária da CAL*, poderíamos dizer que os areópagos contemporâneos referem-se a todos os âmbitos da vida pública a começar pela família, “areópago primordial” (cf. *CNBB* 105, n. 255), passando pela política, a economia, o trabalho, a cultura, a educação, a academia, o esporte, o entretenimento, a arte, a pesquisa, o cuidado da casa comum. Desde a *Redemptoris Missio*, um grande destaque é dado ao mundo das comunicações que tem uma relevância fundamental para a evangelização. Se a frente sócio-ambiental está mais para a pescaria (resgate de vidas), os areópagos, e em particular as mídias digitais, estão mais para a semeadura. Afinal, sobre um programa de rádio ou um vídeo postado no youtube, não tenho nenhum controle aonde essas minhas “sementes” vão cair: “o semeador dorme e acorda, noite e dia, e a semente vai brotando e crescendo, mas ele não sabe como isso acontece” (*Mc* 4,26).

Com efeito, o grande areópago de hoje é a sociedade em rede em nível planetário, sus-tentado pelas novas tecnologias de

comunicação, produção e transportes que lhe fornecem a infraestrutura. A internet e a articulação das redes sociais passam a ser parte integrante da vida cotidiana, dando origem a uma nova gramática da comunicação, com implicações antropológicas, que estão gerando novos mapas, novas dinâmicas pessoais e sociais, novas estruturas linguísticas, bem como culturais, políticas e econômicas. Isso é de grande importância para a missão *ad gentes*. Tornar-se presente no *ambiente* digital é fazer do próprio tecido da sociedade um âmbito privilegiado de atuação: aqui os cristãos são chamados a exercer uma “diaconia da cultura”¹⁵, buscando também novas modalidades de participação política.¹⁶

COMPROMISSO COM A COOPERAÇÃO MISSIONÁRIA ALÉM-FRONTEIRAS

Há um crescente apelo e desejo dos leigos e das leigas na América Latina de participar ativamente da missão *ad gentes* propriamente dita, que envolve também o envio eclesial além-fronteiras. Podemos dizer que, sem sombra de dúvida, tem muito mais disposição por parte do mundo laical que do mundo clerical para esse tipo de cooperação com a missão de Deus. Todavia, na maioria das vezes, dificuldades logísticas e de organização não conseguem viabilizar projetos e programas nesta direção. Não falta quem se oferece para ser enviado: falta os “enviantes”, igrejas que escolhem, investem, preparam, enviam e acompanham leigos e leigas para a missão *ad gentes*.

Em se tratar de leigos e leigas, a missão além-fronteiras se configura também como experiência *ad tempus*, enquanto uma *missio ad vitam* exige, via de regra, um tipo de consagração. O fato de uma experiência missionária além-fronteiras ser circunscrita a um tempo determinado, e ser vinculada a contratos, circunstâncias familiares, exigências assistenciais e trabalhistas, não

¹⁵ BENTO XVI. *Mensagem para o 44º Dia Mundial das Comunicações Sociais*, 2010.

¹⁶ Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO PARA A AMÉRICA LATINA. *O indispensável compromisso dos leigos na vida pública dos países latino-americanos*. Brasília: Edições CNBB, 2016, p. 38.

significa que não tenha uma relevância marcante para os missionários como também para seus interlocutores.

Resta o limite para os leigos e as leigas da possibilidade de uma profunda imersão na cultura que os hospeda. Isso restringe as possibilidades de atuação, mesmo dentro de projetos de desenvolvimento. A missão transcultural é uma intensa experiência exodal, uma viagem ao exterior e ao interior, uma travessia que-notica que necessita de duração, disposição, paciência consigo mesmo, disciplina, acompanhamento, para se tornar uma profunda experiência transformadora. Em poucos anos não há como realizar essa “páscoa” que redefine a identidade da pessoa.¹⁷

Seja como for – encontramos enormes limites também entre os consagrados – não somos nós os primeiros protagonistas da missão, e sim o Espírito Santo: nós todos, na nossa pequenez, somos apenas *cooperadores* de Deus (cf. AG 15; 1Cor 3,9). Por outro lado, olhando para o comprometimento bem mais radical de missionárias e missionários evangélicos, particularmente pentecostais, podemos ter certeza que é possível trilhar caminhos mais ousados. Também a organização missionária da Igreja, moldada em torno das figuras dos consagrados e das consagradas *ad vitam*, deverá ser profundamente repensada se quiser responder aos desafios de hoje aproveitando do potencial do laicato.

O princípio mais importante em se tratar de buscar âmbitos privilegiados da missão *ad gentes* para o laicato missionário, é ter a convicção que a dimensão universal da missão é elemento constitutivo da identidade cristã, e que portanto deve ser assumida concretamente por todo Povo de Deus, não deixada somente à iniciativa de agentes qualificados (cf. EG 120). Desta maneira, a partir desse sujeito eclesial “Povo de Deus”, não é mais possível pensar na missão somente como atuação direta na frente missionária, e sim como resposta generosa ao mandato do Senhor de diferentes maneiras. O leque destas modalidades vai de Santa

¹⁷ Cf. HENDRICKS, Bárbara. O impacto da transição. A experiência da transição para o missionário: uma viagem interior/exterior. In: *Convergência* – Setembro 2002, n. 355.

