



NOVOS CAMINHOS PARA A IGREJA E PARA UMA ECOLOGIA INTEGRAL

Reflexões a partir do Sínodo para a Amazônia



Rede Eclesial Pan-Amazônica REPAM-Brasil

Presidente da REPAM-Brasil: Dom Evaristo Pascoal Spengler

Vice-Presidente: Dom Pedro Brito Guimarães

Secretário: Dom José Ionilton Lisboa de Oliveira

Secretaria Executiva: Irmã Maria Irene Lopes dos Santos

Ecônomo: Dom Nereudo Henrique Freire

Coordenadora de Projetos: Arlete Gomes

Articuladora: Dorismeire Vasconcelos

Analista Financeira: Denyse Leite

Assistente Administrativo: Átila de Loiola

Assistente de Secretária: Lalyfhe Tavares

Assessor Jurídico e de Incidência Política: Melillo Dinis

Comunicação / Assessoria de imprensa: Camila Del Nero

Projeto Gráfico e Diagramação: Raul Benevides

Imagens: Arquivos da REPAM-Brasil

ISBN: 978-65-988024-2-4

Contato:

www.repam.org.br

comunicacao@repam.org.br

[61] 98595-5278



NOVOS CAMINHOS PARA A IGREJA E PARA UMA ECOLOGIA INTEGRAL

Reflexões a partir do Sínodo para a Amazônia



SUMÁRIO

MEMÓRIA E PROFECIA DA IGREJA NA AMAZÔNIA	5
SITUAÇÃO DA IGREJA NA AMAZÔNIA.....	40
O QUE É A ECOLOGIA INTEGRAL DE FRANCISCO NA AMAZÔNIA?.....	54
ENSINAMENTOS E SABEDORIAS DOS POVOS INDÍGENAS	59
PARA UMA TEOLOGIA AMAZÔNICA.....	68
DE VOLTA PARA A “CASA COMUM”	81
ECOLOGIA INTEGRAL DA E NA NOSSA IGREJA.....	97
A EUCARISTIA EDIFICA A IGREJA	113
PARA UM RITO LITÚRGICO AMAZÔNICO	127
DESAFIOS ECUMÊNICOS DO SÍNODO DA AMAZÔNIA.....	139
A CAMINHO DO SÍNODO PAN-AMAZÔNICO	145



MEMÓRIA E PROFECIA DA IGREJA NA AMAZÔNIA

Retrospectiva em dez passos, a partir do contexto brasileiro

Afonso Murad

Introdução ¹

Como um rio que serpenteia e faz muitas curvas, a Igreja percorre a história, e por onde passa traz a água viva do Evangelho que fecunda o solo da humanidade. A Igreja latino-americana e caribenha se compara a um grande rio, com seus numerosos afluentes. E a Igreja na Amazônia, a um afluente caudaloso e belo, com igarapés, ilhas e lagoas.

A Pan-Amazônia, mais abrangente do que a Bacia do Rio Amazonas e seus afluentes, compreende os nove países que têm a

¹ A primeira versão desse artigo foi apresentada no “Encuentro de Trabajo: Sínodo Panamazónico”, promovido por *Ameríndia Continental* em Bogotá, de 4 a 6 de abril de 2019. Posteriormente, publicou-se na Revista *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 51, n. 1, p. 31-54, Jan./Abr. 2019, com o título “Uma Igreja com rosto amazônico. Memória e profecia a partir do contexto brasileiro”.

Floresta Amazônica em seu território: Brasil, Colômbia, Peru, Venezuela, Equador, Bolívia, as Guianas e o Suriname. De acordo com Letícia Tura, o movimento social se apropriou desse conceito como sendo representativo da luta dos povos dessa região. Pois a Amazônia não é só uma questão física e geográfica. Ela diz respeito aos povos que enfrentam os mesmos problemas, para viverem numa das últimas reservas de floresta tropical úmida e de biodiversidade do planeta.² Engloba então uma região do planeta rica e diversa de espécies animais e vegetais, povos, culturas e religiões.

Neste artigo focalizaremos a Amazônia brasileira, “um mundo de águas”. Seguiremos o curso da história recente, a partir da Conferência de Medellín realizada em 1968³ até Aparecida⁴. A fonte primária será a coletânea “Desafio Missionário. Documentos da Igreja na Amazônia”,⁵ que reúne os principais documentos das Assembleias e Encontros dos bispos da Amazônia brasileira e um Encontro Continental. Ali se testemunha, no dizer de Dom Erwin Kräutler, “a voz dos pastores da Amazônia”.⁶ A título de conclusão, indicaremos alguns sinais do percurso a seguir pela Igreja na Amazônia, tendo como perspectiva o Sínodo de 2019.

Ao utilizar textos de caráter magisterial e pastoral temos a consciência de que eles sinalizam adequadamente uma trilha traçada, mas são insuficientes para trazer à tona toda a riqueza e beleza

2 TURA, L. *O sentido da Pan-amazônia*. Entrevista em 03/12/2010. Disponível em: <https://fase.org.br/pt/informe-se/noticias/o-sentido-da-pan-amazonia/>. Acesso em: 15 jan. 2019.

3 CELAM. *Conclusões da Conferência de Medellín* (DMd), 1968. (Trinta anos depois, Medellín é ainda atual?) São Paulo: Paulinas, 3. ed., 2010.

4 Idem; *Conclusões da V Conferência Geral do Episcopado Latino Americano e do Caribe. Documento de Aparecida* (DAp). São Paulo: Paulinas, 2007.

5 CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (org.). *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014.

6 KRÄUTLER, E. *A voz dos pastores da Amazônia* (2007). Anexo ao Documento do IX Encontro de Bispos da Amazônia: Discípulos missionários na Amazônia. In: CNBB. *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014, p. 198-216.

das práticas eclesiais na Amazônia, a vida missionária de bispos, presbíteros, religiosos e religiosas, leigos e leigas. E, sobretudo, o testemunho dos mártires, cuja figura icônica é a Irmã Dorothy Stang.

O percurso da Igreja na Amazônia brasileira não é homogêneo. Há um grupo de pastorais, prelaças e dioceses que avançam, outras que “descem o rio” lentamente, com revezes, e aquelas que continuam à margem do rio, mantendo um projeto de evangelização sacramentalista, de manutenção da estrutura eclesiástica, copiando os modelos colonizadores.

Não abordaremos aqui uma história da evangelização na Amazônia brasileira. Já existem vários textos sobre o assunto, como o clássico livro “História da Igreja na Amazônia”,⁷ os artigos “A Igreja e sua missão na Amazônia”,⁸ “A igreja católica na Amazônia”,⁹ “A voz dos pastores das Amazônia”,¹⁰ e as sínteses históricas no documento “A missão da Igreja na Amazônia. Os desafios de ontem, de hoje e de sempre”,¹¹ e no texto-base da Campanha da Fraternidade sobre a Amazônia.¹² Nosso foco será: as opções pastorais da Igreja da Amazônia em relação às questões socioambientais e aos povos indígenas, e as feições eclesiais que aí se desenvolvem. Além dos documentos dos bispos, incluímos também a Comissão da Amazônia e a REPAM. Didaticamente, apresentamos a caminhada de Igreja na Amazônia brasileira em 10 passos. Ou, se quisermos manter a imagem das águas, em 10 pontos de convergência do rio, pois na Amazônia se mesclam o solo e as águas.

7 HOORNAERT, E. *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

8 CARRERA DA MATA, R. P. A Igreja e sua missão na Amazônia. *Revista Encontros Teológicos*, n. 46, ano 22, 2007, p. 19-28. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/viewFile/356/343>. Acesso em: 15 jan. 2019.

9 Idem. A igreja católica na Amazônia. *Rev. Terceira Margem Amazônia*, v. 2 n. 6, jan./jul. 2016, p. 257-275. Disponível em: www.revistaterceiramargem.com/index.php/terceiramargem/article/view/113/90. Acesso em: 15 jan. 2019.

10 KRÄUTLER, loc. cit.

11 CNBB. *Desafio missionário*, p. 130-146.

12 Idem. *Texto-Base da Campanha da Fraternidade 2007: Vida e Missão neste chão. Fraternidade e Amazônia*. São Paulo: CNBB/Ed. Salesiana, 2006, p. 232-262.

Nossa pesquisa identificará: (a) o trajeto de desenvolvimento da consciência social e ecológica percorrido pelos bispos da Amazônia brasileira, em confronto com os documentos do episcopado latino-americano, de Medellín a Aparecida; (b) como o compromisso social se juntou à questão indígena na Amazônia, e (c) os traços de uma Igreja que se encarna nesta realidade e opta preferencialmente pelos pobres, em vista de uma sociedade justa e sustentável. Esperamos assim oferecer uma modesta contribuição teológico-pastoral em vista de “novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral”.

1. Medellín e o Encontro de Santarém: o rio vivo e os igarapés¹³

1.1. Medellín: onde tudo começou

A Conferência de Medellín se realizou em 1968. Ela lança as bases seguras para a ecologia integral e o compromisso com a justiça social, sobretudo a partir dos documentos sobre *a Justiça*, a *Paz* e a *Educação*.¹⁴ Para inspirar os caminhos de uma Igreja renovada e ao lado dos pobres, foram fundamentais os documentos *Pobreza da Igreja* e *Pastoral de Conjunto*.¹⁵

Nos documentos de Medellín se encontram alguns fundamentos eclesiológicos daquilo que posteriormente se denominou “uma Igreja com rosto amazônico”. Fazendo ecoar o compromisso do pacto das catacumbas, durante o Concílio Vaticano II, Medellín

13 Na Bacia Amazônica são comuns os igarapés, cujo termo, etimologicamente, significa “caminho de canoa”. Trata-se do curso de um riacho ou um canal, que permite adentrar pela floresta. Faz a ligação entre duas ilhas ou entre uma ilha e a terra firme. Fundamental para o ecossistema, é berço de vida de peixes, aves e plantas. Enquanto corredor ecológico, permite a procriação e a mobilidade de muitas espécies. Serve aos ribeirinhos para o transporte em embarcações pequenas, a pesca e o plantio nas margens. De certa forma, o igarapé alimenta o rio e é por ele alimentado.

14 CELAM. *Conclusões da Conferência de Medellín* (DMd), 1968. (Trinta anos depois, Medellín é ainda atual?) São Paulo: Paulinas, 3. ed., 2010, p. 45-58, 59-73, 85-90.

15 DMd, p. 195-203, 204-216.

lín propõe uma Igreja despojada e comprometida com a superação da pobreza material. Essa denuncia a carência injusta dos bens deste mundo e o pecado que a engendra; prega e vive a pobreza espiritual e compromete-se ela mesma com a pobreza material.¹⁶ Propugna que a revisão e a renovação das estruturas eclesiais, no que têm de reformável, devem ser feitas para atender às exigências de situações históricas concretas, tendo em vista a natureza da Igreja.¹⁷

A Conferência indica um modelo de Igreja participativo, que favorece o desenvolvimento de “comunidades cristãs de base”. Cada comunidade de base é constituída como um grupo de pessoas com características semelhantes (homogêneo), que “permite a convivência pessoal fraterna entre seus membros”, uma comunidade de fé, esperança e caridade. Ela é “célula inicial da estrutura eclesial e foco de evangelização e, atualmente, fator primordial da promoção humana e do desenvolvimento”.¹⁸ Para isso, é fundamental que os párocos e bispos tenham uma “acentuada preferência” para a formação de lideranças.¹⁹

Medellín toca ainda em uma questão central para hoje edificar uma Igreja com o rosto amazônico: a liturgia inculturada. Para melhor viver a liturgia na América Latina, sugere “adaptar-se ao gênio das diversas culturas e encarnar-se nele”; “acolher positivamente a pluralidade na unidade, evitando erigir, *a priori*, a uniformidade como princípio”, “conduzir a uma experiência vital da união entre a fé, a liturgia e a vida cotidiana”.²⁰

Os documentos de Medellín, caracterizados por inigualável força profética e vigor evangélico, não se referem nem à ecologia, nem à região amazônica. A Conferência, realizada em 1968, não

16 Ibidem, p. 65.

17 Ibidem, p. 68.

18 Ibidem, p. 69.

19 Idem.

20 Ibidem, p. 43.

tinha uma postura ecológica, pois a consciência planetária ainda não estava desenvolvida na América Latina e dava os primeiros passos no velho mundo.²¹ Além disso, Medellín teve que enfrentar a visão desenvolvimentista da época. As bruscas mudanças culturais, o crescente processo de industrialização, a urbanização rápida e desumanizadora, todo esse cenário contribuiu para não realçar a especificidade da Amazônia.

Medellín alude à importância dos povos indígenas, mas não distingue, sob este termo, as civilizações dos povos originários da floresta, das regiões andinas, do Sul do continente ou da América Central. O termo “índigena” aparece cinco vezes no documento de Medellín. Afirma-se “a necessidade de uma promoção humana para as populações camponesas e indígenas. Esta promoção não será viável se não for realizada uma autêntica e urgente reforma das estruturas e da política agrárias”.²² Valoriza a inserção de *todos* na sociedade, com justiça e equidade. Propõe uma educação libertadora, contemplando também os povos indígenas.²³

1º Passo: O Encontro de Santarém

Quatro anos depois da Conferência de Medellín, em 1972, realiza-se o 1º Encontro Inter-Regional dos Bispos Brasileiros da Amazônia, em Santarém, cidade às margens do Rio Tapajós. Esta assembleia foi decisiva para encarnar no chão da Amazônia as linhas de renovação do Vaticano II e de Medellín.

Definem-se duas diretrizes básicas no Encontro de Santarém. A primeira, *encarnação da realidade*, radica-se na encarnação do próprio Cristo. Ela exige um entrosamento com a realidade concreta do homem e do lugar, pelo conhecimento e

21 MURAD, A. Ecologia e fé cristã nas cinco Conferências (verbete). In: BRIGHENTI, A.; PASSOS, J. D. (orgs.). *Compêndio das Conferências dos bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 367-380.

22 DMd, p. 7.

23Ibidem, p. 21.

pela convivência com o povo. Estimula a superar o paternalismo, o etnocentrismo e o modelo importado ou artificial de vida, fomentando a criatividade cultural.²⁴ A segunda, *evangelização libertadora*, consiste “na consciente explicitação daquela plena libertação que a páscoa de Cristo traz ao homem e à história humana, em todas as conjunturas e latitudes”. Aplicados à Amazônia, significa uma evangelização sem dicotomias, que abrange o homem todo e todos os homens (expressão de Paulo VI na *Populorum Progressio*, assumida em Medellín); uma evangelização simultaneamente fiel ao espírito de Cristo e aos Sinais dos Tempos, que possibilite a conscientização e a libertação. Em virtude dessa evangelização libertadora, a Igreja deve se pronunciar perante aquilo que atinja a dignidade a liberdade humana.²⁵

No documento produzido no Encontro de Santarém se escolhem quatro prioridades pastorais: formação de agentes de pastoral, comunidades cristãs de base, pastoral indígena, estradas e outras frentes pioneiras. Essas são esmiuçadas em correspondentes objetivos, metas e programas de ação. Um plano audacioso, levando em conta as enormes distâncias, a carência de pessoal e os minguados recursos disponíveis. Demonstra assim estar atenta em primeiro lugar às demandas pastorais que vêm da realidade, e não à preocupação de automanutenção.

Santarém adota um termo que será difundido em vários lugares do Brasil: “agentes de pastoral”, entendido como “pessoas que se comprometem total ou parcialmente a trabalhar na pastoral da Igreja, com diversidade de ministérios”, tais como diáconos, ministros da Eucaristia, dirigentes de culto, coordenadores de comunidades. Mais um sinal do desejo de edificar uma Igreja com participação ampla de leigos e leigas.

24 CNBB. *Desafio Missionário*. (Santarém 1) p. 4.

25 Ibidem, p. 5.

A questão indígena é contemplada como a segunda prioridade.²⁶ “A Igreja na Amazônia tornou-se historicamente a maior responsável pelo índio”. Tal posição é fruto de sua consciência de cumprir a missão confiada por Cristo “e que a impele em busca, preferentemente, dos agrupamentos mais frágeis, mais reduzidos e mais suscetíveis de esmagamento nos seus valores e no seu destino”. A assembleia expressa seu pleno apoio ao recém fundado CIMI (Conselho Indigenista Missionário), que até os dias de hoje exerce um importante papel de defesa dos povos indígenas, fortalece sua organização e luta pela demarcação de suas terras.²⁷ No auge do governo militar, com toda a repressão que ele impunha, a Igreja da Amazônia assumiu a partir da questão indígena uma intrépida postura de ser “a voz dos que não têm voz”.

O texto é assinado por 26 bispos. Na época, a maioria era composta por bispos preladados, estrangeiros e membros de institutos religiosos. Impressiona como o Documento de Santarém é arrojado, pois lança a Igreja da Amazônia em missão, atenta à realidade do povo na região. É um grito pela “descolonização da fé” e um deslocamento para a evangelização inculturada. Ainda não desponha qualquer referência à questão ecológica, mesmo no coração da Amazônia. Ela será explicada somente no encontro de 1990.

Os pastores da Igreja da Amazônia passo a passo tomam consciência dos horrores do regime militar e ampliam sua consciência social. As palavras e as posturas proféticas de Dom Pedro Casaldáliga impulsionaram o compromisso social de bispos, presbíteros, religiosos(as) e leigos(as) não somente da Amazônia, mas também em outras partes do Brasil. Basta recordar a Carta Pastoral: “Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social”.²⁸ A CNBB, que havia apoiado

26 Ibidem, p. 24-26.

27 CIMI: <https://cimi.org.br/>.

28 CASALDÁLIGA, P. *Carta Pastoral “Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social”* (1971). Disponível em: <http://servicioskoi->

o golpe de 1964, lentamente muda da posição. Bispos de alguns regionais tomam a palavra. Em 1973, foi lançado o documento “Ouvi os Clamores do meu Povo”, sobre a situação dos trabalhadores no Nordeste, assinada por 13 bispos e 5 superiores de Institutos Religiosos.²⁹ Dom Fernando Gomes dos Santos, destemido arcebispo de Goiânia, convocou os bispos do regional e com eles assumiu a publicação de “Marginalização de um Povo – Grito das Igrejas”, sobre as condições do povo no Centro-Oeste. Neste mesmo ano, um grupo de bispos e missionários, sob a coordenação de Pedro Casaldáliga e Tomás Balduino, trouxeram a público “Y-Juca-Pirama – o Índio, aquele que deve morrer”, em defesa dos povos indígenas.³⁰

2º Passo: O Encontro de Manaus

Em 1974 acontece o II Encontro Inter-Regional de Pastoral, em Manaus, com o mote: “Queremos ser um povo unido que trabalha para corresponder às exigências do nosso tempo”. Esse encontro visa avaliar, aperfeiçoar e reformular as linhas prioritárias de Pastoral da Amazônia, assumidas no Encontro de Santarém. Acrescenta-se uma quinta prioridade: a pastoral de juventude.³¹ Contata-se que, “há uma abertura para horizontes novos: o Povo de Deus, de receptor passivo, está passando a autor consciente de sua própria evangelização”.³² Amplia-se o perfil dos agentes de pastoral, incluindo catequistas, monitores de comunidades, ministros da palavra e até professores de comunidades rurais. Geralmente são dois critérios de escolha: “livre eleição das comunidades in-

nonia.org/Casaldaliga/cartas/1971CartaPastoral.pdf. Acesso em: 15 jan. 2019.

29 CALADO, Alder Júlio Ferreira. “Eu vi os clamores do meu povo”: um documento profético publicado no auge da ditadura empresarial-militar, no Brasil. 2013. Disponível em: <https://kairosnostambemsomosigreja.wordpress.com/2013/02/09/eu-ouvi-os-clamores-do-meu-povo-um-documento-profetico-publicado-no-auge-da-ditadura-empresarial-militar-no-brasil-por-alder-julio-ferreira-calado/>. Acesso em: 15 jan. 2019.

30 CASALDÁLIGA, P.; BALDUÍNO, T. *Y-Juca-Pirama – o Índio, aquele que deve morrer* (1973). Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/y-juca-pirama-o-indio-aquele-que-deve-morrer>. Acesso em: 15 jan. 2019.

31 CNBB. *Desafio Missionário* (Manaus 1), p. 5.

32 *Ibidem*, B. 2.4.

teressadas ou indicação por parte dos bispos ou padres, aceita pelo povo de Deus”.³³ Portanto, passos decisivos para um protagonismo efetivo de toda a comunidade eclesial.

Reforça-se a importância da pastoral indígena, articulada com um “serviço de promoção humana”, em colaboração com outras entidades da sociedade civil. São estabelecidas várias normas indicativas e se realça o trabalho do CIMI como órgão coordenador e assessor.³⁴ Permanece uma certa ambiguidade de postura política, frente à ideologia desenvolvimentista e os projetos governamentais ligados à Transamazônica, já que a pastoral indígena visa “tornar-se presente na irreversível integração do indígena à vida nacional”.³⁵

A Comissão Pastoral da Terra (CPT) nasceu em junho de 1975, durante o Encontro de Bispos e Prelados da Amazônia, convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), e realizado em Goiânia (GO). Foi fundada a CPT “como resposta à grave situação vivida pelos trabalhadores rurais, posseiros e peões, sobretudo na Amazônia, explorados em seu trabalho, submetidos a condições análogas ao trabalho escravo e expulsos das terras que ocupavam”. Os posseiros da Amazônia foram os primeiros a receber atenção da CPT. Sua ação se estendeu a todo o Brasil, pois os trabalhadores e trabalhadoras da terra, os camponeses em suas mais diversas categorias, enfrentavam problemas semelhantes. Em cada região, o trabalho da CPT adquiriu uma tonalidade diferente de acordo com os desafios da realidade.³⁶

2. A partir de Puebla, novos afluentes de um rio vigoroso

2.1. Avanços da Conferência de Puebla

A III Conferência dos Bispos da América Latina, em Puebla (1979), reforçou as grandes linhas de Medellín. Assumiu a “opção

33 Ibidem, B.3.1.

34 Ibidem, C.3.

35 Ibidem, C.3.1.1.

36 CPT - <https://www.cptnacional.org.br/sobre-nos/historico>.

preferencial pelos pobres” e pelos jovens. Moveu-se com o mote da “comunhão e participação”, indicando com estes termos a sintonia dos fiéis com a autoridade eclesiástica e a valorização de todos os membros da comunidade Igreja, por parte da hierarquia.

Puebla adota, como chave sociológica, a categoria “cultura urbano-industrial”³⁷ ou “civilização urbano-industrial”,³⁸ minimizando a visão estrutural e crítica de Medellín. Então, sustenta que se deve tomar consciência dos efeitos devastadores da industrialização descontrolada e da urbanização rápida e desequilibrada.³⁹ Neste quadro, afloram alguns elementos da ecologia.⁴⁰ Puebla propugna que “o domínio, o uso e a transformação dos bens da terra, dos bens da cultura, da ciência e da técnica se realizem em um justo e fraterno domínio do homem sobre o mundo, tendo-se em conta o respeito da ecologia”.⁴¹

Puebla, no n. 311, critica o consumismo. Mostra a relação do consumismo com o individualismo, o mercado e a economia liberal, embora não reflita suas consequências para a continuidade da vida no planeta (sustentabilidade). Permanece então dentro de uma visão nitidamente antropocêntrica, na qual a natureza e todos os seus bens não têm valor em si mesmo.⁴²

A Conferência valoriza os povos indígenas e os afrodescendentes e seu profundo amor à terra.⁴³ A situação de pobreza generalizada no continente adquire feições concretíssimas, nas quais se deve reconhecer o rosto sofredor de Cristo.⁴⁴ Dentre elas, feições de indígenas e de afro-americanos, “que vivendo segregados e em

37 CELAM. Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *Documento da Puebla* (DPb). São Paulo: Paulinas, 1979, n. 417.

38 DPb, n. 418.

39 Ibidem, n. 496.

40 Ibidem, n. 139.

41 Ibidem, n. 327.

42 Ibidem, n. 492.

43 Ibidem, n. 19.

44 Ibidem, n. 31.

situações desumanas, podem ser considerados como os mais pobres dentre os pobres”.⁴⁵ Nos números 365, 410, 415, 422, 441, muitas vezes, Puebla cita os povos indígenas e afrodescendentes, colocando-os um ao lado do outro. Os bispos assumem o compromisso de promover as culturas indígenas e seus valores.⁴⁶

Estranhamente, a “Amazônia” não aparece no Documento de Puebla, apesar da caminhada realizada em muitas prelazias, dioceses e regiões a partir de Medellín. Tem-se a impressão de que ela não existe. Nem o adjetivo “amazônico(a)”, ou mesmo a palavra “rio” ou “floresta” estão no texto. Neste sentido, as conclusões de Puebla estão aquém da caminhada da Igreja na Amazônia.

3º Passo: Clamor em defesa do bioma e dos seus habitantes

A ecologia passa a fazer parte da pauta das prioridades da Igreja amazônica a partir do Encontro de Icoaraci, Distrito de Belém, em fevereiro de 1990. Este encontro inter-regional reúne bispos e coordenadores de pastoral das dioceses e prelazias dos regionais Norte 1 e Norte 2 da CNBB (Amazonas, Pará, Roraima e Amapá). Daí emana um texto sucinto com 25 parágrafos curtos, intitulado “Em defesa da Vida da Amazônia”.⁴⁷ O documento se inicia com a profissão de fé no Deus da Vida, o que inspira a Igreja a tomar posição contra os semeadores da morte. E esses são nomeados: os que destroem as florestas e todo seu entorno; os que implantam grandes barragens e projetos hidroelétricos, com danos irreparáveis ao meio ambiente, os que usam o garimpo e promovem o tráfico de drogas, os que realizam a pesca predatória; as empresas mineradoras que aniquilam comunidades indígenas; os que destroem a mata para produzir carvão.⁴⁸

A assembleia declara a solidariedade com todos os povos, particularmente os indígenas, que são os mais atingidos pelos projetos

45 Ibidem, n. 34.

46 Ibidem, n. 1164.

47 CNBB. *Desafio Missionário* (Belém).

48 Ibidem, p. 3-13.

de morte na Amazônia.⁴⁹ Apela às autoridades governamentais, aos pesquisadores, aos empresários, às instituições financiadoras, a todo o povo da Amazônia, em defesa do meio ambiente e da vida na Amazônia, conforme o plano de Deus.⁵⁰ Enfim, conclama as Igrejas locais a assumirem um trabalho de conscientização do povo em vista dessa causa.⁵¹

3. Após Santo Domingo: apesar da barragem, o rio segue seu curso

3.1. Uma Conferência que almejou conter o fluxo do rio?

A IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano aconteceu em Santo Domingo, em outubro de 1992. Marcado pelo rígido controle da cúria romana, celebrou os 500 anos da vinda dos colonizadores no solo latino-americano de forma ambígua: pede perdão pelos exageros da colonização ibérica, mas não assume a tarefa de ser uma Igreja “descolonizada”.

Santo Domingo fez breves referências à ecologia, em forma de tópicos.⁵² O tema ainda aparece de forma pontual em outros lugares, como nos números 138, 233, 252, 255. No nosso continente há cidades doentes e deterioradas; populações indígenas e camponesas despojadas de suas terras; derrubada e queimada das florestas especialmente na Amazônia. Diante dessa situação, surge a ideia do desenvolvimento sustentado.⁵³ As linhas pastorais relacionadas à ecologia consistem numa lista de “bons conselhos”, ajuntados e com

49 Ibidem, p. 17.

50 Ibidem, p. 19-23.

51 Ibidem, p. 25.

52 CELAM. Conclusões da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. Nova evangelização, promoção humana e Cultura cristã. *Documento de Santo Domingo* (DSD). São Paulo: Paulinas, 1992, n. 169-170.

53 DSD, n. 169.

pouca visão sistêmica.⁵⁴ Seguindo Puebla, a Conferência reconhece as “inumeráveis riquezas culturais” dos povos indígenas, “habitantes originários destas terras [...] e dos descendentes de milhares de famílias vindas de várias regiões da África”.⁵⁵

Santo Domingo dá alguns tímidos passos na teologia da terra e na superação do antropocentrismo.⁵⁶ O documento, em seu n. 172, critica a visão mercantilista da terra, contrapondo-a com a cosmovisão indígena. Mas, infelizmente, afirma que tal visão é incompatível com a fé cristã. Provavelmente devido à rejeição a qualquer coisa que pudesse evocar um sincretismo, a ferir pretensa “pureza romana” da fé.

Apesar de algumas citações iluminadoras, o Documento de Santo Domingo, como um todo, não impulsionou a caminhada da Igreja da Amazônia. Malgrado o bombástico anúncio do “protagonismo dos leigos”, fortaleceu um esquema clerical de Igreja. Mais represou o fluxo das águas do Espírito do que deixou fluir.

4º Passo: A Igreja se faz carne e arma sua tenda na Amazônia

Em setembro de 1997, por ocasião dos 25 anos do Encontro de Santarém, se realiza, em Manaus, mais uma assembleia dos regionais Norte I e Norte II da CNBB, também denominado VIII Encontro das Igrejas da Amazônia, com o sugestivo tema “A Igreja se faz Carne e arma sua tenda na Amazônia”.

Em continuidade com Medellín e Santarém, propõem-se algumas atitudes fundamentais para inspirar a evangelização. O título dessa sessão traduz bem o que se almeja: “o rosto da nossa Igreja”, com quatro características.

- *Discípulo da Palavra.* Como comunidade de discípulos(as) de Cristo, somos chamados a nos converter à Palavra de

54 Ibidem, n. 170.

55 Ibidem, Mensagem Final, n. 38, 243-251.

56 Ibidem, n. 171-172.

Deus e ser evangelizados por ela. Uma Igreja missionária e participativa, com relações próximas e afetuosas entre bispos, padres e todo o povo de Deus. Como a Palavra também se manifesta no mundo e na diversidade das culturas, o discipulado implica diálogo e abertura, especialmente às religiões nativas.⁵⁷

- *Testemunha do diálogo.* Rezamos pela unidade dos cristãos e nos esforçamos por superar as divisões. Redescobrimos e alimentamos o espírito ecumênico.⁵⁸
- *Servidora e defensora da Vida.* Assumimos a misericórdia e a compaixão de Cristo em relação a todo ser vivo e à vida ameaçada, como princípio de toda a ação evangelizadora. cremos que Deus não quer a Igreja para si mesma, mas em função do Reino da vida, da justiça e da paz. Toda a nossa ação, tanto nas pastorais sociais quanto nos setores da vida internas da Igreja é expressão desse serviço.⁵⁹
- *Irmã da criação.* cremos que toda a criação, sacramento vivo da presença de Deus, participa da redenção de Cristo que, por sua páscoa, reconcilia o universo. Somos chamados, como profetas e profetizas de Deus, a unir a defesa da justiça social à salvaguarda da criação.⁶⁰

Segundo o documento, as Igrejas da Amazônia se deixarão iluminar por quatro perspectivas evangelizadoras: inculturação, cidadania, formação e anúncio central da Boa-Nova. Tudo isso com uma significativa rede de comunidades vivas, que são a base dessas perspectivas.⁶¹

57 CNBB. *Desafio Missionário* (Manaus 2), p. 22-25.

58 Ibidem, p. 26-29.

59 Ibidem, p. 30-33.

60 Ibidem, p. 34-38.

61 Ibidem, p. 39-50.

5ª Passo: Igreja da Amazônia na Igreja do Brasil

Um ano depois, em 1998, os bispos da Amazônia incluíram o tema “Missionariedade e Solidariedade entre as Igrejas do Brasil” na 36ª Assembleia Anual da CNBB, em Itaici. Dom Erwin Kräutler, bispo do Xingu e responsável pela dimensão missionária da CNBB, manifesta que “a Amazônia representa no Brasil de nossos dias, a realidade mais gritante quando tratamos de áreas e situações missionárias. A Amazônia exige respostas urgentes, proféticas, corajosas”.

A carta de Dom Erwin vem acompanhada por uma missiva dos bispos da Amazônia, reunidos com seus irmãos do episcopado em Itaici. Ela se intitula “A Igreja e a questão da Amazônia”. Os bispos associam o clamor ético da Amazônia a uma visão estrutural da sociedade, como fez Medellín. Mas, desta vez, em perspectiva socioambiental, da ecologia integral. Afirmam que “a Amazônia é também um grito em favor de outro tipo de desenvolvimento tecnológico, econômico e cultural”. É preciso que a vida humana e todas as formas de vida sejam colocadas no centro de tudo, pois a primeira “depende de uma boa relação entre as muitas formas de vida existentes”.⁶² Com isso, superam-se os limites do antropocentrismo unilateral da modernidade, em favor de uma visão unificadora do ser humano, de cada criatura e da biosfera.

Os bispos relacionam a temática da Amazônia com a questão indígena e a consciência planetária: “Amazônia e os povos indígenas são um chamado à humanidade para que retome, enquanto é tempo, o ideal de manter saudável e bela a casa comum de toda a vida”, dada por Deus.

6ª Passo: Constituição da Comissão Episcopal da Amazônia

Em 2003, a CNBB constitui a Comissão Episcopal da Amazônia, cujo primeiro presidente foi Dom Jayme Chemello. Segundo

62 Idem. *Desafio Missionário*. p. 120.

ele, “é chegada a hora, para muitas Igrejas no Brasil, de entrar no mesmo barco da missão na Amazônia. À interpelação provinda da Amazônia há décadas a Igreja no Brasil responde como colegiado episcopal, com programas bastante arrojados, para dar sequência ao Projeto Igrejas-Irmãs”.⁶³ A comissão tem dois grandes objetivos: (a) sensibilizar a todos para a questão dessa região, fazendo com que o Brasil volte o seu olhar para a Amazônia, e (b) despertar e aprofundar a consciência missionária, atendendo ao apelo provindo da Igreja que se encontra na Amazônia.

Logo no começo de sua atuação, em 2004, essa Comissão da CNBB publica o extenso documento “A missão da Igreja na Amazônia. Os desafios de ontem, de hoje e de sempre”.⁶⁴ Praticamente se retomam as descobertas, convicções e clamores expressos nas declarações dos encontros de bispos da Amazônia. Talvez a melhor parte do documento, com certa dose de originalidade, seja a conclusão. Ela recolhe os elementos que tipificam uma Igreja com rosto amazônico:

Somente uma Igreja aberta ao diálogo, disponível ao serviço, ecumênica no sentido mais profundo, desprovida dos poderes que afastam e a tornam burocrática, uma Igreja inculturada no serviço evangelizador consegue responder aos grandes desafios da região que hoje é mais urbana que propriamente rural, pois o ‘urbano’ como cultura invade todas as realidades.⁶⁵

Evidenciam-se ainda outros traços deste perfil ideal da Igreja na Amazônia de forma poética: Igreja “que se faz peregrina, Igreja de rua, dos rios, do encontro, de acolhimento, de amor extremo e corajoso ao empobrecido [...] uma Igreja ousada, destemida, de olhos abertos, enxergando longe, com os pés firmes no chão, na certeza de que o Espírito nos conduz à Terra prometida”.⁶⁶

63 CHEMELLO, J. H. Missão da Igreja na Amazônia. *Vida Pastoral*. Janeiro-Fevereiro de 2004, p. 27-28. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/missao/missao-da-igreja-na-amazonia/>. Acesso em: 15 jan. 2019.

64 CNBB. *Desafio Missionário*, p. 125-153.

65 Ibidem, p. 152.

66 Idem.

4. Conferência de Aparecida e Amazônia: o encontro dos rios

4.1. Aparecida, Ecologia e Amazônia

A V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe aconteceu em maio de 2007, em Aparecida. Ela ecologia e o cuidado com o planeta, bem como a Amazônia e os povos que nela habitam, especialmente os povos indígenas.⁶⁷ Estes temas são apresentados no Documento de Aparecida (DAp), nos números 83-87, 125-126, 470-474. Uma visão de conjunto dos textos nos permite identificar chaves de leitura significativas para a Igreja no continente e de modo particular para a Amazônia. Aparecida:

- b. Supera o antropocentrismo exclusivista e dominador. Em seu lugar, há uma visão pluricêntrica, que integra ser humano com a outras criaturas. Compreende-se a Terra como nossa “Casa Comum”, e não como um conjunto de bens disponíveis para uso do ser humano. Há uma mudança de acento: da dominação para o cuidado;⁶⁸
- c. Retoma a visão crítica de Medellín acerca do modelo econômico vigente na América Latina e no Caribe, que aniquila a natureza e desumaniza os nossos povos. Neste sentido, recobra a perspectiva profética que foi minimizada em Santo Domingo;⁶⁹
- d. Aponta alguns sintomas desse modelo destruidor nos biomas e nos povos: devastação de nossas florestas e da biodiversidade;⁷⁰ biopirataria;⁷¹ destruição causada pela mineração e a industrialização insustentável;⁷²

67 CELAM. Conclusões da V Conferência Geral do Episcopado Latino Americano e do Caribe. *Documento da Aparecida* (DAp). São Paulo: Paulinas, 2007.

68 DAp, n. 125.

69 Ibidem, n. 473.

70 Idem.

71 Ibidem, n. 83.

72 Ibidem, n. 473.

- e. Propõe um modelo de desenvolvimento alternativo, integral e solidário, baseado em uma ética que inclua a responsabilidade por uma autêntica ecologia natural e humana.⁷³ A isso se liga a defesa da biodiversidade, relacionada com a riqueza cultural e a sabedoria dos povos originários;⁷⁴
- f. Assume as bases da ecoteologia, mostrando a unidade da criação com salvação em Cristo;⁷⁵
- g. Convoca os cristãos e a Igreja para participar com a sociedade civil na luta pela sustentabilidade.⁷⁶ Como “profetas da vida”, os cristãos e a Igreja sentem-se chamados por Deus a engajar-se por “um mundo habitável”, agora e para as novas gerações.⁷⁷

A Amazônia ganha o destaque merecido na Igreja da América Latina e do Caribe. “A sociedade pan-amazônica é pluriétnica, pluricultural e plurirreligiosa. Nela está-se intensificando, cada vez mais, a disputa pela ocupação do território. As populações tradicionais da região querem que seus territórios sejam reconhecidos e legalizados”.⁷⁸ A Conferência propõe então a articulação dos povos e da Igreja da Amazônia. Tal desejo se concretizará sete anos depois, com a constituição da REPAM – Rede Eclesial Pan-Amazônica.⁷⁹

Há citações significativas acerca dos povos originários e afro-americanos.⁸⁰ Eles são considerados com “outros” diferentes, que exigem respeito e reconhecimento. A Igreja os acompanha nas lutas

73 Ibidem, n. 474c.

74 Ibidem, n. 83.

75 Ibidem, n. 470.

76 Ibidem, n. 474d, e.

77 Ibidem, n. 471.

78 Ibidem, n. 86.

79 Ibidem, n. 475.

80 Ibidem, n. 56, 88-97.

por seus legítimos direitos.⁸¹ A afirmação da plena cidadania dos indígenas e afro-americanos implica “descolonizar as mentes, o conhecimento, recuperar a memória histórica, fortalecer os espaços e relacionamentos inter-culturais”.⁸²

7º Passo: Discípulos e missionários na Amazônia

Em setembro de 2007, poucos meses após a conclusão da Conferência de Aparecida, 35 bispos dos regionais Norte 1, Norte 2 e Noroeste se reúnem em Manaus. O documento final desse IX Encontro de Bispos da Amazônia brasileira ganha o título “Discípulos Missionários na Amazônia”, em clara alusão à chave de leitura da eclesiologia de Aparecida. Segundo os bispos, tal título exprime “a fé como um processo (discipulado) e a evangelização como uma grande missão”.⁸³ Ser uma “Igreja em estado de missão”⁸⁴ comporta dois movimentos: “o envio até as mais distantes aldeias e povoados e a convocação dos que estão nos últimos lugares para formar comunidades”.⁸⁵

Cada parte do documento segue o esquema: a realidade que vivemos, a Palavra que ilumina, e as ações que propomos. Evocam-se citações de Aparecida e do texto-base da CF 2007. A primeira, “a Amazônia de hoje”, evidencia problemas como o tráfico e o consumo de drogas, o aumento da violência urbana, a prostituição e o tráfico de pessoas, o trabalho escravo, e sugere algumas ações nesse âmbito.⁸⁶ Na segunda, “Amazônia e meio ambiente”,⁸⁷ mesclam-se temas recorrentes e novos, como grandes projetos e ações predatórias da Amazônia, alternativas de desenvolvimento sustentável e meio ambiente urbano.

81 Ibidem, n. 89.

82 Ibidem, n. 96.

83 CNBB. *Desafio Missionário* (Manaus 3), apresentação.

84 DAp, n. 213.

85 CNBB. *Desafio Missionário*. (Manaus 3), p. 4.

86 Ibidem, p. 5-21.

87 Ibidem, p. 22-34.

A leitura teológica sinaliza a crescente superação do antropocentrismo egoico da modernidade na consciência da Igreja: “no confronto com as grandes questões da Amazônia, é necessário resgatar uma compreensão do ser humano como parte da comunidade da criação, dependente da Terra, da natureza”.⁸⁸ Relaciona a questão ecológica com os povos originários: “para uma autêntica inculturação ecológica do Evangelho é necessário conhecer melhor a mística, a mitologia e os saberes tradicionais dos povos indígenas”.⁸⁹ As ações propostas constituem uma *aplicação* do Documento de Aparecida, adequadas para a realidade amazônica.⁹⁰

A terceira parte, “a Igreja na Amazônia e os povos indígenas, os quilombolas e os ribeirinhos”⁹¹ reafirma compromissos já assumidos, realça a atuação do CIMI e reconhece o testemunho profético do sangue dos mártires na Amazônia.⁹² Acolher o mitos e contos, que são palavras sagradas dos povos indígenas, “nos ajudam a perceber as sementes do Verbo entre eles”.⁹³ A quarta parte trata da delicada questão da “Igreja na Amazônia e seu relacionamento com o Estado”,⁹⁴ a partir da experiência vivida pelos bispos, em contato com os fiéis: “a nossa opinião sobre os planos dos governos vem dos encontros com o nosso povo, da escuta dos seus sofrimentos e das suas dificuldades, da realidade que podemos ver com os nossos próprios olhos nas longas viagens e nas visitas às nossas comunidades”.⁹⁵ Eles denunciam que “o nosso povo é vítima de uma verdadeira tirania econômica e política”.⁹⁶ O discernimento da Igreja sobre a relação com o Estado se inspira no testemunho dos mártires e de tantos homens e mulheres “que não se venderam e resistiram

88 Ibidem, p. 27.

89 Ibidem, p. 30.

90 Ibidem, p. 34.

91 Ibidem, p. 35-53.

92 Ibidem, p. 38, 51, 53.

93 Ibidem, p. 46.

94 Ibidem, p. 54-60.

95 Ibidem, p. 54.

96 Ibidem, p. 57.

ao jogo dos interesses particulares”. Assim, dizem os bispos, “dessas testemunhas aprendemos como relacionar-nos com o poder, com independência e a serviço do bem comum”.⁹⁷

A quinta parte versa sobre “Igreja na Amazônia, suas estruturas e sua missão”.⁹⁸ Reafirma a opção pelas CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), como nova forma de ser Igreja. Ao mesmo tempo, sinaliza que elas necessitam se reinventar, devido aos desafios do contexto urbano e à multiplicidade de modelos pastorais. As comunidades “não cessam de elevar o seu clamor pela celebração eucarística”. Inúmeras “só têm acesso a ela duas ou três vezes ao ano”. O documento identifica os diferentes agentes de evangelização, com suas peculiaridades e contribuições de discípulos e missionários: leigos e leigas, religiosos e religiosas, presbíteros e diáconos permanentes. Aponta as preocupações para a vida da Igreja na Amazônia de hoje: cidades e pastoral de conjunto, famílias e juventudes, religiosidade popular e grupos religiosos pentecostais.⁹⁹

Retomam-se as afirmações de Santarém e do primeiro encontro de Manaus: a Igreja “deve assumir cada vez mais o rosto amazônico, através da encarnação na realidade, da evangelização libertadora e da valorização de elementos evangélicos nas culturas dos povos das Amazônia”.¹⁰⁰ A sexta e última parte aborda a temática “Igreja na Amazônia e as Igrejas-Irmãs”. Há um agradecimento enfático a todas as pessoas e organizações que contribuem com pessoas e recursos para a Igreja na região. Atesta-se que foi de grande valia o projeto Igrejas-Irmãs, de solidariedade de dioceses de outras regiões do Brasil com as prelazias da Amazônia e se propõem ações em vista de sua revitalização. Explicita a importância dos encontros de bispos da Amazônia continental, e propõe intensifica o intercâmbio entre as Igrejas. Por fim, elenca algumas alternativas em vista da autonomia financeira e autossustentação das prelazias.

97 Ibidem, p. 65.

98 Ibidem, p. 71-79.

99 Ibidem, p. 71.

100 Ibidem, p. 76.

8º Passo: Nos 40 anos de Santarém

Vale assinalar o Encontro “Igreja na Amazônia. Memória e compromisso”, de 2012, que celebrou os 40 anos do Encontro de Santarém, sendo realizado na mesma cidade. Além dos bispos da região, o encontro reuniu representantes de presbíteros, diáconos, religiosos(as) e leigos(as), organismos pastorais e instituições da ajuda à Amazônia. Assumem-se estes compromissos, “para viver a missionariedade e o profetismo da Igreja”:

- Ser uma Igreja pobre e junto dos pobres, solidária com os excluídos e abandonados, também em momentos de enfrentamento;
- contribuir para a mudança de mentalidade que considera a Amazônia colônia ou periferia do Brasil;
- estar atentos aos desafios dos centros urbanos e dos grandes projetos, que avançam a qualquer custo, esmagando toda forma de vida;
- formar lideranças numa pedagogia que considere a vida e a realidade das pessoas;
- viver o caminho da escuta da voz de Deus na Bíblia e nos gritos do povo;
- empenhar-se para que a Igreja tenha cada vez mais rosto e coração amazônicos.¹⁰¹

O documento identifica os traços do “rosto de uma Igreja amazônica”, a partir dos encontros anteriores:

- a. solidária-samaritana, caminhando com o povo mais sofrido;
- b. ministerial e missionária, favorecendo o protagonismo de leigos e leigas;

101 CNBB. *Desafio Missionário* (Santarém 2), p. 220-221.

- c. expressa sobretudo nas Comunidades Eclesiais de Base;
- d. irmã da criação.

Neste último aspecto, “ela considera como parte de sua opção fundamental a salvaguarda de toda criação e chama todos os homens e mulheres a cuidarem do Planeta como casa comum”.¹⁰²

À luz do Documento de Aparecida e das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, destacam-se dentre as urgências pastorais: Iniciação Cristã e catequese, comunidades eclesiais vivas como as CEBs e outras formas de vivência comunitária, formação de todos os agentes evangelizadores, para uma Igreja toda missionária e ministerial, evangelização da juventude e sustentabilidade econômica.¹⁰³ E se conclui com palavras fortes e decididas, que marcam a diferença:

A profecia nos impele a apresentar a Boa Nova de Jesus como alternativa diante de uma sociedade de consumo. À economia do mercado, dominada pela ganância do capital, respondemos com a busca de uma economia solidária e fraterna. Aos encantos do sucesso e das aparências, respondemos com a simplicidade e a beleza do nosso povo, mistura de indígenas e de migrantes. À tentação de uma religiosidade individualista, alienante e triunfalista, fundada na prosperidade egoísta, respondemos com a proposta das pequenas comunidades e do seguimento de Jesus, no caminho da iniciação cristã, que se expressa também por meio de nossas devoções, procissões, romarias e círios.¹⁰⁴

9º Passo: A fundação da REPAM: chuvas abundantes para revitalizar o rio

A Amazônia ganhou destaque no cenário eclesial após a Encíclica *Laudato Si'*, do Papa Francisco.¹⁰⁵ Além de despertar a Igreja

102 Ibidem, p. 226.

103 Ibidem, p. 230-234.

104 Ibidem (Conclusão), p. 235.

105 FRANCISCO. Carta Encíclica *Laudato Si'* (LS). Sobre o cuidado da Casa Comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

para a tarefa do Cuidado da Casa Comum, Francisco ressalta sua importância “para o conjunto do planeta e para o futuro da humanidade”.¹⁰⁶

A resposta aos apelos da Conferência de Aparecida se concretiza com a formação da REPAM, Rede Eclesial Pan-Amazônica. Foi fundada em setembro de 2014, com a participação de várias entidades: o Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM), as Conferências Nacionais de Bispos dos nove países que constituem a Amazônia, o Secretariado da América Latina e Caribe da Caritas (SELACC), e a Conferência Latino-Americana e Caribenha de Religiosos e Religiosas (CLAR). Ela se configura de forma original, tanto na sua constituição, quanto na maneira de atuar.¹⁰⁷

A REPAM se propõe a escutar, acompanhar, apoiar, animar, formar, servir, estimular, comunicar e unir forças para responder aos grandes desafios socioambientais da Amazônia. O termo “Rede” traduz efetivamente sua identidade e método, pois estabelece vínculos e soma experiências positivas de forma horizontal, sem criar mais estruturas eclesiais de Animação e Governo. A REPAM consiste também num espírito que anima e vivifica a fé, aguça a percepção, desperta as consciências, encoraja o engajamento comunitário e social, estimula a reflexão crítica, impulsiona para colocar em prática a Encíclica *Laudato Si'*, incentiva a assumir a cultura dos povos da Amazônia. Em síntese: inspira e instiga, desperta e sugere trilhas.