Terezinha a São Francisco Xavier: da intensa comunhão espiritual ao envio além-fronteiras. Neste sentido, a distinção entre cooperação e ação missionária deveria quase desaparecer em sua relevância essencial.

A missão é por sua natureza participativa. A missão *ad gentes* é um mutirão onde todos são convidados a compartilhar, um verdadeiro exercício de comunhão intereclesial. A cooperação do Povo de Deus se realiza essencialmente em três âmbitos: pela comunhão espiritual, pela comunhão dos bens materiais e pela comunhão da vida. Se a missão *ad gentes* perder esse lance da participação e da cooperação mais alargada, perde algo da sua mais íntima essência, além de se tornar uma empreitada insustentável.

Essa cooperação só será possível se tiver um assíduo trabalho de animação e de motivação missionária que desperte para o compromisso *ad gentes*. A comunicação missionária é a alma da animação missionária, tão importante quanto a própria ação evangelizadora direta: não pode ser entregue a uma iniciativa amadora. Esse representa sem dúvida um âmbito privilegiado de engajamento laical porque urgente e profissional. Histórias de missionários e missionárias que dão a vida em situações limites de pobreza, de perseguição, de dedicação, de diálogo e de encontro com os outros, é um patrimônio que tem que ser divulgado, conhecido, admirado, e que gera atração, inspiração, vontade de entrega. Não se ama o que não se conhece, e o que não se conhece não desperta nenhum estímulo para uma conversão pessoal.

Por sua vez, essa atividade de comunicação e informação deve ser sempre acompanhada por um exercício crítico diante da tentação permanente de fazer do missionário um mito e do destinatário um miserável. A *reflexão missiológica* é outro âmbito necessário de comprometimento laical, em quanto deve ter como objetivo aprofundar, delinear, clarear os eixos fundamentais para a ação missionária da Igreja, assim como propor pistas e critérios de avaliação da própria evangelização *ad gentes*.

Da mesma forma, a perspectiva *ad gentes* impulsiona decididamente um engajamento no *âmbito educativo* através de progra-

mas que trabalham, por exemplo, a questão da interculturalidade nas escolas, nas comunidades e em outros ambientes formativos. Aqui vale lembrar o precioso contributo da infância, adolescência e juventude missionária, onde são os próprios jovens que se tornam protagonistas dessa ação educativo-evangelizadora. A educação intercultural, em suas várias dimensões, promete ser a resposta mais avançada a respeito das mudanças sociais contemporâneas e à consequente demanda por uma convivência baseada na cooperação, no intercâmbio, na aceitação da diversidade como valor e oportunidade para o crescimento democrático. Este âmbito representa um excelente espaço de atuação para profissionais da educação que, como discípulos missionários, querem participar ativamente da missão *ad gentes*.

Quanto à atuação direta das leigas e dos leigos missionários no campo da missão *ad gentes* propriamente dita, há de ser muito incentivada, apoiada e já está acontecendo, às vezes de maneira bem sucedida, em programas promovidos por institutos missionários e igrejas locais. É necessário que haja projetos bem definidos para que a qualificação de cada agente possa encontrar seu espaço específico de expressão, mesmo se tiver de estar aberto a qualquer adaptação. Normalmente, muitos missionários e missionárias acabam por atuar em âmbitos que nem imaginavam para responder a desafios que nem imaginavam, mas que são parte das urgências cotidianas, assim como da cosmovisão de seus interlocutores.

A ação missionária dos leigos e das leigas deve conjugar sempre a promoção humana com a evangelização, sendo que não pode haver uma sem a outra (cf. *DAp* 399), como também não podemos pensar “em verdadeira e plena promoção do ser humano sem abri-lo a Deus e anunciar-lhe Jesus Cristo” (*DAp* 333). Trata-se do mesmo processo, pois o Senhor nos enviou a “fazer discípulos” e não a fazer obras. Isso deve ficar muito claro, porque nos compromete com uma ação transformadora que se foca na participação e no envolvimento dos interlocutores – “fazer discípulos” – e não na ação filantrópica – “fazer obras”. Nos programas de desenvolvimento há sempre uma ambivalência entre boas intenções, pretensões de eficiência e vícios de uma mentalidade colonial dissimula-

da, que atropela os projetos de vida dos povos. A dinâmica de uma evangelização inculturada convida à escuta, à paciência histórica, à desaceleração dos ritmos empresariais, até porque a Igreja não é uma ONG que busca um resultado palpável.¹⁸