Na senda inaugurada pela Conferência de Medellín (1968) e confirmada em Aparecida (2007), a REPAM crê no protagonismo dos povos amazônicos, na defesa e cuidado da Casa Comum. Promove um serviço de interconexão e articulação de ações em rede. Reúne assim pessoas, comunidades, paróquias, pastorais e organismos eclesiais, dioceses, Conferência nacionais de religiosos(as) e bispos. Abarca uma região com 7,8 milhões de quilômetros quadrados, onde

106 LS, n. 38.

107 <http://repam.org.br>.

vivem 33 milhões de habitantes, incluindo 1,5 milhão de indígenas, de 385 povos.

A REPAM instituiu vários eixos de atuação: (a) Povos indígenas e grupos em vulnerabilidade; (b) Direitos humanos e incidência internacional; (c) Formação e métodos pastorais em perspectiva itinerante; (d) Igreja de fronteiras; (e) Alternativas ao desenvolvimento, bem viver e mudanças climáticas; (f) Comunicação para a transformação social; (g) Investigação e mapeamento; (h) Articulação com as redes internacionais de apoio. Estes eixos apresentam distintos ritmos e graus de articulação. Alguns funcionam melhor e avançaram mais.

10º Passo: Convocação do Sínodo para a Amazônia

Em 15 de outubro de 2017, o Papa Francisco convocou a “Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica”, a ser realizada em Roma, em outubro de 2019. O tema será: “Amazônia, novos caminhos para a Igreja e a ecologia integral”. Segundo as palavras de Francisco,

O objetivo principal desta convocação é identificar novos caminhos para a evangelização daquela porção do Povo de Deus, especialmente dos indígenas, frequentemente esquecidos e sem perspectivas de um futuro sereno, também por causa da crise da Floresta Amazônica, pulmão de capital importância para nosso planeta.¹⁰⁸

A que se propõe o Sínodo da Amazônia? Quatro verbos resumem a o intento desta assembleia: conhecer, reconhecer, conviver e defender. Segundo a REPAM, trata-se de uma oportunidade para “CONHECER a riqueza do bioma, os saberes e a diversidade dos Povos da Amazônia, especialmente dos povos Indígenas, suas lutas por uma ecologia integral, seus sonhos e esperanças”. O sínodo possibilita RECONHECER as lutas e resistências dos Povos da Amazônia que enfrentam mais de 500 anos de colonização e de

108 Citado em: http://repam.org.br/?page_id=962.

projetos desenvolvimentistas marcados pela exploração da floresta e dos recursos naturais. Sobretudo no processo de preparação, visa-se CONVIVER com a Amazônia, com o modo de ser de seus povos, com seus recursos de uso coletivo compartilhados num modo de vida adotado milenarmente. Por fim, delineia-se a visibilidade profética, de DEFENDER a Amazônia, seu bioma e seus povos ameaçados.¹⁰⁹

Uma das novidades do Sínodo consiste exatamente neste processo de escuta e de construção coletiva. No início do referido documento se diz:

Esses novos caminhos de evangelização devem ser elaborados para e com o povo de Deus que habita nessa região: habitantes de comunidades e zonas rurais, de cidades e grandes metrópoles, ribeirinhos, migrantes e deslocados e, especialmente, para e com os povos indígenas.¹¹⁰

O Sínodo deve ampliar a proposta da *Laudato Si'* com interlocutores concretos: “escutar os povos indígenas e todas as comunidades que vivem na Amazônia”.¹¹¹ E desse encontro podem brotar gestos de conversão ecológica da Igreja, a fim de colaborar na construção de um mundo que rompa com as estruturas que sacrificam a vida e as mentalidades de colonização, para construir redes de solidariedade e interculturalidade.¹¹²

Conclusões abertas: para uma Igreja com rosto amazônico

O encontro de Santarém marca o despontar de uma consciência comum na(s) Igreja(s) da Amazônia. As duas diretrizes, *evangelização libertadora* e *encarnação na realidade*, estão na base das opções pastorais válidas não somente para a Amazônia. Elas funda-

109 Idem.

110 REPAM Brasil. Comissão Especial para a Amazônia. *Amazônia. Novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral*. Documento Preparatório. Brasília: Ed. CNBB, 2018a, p. 5.

111 Ibidem, p. 6.

112 Idem.

mentam a Igreja dos Pobres e da Teologia da Libertação em todo o continente latino-americano. As quatro prioridades: *formação de agentes de pastoral, constituição de comunidades de base, pastoral indígena e evangelização nas frentes pioneiras* deram um rumo a seguir e conseguiram aglutinar as forças vivas, apesar das enormes distâncias e grandes dificuldades. No encontro de Manaus, dois anos depois, acrescentou-se a prioridade da Pastoral de Juventude. Elas foram concretizadas, avaliadas, revistas e ampliadas no correr dos 40 anos seguintes. Um olhar panorâmico no “fluxo do rio” da Igreja na Amazônia, desde Santarém até os dias de hoje, permite-nos fazer algumas observações em vista do futuro.

- Em primeiro lugar, permanece viva a prioridade da *formação de agentes de pastoral*. Durante o período, a própria expressão se ampliou e se enriqueceu, abarcando as lideranças leigas, os(as) religiosos(as), diáconos, seminaristas e presbíteros. Do ponto de vista de pastoral, incorporou a narração, a linguagem simbólica e incrementou uma didática mais apropriada para as culturas amazônicas. Dentre os desafios atuais, destacam-se: uma formação teológica e pastoral com rosto amazônico, que seja promovida por lideranças amazônidas; cursos de teologia acadêmica que realizem um diálogo intercultural; utilização dos recursos midiáticos, para articular ambiente virtual e atividades presenciais; a utilização de várias ciências e saberes, para compreender melhor e atuar de maneira transformadora sobre a realidade da Amazônia.
- A partir dos Encontros e dos processos desencadeados nas prelazias, dioceses e regionais, surgiu uma Igreja participativa, missionária e profética. As Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), desde o início, foram acolhidas como a melhor opção pastoral de organização eclesial, a partir de baixo. Mas elas enfrentam uma crise. No correr do tempo, na medida em que cresce o contingente de população

urbana, aumenta também a solidão e o individualismo. A vida moderna favorece a dispersão das pessoas. É mais difícil formar e manter comunidades. Além disso, acontece uma mudança significativa no perfil dos presbíteros e dos movimentos leigos em algumas dioceses e prelazias, influenciados sobretudo pela onda neoconservadora advinda do sudeste e sul do Brasil. Preocupada em responder às demandas subjetivas dos fiéis, essa ignora a dimensão social da fé. Há ainda questões internas que afloram como limites das próprias CEBs. Então, é necessário realizar uma configuração das CEBs no contexto urbano e suburbano, o diálogo entre as diferentes correntes na Igreja, e a organização das paróquias como efetiva rede de comunidades.

- A relação da Igreja com os povos originários da Amazônia consiste numa prioridade pastoral extremamente atual. Nesses 47 anos desenvolveu-se a consciência a respeito da originalidade da cultura dos povos indígenas, sua sabedoria ancestral, a forma de conviver de maneira sustentável com a floresta. Além dos indígenas também ganham destaque os afro-americanos e as comunidades quilombolas. No que diz respeito à missão de evangelizar a todos, persiste o desafio de “anunciar Jesus” como boa nova, e respeitar a identidade própria destes povos, com sua religião, evitando toda dominação cultural. Em alguns casos, a atuação junto aos povos originários não se traduz em evangelização explícita, e sim em diálogo inter-religioso. Em outros contextos, reina a dupla pertença e a justaposição de crenças. Há que lidar com a tensão permanente de constituir comunidades cristãs e/ou estabelecer um diálogo macroecumênico, respeitando as diferentes crenças.
- Desde o Encontro de Santarém, a Igreja da Amazônia percebeu que precisa “estar em estado de missão”. Hoje a situação é bem mais complexa, devido a uma infinidade de novos de-

safios e a dificuldade em manter várias frentes pioneiras. Há muito que realizar, com um reduzido contingente humano e poucos recursos materiais. De um lado, os povos da floresta, as comunidades tradicionais extrativistas, e as de ribeirinhos, quilombolas e indígenas. De outro, a questão urbana, o imenso contingente de população concentrada nas periferias das cidades, habitando em péssimas condições de vida. Acrescentando-se a isso os problemas sociais gritantes, como o tráfico e o consumo de drogas, o tráfico de pessoas e a prostituição de adolescentes, o nefasto impacto ambiental e humano dos megaprojetos promovidos pelo governo e as empresas. Na Amazônia atual o ritmo belo e lento do rio se mistura com o ritmo caótico das cidades. Imenso desafio pastoral. Aí reside também sua riqueza, pois é uma Igreja anfíbia, presente na terra e na água, na floresta verde e na “selva de pedra”, com interlocutores rurais e urbanos. Tal situação interpela à solidariedade da Igreja de outras regiões do país, para uma colaboração mais estreita.

- A Igreja na Amazônia deu passos significativos em relação à consciência ecológica. Inicialmente, a grande preocupação estava centrada no ser humano explorado, diante de uma iminente onda desenvolvimentista, que prometia trazer o progresso e “superar o atraso” do modelo econômico de subsistência dos povos tradicionais da floresta. Lentamente cresce a consciência de que o modelo de desenvolvimento que se impõe na Amazônia destrói sua cultura, seus povos e o meio ambiente. A devastação da floresta devido aos megaprojetos, a monocultura, a pecuária extensiva e a mineração se transforma num grito que brada aos céus. À medida que cresce o empenho pela sustentabilidade, aprofunda-se a crítica ao sistema econômico e político vigente. Supera-se o paradigma antropocêntrico da modernidade. Compreende-se cada vez mais que o ser humano é parte da Terra, depen-

de da biosfera para viver e é chamado por Deus para cuidar dela. Então, as questões sociais e ecológicas integram um todo, como afirma o Papa Francisco na *Laudato Si'*. Tudo está interligado: bioma e seus habitantes, água, terra, plantas, animais e humanos.

- Quais seriam os traços de uma Igreja com rosto amazônico? Esta pergunta se responde na mesma proporção em que a comunidade dos(as) discípulos(as) missionários(as) de Cristo se encarna na realidade local, com sua pluralidade étnica, cultural e religiosa. No encontro das Igrejas da Amazônia (1997), cujo tema foi “a Igreja se faz Carne e arma sua tenda na Amazônia”, se apontam as seguintes características: Igreja discípula da Palavra, testemunha de diálogo ecumênico e inter-religioso, servidora e defensora da vida em toda sua extensão, irmã da criação. No documento “A missão da Igreja na Amazônia. Os desafios de ontem, de hoje e de sempre” se acrescentam: uma Igreja desprovida dos poderes da burocracia e inculturada na realidade rural e urbana. Já no Encontro após a Conferência de Aparecida, “Discípulos e missionários na Amazônia” (2007), somam-se: a valorização de elementos evangélicos nas culturas dos povos da Amazônia; uma Igreja solidária-samaritana, caminhando com o povo mais sofrido; uma Igreja com o *coração* amazônico. Por fim, após a formação da REPAM e a convocação do Sínodo, este rosto adquire também um traço de crescente internacionalidade, abrangendo a Pan-Amazônia. E como tudo está interligado, o bioma amazônico e seus povos têm uma contribuição a dar para o mundo, como exemplo de cultivo do bem-viver e de uma sociedade sustentável, que mantém a teia da vida.

Esperamos que o percurso traçado pela Igreja da Amazônia, com suas descobertas e convicções, encontre eco no Sínodo e nele se expresse em proposições inovadoras, para os cristãos, os povos da

Amazônia e a ecologia. No dizer do Papa Francisco, “nunca maltratamos e ferimos a nossa casa comum como nos últimos dois séculos. Mas somos chamados a tornar-nos os instrumentos de Deus Pai para que o nosso planeta seja o que Ele sonhou ao criá-lo e corresponda ao seu projeto de paz, beleza e plenitude”.¹¹³ Que a Amazônia seja a terra bendita para realizar este sonho de Deus.

Referências de consulta

CARRERA DA MATA, R. P. A Igreja e sua missão na Amazônia. *Revista Encontros Teológicos*, n. 46, ano 22, 2007, p. 19-28. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/viewFile/356/343>. Acesso em: 15 jan. 2019.

CARRERA DA MATA, R. P. A igreja católica na Amazônia. *Rev. Terceira Margem Amazônia*, v. 2, n. 6, jan./jul. 2016, p. 257-275. Disponível em: www.revistaterceiramargem.com/index.php/terceiramargem/article/view/113/90. Acesso em: 15 jan. 2019.

CASALDÁLIGA, P. *Carta Pastoral “Uma Igreja da Amazônia em Conflito com o Latifúndio e a Marginalização Social”*, 1971. Disponível em: <http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/cartas/1971CartaPastoral.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2019.

CASALDÁLIGA, P.; BALDUÍNO, T. *Y-Juca-Pirama – o Índio, aquele que deve morrer* (1973). Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/y-juca-pirama-o-indio-aquele-que-deve-morrer>. Acesso em: 15 jan. 2019.

CELAM. *Conclusões da Conferência de Medellín*, 1968. (Trinta anos depois, Medellín é ainda atual?) São Paulo: Paulinas, 3. Ed., 2010.

CELAM. *Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino Americano. Documento da Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1979.

CELAM. *Conclusões da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-*

113 LS, n. 53.

-Americano. Nova evangelização, promoção humana e Cultura cristã. *Documento de Santo Domingo*. São Paulo: Paulinas, 1992.

CELAM. Conclusões da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. *Documento da Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007.

CHEMELLO, J. H. Missão da Igreja na Amazônia. *Vida Pastoral*. Janeiro-Fevereiro de 2004, p. 27-28. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/missao/missao-da-igreja-na-amazonia/>. Acesso em: 15 jan. 2019.

CNBB. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *Texto-Base da Campanha da Fraternidade 2007: Vida e Missão neste chão*. Fraternidade e Amazônia. São Paulo: CNBB/Ed. Salesiana, 2006.

CNBB. Conferência Nacional dos bispos do Brasil (org.). *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014.

CNBB. Linhas prioritárias da Pastoral da Amazônia. I Encontro Inter-Regional de Pastoral, Santarém, 1972. In: CNBB (org.). *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014, p. 13-28.

CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Igreja na Amazônia. Conclusões do Encontro de Santarém. Santarém, 1972. In: CNBB (org.). *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014, p. 217-235.

CNBB. Linhas prioritárias da Pastoral da Amazônia. II Encontro Inter-Regional de Pastoral. Manaus, 1974. In: CNBB (org.). *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014, p. 29-57.

CNBB. Em defesa da Vida da Amazônia. Documento de Icoaraci (Belém). 1990. In: CNBB (org.). *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014, p. 59-65.

CNBB. A Igreja se faz Carne e arma sua tenda na Amazônia. Docu-

mento do VIII Encontro das Igrejas da Amazônia. Manaus, 1997. In: CNBB (org.). *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014, p. 67-84.

CNBB. Discípulos Missionários na Amazônia. Documento do IX Encontro dos Bispos da Amazônia. Manaus, 2007. In: CNBB (org.). *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014, p. 161-197.

CNBB. BISPOS E SUPERIORES RELIGIOSOS DO NORDESTE. Eu ouvi os clamores do meu povo (Êxodo, III, 7). Recife(?): Benedictina, 06/051973. Versão em francês. Disponível em: <http://www.alterinfos.org/archives/DIAL-99.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2019.

CALADO, Alder Júlio Ferreira. “Eu vi os clamores do meu povo”: um documento profético publicado no auge da ditadura empresarial-militar, no Brasil. 2013. Disponível em: <https://kairosnostambemsomosigreja.wordpress.com/2013/02/09/eu-ouvi-os-clamores-do-meu-povo-um-documento-profetico-publicado-no-auge-da-ditadura-empresarial-militar-no-brasil-por-alder-julio-ferreira-calado/>. Acesso em: 15 jan. 2019.

FRANCISCO. Carta Encíclica *Laudato Si'* (LS). Sobre o cuidado da Casa Comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANCISCO. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG). Sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO. *Convocação do Sínodo da Amazônia* (vídeo). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nkvZvHFIVDM>. Acesso em: 15 jan. 2019.

HOORNAERT, E. *História da igreja na Amazônia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1992.

KRÄUTLER, E. A voz dos pastores da Amazônia (2007). Anexo ao Documento do IX Encontro de Bispos da Amazônia: Discípulos missionários na Amazônia. In: *Desafio Missionário*. Documentos da Igreja

na Amazônia. Coletânea. Brasília: Ed. CNBB, 2014, p. 198-216.

MURAD, A. Ecologia e fé cristã nas cinco Conferências (verbete). In: BRIGHENTI, A.; PASSOS, J. D. (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 367-380.

PAULO VI. Encíclica *Populorum Progressio*, sobre o Progresso dos povos (1967). Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html. Acesso em: 15 jan. 2019.

REPAM Brasil. Comissão Especial para a Amazônia. *Amazônia*. Novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral. Documento Preparatório. Brasília: Ed. CNBB, 2018a.

REPAM Brasil. *Amazônia*. Novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral. Versão Popular do Documento Preparatório. 2018b. Disponível em: <http://repam.org.br/wp-content/uploads/2018/08/Documento-Preparat%C3%B3rio-vers%C3%A3o-popular.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2019.

REPAM Brasil. Comissão Especial para a Amazônia. *Rodas de Conversa*. Novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral. 2018c. Disponível em: http://repam.org.br/wp-content/uploads/2018/07/RODAS-DE-CONVERSAS_FINAL.pdf. Acesso em: 15 jan. 2019.

TURA, L. *O sentido da Pan-amazônia*. Entrevista em 03/12/2010. Disponível em: <https://fase.org.br/pt/informe-se/noticias/o-sentido-da-pan-amazonia/>. Acesso em: 15 jan. 2019.



SITUAÇÃO DA IGREJA NA AMAZÔNIA

Luis Ventura e Roque Paloschi

Introdução

Em janeiro do ano passado, o Papa Francisco anunciou em Puerto Maldonado e na presença de representantes de diversos povos indígenas, que o Sínodo para a Amazônia começava, já a partir desse momento. Portanto, estamos em pleno processo do Sínodo, escutando e acolhendo as vozes de tantas pessoas e comunidades, de tantos povos que habitam este lugar. Nesta hora, faço memória daquelas primeiras palavras com que nosso caro Dom Pedro Casaldáliga iniciava, em 1971, sua Carta Pastoral “Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social”:

Depois de três anos de “missão” neste norte do Mato Grosso, tentando descobrir os sinais do tempo e do lugar, juntamente com outros sacerdotes, religiosos e leigos, na palavra, no silêncio, na dor e na vida do povo, agora, com motivo da minha sagração episcopal, sinto-me na necessidade e no dever de com-

partilhar publicamente, como que a nível de Igreja nacional e em termos de consciência pública, a descoberta angustiosa, premente. **Para dar a conhecer esta Igreja às outras Igrejas irmãs, à Igreja. Para pedir e possibilitar, também desde esta Igreja, uma maior comunhão, uma colegialidade mais real, uma mais decidida corresponsabilidade.** (grifo nosso).

A Carta Pastoral de Dom Pedro foi um dos primeiros sinais de uma Igreja em discernimento de sua missão na Amazônia, em um momento de forte renovação eclesial após o Concílio Vaticano II e a Conferência do CELAM em Medellín. E naquela Carta, Dom Pedro já manifestava a necessidade de “dar a conhecer esta Igreja às outras Igrejas irmãs”, para procurar uma maior comunhão e corresponsabilidade, porque “a Igreja é, por natureza, tão católica como local”. Estas palavras ousadas de nosso querido Dom Pedro vêm hoje ao encontro do chamado do Papa Francisco – após ouvir as Igrejas locais – para o Sínodo, o caminhar juntos, descobrir os sinais e procurar caminhos para a Igreja na Amazônia.

Só alguns meses depois da Carta de Dom Pedro, aconteceu na cidade de Santarém uma assembleia dos bispos dos dois regionais que existiam naquela época. Nesse encontro, em 1972, apareceu já a expressão “Igreja de rosto amazônico” que hoje tanto utilizamos em nossos encontros e assembleias territoriais de preparação ao Sínodo. Mas, sobretudo, foi em Santarém onde a Igreja na Amazônia definiu duas *diretrizes* principais para sua presença na região: encarnação na realidade e evangelização libertadora.

Estes dois documentos, a Carta de Dom Pedro e o Documento de Santarém, refletiam uma nova eclesiologia na Amazônia que vinha surgindo na vida de muitas comunidades cristãs e nas opções proféticas de muitos missionários e missionárias em seu encontro com os povos da Amazônia. Com relação aos povos indígenas, por exemplo, experiências como a das Irmãzinhas de Foucault junto ao povo Tapirapé, em Mato Grosso, e posteriormente o caminho trilhado por Thomas Lisboa ou Vicente Cañas e pelas equipes missionárias do CIMI apoiando as iniciativas de organização dos

povos em defesa de seus direitos, já estavam representando uma ruptura com as formas tradicionais da missão.

Ao longo destes quase 50 anos, e apesar de nossas contradições, quanta graça e quanto caminho percorrido! Caminho pelo qual louvamos e agradecemos a Deus, como afirmávamos em 2012, também na cidade de Santarém, quando celebramos a “Memória e Compromisso” de uma Igreja marcada pela doação de tantos homens e mulheres: a presença junto aos povos da Amazônia, a vitalidade das comunidades eclesiais de base, o surgimento e atuação do CIMI e da CPT, a opção da Igreja pelas grandes causas da Amazônia, o fortalecimento do protagonismo dos leigos e leigas e, também, o testemunho daqueles que entregaram sua vida até o fim. Hoje, neste momento particular de Sínodo para a Amazônia, devemos nos deixar iluminar pelas intuições, a ousadia e a profecia que marcaram – também do ponto de vista teológico e pastoral – a vida da Igreja nestas últimas décadas.

1. Encarnação e Libertação: dois princípios teológicos e práticos para a presença da Igreja hoje na Amazônia

Encarnação e Libertação são as duas dimensões fundamentais que, já enunciadas explicitamente na Carta Pastoral de Dom Pedro e no Documento de Santarém de 1972, permearam a caminhada da Igreja na Amazônia nos últimos 50 anos e continuam hoje sendo princípios para pensarmos a situação da Igreja.

A Encarnação. Ser Igreja significa ser povo de Deus encarnado nos povos da terra,¹¹⁴ nos lembra o Documento preparatório para o Sínodo. A Igreja na Amazônia é chamada a encarnar-se, armar sua tenda, na vida dos povos da Amazônia neste momento histórico concreto. Sobre tudo, e antes de tudo, encarnar-se é assumir a condição histórica e as lutas dos povos da Amazônia, par-

114 FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium* (EG): a Alegria do Evangelho. (Documentos Pontifícios 17). Brasília: Edições CNBB, 2013, n. 114-115.

ticularmente os povos indígenas, pequenos agricultores, pequenos extrativistas da floresta, ribeirinhos e comunidades quilombolas, aqueles que vivem na terra e com a terra; eles que são para nós experiência concreta de encarnação. O lugar onde estamos “é solo sagrado” (Ex 3,5).

A perspectiva da Encarnação nos sugere também a busca, corajosa e criativa, de caminhos que permitam fazer mais próxima da realidade e das culturas dos povos a mensagem do Evangelho. A busca de uma inculturação da Boa Notícia e das formas simbólicas – sacramentais e rituais – de nossa fé no coração das pessoas, das comunidades e dos povos da Amazônia. Devemos reconhecer, entretanto, que ainda temos que percorrer um caminho profundo neste sentido. As lógicas e inércias de nossa Igreja estão, às vezes, tão introjetadas em nós que continuamos insistindo em levar as mesmas estruturas, formas de pastoral e vivência da ministerialidade que em qualquer outro lugar do país ou do mundo. E nesta falta de abertura e de criatividade pastoral encerram-se dinâmicas de colonialidade que ainda imprimem nossa atuação como Igreja.

Por último, o princípio da Encarnação na Amazônia nos exige ir para águas mais profundas, com muita humildade e com muita coragem. Porque a encarnação no tempo e no espaço dos povos significa a possibilidade do encontro profundo, como o de Jesus com a mulher samaritana ou a mulher sirofenícia. E esse encontro, que inclui o reconhecimento do outro, nos abre necessariamente a uma dimensão muito mais dialógica e horizontal em nossa relação com os povos da Amazônia, de forma particular com os povos indígenas. O diálogo intercultural, aberto e recíproco, não qualifica só uma forma diferente de relacionar-nos com o outro, mas também uma disposição diferente para aproximar-nos a um Mistério que é maior que nós e que nossa capacidade de compreensão. Como afirma o Documento preparatório para o Sínodo, a Igreja é chamada na Amazônia a aprofundar sua identidade e a “crescer em sua espiritualidade”, e isto de uma forma concreta: escutando a sabedoria dos povos da

Amazônia. O Papa Francisco tem apontado permanentemente para a necessidade de ouvir e deixar-nos evangelizar; e os povos indígenas também têm nos insistido, nos diversos encontros e assembleias territoriais onde participaram, que querem ser respeitados e reconhecidos em sua própria identidade e cultura.

E a Libertação. O outro princípio – teológico e pastoral – é a Libertação. Durante o processo de consulta sinodal levantaram-se as vozes apresentando os desafios, gritos e esperanças, ameaças e resistências, da realidade que se vive na Amazônia. Nos encontros e assembleias territoriais do Sínodo este clamor tem se manifestado de forma contundente. O Papa Francisco afirmava em Puerto Maldonado que “provavelmente, nunca os povos indígenas amazônicos estiveram tão ameaçados nos seus territórios como o estão agora”. E este aumento das ameaças sobre a vida, os territórios e os direitos dos povos indígenas, pequenos agricultores, quilombolas e ribeirinhos, ainda se torna mais intenso no Brasil com o novo cenário político que iniciamos em 2019.

Assumir a causa dos povos da Amazônia, com coragem e profetismo, sem temor e sem mediocridades; assumir o compromisso de defender a vida, defender a terra e defender os direitos dos povos, seu protagonismo histórico, é um imperativo ético para nós como Igreja na Amazônia. E também é um princípio fundamental, teológico e eclesial.

Em definitivo, trilhar hoje os caminhos de uma Ecologia Integral na Amazônia passa pela Encarnação histórica e concreta de nosso ser Igreja e por uma Evangelização libertadora, comprometida, martirial e profética. “Na Bíblia, o Deus que liberta e salva é o mesmo que criou o Universo, e estes dois modos de agir divino estão íntima e inseparavelmente ligados: ‘Ah, Senhor Deus! Tu que fizeste o céu e a terra com grande poder e com a força do teu braço, para ti nada é impossível [...] Fizeste sair Israel, teu povo, da terra do Egito, com sinais e prodígios’ (Jr 32,17.21)”.¹¹⁵

115 LS, n. 73.

2. Situação da Igreja na Amazônia. Avanços, dificuldades e desafios

Como disse no início, ao longo dos últimos 50 anos a Igreja na Amazônia tem vivido de muitas formas a graça e o impulso do Espírito. Podemos afirmar que uma eclesiologia de base, comprometida e laical, de mãos dadas com a Igreja na América Latina, armou seu tapiri na Amazônia e isso é motivo de muita gratidão.

A Igreja na Amazônia é plural e diversa, como não poderia ser de outro modo; a sociedade amazônica é extraordinariamente diversa. Traz consigo a vivência religiosa de diversas matrizes culturais que chegaram à Amazônia e construíram aqui seu projeto de vida. E, sobretudo, traz a diversidade cultural e a riqueza espiritual de seus primeiros moradores, os povos indígenas. Ser uma Igreja plural e diversa não é um problema, e sim um valor. O problema seria se, sob a imagem da pluralidade e a diversidade, escondem-se a fragmentação e a falta de unidade na missão concreta e específica, hoje, na Amazônia.

Cientes do risco de deixar de fora questões fundamentais neste momento para a Igreja na Amazônia, apontamos aqui alguns elementos que podem representar, em minha opinião, avanços concretos, dificuldades ou desafios para nós.

3. A defesa das causas e das lutas dos povos da Amazônia

Já temos conversado sobre isto, mas insisto na necessidade de renovar, com maior ousadia e teimosia ainda, também com nova criatividade, o compromisso da Igreja com as causas dos povos indígenas, pequenos agricultores, quilombolas e ribeirinhos em nossa Amazônia. Não pensemos que isto está tão claro em muitas de nossas Igrejas locais; ainda encontramos muita resistência em nossas comunidades, e particularmente em padres e bispos, para compreender que a defesa

da vida e os direitos dos povos da Amazônia é um caminho absolutamente fundamental se queremos tornar crível a Boa-Nova que anunciamos, se queremos ser fiéis à missão que nos foi confiada.

Em diversos encontros de escuta e assembleias territoriais do Sínodo, os povos indígenas insistem em pedir à Igreja que continue ao seu lado, defendendo seus direitos, consolidando o trabalho de formação e organização social que o CIMI, a CPT, a Cáritas e tantas Pastorais Sociais vêm realizando há décadas. Fortalecer o trabalho destas pastorais e serviços na Amazônia é imprescindível e assim o expressam nossas comunidades. Os povos indígenas pedem à Igreja que fortaleçamos e consolidemos nossa relação de “aliança”, que é muito mais que parceria, e que tem para nós uma dimensão muito mais profunda, porque nos coloca na perspectiva da aliança como dimensão fundamental do Projeto de Deus. Na História do povo de Israel, Deus se revelou como um Deus da Aliança. E a aliança significa fidelidade, transparência e coerência.

A defesa das causas e das lutas dos povos da Amazônia nos exige beber de novo da espiritualidade martirial de nossa Igreja na Amazônia: do testemunho concreto e vivo de homens e mulheres como Pe. Jósimo, Vicente Cañas, Pe. Ezequiel, Irmã Dorothy, Irmã Cleusa e tantíssimos outros, especialmente aqueles que entregaram anonimamente sua vida na defesa da vida e da terra.

3.1. A necessidade de uma pastoral de presença e proximidade

Nos últimos anos, a Igreja foi se retirando do interior da Amazônia e concentrando sua presença nas médias e grandes cidades. Precisamos refletir sobre isto.

Por um lado, na Amazônia, interior e cidade não podem ser pensadas como realidades desconectadas ou separadas. É necessário uma compreensão maior dos mecanismos que levaram a um crescimento desmedido dos núcleos urbanos e um esvaziamento do inte-

rior, porque ambas dinâmicas fazem parte de um mesmo sistema. O modelo econômico que avança sobre os territórios para apropriar-se deles e colocá-los a serviço do capital precisa o esvaziamento do interior e o despejo das comunidades, que muitas vezes terminam migrando para as cidades e acabam nas periferias urbanas, sem que seus direitos fundamentais sejam garantidos. Ao mesmo tempo, a omissão do poder público em interiorizar políticas públicas de qualidade no interior, de educação e saúde principalmente, alimenta mais ainda este processo de mobilidade e de ocupação do território na Amazônia. E nós, como Igreja, onde estamos?

Cada vez é mais difícil encontrar pessoas e comunidades que queiram ir para as áreas mais distantes, ali onde a vida e a terra estão sendo mais ameaçadas. Trata-se de uma questão de mentalidade, de formação e também de prioridades pastorais. As comunidades do interior sentem que a presença da Igreja deixou de ser tão próxima quanto era.

Entretanto, acumulamos forças pastorais nos centros urbanos, mas nem sempre temos uma pastoral urbana que responda aos desafios das cidades amazônicas. Acabamos reproduzindo dinâmicas e estruturas paroquiais e pastorais que você pode encontrar em qualquer outra cidade do país. Temos um imenso desafio em responder, de uma forma própria e criativa, aos desafios particulares das cidades amazônicas. Uma parte da população amazônica que se concentra nas cidades, inclusive aqueles que fazem parte de nossas comunidades cristãs, aderiram ao falso relato do progresso e desenvolvimento que se impôs simbolicamente sobre a Amazônia afirmando que a garantia dos direitos territoriais, das populações do interior, é um empecilho para um desenvolvimento que seria vivenciado nas cidades. Este discurso encontra nas cidades uma acolhida que termina distanciando sua população das lutas dos povos do interior.

Portanto, temos o desafio de compreender melhor nossa presença na geografia amazônica, de priorizar uma pastoral de proximidade, principalmente no interior, discernindo ao mesmo tempo uma presença profética e criativa no mundo urbano.

3.2. Testemunho e Diaconia

Existem diversas mediações para a evangelização. O Anúncio explícito é uma dessas mediações, mas o anúncio “não é um evento, mas se insere em um processo complexo de relação e partilha”.¹¹⁶ Há outras mediações, às vezes mais autênticas ou possíveis, dentre elas o Testemunho e a Diaconia.

O testemunho com a própria vida – pessoal, comunitária e institucional – é um componente essencial na vivência da fé.¹¹⁷ O convívio, a exemplaridade, a humildade, a simplicidade, a doação, a gratuidade, fazem parte de estilos de vida que se tornam “palavra explícita” e concreta da Boa-Nova que queremos compartilhar com os outros.

E junto com o testemunho, o serviço à vida, a Diaconia. Paulo VI já afirmava que toda a doutrina orienta-se “apenas a isto: servir à humanidade”. E o Papa Francisco tem nos alertado para não transformar uma Igreja servidora em uma Igreja controladora da fé.

3.3. Protagonismo dos leigos e nova ministerialidade

Nossas comunidades refletem uma participação expressiva e significativa dos leigos e leigas, principalmente em aqueles lugares mais distantes e difíceis. Há uma rica vivência da ministerialidade como expressão da corresponsabilidade na vida da Igreja. Entretanto, ainda temos muito caminho a fazer neste sentido.

A participação dos leigos e leigas deve ser protagonista e não suplementar ou submetida. O laicato é a forma comum de ser discípulo e missionário da Boa-Nova de Jesus. Os leigos e leigas são a expressão concreta do que significa ser Igreja em saída permanente, todos os dias, no quotidiano. E a participação dos leigos e leigas deve ser incentivada, fortalecida e encorajada, não apenas para dentro da vida eclesial mas, sobretudo, em sua inserção no mundo, na

116 Plano Pastoral CIMI.

117 DAp, n. 55.

vida social e política, no compromisso pela transformação da realidade e na defesa das causas dos povos da Amazônia.

Ao mesmo tempo, precisamos aprofundar a reflexão sobre a ministerialidade. É preciso, certamente, fortalecer e consolidar os ministérios laicais em nossas comunidades cristãs. No entanto, devemos reconhecer que trata-se de ministérios ainda muito voltados para dentro da vida eclesial e relacionados com a dimensão mais sacramental e litúrgica. Uma Igreja em saída precisa refletir sobre uma ministerialidade em saída, que abrace serviços na vida social e política, na dimensão da ecologia integral ou do diálogo intercultural. E com relação aos povos indígenas que se reconhecem como cristãos, avançar em uma maior ministerialidade dentro das comunidades indígenas não deve significar, necessariamente, reproduzir simplesmente o tipo de ministérios que já existem em outras comunidades, mas discernir as formas de serviço à comunidade que, de fato, já existem dentro das comunidades indígenas e reconhecê-las como novas formas de ministerialidade.

3.4. Uma espiritualidade ecológica deve ser uma espiritualidade encarnada e libertadora

A Igreja na Amazônia acolheu com generosidade e alegria o chamado do Papa Francisco à vivência de uma ecologia integral e de uma espiritualidade ecológica na Encíclica *Laudato Si'*. Não era a primeira vez que falávamos de espiritualidade ecológica na Amazônia, mas é evidente que a *Laudato Si'* nos ofereceu um marco de comunhão muito consistente.

Em muitas comunidades de base, surgiram inúmeras iniciativas concretas relacionadas com a reciclagem, aproveitamento de resíduos, separação de lixo, ou motivação para um consumo mais responsável. Estas iniciativas devem ser animadas, fortalecidas e estimuladas.

No entanto, um compromisso profundo com nossa Casa Comum, particularmente na Amazônia, requer algo mais do que pequenas mudanças no cotidiano de nossas vidas pessoais ou comunitárias. A espiritualidade e conversão ecológicas estão intimamente ligadas ao compromisso pela defesa da vida e dos territórios, da preservação do ambiente e da crítica ética a um modelo desenvolvimentista e exportador que se impõe sobre a região. Por isso, a espiritualidade ecológica habita junto com a espiritualidade encarnada e libertadora de que falávamos anteriormente.

A Igreja na Amazônia é transpassada também pelas contradições sociais e políticas da região, pelas diversas formas de compreender e de sonhar o futuro da Amazônia. Se a Amazônia é um território em disputa, essa disputa perpassa também os discursos que são acolhidos por diversos setores da sociedade, e a Igreja não é imune a isto. O crescimento de grupos e movimentos neopentecostais dentro da Igreja não deve passar despercebido. Uma espiritualidade alienante e desencarnada, intimista e individual/familiar, é o caminho mais curto para um descompromisso com a realidade concreta da Amazônia. Por isso reiteramos o que afirmamos anteriormente: a pluralidade e diversidade dentro da Igreja não é um problema; o problema é quando, em nome da diversidade, rompemos a unidade e o discernimento, a coerência e a fidelidade com o Projeto de Deus, e deixamos de ser críveis para a sociedade.

3.5. Leveza, territorialidade e trabalho em comunhão

A Igreja é a instituição que tem uma presença mais capilarizada e antiga na região amazônica. Isto nos permite ter uma compreensão – histórica e global – dos desafios que estão postos e das possíveis soluções.

Ao mesmo tempo, requer-se cada vez mais uma presença eclesial marcada pela leveza de estruturas, a inserção e a mobilidade, a permanência e a perspectiva de processos. A realidade nos exige,

também, maior capacidade de trabalhar em rede e em articulação com outros, seja dentro da própria Igreja – caminhando para uma maior interinstitucionalidade – seja com outros setores sociais, organizações e movimentos, universidades e instituições. Superar a autorreferencialidade.

E precisamos, por último, ressignificar nossa perspectiva da territorialidade na Amazônia. Uma região transpassada por fronteiras nacionais que não condizem com a continuidade territorial de muitos povos indígenas e por bacias conectadas entre si que também conectaram a vida dos povos e suas formas de ocupar o território. Nossas estruturas espaciais de dioceses, prelazias e paróquias responderam, em um primeiro momento, a outras lógicas pastorais e ao processo de ocupação colonial e dos novos Estados nacionais que surgiam dividindo o espaço amazônico. Mas a realidade concreta e teimosa nos sugere, por momentos, ir mais além de nossas fronteiras jurisdicionais e estabelecer linhas de atuação pastoral entre dioceses vizinhas ou dioceses divididas por fronteiras nacionais, considerando de forma particular também a crescente mobilidade humana e migração que a região sempre experimentou e continua experimentando.

3.6. Fortalecimento e maior envolvimento do clero amazônico

A presença histórica da Vida Religiosa nas dioceses e prelazias da Amazônia foi, e continua sendo, fundamental e imprescindível na vida de nossas comunidades. A Vida Religiosa continua sendo extraordinariamente generosa na Amazônia, assumindo os desafios e as provocações permanentes da realidade. Ao mesmo tempo, progressivamente nas dioceses e prelazias estão surgindo novos agentes de pastoral e, particularmente, um novo clero local, pessoas nascidas naquela terra e com vocação de serviço diocesano.

Torna-se um desafio, entretanto, que este novo clero local assumira com intensidade as causas e as lutas dos povos da Amazônia,

superando a tentação de uma excessiva paroquialização ou sacramentalização da presença eclesial e participando, de forma cada vez mais protagonista, nos novos caminhos de compromisso, profecia e doação.

3.7. Diálogo e pastoral específica com os povos indígenas

Por último, mais um destaque à relação da Igreja com os povos indígenas da Amazônia. Com aqueles que se reconhecem como cristãos e com aqueles que se autoafirmam em suas tradições espirituais próprias. Eles são sujeitos principais no processo de escuta que o Papa Francisco pediu para que o Sínodo responda, efetivamente, aos anseios e sonhos dos povos originários.

A pastoral com os povos indígenas é uma pastoral específica, que nasce do encontro genuíno, respeitoso, fraterno e próximo com cada um destes povos, na sua realidade cultural, histórica e geográfica. A Igreja latino-americana, e a Igreja amazônica de modo particular, deu grandes passos em direção a uma nova forma de relacionar-se com os povos indígenas, tentando superar os resquícios de colonialidade ainda presentes em nosso olhar e em nossas atitudes como cristãos.

O trabalho do CIMI, das Pastorais Indigenistas, e de muitos e muitas leigos e leigas, religiosos e religiosas, ainda desperta no meio de nós – inclusive em alguns bispos – receios, ressalvas e desconfianças que devem ser superadas. Ao longo destes últimos 50 anos a Igreja foi confirmando intuições e formas de presença junto aos povos indígenas que, ainda hoje, são “novos caminhos” imprescindíveis para a nós:

- a. A defesa da vida, dos territórios e dos direitos dos povos indígenas, reconhecendo suas formas de organização social e seu protagonismo, contribuindo na formação social e política a serviço do fortalecimento de seus projetos próprios de vida;

- b. A presença próxima, respeitosa e fraterna, de convívio; o aprendizado da língua e o fortalecimento das dinâmicas socioculturais de cada povo;
- c. A defesa dos direitos daqueles povos, chamados povos livres ou isolados, que por uma ou outra causa, e a partir de graves ameaças à sua sobrevivência, decidiram controlar as relações que querem ter com o entorno;
- d. A inculturação do Evangelho e da vida comunitária como caminho necessário com aqueles povos que adotaram a fé cristã e se reconhecem dentro da Igreja;
- e. O profundo respeito às matrizes e riqueza espiritual, densidade simbólica de cada povo indígena, como uma contribuição única e imprescindível para a compreensão do Mistério;
- f. Preparar-nos para um verdadeiro diálogo intercultural e inter-religioso com os povos indígenas, marcado pela reciprocidade e a horizontalidade na relação.



O QUE É A ECOLOGIA INTEGRAL DE FRANCISCO NA AMAZÔNIA?

Roberto Malvezzi (Gogó)

1. Como entender a Ecologia Integral?

Visto que tudo está intimamente relacionado e que os problemas atuais requerem um olhar que tenha em conta todos os aspectos da crise mundial, proponho que nos detenhamos agora a refletir sobre os diferentes elementos de uma *ecologia integral*, que inclua claramente as dimensões humanas e sociais.¹¹⁸

O pensamento complexo é a proposta de um novo paradigma para a ciência. Um de seus teóricos, Edgar Morin, afirma que o pensamento complexo não é a resposta para os problemas da humanidade, mas um desafio.

118 LS, n. 137.

Vamos exemplificar com a atividade minerária na Amazônia. Uma mineradora olha para as reservas de determinado minério, seu valor de mercado, o quanto poderá ganhar operando aquele negócio e prepara toda a sua logística para viabilizar seu negócio. Ela não se importa com a biodiversidade a ser desmatada e destruída, com a água a ser consumida, com os rejeitos minerários a longo prazo, se aquele território tem pessoas, se elas serão removidas, se seu ambiente será destruído, se aquela cultura tem importância histórica, enfim, não se importa com o que o capital chama de “externalidades” ao processo econômico.

Um raciocínio complexo não segue a lógica da mineradora ou de outras atividades do capital. Todos esses aspectos considerados externalidades ao processo econômico, no pensamento complexo são considerados premissas de uma abordagem daquela atividade. Assim, a resposta a uma realidade complexa será necessariamente complexa. Preservar o ambiente, as pessoas, suas culturas, vai implicar em gastos, em respeito, em valorar o que economicamente não é valorável, em outros valores e, pode ser, talvez seja melhor que aquela atividade econômica não seja realizada. Assim pensaram os noruegueses quando decidiram deixar seu bilionário petróleo onde está, isto é, debaixo das águas do mar.

Não é possível calcular economicamente a riqueza do Bioma Amazônia, com suas águas, sua biodiversidade, sua sociodiversidade, seu papel no ciclo das águas pelos rios voadores, na fixação do carbono no ciclo do carbono, na regulação do clima. Mesmo assim, há quem calcule em 5 trilhões de dólares as perdas com sua destruição. Um valor insignificante se comparado apenas com a importância do ciclo das águas para todo território brasileiro, parte do Uruguai, Argentina e Paraguai.

Portanto, a Ecologia Integral quer abordar essa realidade a partir de sua complexidade, superando as dicotomias, os discursos economicistas simplórios, que enxergam apenas os interesses do

mercado e excluem toda a gama de elementos que fazem parte daquele empreendimento.

2. **As três dimensões da Ecologia Integral segundo Francisco: Ecologia ambiental, econômica e social** ¹¹⁹

A ecologia estuda as relações entre os organismos vivos e o meio ambiente onde se desenvolvem. E isto exige pensar e discutir acerca das condições de vida e de sobrevivência de uma sociedade, com a honestidade de pôr em questão modelos de desenvolvimento, produção e consumo. Nunca é demais insistir que tudo está interligado. O tempo e o espaço não são independentes entre si; nem os próprios átomos ou as partículas subatômicas se podem considerar separadamente. Assim como os vários componentes do planeta – físicos, químicos e biológicos – estão relacionados entre si, assim também as espécies vivas formam uma trama que nunca acabaremos de individualizar e compreender. Boa parte da nossa informação genética é partilhada com muitos seres vivos. Por isso, os conhecimentos fragmentários e isolados podem tornar-se uma forma de ignorância, quando resistem a integrar-se numa visão mais ampla da realidade.¹²⁰

Então, uma Ecologia Integral exige a prática cotidiana, o respeito pelas pessoas e por toda a comunidade de vida. O conhecimento fragmentado de uma mineradora, ou de um plantador de soja, ou criador de gado, por ser fragmentado e voltado para si mesmo, pode tornar-se uma forma de ignorância, porque resiste a integrar-se numa visão mais ampla da realidade.

Essa é a razão subjacente à Ecologia Integral, isto é, ler o mundo na complexidade com que ele se apresenta. Se outras premissas entram no raciocínio, o resultado é diferente que aquele de um pensamento fragmentado.

Quando estamos debatendo a Ecologia Integral em grupos onde os indígenas estão presentes, com a educação e o cuidado que

119 Ibidem, n. 138-155.

120 Ibidem, n. 138.

lhes é peculiar, eles sempre replicam: isto é para vocês que são brancos, nós já vivemos assim.

3. Ecologia política

Uma das lacunas da *Laudato Si'* é a ecologia política. Ela compreende o conjunto da legislação de um país ou mundial, as instituições do Estado que cuidam da questão, como o IBAMA e o ICMBIO, e as figuras jurídicas que materializam os desafios, como as Reservas Extrativistas (RESEX), Parques, Áreas de Preservação Permanente, Mosaicos, etc., além de áreas preservadas pela própria tradição cultural como os territórios indígenas, quilombolas e de outras comunidades tradicionais.

É necessário lembrar que esse instrumental da luta ecológica está sendo destruído no Brasil pelo atual governo. Em nome do destravamento econômico, o Ministério do Meio Ambiente atua como inimigo do ambiente, favorecendo toda e qualquer atividade econômica, como se água, solo, biodiversidade, clima, etc., não fossem riquezas fundamentais para a existência de um país e para todas as formas de vida na face da Terra.