Com efeito, ao participar diretamente de algum projeto missionário *ad gentes*, os leigos missionários se deparam com a precariedade das infra-estruturas de um lado e com a cultura dos povos do outro. São médicos, mas falta qualquer recurso para exercer a profissão e também as pessoas preferem ainda o curandeiro. São educadores, mas não há material didático e também tem que lidar com outras *forma mentis*, outra visão de mundo e outras hierarquias de valores. São agrônomos, mas não há maquinários e também as relações “terra-trabalho” e “produção-mercado” assumem outro significado. Poderíamos indicar ainda outros âmbitos privilegiados da missão *ad gentes* para o leigo missionário: percebemos, porém, que tudo é mediado pela conjuntura sócio-cultural local, junto à qual há sim um intercâmbio, mas afinal é o interlocutor que assimila e processa encontros, conhecimentos, habilidades para construir sua própria história. O aporte dos missionários é sempre um serviço gratuito que jamais devem substituir o protagonismo do autóctone como sujeito histórico.

Diante destes desafios, necessita, portanto, que a leiga e o leigo missionário passe por um processo de formação cadenciado e integral, tanto profissional como espiritual, eclesial e missiológico. Hoje, os institutos missionários insistem para que seus membros tenham uma adequada e específica formação em três etapas: (1) uma formação humana, intelectual, espiritual e prática no próprio país de origem; (2) uma formação de inserção e de iniciação à missão no país de destinação; (3) um estágio missionário, com acompanhamento, no campo final de missão. Não se deve ter pressa neste caminho: precisará, sobretudo, insistir

¹⁸ Cf. FRANCISCO. *Discurso do Santo Padre aos Bispos responsáveis do CELAM*. Rio de Janeiro, 28 de julho de 2013. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-celam-rio.html>. Acesso: 13/01/2017.

bastante na questão humana-relacional. Como exercício básico, além de se aprimorar em alguma profissão que possa se reverter em serviço aos pobres, inclusive pastoral, é imprescindível que o missionário mergulhe na aprendizagem de idiomas. Trata-se de uma verdadeira e profunda iniciação no mundo do outro que necessita de humildade, entrega, paixão, abertura e interesse.

CONCLUSÃO

A sistematização dos âmbitos da missão que sugerimos e as perspectivas de engajamento laical que apontamos são, seguramente, relativas, provisórias e contextuais. Contudo, é necessário tentar redesenhar um quadro ou um mapa que oriente nossos caminhos no emaranhado da complexidade de hoje. O risco é duplice: por um lado, podemos entender que uma determinada ação missionária é mais autêntica do que outra; por outro lado, a representação que produzimos pode resultar, afinal, mais articulada do que a própria realidade. No entanto, o que quisemos dizer com esse ensaio, é que há muitas maneiras de viver a radicalidade do envio entre missionariedade fundamental e projetos missionários distintos, à luz da projeção *ad gentes*. Todo Povo de Deus é chamado a essa abertura e a participar dessa vocação, mesmo de diferentes maneiras e diferentes formas, todas elas essenciais, significativas e relevantes para o anúncio do Reino de Deus. É improrrogável uma convocação decidida de todos os batizados a assumir a missão segundo os diversos carismas.

Particularmente, no que diz respeito à participação dos leigos e das leigas à missão *ad gentes*, é preciso ter em conta essas modalidades e essa pluralidade de âmbitos, assim como repensar eventuais projetos de cooperação intereclesial. Mas o que me parece mais importante é o modelo de igreja que está à base de nossos empreendimentos: afinal, uma ação missionária laical só é verdadeiramente possível entre contextos eclesiais participativos e sinodais que desarticulam estruturas de poder, tanto por parte de uma igreja que envia como também de uma igreja que acolhe. Pois, uma igreja excessivamente hierarquizada e clericalizada es-

taria realmente interessada no protagonismo laical em seus projetos missionários? Isso diz respeito também a toda organização missionária muito centrada a formar e fornecer quase que exclusivamente ministérios ordenados para as diversas igrejas locais. Necessita ainda uma reforma de fundo que promova uma arrojada atuação de todos discípulos e discípulas missionários, junto à promoção de uma igreja comunhão mais circular e inclusiva.

Todavia, algo se move: a missão de Deus abre caminhos entre as brechas. Iniciativas anônimas, movimentos populares, caminhos alternativos e articulados se multiplicam a partir do engajamento dos leigos nos organismos missionários e em outras instancias eclesiais, ecumênicas ou civis, com ou sem a participação ou a anuência da hierarquia eclesiástica. A possibilidade de associação garante ao laicato de expressar sua fé de maneira madura e autônoma sem a tutela vigilante do ministro ordenado. Sem embargo, esse ministério é chamado a estar a serviço da ousadia profética que nasce do impulso missionário laical, até porque o próprio leigo procura no consagrado um apoio, um acompanhamento, um estímulo, um necessário encorajamento. Para isso é preciso estar atentos a não sufocar a voz do Espírito, a não alimentar estruturas caducas (cf. *DAp* 365) e deixar que a criatividade da própria missão *ad gentes* trilhe novas veredas.

MISSIONÁRIOS XAVERIANOS
CADERNOS do Centro de Estudos Missionários Latino-Americano