4. O modelo econômico

Porém, o que decide a questão ambiental é o modelo econômico. De nada valem as leis, a determinação dos povos, as necessidades humanas e da comunidade da vida, se o modelo econômico que se impõe pela força do dinheiro e da repressão é predador e destrutivo. Essa é a questão chave na Amazônia. Há um modelo predador do agronegócio e da mineração, outro da chamada “economia verde” ou “economia do carbono”, e há a economia tradicional dos povos. Só o último é realmente sustentável e preservador do ambiente, sem que os povos percam a autonomia de seus territórios. Entretanto, ele também pode avançar, com novas formas organizativas, em rede,

alimentando-se e alimentando a vida da floresta. Aqui é que se decide realmente uma ecologia integral para a Amazônia.

Enfim, para defender a Ecologia Integral na Amazônia, além de nos posicionarmos firmemente sobre tudo que foi dito acima, é necessário ter partido, tomar parte e defender o modelo econômico adequado a esse ambiente. Esse é um dos objetivos do Papa Francisco quando insiste em ouvir os povos originários e tradicionais da Amazônia, particularmente as populações indígenas. Eles não são o atraso, mas integrantes da solução.



ENSINAMENTOS E SABEDORIAS DOS POVOS INDÍGENAS

Divindades – humanidades – vidas

Pe. Justino Sarmento Rezende¹²¹

Introdução

Essa partilha surge da minha vida e da vida dos povos indígenas com os quais convivo há muito tempo: Tuyuka, Tukano, Barasana, Desana, Mirititapuia, Hupda, Carapanã, Arapaso, Siriano, Kubeu, Piratapuia, Tariano, Tatuyo e, a partir do ano de 2010, com o povo Yanomami do rio Marauíá – Amazonas/Brasil.

A região da Pan-Amazônia possui enorme diversidade das culturas indígenas. Quando se pensa em ensinamentos e sabedorias

121 Indígena Tuyuka. É salesiano padre. Possui licenciatura plena em Filosofia, Bacharelado em Teologia, Mestrado em Educação e Doutorando em Antropologia Social.

indígenas estamos referindo-nos às suas visões de mundo, da humanidade, dos seres criadores, dos seres humanos e outros seres que interagem entre si. As diferenças existentes entre os diversos povos apontam muitos caminhos para a Igreja e para as sociedades. Utilizando conceitos emprestados, pode-se afirmar que os povos indígenas construíram suas próprias filosofias de vida, suas teologias, espiritualidades, seus rituais, cerimônias, músicas, danças, cantos... Assim garantiram a continuidade de suas vidas, histórias e agendas próprias. As sistematizações atuais visam fazer a aproximação com outras filosofias, teologias, espiritualidades que chegaram com os povos não indígenas.

As divindades – humanidades – vidas

Para os povos indígenas acima citados esses temas se entrelaçam e entranham em suas vidas, histórias e com todo o seu entorno humano e não humano, realidades materiais e imateriais.

As nossas existências estão enraizadas nos lugares/casas das origens: casas de surgimento, casas de transformação. Outros sentidos estão situados no cosmo, no universo, no patamar acima de nós. Outros estão localizados no patamar abaixo de nós, nas profundidades das terras. Outros, no nosso patamar, nas florestas, nos animais, nos peixes e outros seres vivos. Desses diversos espaços os nossos sábios especializados que possuem nomes próprios segundo o povo ao qual pertencem, buscam, encontram e trazem forças vitais para colocar no nosso coração, nas veias, no sangue, na nossa pele, olhos, sentimentos, emoções, cabelos...

Outras vidas do mundo, da natureza, das águas, dos peixes, das árvores, dos insetos, pássaros, animais e os seres vivos possuem suas forças vitais como nós humanos também. Eles se protegem e se defendem. O ser humano como um dos seres vivos que precisa da terra precisa criar harmonia com todas essas vidas e viver com tranquilidade e equilíbrio. Quem consegue fazer esses acordos espirituais

são os nossos sábios especializados, conforme dito anteriormente, realizam os rituais específicos para dialogar com os seres/gentes dos mundos imateriais/espirituais. Realizam acordos a favor das vidas. São rituais para a prevenção dos males e proteção da vida humana e não humana. Existem também os rituais para cura das enfermidades nos seres humanos e não humanos.

As pessoas que mantêm viva as sabedorias para a educação das pessoas e para saber cuidar da vida são os nossos avós. Eles e elas conhecem o funcionamento do mundo, da vida, do além-vida, etc. São apaziguadores, pessoas de equilíbrio, pessoas que benzem para defender a vida. São defensores da vida, que curam, que protegem. Os sábios promovem a paciência, paz, harmonia, equilíbrio entre os seres humanos entre si e com os seres de seu entorno.

Os povos indígenas, de forma diferente, creem nas forças vitais que vêm das divindades. Com a mesma intensidade cremos nas forças destrutivas dos seres superiores a nós humanos, de seres “outros”, diferentes de nós. Essas nossas crenças nos ajudam a viver na vigilância, vivendo protegidos e curados; evitar aproximar de pessoas e realidades que podem nos trazer malefícios.

Os nossos antepassados com sua sabedoria e prudência possuíam cuidados especiais com as práticas importantes. Antes da participação de rituais e cerimônias preparavam-se purificando com rituais de abluções de água (vomitar água). Durante as cerimônias seguiam regimes e dietas alimentares recomendados pelos benzedores. Assim eles assimilavam o sentido da vida comum do dia a dia e vida ritual, cerimonial.

Teologias e espiritualidades indígenas

Cada povo indígena possui sua *própria forma* de relacionar-se com o Deus da vida e expressa-a de *diversas formas* (milenares, renovadas...). O Deus da vida é conhecido com diversos *nomes e imagens* diferentes. Porém, é o mesmo e único Deus da vida. Cada povo explica para seus filhos e netos essa relação com Deus.

Transmite sua experiência de Deus com explicações próprias. A educação para saber relacionar com Deus e as pessoas é feita seguindo a lógica de vida de cada povo. É a vivência histórica e única de um povo. Cada povo tem sua própria experiência, história e vivência religiosa de estar envolvido pelas mãos de Deus, na sua presença divina. Cada povo se sente guiado por Deus na sua história (salvação, libertação dos fatos de dominação, luta contra o poder do mal).

Para os povos indígenas Deus está presente na criação. Ela é a manifestação da ação de Deus. Cada comunidade indígena vive sua própria relação com Deus, porque a experiência de vida é própria e única. A natureza “é a nossa casa e é a própria casa de Deus”. O Deus providente cuida da pessoa e a pessoa ajuda a cuidar da criação de Deus. Por isso, dizemos que cada povo cria e recria, constrói e reconstrói seus próprios conteúdos e práticas culturais. De maneira geral esses conteúdos para os povos indígenas estão presentes nos mitos, lendas, histórias, ritos, etc. Neles se encontra a história sagrada de cada povo. São transmitidos pelos anciãos da comunidade e conservados por cada um dos membros da comunidade.

A educação dos filhos e netos sobre a relação com o Deus da vida é feita no cotidiano de cada povo. É a vivência do coração. Alguns povos indígenas afirmam: isto está bem porque o coração me falou; as decisões importantes se falam com o coração.

Na lógica indígena o coração é centro da vida. Festas são expressões simbólicas e a leitura dos acontecimentos. Percepção do projeto de Deus no seu processo de fazer-se Deus. Relação com os antepassados. Conversação e invocação dos parentes que já morreram. O espírito dos antepassados está sempre presente na vida do povo. A escuta aos sábios e às sábias cultiva os valores mais fundamentais da vida. Importância da festa: todo acontecimento da vida é motivo da celebração. A mulher é a que guarda a vida, dá sentido à vida. A mulher é referência teológica. Fortalece a consciência indígena.

Para quem é filho das comunidades indígenas e vive muito tempo fora do seu ambiente de origem, o seu trabalho é de voltar para a sua casa, entrar e reconhecer-se dentro dela. Porém, o trabalho não é de impor a outros para que vivam à nossa maneira. Deve-se respeitar a diversidade cultural onde qualquer povo saiba viver a sua própria vida. Descobrir um novo dia em cada dia. Observar as experiências de respostas espontâneas a muitas interrogações da vida. Falar de amor é uma linguagem de irmãos. Lembrar que a cultura está sempre em movimento. Lembrar que a verdade de Deus está uma parte nas instituições religiosas e outra parte na cultura de cada povo.

Fontes das espiritualidades indígenas

Falo das Espiritualidades Indígenas, pois cada povo vive à sua maneira a sua espiritualidade.

1. Vida diária – cotidianidade

Muitos povos indígenas explicam que nós vivemos envolvidos por Deus. Vivemos no lado de Deus. Vivemos nas mãos de Deus. Deus tem em suas mãos toda a criação: a terra. Deus é Mãe. Em muitas culturas indígenas a mãe é aquela que serve a cada um de seus filhos e filhas. O pouco que se tem ela ajuda a partilhar. Não existe separação entre os trabalhos diários e os acontecimentos especiais: festas, rituais, cerimônias. Assim entendemos que *viver bem e estar bem* significam viver no *equilíbrio* e na *harmonia* de vida. A *sabedoria* significa saber *oferecer e receber* continuamente. Quando não tratamos bem surge o *desequilíbrio* e a *desarmonia*.

Existe o diálogo contínuo com os seres protetores: diálogo antes de um trabalho, da pesca, da caça, das festas, viagens, etc. O pedido de proteção é diário. Seres protetores são espíritos. Alguns espíritos habitam nas montanhas mais altas, são espíritos dos antepassados, por isso, antes de qualquer trabalho deve-se pedir

perdão e licença aos espíritos protetores. Outros espíritos-sábios são como nossas mães que estão continuamente nos protegendo e sem essa proteção podem acontecer desastres. Outros espíritos intercedem para nós o bem. Outros espíritos habitam os lugares que frequentamos e eles nos cuidam. Os animais também possuem seus protetores, são protetores da fertilidade, da fecundidade. Outros espíritos existem dentro de nós. Outros espíritos são protetores de casas, de animais, de bosques, das águas, dos peixes e de diversos lugares. Existem espíritos protetores do nosso caminho para o trabalho e protege o trabalho para que funcione bem. Cada matéria, cada ser tem o seu protetor. Esses protetores podem fazer o bem e também fazer o mal (justiça). Na vida diária nós usamos uma maneira de relacionarmos com Deus, através dos benzimentos (defumação), benzimentos com a água para beber e tomar banho para prevenir as doenças.

2. Processo de sermos/tornarmos pessoa

Esse processo passa pela forma circular: somos *criados* [gestados], *nascemos*, *iniciamos* [iniciação], *casamos* [homem e mulher se tornam mais gente com os filhos], *prestação de serviços* [temporários e permanentes à comunidade] e *tornar-se conselheiro*: é ser uma pessoa madura, é saber como é a vida; se alguém quer ser importante não deve decidir sozinho, mas deve consultar ao homem e à mulher; não é uma caminhada solitária, é caminhada conjunta; é o momento da plenitude de ser gente.

2.1. História sagrada das origens (mitologia)

É *projeto de vida*, história que fala sobre o que *deve ser* e o que *não deve ser* na nossa vida. Narra sobre a vida, o cuidado que devemos ter pela vida; somos educados na comunidade, vivemos na família, temos autoridades temporárias e permanentes; vivemos na solidariedade.

2.2. Simbologia

É a expressão do *sentido da vida*. Expressão do projeto de vida. Os nossos sábios interpretam a *natureza* e sabem quando ela se apresenta como tempo favorável à vida. *A natureza é vida, é outra pessoa dialogante*. Ela sabe o que as pessoas precisam. Ela nos fala de Deus, em cada parte da natureza está presente Deus. Dentro da natureza a parte mais importante é a *terra*. As pessoas vivem da *terra*: trabalho, fruto. *A terra é a totalidade da vida*. A própria terra nos fala sobre o cuidado que devemos ter com a vida. Fontes de vida: bosque, rio e terra. *A terra é sagrada*. Pela *terra* Deus nos dá a vida.

2.3. Nossas histórias

São nossas marcas (sinais) de cada povo na natureza e indicam cada etapa de sua vida: o desenvolvimento dos povos indígenas, as invasões de não indígenas; nos enfrentamentos aparecem líderes/personagens principais que lideram os povos. Os Movimentos Indígenas realizam as *marchas, reivindicações, manifestações* contra os poderosos e contra regimes totalitários. A busca da *Liberdade* é a nossa espiritualidade, busca a fonte da vida. Nossos territórios significam a vida do povo. Cada povo tem suas histórias de fatos marcantes, positiva e negativamente. Esta realidade de alegria e tristeza, de luta, vitórias, derrotas que fazem as histórias de muitos povos e de suas espiritualidades.

2.4. A morte

Muitos povos indígenas acreditam que os mortos continuam vivendo nas comunidades. O meu avô Higino (falecido em 1983) dizia que os nossos parentes nos visitam todos os dias através da brisa da manhã e de noite com o vento no final do dia. Outros povos dizem que o falecido vive durante três anos com a comunidade e sua família. Outros povos logo no dia da morte através do benzimento enviam o espírito do falecido para a casa dos mortos. Para alguns povos indígenas a morte de um membro da comunidade gera uma

feita. O povo Yanomami vê a morte como evento que requer a festa dos comunitários. Vão buscar as bananas e deixam amadurecendo na casa ritual, enquanto isso, os homens vão caçar e convidam seus parentes. Nesse período eles cantam e dançam todas as noites. E, no penúltimo dia, fazem danças como comunidade e no último dia preparam mingau de banana, pilam os ossos do falecido e misturam com mingau para o consumo da comunidade. Essa festa serve para restaurar a vida em harmonia.

Concluindo

O Sínodo Pan-Amazônico nos desafia a conviver e partilhar a vida com os povos amazônicos. Conviver significa se alegrar, se preocupar e chorar quando os povos choram; se pintar, ritualizar, xamanizar, etc. Essas atitudes formam o rosto amazônico. A participação direta nas festas e rituais que nos mostra a busca da superação da visão, discurso e atitude colonial. Quando alguém olha a cultura dos outros, mantendo-se distante e não participa de suas práticas é como se dissesse: vocês fazem muito bem, mas eu não quero participar da vida de vocês; expressa a visão de que sua cultura é melhor. Por isso, para se afirmar como uma Igreja com rosto amazônico e rosto indígena ela precisa mergulhar na cultura dos outros, tornar-se um membro daquela cultura.

Na atualidade é importante entender que os povos amazônicos, indígenas, quilombolas e outros povos interagem com diversos povos, diversas culturas, línguas, tradições, crenças, religiões, ritos, etc. Daí dizemos que nossas teologias, espiritualidades e práticas são transversais, complementam-se e enriquecem.

Referências de consulta

UTÁPINOPIA BASAMORI. [São Gabriel da Cachoeira]: AEIT; FOIRN, 2003. 3 CD's (80 min). (Cantos Dançados Tuyuka).

AEITÛ. *Butoa masirere mamara tugeñare. Utapinopona Bueriwi saiña masi buere* (Pensamento dos jovens a partir do conhecimentos dos velhos, ensino com pesquisa - conhecimento através de pesquisa). No prelo.

AEITÛ; FOIRN; ISA. *Wiseri Makañe Niromakañe* – (Casa de Transformação: origem da vida ritual Utapinopona Tuyuka). Histórias contadas por membros da AEITÛ, Associação Escola Indígena Utapinopona Tuyuka. São Gabriel da Cachoeira, AM; São Paulo, SP: 2005.

CARVALHO, Crispiniano (org.). *Pa'mirĩ-masa: a origem do nosso mundo: revitalizando as culturas indígenas dos rios Uaupés e Papuri*. São Paulo: Saúde Sem Limites, 2004.

GARCIA, Pedro (org.). *Upíperi kalísi: histórias de antigamente – histórias dos antigos Taliaseri-Phukurana*. UNIRVA/FOIRN, 2000 (Coleção: Narradores Indígenas do Rio Negro – Vol. 4).

KÊHÍRI, Tõrãmũ (Luiz Gomes Lana). *Antes o mundo não existia: mitologia dos antigos Desana-Kehíripõrã*. 2. ed., São Gabriel da Cachoeira: UNIRT, FOIRN, 1995 (Coleção: Narradores Indígenas do Rio Negro – Vol. 1).

KISIBI (Dorvalino Moura Fernandes). *Mitologia sagrada dos antigos desana do grupo wari dihputiro pōrã*. São Gabriel da Cachoeira: UNIRT/FOIRN, 1996 (Coleção: Narradores Indígenas do Rio Negro – Vol. 2).



PARA UMA TEOLOGIA AMAZÔNICA

Viver e pensar teologicamente a Amazônia e na Amazônia

Damiano Raspo¹²²

1. O problema fundamental

Do ponto de vista teológico e da questão fundamental que a teologia vem pondo a respeito da ecologia, a criação não é mais somente um capítulo da teologia.

Até ontem – no melhor dos casos – ela era tratada na teologia moral (ou da *Doutrina Social da Igreja*); quando depois se entrava no tratado do *Sobrenatural*, devia-se também distinguir o sobrenatural do natural, reduzindo a questão da criação à natureza. Talvez hoje pode-se encontrar um capítulo na disciplina teológica da questão de Deus (*Trindade*) sobre a criação.

122 Padre “fidei donum” (Diocese de Fossano-Cuneo – Itália/ Escola de Teologia da Prelazia de São Félix do Araguaia (MT - Brasil).

Hoje a questão da ecologia refere-se à questão fundamental do gênero humano, ou seja, do fundamento da humanidade. Portanto, trata-se de um problema antropológico-fundamental ou teológico-fundamental que põe em questão o fundamento do gênero humano. A área teológica que deve se ocupar destas questões é a antropologia teológica.

Mas, para iniciar a nossa reflexão, é bom ver o cenário de hoje (1) feito de ruínas, sendo que neste cenário coloca-se a Encíclica *Laudato Si'* e vai se situar o *Sínodo para a Região Pan-Amazônica* (2). Assim poderemos desenvolver melhor um esboço para elaborar uma *teo-logia* à altura destes desafios (3).

Portanto, esta contribuição teológica – gerada na área amazônica depois de 10 anos de presença e 6 de engajamento na Escola de Teologia da prelazia de São Félix do Araguaia – gostaria de ajudar a viver e pensar teologicamente a Amazônia, para uma teologia amazônica.

2. O cenário de hoje

Para iniciar, é bom ver na Amazônia o cenário de hoje, feito de ruínas. Ruínas da humanidade, ruínas da criação. As ruínas são uma metáfora do inexorável passar do tempo, entre passado e futuro, vida e morte, destruição e criação. Aqui é o nosso hoje: nestas ruínas temos as sobras e a potencialidade do que sobra. A criação foi destruída e ela mesma tem os fenômenos enigmáticos do terremoto, do tsunami... A humanidade está se destruindo também, povos contra povos, e nesta ótica podemos ver como esta América Latina – e nela a Amazônia como parte mas também como realidade única e singular – foi colonizada...

O próprio nome Amazônia não é neutro e nos leva até a mitologia grega, exigindo uma conversão e torção. E de fato todos nós e todos os âmbitos de reflexão precisam desta virada (formação, teologia,

política, pastoral, direito...), sabendo ironicamente que a partir disto – segundo os povos originários – somente vamos pisar na soleira da casa do sagrado. Portanto, está em questão a fé em relação à nossa vida.

Hoje se constrói também um cenário midiático: a mesma Amazônia está sob os refletores dos mídia e dos economistas, assumindo um rosto diferente talvez para agradar a quem olha para esta paisagem ou imagem... correndo o risco de torná-lo espectador ou tratando este chão como objeto; na mesma ótica tem que ser lida a realidade urbana com as grandes diferenças culturais que marcam as cidades onde mora 80% do povo da Amazônia.

Agora, novamente e justamente, é esta a questão: a fundamentação (a lógica) que se exige para falar teológica e eclesialmente de Amazônia e de ecologia. Qual é a palavra justa, ou seja, de justiça profunda, que é digna do gênero humano e de Deus? Muitos são os debates e as ferramentas adquiridas até aqui; mas falta hoje, ou demora, sendo difícil e complexo, o trabalho de fundamentação. A casa comum está em ruínas, como os seus moradores e destruidores... (cf. a parábola de Jesus sobre as duas casas em Mateus 7,21.24-27); a pedra fundamental, descartada ela também, vai se tornar pedra angular (Marcos, 12,1-12).

3. Neste cenário:

a Encíclica *Laudato Si'* e o Sínodo para a Pan-Amazônia

3.1. Para uma interpretação teológica da *Laudato Si'*

Neste cenário podemos entender o sentido da Assembleia *Especial* do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica, em outubro 2019 (3.2), sendo que esta se coloca na perspectiva inaugurada pelo Papa Francisco alguns anos antes. Por isso é importante antes indicar algumas linhas de interpretação da *Laudato Si'* (3.1), uma Carta Encíclica que o Papa, no dia 24 de maio 2015, enviou “a cada pessoa que habita neste planeta”,¹²³ sobre o cuidado da casa comum.

123 LS, n. 3.

O Papa Francisco retoma a tradição bíblico-teológica na segunda parte da *Laudato Si'* intitulada “O evangelho da criação”.

Acenando ao desenvolvimento dos parágrafos da Encíclica, podemos entender o sentido geral do discurso: *A luz que a fé oferece*,¹²⁴ *A sabedoria das narrações bíblicas*,¹²⁵ *O mistério do universo*,¹²⁶ *A mensagem de cada criatura na harmonia de toda a criação*,¹²⁷ *Uma comunhão universal*,¹²⁸ *O destino comum dos bens*,¹²⁹ *O olhar de Jesus*.¹³⁰

Portanto, retomando o problema fundamental tematizado no início, o que está em questão? Em questão está a relevância antropológica da fé no mundo ou a relevância social da Igreja? No primeiro caso, a questão assume a figura plena: a questão ecológica é colocada em relação à antropologia e à cristologia. Trata-se de fato de dar forma justa à vida! O ponto decisivo é a capacidade da fé de dar forma à condição humana: esta é uma questão antropológico-teológica. No segundo caso, a questão parece ainda tematizada de forma parcial: o momento ecológico é entendido como ampliação/capítulo da questão social, e corre o risco ainda de reduzir o cenário de fundo à relação entre Igreja e sociedade.

Neste sentido, a reflexão sobre a Amazônia pode contribuir para dar um passo na fundamentação da reflexão, na abertura do cenário e no testemunho da presença da Igreja no mundo hoje (sendo que em outras partes do mundo temos a mesma questão, ou melhor, a questão fundamental encontra-se em toda e qualquer parte do mundo). Assim se entende o nosso ponto de partida: do ponto de vista teológico e da questão fundamental que a teologia vem pondo a respeito da ecologia, a criação não é mais um capítulo da teologia.

124 Ibidem, n. 63-64.

125 Ibidem, n. 65-75.

126 Ibidem, n. 76-83.

127 Ibidem, n. 84-88.

128 Ibidem, n. 89-92.

129 Ibidem, n. 93-95.

130 Ibidem, n. 96-100.

De fato – segundo a LS – a criação é evangelho, não em si mas em relação a Jesus e à humanidade.

Mas, qual é correlação que a questão e estes temas têm com a figura fundamental da fé e com a forma fundamental da humanidade, num tempo em que a fé parece não ser considerada, e de outro lado as culturas tradicionais nos entregam uma herança de vivências fundamentadas na fé?

A criação tem a ver hoje com a questão fundamental do gênero humano [4 vezes em LS - n. 62, 93, 102, 204]; cf. *Gaudium et Spes*, n. 8], que não pode ser mais entendido como puro homem ou ser humano perdendo o sentido histórico e prático da pertença a toda humanidade. A questão fundamental antropológica ou da fundamentação da antropologia está em relação com a criação, como se pode bem ver na vida do homem e da mulher na complexa história da liberdade da geração e da criação.

O horizonte é amplo: a forma antropológica fundamental mudou. E mudou a partir desta questão fundamental, que tem a ver então com o fundamento. A criação – ligada à geração – é a forma fundamental da humanidade, filtrada pelas culturas e pelos laços com os outros seres vivos, mas é a forma fundamental.

A partir deste ponto – e ajudados pelos povos originários – vamos entender o gênero humano em *pro-funda* e *sacra-mental* relação com a criação. A importância estratégica do texto de Gênesis 1-3 é clara: ao primeiro casal é confiada a criação (se o jardim se polui, a relação se trava; se se trava a geração, até a criação é travada). Hoje este laço define o fundamento; trata-se de laços não somente funcionais (o papel do casal), mas totalizantes, como a política, a sociedade, a cultura...

O laço entre homens e mulheres fica intimamente ligado à relação entre geração e criação (e esta figura nas suas modificações/mudanças). A tal ponto que nesta ótica se trata de rever a mesma fundamentação da criação do nada (*Creatio ex nihilo*).

Nasce, portanto, uma nova sensibilidade, que tem uma lógica *pro-funda*, autenticamente de fé (como os povos originários nos lembram); mas é preciso admitir que não temos linguagens à altura da mudança.

Finalizando este ponto, é oportuno observar, que se do ponto de vista fundamental a encíclica convida a um olhar diferente, não antropocêntrico, nem sempre consegue articular o discurso; é o caso da relação entre fé e razão (ciência), ainda divididas (talvez na linha de *Fides et Ratio* [1998]), do momento bíblico lido na ótica da sabedoria religiosa; da predominância do Antigo Testamento sobre a determinação cristológica do Novo Testamento...

São estes, enfim, os desafios que ficam em aberto para um novo aprofundamento ao qual o Papa Francisco convida a todos apontando a direção do caminho comum.

3.2. O Sínodo para a Amazônia

O documento de referência é o *Documento Preparatório* (da Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos, apresentado no dia 8 de junho 2018), mas é importante não fechar o momento hermenêutico da interpretação do texto, retomando brevemente a nossa linha de reflexão e tentando uma melhor compreensão sistemática. De fato, o nosso percurso esboçado até agora indica o caminho da reflexão teológica à procura da sua própria fundamentação; agora é importante se abrir para entender teologicamente a vida na Amazônia (3.2.1) e este Sínodo (3.2.2).

3.2.1. Para uma teologia amazônica

A Amazônia não é um continente, e já no nome, como indicado, carrega os traços da colonização.

Podemos afirmar que a Amazônia constitui em si uma cifra que exige uma nova compreensão; claro, do ponto de vista da biolo-

gia ou da geografia, se podem adquirir ferramentas, mas entender a Amazônia como ecossistema ou como região específica, talvez não consiga atingir o sentido fundamental (atual e futuro) da questão que a mesma Amazônia está pondo para a humanidade. O risco de encaixar a Amazônia numa visão regional (a Amazônia como região da América Latina) é grande e poderia contribuir para perder a instância fundamental e sistemática/sistêmica que a questão ecológica carrega em si.

Cabe agora um aprofundamento de teologia, retomando a observação da *Laudato Si'* sobre os sistemas abertos¹³¹ e na linha que o mesmo Papa Francisco indica como horizonte da teologia na *Evangelii Gaudium* (2013) e na *Veritatis Gaudium* (2018).

Podemos iniciar com uma observação de teologia política ou de teologia do direito (claro, não somente o direito canônico, mas o sobretudo o direito internacional e dos povos). A história do direito moderno ensina que o Estado-Nação tem as suas leis e divisas; agora na Amazônia – como em outras partes do mundo, por exemplo o Oriente Médio – os Estados dividem os territórios e governam com as suas leis, mas não conseguem sozinhos enfrentar a questão que os povos originários (e os outros que chegaram na Amazônia) levantam e a necessidade de uma visão comum sobre a questão fundamental para o gênero humano. As implicações destas reflexões abrem até perspectivas difíceis de serem entendidas nos moldes clássicos, mas é a ação individualística ou parcial que é colocada em questão como impossível de ser praticada, como também a práxis de cunho piramidal.

Uma teologia do direito dos povos entendida como antropologia teológica da justiça e da fraternidade¹³² que os povos e a criação exigem, consegue ajudar na tarefa de sair do fundamento da razão moderna e do patrimônio (ligada somente à pátria ou à nação) para mergulhar na lógica da casa comum (na qual tudo é interliga-

131 Ibidem, n. 79, 81.

132 Ibidem, n. 11, 70, 82, 92, 201, 221, 223, 228.

do). Assim podemos declinar o tripé que é ligado ao gênero humano que mora na casa comum: *eco-logia*, *eco-nomia*, *ecu-menismo*; desta maneira entende-se a vocação universal e planetária da Amazônia, quando se tematiza a questão fundamental que ela tem como própria. Neste sentido, o fundamento não é o indivíduo (antropologia moderna) ou os vínculos (os direitos) separados, mas o bem comum (referido 29 vezes em LS), que é trabalho para a comunidade, fraternidade. Mas este não é somente ou meramente um objetivo social ou um encanto: ele tem a ver justamente com o fundamento (da relação com o Criador). Assim, a forma da fé cristã e da fé de todos os povos encontra o seu fundamento.

3.2.2. Um Sínodo para a Amazônia

Viver e pensar teologicamente a Amazônia e na Amazônia para fazer um Sínodo para a Amazônia.

Nesta ótica – teológica – se entendem os esforços institucionais e constitucionais para construir um processo sinodal na região amazônica, feito de escutas capilares dos problemas e de devolução das reflexões feitas em comum com muitas outras realidades. Desta maneira se realiza já nas Igrejas locais a sinodalidade, ou seja, o caminho comum que hoje nos é pedido para não cair no isolamento, e de outro lado, para ser cada vez mais fiéis à criação e ao Criador.

Neste sentido, este Sínodo de outubro se coloca num processo que tem visto crescer a sensibilidade afetiva e efetiva para com a Igreja local nos seus laços com a Igreja universal nos processos de procura de um equilíbrio entre consulta e decisão.¹³³

Outros passos que podemos enxergar para chegar ao ponto atual, são as Conferências Latino-Americanas, que em Medellín já

133 Cf. CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática Lumen Gentium (LG). In: SANTA SÉ. *Concílio Ecumênico Vaticano II: Documentos*. Brasília: Edições CNBB, 2018, n. 12, 37.

falaram das comunidades de base como comunidade ambiental¹³⁴ e, de modo especial, a de Aparecida, em 2007, em que se fala da questão amazônica no *Documento Final* nos n. 83-87; 470-475; 544, até a Carta Pastoral do Conselho Episcopal Latino-Americano sobre Ecologia Integral, em 2018.¹³⁵

Mas, para compreender os múltiplos desafios internos a este Sínodo é importante entender o caminho de reforma da Igreja (re-) iniciado com o Papa Francisco¹³⁶ na ótica do Concílio Vaticano II.

A Amazônia – e nela a Igreja com as suas comunidades – atende a uma reforma eclesial à altura das mudanças de paradigma e do problema fundamental. Não somente a ausência de ministros ordenados requer uma virada, mas uma compreensão da colegialidade e sinodalidade da Igreja mesma na sua articulação de Igreja local.¹³⁷

Três enfoques necessários:

- c. *Eco-lógico*: um *logos* ou *teo-logos* que entenda a questão fundamental e sistêmica/sistemática. Nesta ótica podem ser fundamentadas as questões dos novos paradigmas, da relação entre fé-lógica-ciência, visão sagrada e sacramental do mundo e da vida... para uma compreensão antropológico-fundamental da Ecologia Integral e entender a liberdade do gênero humano.
- d. *Eco-nômico*: um *nomos* como regra de ação política que não se reduza aos mecanismos técnicos de gestão da situação. Nesta ótica devem se desenvolver novas perspectivas políticas e jurídicas para uma nova justiça e fraternidade nas

134 DMd, n. 3.

135 CELAM. *Discípulos Missionários Guardiões da Casa Comum* - Discernimento a luz da Encíclica *Laudato Si'*, Brasília: Edições CNBB, 2018.

136 FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium* (EG): a Alegria do Evangelho. (Documentos Pontifícios 17). Brasília: Edições CNBB, 2013.

137 LG, n. 8; CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Ad Gentes (AG). In: SANTA SÉ. *Concílio Ecumênico Vaticano II: Documentos*. Brasília: Edições CNBB, 2018, n. 16.

idades, no campo e nas aldeias (e aqui na nossa região do Araguaia é importante lembrar da primeira Carta Pastoral de Dom Pedro Casaldáliga – *Uma Igreja da Amazônia em conflito com o latifúndio e a marginalização social* – que já em 1971 tematizava a Amazônia).

- e. *Ecu-mênico*: uma ação “permanente” (*menein*) nos diferentes lugares e tempos amazônicos que saiba valorizar e conectar as plúrimas presenças de religiões, confissões, denominações... Nesta ótica precisam ser iniciadas reformas para alimentar a vida constante das comunidades repensando e pondo em ação novas formas e regras de organização e formação das lideranças (um equilíbrio melhor com a presença feminina, da qual é feito o rosto e o corpo da Igreja amazônica), da vida sacramental e ministerial. A discussão sobre a mulher diácono (esta é a palavra correta para representar dignamente a mulher), os *vires probati* e as liturgias locais precisa ser colocada na agenda para responder não somente às urgências mas às necessidades da Igreja e colhendo os frutos da práxis, da reflexão teológica e do desenvolvimento magisterial e canonístico sobre a questão.¹³⁸

Desta forma o estilo sinodal – típico da Igreja, nas suas diferentes formas históricas e culturais – na Amazônia e para a Amazônia pode afetivamente e efetivamente acolher o apelo à reforma do estilo de anúncio do Evangelho à altura dos desafios destes nossos tempos e grandes espaços.

Conclusão

Enfim, ainda umas indicações para focar no eixo de uma teologia amazônica.

138 Cf. sobretudo para a primeira questão: LG, n. 29; JOÃO PAULO II. *Ordinatio Sacerdotalis* [1994]; Catecismo da Igreja Católica, 1596 [1997]; BENTO XVI. *Omnium in Mentem* (OiM), Carta Apostólica em forma de *Motu Proprio* sobre algumas modificações no Código de Direito Canônico (2009).

1. O momento propriamente antropológico

A antropologia requer ser esboçada corretamente do ponto de vista fenomenológico e teológico. A perspectiva cristã visa o equilíbrio e trata-se de esboçar uma antropologia teológica, nas suas articulações referentes à transcendência e às formas históricas, concretas e científicas (em relação a si, com os outros, ao mundo e à criação).

Dentro desta visão antropológica que percebe a própria instância fundamental – e não se reduz a antropocentrismo ou pura espiritualidade – se abre o espaço de correlação entre ecologia e justiça (entre criação, criaturas e criaturas humanas) que é profundamente espiritual e não aceita um antropocentrismo destruidor da criação e das (futuras) gerações.

2. A determinação cristológica da antropologia

A encarnação, a história e a fé de Jesus confirmam a importância da antropologia (Deus identifica-se com uma singular criatura e história humana, não com uma força natural ou sobrenatural); de outro lado, Jesus muda a compreensão do problema do mal (teodiceia) não mais somente dentro da história humana, mas dentro da criação (a criação não é somente mãe, mas madrastra também e até indiferente aos humanos, organizada segundo as suas regras).

O ponto mais sério/crítico está aqui: a (velha) questão da hamartiologia não é superada saindo de um contexto negativo (a corrupção da criação e o pecado/destruição até as ruínas) a um positivo (a bondade da criação ou o mito do bom selvagem), mas passando a uma antropologia dramática que visa a fadiga do trabalho humano que tem que se decidir entre bem e mal no mundo e na criação.

O Reino de Deus e a fé de Jesus determinam singularmente a visão antropológica, até assumindo a uma precisa teologia da

cruz que se abre à ressurreição (qual esperança que cumpre a história e abre a uma nova criação). Esta é a determinação cristológica da antropologia; não se trata então em si de uma determinação espiritual da antropologia, mas na ótica de Jesus, sim, essa se torna profundamente espiritual.

3. A fundamentação teológica

A antropologia em relação à transcendência encontra seu fundamento. O percurso é feito na história e na criação: estas acabam sendo a mesma justiça histórica (sempre ambígua) e a felicidade da criação (sempre à prova das tragédias) não são o fundamento prometido e digno de confiança.

Portanto, a procura da fundamentação teológica da antropologia – sobretudo na Amazônia – não pode sair das cosmovisões religiosas dos povos indígenas e das tradições dos povos que chegaram e que chegam. A concepção histórica da transcendência é processo de fundamentação que respeita e acolhe (ou melhor, deveria respeitar e acolher) o apelo às origens, aos mitos e ao sagrado, próprio das sabedorias e cosmologias tradicionais, assumindo o que é interior, simbólico e subconsciente destes caminhos abertos à transcendência.

O sistema aberto de compreensão fundamental visa uma correlação sistemática dos saberes teológicos que, portanto, integra também a eclesiologia, a sacramentaria e a teologia prática. Neste sentido se entende a grande ocasião histórica de entrar numa ecologia integral, criando uma teologia amazônica ou talvez enxergando a visão teológica que já é gerada nas entranhas da Amazônia e precisa de fundamentação – para a Igreja local e universal, para toda a humanidade e o planeta – à qual o ministério da teologia tem que se dispor a serviço.¹³⁹

139 EG, n. 40, 133; LS, n. 7,17, 65, 130.

Referências de consulta

BLUMENBERG, H. *La Légitimité des Temps Modernes*. Paris: Galimard, 1999 [or. 1966]. BOFF, L. *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

CANOBBIO, G. Sulla sinodalità, *Teologia 2* (2016) 249-273.

MOLTMANN, J. *Dios en la creación*. Doctrina ecológica de la creación. Salamanca: Sígueme, 1987.

MURAD, A. (org). *Ecoteologia: um mosaico*. São Paulo: Paulus, 2016.

PANIKAR, R. *Ecosofía*. Para una espiritualidade de la tierra. Madrid: San Pablo, 1994.

POGGE, T., *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Cambridge: Polity Press, 2008.

RAWLS, J. *The Law of Peoples with "The Idea of Public Reason Revisited"*. Cambridge: Harvard College, 1999.

SEQUERI, P. A. *Custode, non tiranno*. Per un nuovo rapporto tra persona e creato, Bologna: Emi, 2014.

THEOBALD, G.; GRÉSILLON, D., *L'univers n'est pas sourd: Pour un nouveau rapport sciences et foi*. Paris: Bayard, 2006.

THEOBALD, C. As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo, *Cadernos Teologia Pública*, 58 (2011) 5-33; ID., *Fraternità. Il nuovo stile della Chiesa secondo papa Francesco*. Magnano (Bi): Qiqajon, 2016.



DE VOLTA PARA A “CASA COMUM”...

Ministério como relação de Comunidades
Probatae” no Serviço e no Cuidado

Maria Soave

1. Os caminhos para “casa”

Alguns anos atrás, fui convidada pelo reitor de um seminário da região amazônica para pregar o retiro em preparação à ordenação diaconal de um grupo de seminaristas. Grande parte do grupo era composta por jovens teólogos de nações indígenas amazônicas. Eu pedi a permissão do reitor para podermos vivenciar aqueles dias de espiritualidade e oração fora da grande cidade. Fomos assim para um espaço de encontros no interior e a primeira noite armamos as redes no pátio da casa de encontros. Eu nunca tinha estado por muito tempo em uma rede, vinha das terras frias dos pinheiros araucárias, no planalto sul do Brasil onde o vento minuano do polo varre

as nuvens do céu depois de uma noite de geada. Armamos as redes. Eu em uma posição do meu corpo nova, desconhecida, incomum, como deve estar o corpo de quem chega, como eu, missionária, de outros mundos, outras terras, outras águas, para pedir a permissão de “tocar”, de aprender o território do corpo de outros e outras, de outras terras e águas... assim, vagarosamente, nas redes...

Depois de um tempo de silêncio, tempo necessariamente demorado para Corpos de Terra e Água, tecidos de alma que não se conhecem e que trazem uma antiga ferida gerada pelas relações arrogantes de colonialismo econômico, político, cultural e também religioso...

Depois de um tempo de silêncio eu perguntei para cada um dos teólogos que pudessem me contar com os detalhes que queriam, o caminho de volta para casa... Naquela noite os olhos de jabuticaba madura mostravam claramente dois sentimentos: um de estranhamento e outro de maravilha.

Foram contos de rios, igarapés, matas, árvores sagradas, terras, aldeias, onças, animais que voam, que rastejam, aprendi que existem muitos nomes para dizer “cobra” dependendo do veneno...e águas e águas que não são todas as mesmas águas...e eu escutava, analfabeta de Amor, de Água e Terra, como água e terra eram constitutivas da “casa” daqueles jovens teólogos da cor da terra e da água quando se misturam na fertilidade criadora. Passamos as horas da noite que correram com a agilidade de uma onça na floresta. Minha alma respirou os caminhos de “casa” e voltou aos caminhos de outra “casa” onde eu nasci, à beira cristalina do Mar Mediterrâneo. Naquelas terras secas, lambidas docemente por um mar transparente onde minha avó me levava para o pequeno campo de oliveiras que meu avô tinha comprado depois de ter ido voluntário para a guerra de colonização da África, pouco antes de morrer de febre, deixando uma viúva com cinco filhos pequenos. Minha avó me dizia que nós, gente do Mediterrâneo, somos como as oliveiras... quando os roma-

nos nos tempos em que Jesus viveu em nosso meio, passavam pelos campos a procura de árvores e madeira para fazer as muitas cruzes do povo crucificado... todas as nossas oliveiras se entortaram!

Estes são caminhos de volta para “casa”, os caminhos que nos lembram da Terra e da Água da qual somos feitos, das terras, árvores, florestas que nos fazem gente de profecia e luta por justiça. Bispo é o pastor que não só conhece o cheiro das ovelhas e as acompanha no caminho de volta para o curral, é pastor porque sabe que existem os lobos, entorta o corpo até encontrar a última, a pequenina, a fraca que se perdeu ou um lobo raptou... Pastor que acompanha o povo de volta para “casa”.

Ecologia tem a ver com “casa”. O Sínodo dos Bispos “para” a Amazônia não se compromete só com a ecologia, mas com uma “ecologia integral”. Foi necessário encontrar o adjetivo “integral” para indicar relações ecológicas, interligadas, onde Todos, Todas, Tudo têm a mesma dignidade vital, um “Corpo Crístico”. Ecologia integral tem a ver com relações recriadas no serviço, no cuidado, na mesma dignidade também dentro da Igreja. Sem estas relações recriadas em Jesus, o Cristo Servidor, fundamento de nossa Igreja, a ecologia não pode ser integral. Assim, as mulheres, os povos da Terra e da Água, os rios, as florestas, as próximas gerações de filhos e filhas, os seres que voam, correm, rastejam ou estão em pé como as árvores irão morrer...

Foi necessário “armar a rede” da REPAM e, através do instrumento de trabalho em preparação ao Sínodo, ouvir os suspiros de Corpos de Terra e Água das comunidades tradicionais, das mulheres e dos pobres da Terra.

Existe um grito sussurrado. Muitas vezes este grito foi silenciado e emudecido na história colonial e patriarcal de nossa Igreja. O grito de comunidades pela ministerialidade ordinária plena, digna e reconhecida de homens e mulheres nas comunidades.

As comunidades choram a ausência de poder celebrar a Eucaristia na dignidade que é dada, também pela frequência que não pode ser de ano em ano...

As comunidades pedem o reconhecimento da plena dignidade eclesial da prática ministerial das mulheres. Se faz necessário nomear que a identidade de Jesus Cristo Servidor, fundamento da Igreja, a mesma Igreja deve reconhecer nas mulheres.

Chegou o tempo do Espírito para o Sínodo dos Bispos *NA* Amazônia nomearem com coragem NOVOS CAMINHOS NA IGREJA que possam construir UMA ECOLOGIA INTEGRAL.

Não se trata, portanto, de afirmar somente: “Amazônia: novos caminhos *PARA* a Igreja”, mas sim, pastores deste povo de Deus amazônico: novos caminhos *NA* Igreja. Também os bispos-pastores nestas terras de rios-mares são Igreja! Corpo de Pastores: o mesmo Corpo do povo de Deus, da Terra, da Água, do Ar, da Floresta...O Corpo dos Pastores no mesmo respiro...nariz a nariz como muitos povos indígenas fazem, conspirando...respirando o mesmo respiro da Floresta, dos Rios, da Humanidade...Corpo de Pastores respirando o mesmo respiro do Corpo de mulheres e homens leigos, simples, na mesma e única dignidade de Humanidade feita de Água e Terra, no sopro de Deus e no compromisso de cuidado amoroso e servidor que vem do Batismo em Jesus Cristo!

2. Alguns passos para além da crença... mulheres e homens da fidelidade em Jesus Cristo para podermos voltar para “casa”

Uma coisa que podemos afirmar com boa certeza é que, na história da Igreja as mulheres participaram de serviços pastorais estáveis. A investigação histórica testemunha que estes serviços, ministérios foram definidos desde o tempo do Novo Testamento como *diakonos*, *diakonai*, *diakonissai*, *diaconae*, *ministrae*, *diaconissae*. Fontes históricas, literárias, litúrgicas, canônicas e inscrições funerárias,

de tradições orientais e ocidentais, foram inventariadas e se converteram em objeto de numerosos estudos críticos. Também o estudo que o Papa Francisco encomendou sobre a possibilidade de ordenar mulheres diáconas (diaconisas... vamos perceber que, na história da Igreja não foi o mesmo ministério) foi completado e agora está sobre a mesa do Santo Padre. Phyllis Zagano e o padre jesuíta Bernard Pottier, ambos membros da comissão, disseram que há evidências de que as mulheres diáconas têm uma longa história na Igreja e que são necessárias no ministério eclesial em todo o mundo.

Já sabemos que mulheres de grande vocação estão presentes no Novo Testamento junto com Jesus. O Magistério da Igreja, na pessoa do Papa João Paulo II, nomeia o seguimento das mulheres como um *“acompanhamento ocasional”* (para distinguir o seguimento das mulheres do chamado dos Doze) *“às vezes as mulheres que Jesus encontrava o acompanhavam”*.¹⁴⁰ É importante também a partir do chão vivencial e pastoral da Amazônia, ter a clareza de que as mulheres em nossas comunidades e no Movimento de Jesus *não são acompanhantes ocasionais da pessoa de Jesus Cristo e de seu Evangelho*.

As mulheres são um grupo ministerial bem preciso no movimento de Jesus. Elas são nomeadas no seguimento (Lc 8,1-3). São as mulheres, e Maria Madalena sempre na memória de todos os evangelhos canônicos, que estão em uma exegese do silêncio (prática que, como Igreja é necessário recuperar) aos pés da cruz. São elas que, no proto-evangelho de Marcos (Mc 15,40-41), *“acolitavam e diaconavam”*, me permito usar na forma portuguesa os verbos para que sejam, na leitura, mais eficazes, *“seguiram e serviam”* Jesus e com Ele tinham *“subido”* até Jerusalém, até a paixão e morte, até a perseguição... Estes três verbos propedêuticos da experiência de Ressurreição e Missão na Galileia, são verbos fundantes e fundamentais da Igreja que nasce do Corpo estendido de Jesus Cristo na Cruz. Do Corpo de Jesus que se faz Tenda,

140 JOÃO PAULO II. Carta Apostólica *Mulieris Dignitatem* (MD), sobre a dignidade e a vocação da mulher, por ocasião do ano mariano, n. 13.

que estica cada milímetro de pele, fora dos muros da cidade, fora do templo e do espaço “sagrado”, para que nenhum, nenhuma, nada fique fora do projeto salvífico de Vida plena. “*Acolitar*”, “*diaconar*” e “*subir até a Cruz*” são na memória do proto-evangelho as ações de uma Igreja que nasce “paroquiana”, peregrina, estrangeira, sem nenhum documento de cidadania oficial (este é o conceito de “paroquiano” no direito romano), fora dos muros do poder patriarcal arrogante e violento, poder do Império e do Templo. Uma Igreja “casa” diferente para desconstruir desigualdades e exclusões da religião do Templo e do poder do Império Romano. Uma casa, uma Tenda sem muros, que se alarga, como o Corpo de Jesus Cristo na Cruz para abraçar no Amor Todas, Todos, Tudo.

Clemente (215 d.C.) referindo-se a 1Cor 9,5 em que Paulo pede também o direito de que possa acompanhar suas viagens apostólicas uma “mulher irmã”, afirma que não era esposa mas colaboradora em seu ministério (*syn-diákonous*).¹⁴¹

Orígenes, no seu comentário de Rm 16,1 onde se nomeia Febe, diz: “este texto ensina com autoridade apostólica que também as mulheres são constituídas no ministério da Igreja. Tal é a função que Febe exercia na Igreja de Cencreia, que é objeto de grandes elogios e de uma grande recomendação por parte de Paulo... Este texto nos ensina duas coisas: que há na Igreja mulheres diáconos e que só devem ter acesso ao diaconado as que ajudaram muita gente e que, por suas boas obras, mereceram obter os elogios do Apóstolo”.¹⁴²

Não se trata antes de tudo de sermos “crentes” de uma doutrina (palavra que Jesus nunca usou e que começa a estar presente no Novo Testamento só a partir das cartas pastorais dos anos 90), mas de sermos fiéis ao seguimento da pessoa de Jesus Cristo. Ministério

141 CLEMENTE. *Stromata*, 3,6,53-34 GCS 52,220.

142 ORIGENES. *Comment. in epist. ad Romanos* 10,17, PG14,1278 AC. Cf. R. Gryson, *Le ministère de Femmes*, p. 58-64.

é FIDELIDADE em seguir, servir e subir até a perseguição porque a Vida plena na ressurreição de Jesus, o Cristo a partir da Galileia-Amazônia é a última palavra.

Hoje ninguém mais propõe na Igreja claramente o argumento de que as mulheres não têm acesso ao ministério ordenado porque são inferiores e submissas. Segundo uma hermenêutica um tanto complicada de Gn 2-3 e segundo uma interpretação que junta as cartas autênticas de Paulo com as cartas pastorais de Tito e Timóteo, consideradas posteriores por muitos biblistas no mundo, as mulheres são inferiores e devem permanecer caladas. Também por uma leitura “literalista” de 1Cor 11 sobre a questão da cabeça e do véu como sinal de “submissão” (*exousia*) das mulheres. Notamos que *exousia* usada por Paulo é sempre traduzida nos outros textos por “autoridade”. Se este fosse de verdade o pensamento de Paulo, como poderíamos conciliar o texto de Gl 3,28 que ele já tinha proclamado? O tema da inferioridade e da submissão foi, sim, muito retomado pelos padres da Igreja. Também Tomás de Aquino¹⁴³ dirá: “A mulher está em estado de submissão, por isto não pode receber o sacramento da Ordem”. A filosofia helênica influenciará também a possibilidade de uma “ecologia integral” colocando no mesmo patamar de “submissão” Mulher e Criação, com a morte que testemunhamos acontecer no Corpo da Mulher e no Corpo da Terra, na Sociedade e na Igreja a partir da Amazônia: “o homem é princípio e fim da criação da mulher. Como Deus é princípio e fim da criação”.¹⁴⁴ Submissão, inferioridade e impureza foram por muitos séculos os argumentos da Tradição e do Magistério. Sabemos que estas nunca foram as práticas de Jesus que foi matado também por ter quebrado e superado o paradigma de “puro x impuro” na sua vida. O que contribuiu para estas afirmações da Tradição da Igreja foi a “sacralização” dos ritos cristãos da Eucaristia e a “sacerdotalização” dos ministérios.

143 TOMÁS DE AQUINO. Quaestio 39,1c.

144 TOMÁS DE AQUINO. S. Th I,93,4 ad1.

É interessante notar como, a partir do século II, quando as mulheres diáconos e as viúvas foram cada vez mais substituídas pelas diaconisas no serviço litúrgico do batismo e assistência das mulheres, era proibido a elas tocar os lenços “sagrados”. Hoje estes argumentos parecem ter desaparecido. Não, não desapareceram. O “sagrado” não desapareceu ainda da cabeça de muitas pessoas na Igreja. Precisamos caminhar para voltarmos para “casa” que é o Corpo de Cristo onde “não há mais judeu ou grego, escravo ou livre, homem ou mulher” (Gl 3,28). Um passo necessário é desconstruir uma teologia dos ministérios. Desconstruir a compreensão do ministério como sacerdócio. Jesus nos libertou do “sagrado”, Ele nos vincula diretamente a Deus que não faz acepção de pessoas (At 2,17).

Os Evangelhos nos dizem que Jesus elegeu os Doze. Este é um ponto duro/difícil e é hoje a principal questão do Magistério em relação ao ministério e à ordenação de mulheres. Parece-me importante poder colocar pelo menos duas perguntas a este respeito: 1. Nossa fé é colocada em julgamento pelo fato de crer ou NÃO que Jesus, ao eleger os Doze, ENTENDEU de excluir as mulheres do ministério e da diaconia? 2. Escolhendo os Doze, Jesus QUERIA dizer que só os varões podiam ser instrumento de pregação e salvação? Podemos, em plena consciência, continuar afirmando isto, hoje, a partir do grito das comunidades na Amazônia?

Doze na Bíblia é um número que pode dar Vida e que pode também trazer morte. Doze filhos homens teve Jacó e uma filha mulher chamada Dinah. Doze tribos podem ficar violentas se não reconhecem o direito de viver plenamente para a décima terceira filha (É só lembrar a vida de Dinah em Gn 34ss.). Nas nossas culturas precisamos superar a conta patriarcal e masculina dos Doze meses que servem para pagar as contas, ou tristeza, para colocar veneno na Terra e na Água... Para plantar, para pescar, cuidar dos bichos e preparar a nova Vida na barriga das Mulheres precisamos olhar as luas que, no céu de um ano, não são Doze como os meses... são Treze...como os filhos e filha de Jacó, como Maria Madalena,

Apóstola dos Apóstolos... Doze se não é um número inclusivo de Todas, Todos e Tudo, pode trazer morte. Fazia doze anos que aquela mulher sangrava até decidir tocar em Jesus... Doze anos era a idade da menina Talita, a filha de Jairo, chefe da sinagoga... a lei do templo, da inferioridade e da impureza estava matando aquela mulher e aquela menina... Na primeira divisão e partilha (por isto multiplicação) do pães sobram Doze cestas... comeram só os puros... nem se contaram mulheres e crianças... em seguida Jesus encontra uma mãe estrangeira e de outra religião, impura... e é chamada à conversão sobre a submissão e a impureza... e no segundo relato dos pães que a comunidade de Marcos fará sobrarão Sete cestas... todas... todos... sem nenhuma pessoa excluída... o Pão cotidiano e o Pão que é Jesus... Jesus escolheu os Doze... O que isto significa hoje na Igreja da Amazônia para uma ecologia integral? O Sínodo dos Bispos não necessita se perguntar e responder, como diz o documento convocatório do Sínodo, “sendo ousados”, para que o Pão cotidiano e o Pão que é Jesus seja, de verdade, para todas e todos sem exclusão?

3. Somos realistas...Somos de Jesus, o Cristo Servidor Ressuscitado, por isto o impossível, nele se faz, HOJE, possível!

Precisamos a este ponto, depois de termos partilhado Palavra de Deus e a Tradição, dar um passo e aprofundar um pouco o Magistério da Igreja e a teologia do ministério ordenado.

“A Igreja, por fidelidade ao exemplo do seu Senhor, não se considera autorizada a admitir mulheres para a ordenação sacerdotal”.¹⁴⁵ Paulo VI na sua “chamada às mulheres”, em que apresentava a Declaração, dizia que na eleição dos Doze, Jesus tinha dado à Igreja sua “Constituição fundamental”. A Declaração *Inter insigniores* é confirmada pelos textos de João Paulo II; a Carta

145 Declaração da Congregação pela Doutrina da Fé *Inter insigniores* 1976.

Apostólica *Mulieris Dignitatem* (1988) e *Ordinatio Sacerdotalis* (1994). Esta última pretende encerrar o debate de forma definitiva. Porém, uma nota de 1995 do Cardeal Ratzinger, respondendo a uma dúvida sobre a doutrina da Carta, precisa que a exclusão das mulheres dos ministérios ordenados faz parte do “depósito da fé”.¹⁴⁶

Algumas considerações e uma oração para que o Espírito do Senhor Jesus possa soprar no coração dos padres sinodais:

Cartas e Encíclicas possuem a mesma autoridade? Uma Carta possui caráter de infalibilidade? Na Carta aparece “*definitivo*”. “Infalibilidade” e “definitivo” são a mesma coisa? A nota que acompanhava a Carta *Ordinatio Sacerdotalis*, em 1994, afirmava que “*não se tratava de uma formulação dogmática nova mas de uma doutrina ensinada pelo magistério pontifício ordinário de maneira definitiva, como certamente verdadeira*”. O Magistério pontifício ordinário goza de caráter de infalibilidade? Pode se declarar definitiva uma doutrina que não esteja definida infalivelmente? Por que usar a expressão (advérbio) “certamente verdadeira”. Uma doutrina ou é verdadeira ou é falsa! Podemos afirmar uma certa indefinição na nota de 1994.

Só em 1995 a Nota da Congregação fala abertamente de INFALIBILIDADE. A pergunta pedindo esclarecimento: “*Se deve considerar como pertencente ao depósito da fé a doutrina segundo a qual a Igreja não possui faculdade de conferir ordenação sacerdotal para as mulheres, doutrina que a Carta Apostólica Ordinatio Sacerdotalis propôs como algo a se manter de modo definitivo?*” A resposta: “*Afirmativa. Esta doutrina exige um assentimento definitivo, já que, fundada na Palavra de Deus escrita e constantemente conservada e aplicada na Tradição da Igreja desde o início, é proposta infalivelmente pelo magistério ordinário e universal (CVII LG, n. 25,2). Portanto nas presentes circunstâncias, o Sumo Pontífice, no exercício de seu ministério próprio de confirmar os irmãos (Lc 22,32), propôs a mesma doutrina, com uma declaração formal, afirmando explicitamente o que deve ser mantido sempre, em todas*

146 L'Osservatore Romano, 19/11/1995.

as partes e por todos os fiéis, enquanto pertencente ao depósito da fé". A explicitação da resposta da Nota de 1995 afirma que João Paulo II se deteve no fato de que o Senhor Jesus, como testemunha o Novo Testamento, só chamou varões e não mulheres ao ministério ordenado. Porém, onde é que se encontra, nos Evangelhos, uma só referência a ordenação de varões? De onde deduzir o "negar" de Jesus a ordenação de mulheres? A partir de nosso "Gênio de mulheres" sem o qual na Igreja e no mundo não haverá ecologia integral, precisamos nos perguntar se "as proposições certamente verdadeiras" que se aplicam a uma certa "Inteligência racional" não proíbem, às vezes, assimilar a Palavra de Deus. Precisamos nos perguntar também se o fato que Jesus tenha escolhido "*unicamente*" os Doze varões seja sinônimo de "*exclusivamente*" e se uma escolha "*deste momento, deste contexto cultural*", significa "*perpetuamente também hoje no contexto da Igreja na Amazônia*". É muito difícil para nós mulheres e homens no seguimento de Jesus e no serviço nas comunidades ver o mesmo Jesus Cristo fazer uma eleição entre varões e mulheres e excluir estas últimas com vontade *deliberada e perpétua*!

A respeito da Tradição, segundo ponto, além da Palavra de Deus sobre o qual se apoia a Nota de 1995, a Tradição pode ser invocada sobretudo se fundada na Palavra de Deus escrita. A Ordenação não foi criada por Jesus. Na explicitação da Nota de 1995, o Cardeal Ratzinger afirma: "O sacerdócio, segundo a fé católica é um sacramento, não algo inventado por razões pragmáticas, algo dado pelo Senhor mesmo... se pode transmitir somente com respeito e fidelidade". Claro. Hoje a Ordenação é um sacramento, porém, podemos afirmar que "foi dado pelo Senhor mesmo"? Não necessitamos de uma releitura teológica e pastoral deste sacramento? A Carta aos Hebreus diz que o sacerdócio pertence só a Cristo que o transmite a todo o seu povo. O Ministério dos presbíteros (não sacerdotes...) é uma *função*,¹⁴⁷ uma atividade situada no Corpo sacerdotal dos batizados e batizadas, tem sim uma origem "pragmática"... hoje esta

147 EG, n. 104.

origem não responde plenamente aos gritos das comunidades na Amazônia!

Inter insigniores afirma que é o presbítero que ocupa realmente o lugar de Cristo e que “a Igreja não tem nenhuma faculdade sobre a substância dos sacramentos”. Provavelmente o texto retoma o Concílio de Trento que fala da necessidade de “salvaguardar a substância” dos sacramentos. Precisamos com coragem colocar uma pergunta para que o grito das comunidades possa ser ouvido no caminho de uma ecologia integral na Igreja da Amazônia: O sexo ou o estado civil de quem transmite um sacramento pertence à “substância” do mesmo?

Sabemos, não por saber mas por “sabor” da Vida em Jesus o Cristo, que *in persona Christi* somente quer lembrar que em todo o dom de Deus é Cristo quem atua, nem o presbítero (de propósito não usamos a palavra sacerdote), nem a assembleia. O presbítero não “representa” Cristo. Atua em “seu nome” e não “em lugar dele”. Atua também “*in persona Ecclesiae*”, é a assembleia quem celebra. Como explicar, então, que a mulher, imagem de Deus, não seja imagem de Cristo segundo a fé da Igreja? Como explicar que *virī probati*, imagem de Deus no amor matrimonial não sejam imagem de Cristo segundo a fé da Igreja?

Lumen Gentium 25,2, citada em *Ordinatio Sacerdotalis*, diz: “Também se cada um dos bispos não goza por si da prerrogativa da infalibilidade, sem dúvida, quando, também estando dispersos pelo mundo, porém mantendo o vínculo de comunhão entre si e com o sucessor de Pedro, ensinando autenticamente em matéria de fé e costumes, concordam que a doutrina deve ser considerada definitiva, em este caso propõem infalivelmente a doutrina de Cristo”. Na Amazônia, ouvindo o apelo das comunidades desta Terra-Água, todos os bispos concordam em ensinar que a exclusão das mulheres e de *virī probati* dos ministérios ordenados é AUTENTICAMENTE um depósito de fé?

Entendi, na minha inteligência de amor de mulher, ser necessário fazer este caminho entre Palavra de Deus, Tradição e Magistério em relação a uma humilde possibilidade de perguntas para uma “ousada” teologia dos ministérios e dos sacramentos. Escolhi percorrer o difícil caminho dos ministérios ordenados para a Eucaristia que é o grande grito das comunidades na Amazônia. O ministério de diaconia é uma prática cotidiana e milenar entre as mulheres que caminham no seguimento de Jesus. Muitas são as que seguem, servem e sobem até a cruz junto com as crucificadas e crucificados da história hoje. Muitas são testemunhas, mártires pela defesa da Terra e da Água crucificadas. A diaconia é uma prática da totalidade das mulheres na Igreja. O cuidado com as crianças, com os doentes, com as sementes crioulas, com os presos, com as mulheres em situação de violência, com a animação das comunidades, na preservação das bênçãos e da religião ancestral, com a oração, com a partilha simples da Vida e da Bíblia... esta é a prática das mulheres na Amazônia e de alguns homens con-spiradores... A diaconia é uma prática nas nossas comunidades!

Um diaconato ordenado de mulheres faria uma diferença na prática da Igreja na Amazônia em uma ecologia integral? Seria verdadeiramente um novo e ousado caminho?

É *Lumen Gentium* n. 29 que coloca a questão dos diáconos: “No grau inferior da hierarquia estão os diáconos, que recebem a imposição das mãos NÃO EM ORDEM AO SACERDÓCIO, SIM EM ORDEM AO MINISTÉRIO”. O texto explica com clareza que o diaconato está no marco da hierarquia mas já traz um porém... não parece estar totalmente no marco do governo... Mas adiante se fará diferença entre o diaconato propedêutico ao “sacerdócio” e o diaconato permanente mais no campo do exercício ministerial.

Em 2009, o Papa Bento XVI, com o “Motu próprio” *Omnium in mentem*, EXCLUI O DIACONATO DOS MINISTÉRIOS

CONFIGURADOS *IN PERSONA CHRISTI CAPITIS*. Por isto, “os diáconos são habilitados para servir o povo de Deus na diaconia da liturgia, da Palavra e da caridade”.¹⁴⁸ Praticamente com este tipo de diaconato o que mudaria no serviço eclesial das mulheres? Como fica o grande desafio de integrar o “gênio feminino” no governo da Igreja? Quem define autoridade? Claro que este *motu próprio* dá mais facilidade para a ordenação diaconal porque a desvincula totalmente da ordenação presbiteral e do governo... Como podemos enfrentar isto? Como podemos propor esta ordenação e assegurar a Eucaristia nas comunidades? Como podemos propor este diaconato e assegurar espaços de governo para mulheres e homens que não são “sacerdotes”?

Os “novos caminhos da Igreja na Amazônia” devem ser OUSADOS e passam pela conversão... Precisamos dar passos de desconstrução de hierarquia e clericalismo. Precisamos afirmar como ato revolucionário de fé que o Princípio, o “arché” da Igreja...o fundamento é Cristo Servo, não Cristo Cabeça, o governo vem do e pelo SERVIÇO, da e pela DIACONIA! Os bispos precisam compreender humildemente a pergunta a respeito da “natureza” hierárquica da Igreja (com isto se justifica uma forma colonial e violenta de desigualdades). Como seria uma Igreja de avental em que a “natureza” é em Jesus Cristo uma comunidade de iguais, na reciprocidade, na prática humilde de uma ecologia integral eclesial.

Precisamos “voltar para casa”. O diaconato ordenado de mulheres e homens deve estar alicerçado em Cristo Servo, não só um alicerce cristológico mas um alicerce eclesiológico, aberto ao governo de uma equipe pastoral, ao governo de uma comunidade em uma comunidade pastoral. O diaconato assim como está proposto já em LG, n.29 e no *motu próprio* do Papa Bento vai afirmar o que as mulheres já fazem no testemunho cotidiano comunitário. Aceitar a lógica de *Omnius in mentem* do Papa Bento XVI (que equipara o ministério pastoral ao sacerdócio de fato) não pode ser o caminho

148 CIC, can. 1009, § 2.

para o ministério ordinário das mulheres. Única via aquela do Concílio: UMA FUNDAÇÃO ECCLESIOLOGICA dos ministérios.

Não só LG, n. 29, mas também AG, n. 6 e 16 se refere ao diaconato sobretudo das mulheres.

Para a Eucaristia os bispos deveriam propor COMUNIDADES “PROBATAE”, discernimento para homens casados, presbíteros e diáconos (os dois juntos, diáconos e presbíteros, é importante... aqui estaria a novidade), em equipes pastorais com mulheres diáconos (pregação e batismo como ministras ordinárias). Esta seria a novidade... não “sacerdotes” sozinhos (também se casados) perante a comunidade... Precisamos de ousadia para os novos caminhos de ministério-governo comunitário, circular, superando “sacerdócio” e “sagrado”... Como os magos, precisamos seguir outros caminhos para encontrar estrelas e grutas... uma Igreja encarnada na Amazônia... Carne de Jesus, o Cristo!

Aqui não tenho mais espaço, mas seria interessante resgatar a história do diaconato na diocese de San Cristóbal de las Casas... algumas linhas: em 21 de novembro de 1964, a Constituição do Concílio sobre a Igreja restabeleceu o diaconato permanente. Na diocese de São Cristóbal de las Casas, graças à visão pastoral de Dom Samuel Ruíz Garcia, pôs-se em prática este caminho para encarnar a Igreja nas culturas indígenas deste lugar. Colocou-se em prática *Ad Gentes* n. 6: “Deste modo da semente que é a palavra de Deus, por todo mundo surgem as igrejas particulares, autóctones, devidamente organizadas, enriquecidas também de forças próprias e de maturidade. E dotadas de suficiente hierarquia própria unida ao povo fiel, e de meios aptos para uma vivência plenamente cristã, as novas igrejas colaborem para o bem de toda a Igreja”. Os primeiros 25 anos de caminho percorrido na diocese de San Cristobal ficaram refletidos na redação do Diretório para o Diaconato Indígena Permanente (6/6/1999).

Em 2000, chegando o novo bispo, o número de diáconos era de 341, com 66 sacerdotes. Isto semeou dúvidas entre alguns membros da hierarquia. Em 2002 foram suspensas as ordenações de diáconos. Em 2005, as comunidades, durante um longo diálogo entre os bispos mexicanos e a Santa Sé, escreveram para o Papa Bento XVI para que continuasse as ordenações: “o trabalho do diácono (que na cultura e cosmovisão mesoamericana inclui homem e mulher) é importante porque dá vida à comunidade: sabe como convocá-la, como visitá-la e como aproximar-se de cada uma das pessoas. Mesmo que tenha lama, chuva, de noite, subidas e descidas, caminha e nos visita. Conhece nossa língua e cultura e fala na nossa própria língua. Sabe como nos falar ao coração.” Em 2013 a Congregação para o Clero aprovou *ad experimentum*, por um período de 5 anos, o novo Diretório, e em 25/05/2014 abriu novamente a porta para a ordenação de novos diáconos na diocese... É importante ler, nos marcos temporais, a história do diaconato indígena permanente na diocese de San Cristobal...

Obrigada, Deus!

Termino, não querendo terminar, lembrando de um grande conto de “inteligência de amor” sobre a luta simples e cotidiana de mulheres negras contra a escravidão e a escravidão do patriarcado para termos “ousadia” na inteligência de Amor. Amém e continuamos amando.

“Querido Deus, queridas estrelas,
Queridas árvores, querido céu,
Queridos povos, queridas todas as coisas,
Querido Deus, obrigada
por ter trazido minha irmã Nettie
e nossos filhos de volta para casa.”

(Alice Walker – “A cor púrpura”)



ECOLOGIA INTEGRAL DA E NA NOSSA IGREJA

Sandro Gallazzi

Começo afirmando que precisamos ter claro que este Sínodo não é só para a Amazônia e nem mesmo só da Amazônia. É para toda a Igreja, a partir de uma Igreja que tem seus pés e sua vida na Amazônia.

Foi esta a prática de Jesus: ele falou para todas e todos, mas seus pés estiveram sempre no meio dos pobres, no meio deles anunciou o Evangelho da presença do Reino de Deus e, a partir deles, proclamou quem é o Pai nosso Deus e como Ele quer que nós vivamos, ao longo dos séculos e em todos os lugares, sendo, assim suas testemunhas, “mártires” até os confins da terra. Jesus, com sua prática, nos ensina, que onde os teus pés pisam, os teus olhos enxergam, o teu coração ama, a tua mente pensa e a tua boca fala.

Neste Sínodo especial, a Igreja que tem seus pés no meio dos pobres da Amazônia, no meio dos diversos povos da Amazônia, no

meio das cidades amazônicas, no meio das florestas, das águas, do mundo amazônico, quer falar para a Igreja toda e para todas as pessoas de boa vontade.

A Amazônia é lugar privilegiado – por ser lugar onde os pobres sofrem tantas violências – para se conhecer o projeto de vida que Deus quis para todos os povos e para o qual enviou seu Filho. Como seguidamente nos fala o Papa Francisco, são os pobres que nos evangelizam, a eles devemos escutar.

Ouvindo o Magistério da Igreja Católica na Amazônia

Há muitos anos a Igreja da Amazônia está falando. Esta palavra, pouco conhecida, quase sempre, não foi levada em consideração e até foi contestada por quem vive outras realidades eclesiais. Por isso vamos lembrar as palavras mais significativas que os bispos da Amazônia já pronunciaram.

- Em 1972, os bispos da Amazônia brasileira se reuniram em Santarém. O pano de fundo do encontro foram as palavras de Paulo VI: “Cristo aponta para a Amazônia”. O Documento de Santarém afirmava “os valores humanos e sociais do amazônida que, no quadro de sua própria cultura e vinculado à amplitude da natureza, deu sempre prova de simplicidade, de espontaneidade, de fortaleza e de religiosidade”. O documento destacava as “antigas e novas marginalizações”, o “desenvolvimento econômico feito sem ou contra o próprio homem”, a “violação de direitos básicos”, a violência contra a posse da terra, a “injusta distribuição dos recursos materiais e dos incentivos públicos” e a publicidade que “às vezes, altera o enfoque da situação real”. A preocupação com a “formação de agentes de pastoral” na “diversidade dos ministérios” marcou este documento. Deviam ser levados em consideração, em primeiro lugar, “os elementos locais, autóctones”, que

deviam “exercer a liderança dentro da comunidade” da qual surgiam e pela qual deviam ser indicados. Os bispos, então, propunham a necessidade da “encarnação na realidade... anterior e subjacente a toda pastoral”; a necessidade de uma “evangelização libertadora, sem dicotomias e que devia envolver a catequese e a liturgia, fiel ao espírito de Jesus e aos “sinais do lugar e do tempo, das culturas e dos grupos, da natureza e do homem”... Decisiva foi a opção pastoral pelas “comunidades cristãs de base”, como “primeiro e fundamental núcleo eclesial”, responsável pela “riqueza e expansão da fé”; “célula inicial de estruturação eclesial e foco de evangelização e fator primordial de promoção humana e desenvolvimento”. Abria-se com insistência à “pastoral indígena”, dando total apoio ao CIMI, sem esquecer, porém, que este é serviço de toda a Igreja. O Documento de Santarém terminava assumindo o desafio que vinha dos novos conflitos provocados pelas “estradas e novas frentes pioneiras” que exigiam maior formação dos agentes de pastoral, criação de equipes específicas e preparadas. Desta urgência nasceu a Comissão Pastoral da Terra (CPT). A atualidade deste documento é evidente e deve, finalmente, ser levado a sério, pela Igreja Católica.

- O tema da ecologia entrou na pauta dos assuntos eclesiais da Amazônia, no Encontro de Itaici, em 1990. O tema do encontro foi: “Em defesa da vida na Amazônia”. Em destaque estavam a preocupação com o meio ambiente e com os semeadores de morte e os questionamentos aos grandes projetos que causavam danos irreparáveis. Logo em seguida, em Assis, na Itália, foi proclamado um “Grito da Igreja em defesa da vida na Amazônia”.
- Nos dias 9 a 18 de setembro de 1997, os regionais Norte I e Norte II da CNBB se encontraram em Manaus para comemorar os 25 anos de Santarém, e traçar novas linhas

de atuação em conjunto. Na ocasião, a Igreja da Amazônia se reconheceu com o rosto de “discípula da Palavra” que pede perdão aos povos indígenas, às mulheres e pelas agressões à criação de Deus. Assumiu o compromisso de um diálogo respeitoso, sem exclusões de povos e culturas, e de agir como servidora e defensora da vida, irmã e guardiã da criação.

- A Campanha da Fraternidade de 2007 foi sobre a Amazônia e teve como tema: “Vida e missão neste chão”. Ouso sugerir que todos os participantes do Sínodo recebam e estudem com atenção o texto-base desta Campanha, pois lá são tratados muitos assuntos que estão na pauta do Sínodo, com atenção especial aos clamores dos “nossos” povos.

O Sínodo precisa reafirmar esta clareza pastoral e estes compromissos não só para as Igrejas da Amazônia, mas para as Igrejas do mundo inteiro. As diversas formas de atentado à vida e ao território da Amazônia (extrativismo, agronegócio, desmatamento, tráfico humano, de armas e de drogas) vêm, em sua maioria, de fora da Amazônia. Extrai-se, planta-se, desmata-se, trafica-se porque no resto do Brasil e no resto do mundo têm os que “compram” o que se extrai da Amazônia, em nome de seu progresso e desenvolvimento, desde a época da borracha. O mundo inteiro vive desta “economia que mata” a terra e oprime os mais pobres e fracos. Seguindo a dinâmica das cartas do Apocalipse, o Sínodo pode falar aos “anjos” da Amazônia, mas, ao mesmo tempo, *“quem tem ouvidos ouça o que o Espírito diz às igrejas”*. O grito da Amazônia, junto com o grito de muitos pobres dos diversos continentes, deve encontrar respostas concretas por parte de todas as dioceses do mundo mais rico e poderoso que, profeticamente, devem identificar e denunciar os “compradores” das riquezas extraídas nos países mais pobres.

O nosso discernimento

Dando sequência a esta longa caminhada, o Sínodo precisa enfrentar com ousadia e firmeza (os textos bíblicos chamam de *parresia*) o tema da ecologia eclesial. Uma vez que o Sínodo é para “novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral”, temos que superar a ideia que Igreja e ecologia integral sejam duas realidades distintas, mesmo que articuladas. Precisamos considerar que a Igreja também é parte integrante da ecologia integral. Tudo está interligado!

Ao falarmos da nossa casa (ecologia) não podemos nos limitar à natureza (jardim/quintal), nem nos limitar a questionar a organização da sociedade (casa grande/senzala) sem pôr em discussão a realidade da nossa casa eclesial.

No caminho do discipulado de Jesus teremos sempre que superar algumas tentações, nas quais nossas Igrejas, desde o começo e ao longo dos séculos, caíram e continuam caindo: “Não nos deixes cair na tentação”.

A maior tentação será sempre aquela de não sermos perseguidos, de evitar o martírio e, por isso, de nos conformar com o “mundo”. Lembremos o paradigma de Pedro que sabe reconhecer e proclamar que Jesus é o Cristo, mas que não aceita que o Filho do Homem deva sofrer muito e ser rejeitado. Jesus nos adverte: “Vá para trás de mim, Satanás! Tu não pensas de acordo com Deus, mas de acordo com os homens!” (Mc 8,29-33).

Antes de Marcos, Paulo já nos advertia: “Eu vos exorto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a oferecerdes vossos corpos em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus: este é o vosso verdadeiro culto. Não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos, pela renovação de vossa mente, para que possais distinguir o que é da vontade de Deus, a saber, o que é bom, o que lhe agrada, o que é perfeito” (Rm 12,1-2).

Pensar as “coisas dos homens”, “conformar-se com este mundo” significa, sobretudo, confundir o serviço do discípulo de Jesus com a busca e o exercício do poder: “Pelo caminho vinham discutindo sobre quem era o maior”. A resposta de Jesus é contundente: “Se alguém quiser ser o primeiro, seja o último de todos, o servo de *todos!*”, e faz de uma criança o exemplo a ser seguido para entrar no Reino (Mc 9,34-37; Mt 18,1-5). Mais uma vez Jesus repetirá aos Doze: “Sabeis que os que são considerados chefes das nações, as dominam, e os seus grandes impõem sua autoridade. Entre vós não seja assim. Quem quiser ser o maior, no meio de vós, seja aquele que vos serve, e quem quiser ser o primeiro, no meio de vós, seja o servo de todos; pois o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida em resgate por muitos” (Mc 10,42-45).

Passadas poucas décadas, esta tentação já estava se tornando tão grave que Lucas colocou esta disputa interna pelo poder na hora da ceia, como grave sinal de traição: “A seguir, tomou o pão, deu graças, partiu-o e lhes deu, dizendo: “Isto é o meu corpo, que é dado por vós. Fazei isto em memória de mim”. Depois da ceia, fez o mesmo com o cálice, dizendo: “Este cálice é a nova aliança no meu sangue, que é derramado por vós. Todavia, a mão de quem vai me entregar está junto de mim, à mesa. Sim, o Filho do Homem parte, como está determinado. Mas ai daquele por quem ele é traído”. Então começaram a perguntar uns aos outros qual deles haveria de fazer isso. Surgiu então entre eles uma discussão sobre qual deles seria o maior. Jesus, porém, lhes disse: “Os reis das nações dominam sobre elas, e os que exercem o poder se fazem chamar benfeitores. Entre vós não seja assim. Pelo contrário, o maior entre vós seja como o mais novo, e o que manda, como quem está servindo. Afinal, quem é o maior: o que está à mesa ou o que está servindo? Não é aquele que está à mesa? Eu, porém, estou no meio de vós como aquele que serve” (Lc 22,19-27). Numa celebração que se torna sinal de poder, Jesus, na melhor das hipóteses será só o coroinha ou o sacristão.

A “mesa” da ceia já tinha se tornado ocasião de disputa anti-evangélica pelo poder que, falando às mesmas comunidades, poucos anos depois, João substituirá a narrativa da ceia com a memória do lava-pés. O avental será para todas as comunidades, em todos os tempos e lugares, a verdadeira e insubstituível vestimenta litúrgica.

Apesar desta clareza evangélica, precisamos reconhecer que, ao logo dos séculos, muitas vezes e em muitos casos, nossas Igrejas também se organizaram no esquema da “casa grande / senzala”, alimentando e quase consagrando uma estrutura piramidal, clerical e patriarcal, na qual pequenos grupos de pessoas gozam de privilégios e poderes particulares e a grande maioria é mantida no anonimato, sem conseguir espaços de participação e de decisão.

A “casa” da ceia voltou a ser “templo”, a “mesa” voltou a ser “altar”, o “pão partido” voltou a ser “rito sacrificial” e o “celebrante” passou a ser “presidente”.

A Amazônia é um lugar privilegiado para, evitando as tentações do poder, ensaiar e viver uma verdadeira vida eclesial tal qual nos é proposta nos Evangelhos, nos Atos dos Apóstolos e nas Cartas Paulinas autênticas:

- *Uma igreja igualitária e, ao mesmo tempo, ministerial*, onde “cada um recebe o dom de manifestar o Espírito para a utilidade de todos”. Somos todos, mesmo em nossas diferenças, membros do mesmo corpo, com igual dignidade e necessidade uns dos outros, sabendo que “Deus dispôs o corpo de modo a conceder maior honra ao que é menos nobre, de modo que não haja divisão no corpo, mas os membros tenham igual solicitude uns com os outros”. Por isso o dom maior, ao qual todas e todos devemos aspirar, é o dom do amor (1Cor 12-13).

É preciso reinventar, nas Igrejas da Amazônia, assim como nas Igrejas do mundo inteiro, ministérios a partir dos dons que o Espírito derrama sobre os povos desta terra e que precisam ser

reconhecidos e confirmados pela comunidade eclesial: *o cuidado com os enfermos*, fortalecendo os conhecimentos ancestrais de quem sabe que a saúde vem também das florestas e de sua biodiversidade vegetal ainda não completamente conhecida pela farmacopeia. *O ministério de cuidadores da casa comum* tão bem exercido, ao longo dos séculos, por índios, quilombolas, ribeirinhos que amam e respeitam a floresta e com ela aprenderam a conviver. *O ministério da solicitude social* de quem, representando as comunidades, é preparado para participar ativamente das decisões e da fiscalização das políticas públicas. *O ministério da justiça e da paz* conferido a quem, nas pastorais sociais, dedica sua vida à defesa do direito e ao combate da ilegalidade, em vista do bem comum. E, entre todos os ministérios, precisamos pôr em destaque o *ministério de “santificar”* o *laos* de Deus, através dos sacramentos da Eucaristia, da Reconciliação e da Unção dos Enfermos, próprios da função presbiteral dos “anciãos” da comunidade e ao qual todas e todos os batizados têm direito e que, na organização canônica atual, acaba sendo negado a muitas comunidades da Amazônia. Os bispos precisam ter a liberdade de “ordenar” pessoas da comunidade para que, independentemente do sexo e do estado celibatário (que, aliás, é tão pouco significativo para as populações locais), possam reunir e santificar a comunidade.

- *Uma igreja laica* no sentido original da palavra, na qual o *laos*, os últimos e as últimas, pequenos e pobres sejam o centro de referência, a força evangelizadora, o critério último das decisões. O “povo sacerdotal” é essencialmente laico, da plebe. Esta sempre foi a vontade do Pai, desde os dias que escolheu um casal velho e estéril para ser os pais do povo, até os dias de Jesus de Nazaré seu filho e sua “revelação”, o filho do artesão que por longos trinta anos viveu pobre no meio dos pobres e que, em seguida, entrou na fila dos pecadores e caminhou, junto com os pobres, fazendo o bem, combatendo todas as formas de exclusão e de dominação e, por isso, incomodou os detentores do poder religioso e político que o condenaram à morte de cruz por ser blasfemador e subversivo. Ao longo

da história esta será sempre a vontade do Pai: “Pois o que é loucura de Deus é mais sábio que os homens, e o que é fraqueza de Deus é mais forte que os homens. De fato, irmãos, vede vossa vocação: não há entre vós muitos sábios segundo a carne, nem muitos poderosos, nem muitos de família nobre. O que, porém, para o mundo é loucura, Deus o escolheu para envergonhar os sábios, e o que para o mundo é fraqueza, Deus o escolheu para envergonhar aquilo que é forte. O que para o mundo é sem prestígio e desprezível Deus o escolheu, aquilo que é nada, para anular aquilo que é. Assim, ninguém poderá gloriar-se diante de Deus. Dele sois em Cristo Jesus, o qual se tornou para nós, da parte de Deus, sabedoria, justiça, santificação e redenção, para que, como está escrito, *‘quem se gloria, no Senhor se glorie’*” (1Cor 1,25-31).

A Igreja da e na Amazônia precisa tornar visível e testemunhar cada vez mais esta realidade. É pelas pequenas comunidades, muitas vezes reunidas pelas mulheres que a fé se manteve, se difundiu e cresceu e continua se manifestando em gestos de verdadeira fraternidade, solidariedade, acolhida e cuidado com os mais necessitados.

Uma Igreja que se organiza como “casa grande” a partir dos “sábios de sabedoria humana”, dos “poderosos”, dos que têm “nome e prestígio”, dos que são “alguma coisa”, será “envergonhada”, pois tenderá sempre a sufocar e ofuscar as maravilhas que o Espírito opera em seus pobres, na “senzala”. A Amazônia exige, assim, uma vida eclesial sempre e muito mais participativa.

Devemos evitar que o caminho de formação dos ministros e dos agentes de pastoral seja um processo que os faça abandonar a “senzala” da qual quase sempre saíram e os conduza dentro da “casa grande” do clericalismo e do poder. Neste contexto, é preciso “descolonizar as mentes”. Deve ser a prioridade na formação dos e das agentes de pastoral, sejam eles amazônidas ou, de maneira especial, os e as que vêm de outras regiões que se consideram mais desenvolvidas e que, instintivamente, pensam que vêm trazer, dar, educar,

formar a partir de culturas consideradas “superiores” ou mais “civilizadas” ou até mais “cristãs”. Vale sempre o critério paulino: “sou devedor tanto aos gregos quanto aos bárbaros, tanto aos letrados quanto aos sem instrução” (Rm 1,14); “aí não se faz mais distinção entre grego e judeu, circunciso e incircunciso, bárbaro, cita, escravo, livre, porque agora o que conta é Cristo, que é tudo e está em todos” (Cl 3,11). Falar em bárbaros é como, hoje, falar em selvagens, as pessoas da selva às quais todo o povo de Deus é devedor.

Mesmo que nem sempre oficialmente reconhecido, o serviço de “reger” e de “ensinar” é o serviço prático e costumeiro do leigo e, de maneira especial, da leiga, nas inúmeras comunidades, sobretudo no interior da Amazônia, nas quais o sacerdote se faz presente pouquíssimas vezes e, em muitos casos, vindo de “fora”, de outras culturas, de outras experiências eclesiais e com outra escala de valores e prioridades humanas e sociais, e que, devido ao pouco tempo disponível, quase sempre limita seu serviço ao de “santificar” através da celebração dos Sacramentos. Repetimos o que já afirmamos antes: Os bispos precisam ter a liberdade de “ordenar” pessoas da comunidade para que, independentemente do sexo e do estado celibatário, possam reunir e santificar a comunidade através dos sacramentos da Eucaristia, da Reconciliação e da Unção dos Enfermos.

Em vários textos do Novo Testamento, palavras típicas do serviço apostólico são usadas indiferentemente para homens e mulheres: diácono, apóstolo, cooperador, trabalhou pelo Senhor... e palavras que, mais tarde, serão identificadas como passos para a ordenação e consideradas exclusivas dos varões, identificaram as mulheres presentes na hora da crucificação de Jesus: “Quando ele estava na Galileia elas o seguiam (*ekoloutoun/acolitato*) e lhe prestavam serviços (*diekonoun/diaconato*). Estavam ali também muitas outras mulheres que com ele haviam subido a Jerusalém” (Mc 15,40).

É necessário que as leigas e os leigos participem ativamente das

tomadas das decisões, também dentro da comunidade eclesial como se quer que o façam na comunidade social e política. Os conselhos de pastoral precisam passar de “consultivos” a “deliberantes”, para que o exercício do “governo” seja mais adulto e responsável, na administração e na organização pastoral da paróquia, deixando a última palavra ao ordenado(a) só nos casos de fé e de moral e o(a) mesmo(a) possa exercer seu serviço, sem precisar cumprir outras tarefas.

A praga do clericalismo acaba identificando “a potestade sacramental com o poder” e “comporta uma exaltação que o coloque por cima dos demais”.¹⁴⁹ Papa Francisco insiste na necessidade de combater esta praga, pois leva a Igreja a ser autorreferencial, como se o “centro” fosse o altar e não o Senhor Jesus presente e vivo nos irmãos mais pequeninhos.

Há uma dinâmica evangélica que deve ser considerada e aprofundada e o fazemos a partir de duas palavras que, segundo a tradição joanina, Jesus falou na noite em que foi traído: “Em verdade, em verdade vos digo: quem crê em mim, fará as obras que eu faço e fará ainda maiores do que estas, pois eu vou para o Pai” (Jo 14,12) e, em seguida, afirma: “Aquele que permanece em mim, como eu nele, esse dá muito fruto; pois sem mim, nada podeis fazer” (Jo 15,5).

O serviço que Jesus quer de seu povo, de todos os batizados e batizadas, é que “todos tenham vida e a tenham em abundância”, que procuremos, em primeiro lugar “o Reino de Deus e a sua justiça”, que testemunhemos nosso ser “um para que o mundo creia”, que façamos a vontade do Pai e não nos contentemos de ficar dizendo “Senhor, Senhor”, que sejamos como as crianças, que coloquemos a vida sofrida de muita gente acima da lei, inclusive do direito canônico, acima do culto, acima dos interesses do mercado, da ganância de quem concentra a terra, violenta a natureza e exclui milhões de “descartados” para obter alguns pontos a mais na bolsa de valores.

149 EG, n. 104.

Este serviço nos leva a viver uma Igreja em saída, como Papa Francisco nos testemunha em palavras e ações. Precisamos lembrar que o sentido original da palavra “paroquiano” nos fala de quem está fora de casa, de quem é forasteiro, peregrino; foi assim que Jesus foi chamado pelo casal de Emaús (Lc 24,18). A Igreja em saída vai em busca dos “paroquianos”, dos que estão fora e estão procurando a verdadeira casa.

Como Jesus nos advertiu, teremos que ir contra a lógica de uma sociedade que considera as florestas, as águas, as terras e os minérios da Amazônia uma simples matéria-prima, inanimada e que só adquire valor quando vira mercadoria, quase sempre à custa de povos, tribos, comunidades que nela vivem e que a amam, tratam e respeitam como mãe generosa e benfazeja.

Seremos perseguidos, questionados, caluniados, assim como foi Jesus, o nosso único Senhor, e como centenas de irmãs e irmãos, perseguidos e assassinados por estar sempre do lado dos oprimidos, defendendo seus direitos contra os interesses de um capital sempre mais voraz, insaciável, destruidor e violento. São mártires pela fé, santos a iluminar nosso caminho, a abrir nossa estrada, como Dorothy, Jósimo, Adelaide, Ezequiel e muitas e muitos outros.

Para que demos conta deste serviço árduo, perigoso, Jesus se faz vivo e presente em nossas comunidades, nos santifica com seus sacramentos, nos evangeliza com sua palavra e nos fortalece com uma vida de amor fraterno e de perdão misericordioso. Podemos dizer que estas são ferramentas necessárias e eficazes para que possamos dar conta do serviço para o qual Jesus enviou a sua Igreja com a força do Espírito Santo. A celebração eucarística, de maneira especial, é, permanentemente, ponto de chegada do *laos* de Deus que permanece em Cristo e Cristo nele e, ao mesmo tempo, ponto de partida de um caminho que nos leva aos pobres e pequenos. Não podemos separar o altar do serviço aos pobres: seria uma blasfêmia.

O risco de uma Igreja clerical é de querer se contentar com a distribuição destas “ferramentas” e, assim, atribuir uma situação de excelência aos sacerdotes que as distribuem e dar muito menos importância ao serviço que o *laos* de Deus tem que realizar, para que venha a nós o seu Reino. Os investimentos maiores serão sempre para preparar pessoas para os serviços intraeclesiais, mas o serviço em vista de uma sociedade sem discriminações, injustiças e opressões, será facilmente delegado às chamadas pastorais sociais que, em muitos casos, se apresentam como um apêndice paralelo, pouco conhecido e reconhecido pela comunidade eclesial.

Uma Igreja assim, nunca será perseguida, porque nunca incomodará ninguém; antes, como os falsos profetas, será aplaudida e até financiada. “Ai de vós quando todos falarem bem de vós, pois assim os pais deles faziam aos falsos profetas” (Lc 6,26).

O caminho da santidade que Papa Francisco identificou com a proclamação das Bem-Aventuranças é o caminho do Reino dos Céus que já é dos pobres no Espírito, os pobres que, conduzidos pelo Espírito, procuram a “justiça” e, por isso, são perseguidos. Deles é o Reino dos Céus!

Justiça é tudo aquilo que os pobres e o Espírito fazem para consolar quem chora, para que os pobres herdem a terra, para que sejam saciados os que têm fome e sede de justiça, para que a misericórdia, a pureza de coração e a paz permeiem nossas relações e vençam o ódio, a ganância, a corrupção e todo tipo de guerra.

A Igreja da Amazônia – diante da gritante desigualdade social, étnica, econômica; diante da progressiva e desenfreada devastação da natureza; diante do império da ilegalidade que se manifesta na impressionante grilagem das terras e no desrespeito à legislação minerária e ambiental; diante do descaso do Estado e da conivência de alguns políticos inescrupulosos; diante de tanta violência, de tanta marginalização, exclusão e morte – precisa manifestar, não só em palavras, mas em gestos e obras, às comunidades da Amazônia, do

Brasil e do mundo inteiro, de que lado ela está, de que lado o Pai, o Filho e o Espírito Santo estão. Toda atividade chamada de “pastoral” precisa também, responder à pergunta: quem são os lobos? Os mercenários? Os falsos pastores? Para que os últimos encontrem nela a Testemunha do Jesus vivo hoje nas terras da Amazônia.

Tem mais um ponto a ser levado em consideração a partir da realidade urbana, urgente e grave, presente na Amazônia. Além das megalópolis, existem cidades menores e cidades que ainda respiram o ambiente rural. Um fenômeno importante, além dos inúmeros e já lembrados desafios sociais, é o vertiginoso crescimento das recentes igrejas evangélicas de matriz pentecostal, sobretudo nas periferias. Muitos são os fatores desta mudança que, em vários casos, exploram sem escrúpulos a pobreza e a escassa instrução de parte da população (como, aliás, a Igreja Católica fazia antes do Concílio Vaticano II, explorando e fomentando um devocionismo nem sempre adulto e engajado). Há, porém, outros fatores pastorais que nos devem fazer pensar e com os quais precisamos dialogar e dos quais precisamos nos deixar evangelizar, visto que é uma realidade que atinge, sobretudo, os e as pobres.

Um primeiro fator é o “protagonismo” bem mais concreto que a pessoa evangélica adquire na participação direta e testemunhal durante os cultos: lá pode se expressar, se manifestar, chorar, gritar, orar, sem censuras ou disciplinas rituais. Um segundo fator é a presença local, próxima, concreta de muitos pastores e pastoras que visitam, acompanham, consolam, conhecem e oram pelas necessidades concretas das famílias. São pessoas como as demais, fáceis de encontrar, que vivem as mesmas problemáticas, e se tornam mais “próximos” e menos “diferentes” do resto da comunidade.

Tudo isso nos leva a perguntar: será que a estrutura paroquial canônica já não é obsoleta, sobretudo no mundo urbano, em que reina o anonimato, o “dar nosso jeito”, a pressão midiática e a evidente desigualdade social entre o centro e as periferias?

Afinal, a atual estrutura canônica é a que foi confirmada, a partir do concílio tridentino, cerca de 400 anos atrás, numa realidade essencialmente rural. De lá para cá as mudanças socioculturais, além das políticas e econômicas, foram gigantescas, sobretudo no último século, e estão marcando a obsolescência de uma estrutura ainda patriarcal e autoritária da estrutura paroquial.

Não tem mais nenhuma justificativa, além do nosso tradicionalismo encardido, que motive a desigualdade escandalosa entre homens e mulheres no exercício de todas as funções eclesiais. Só a tradição pós-apostólica, encharcada de cultura greco-judaica, é a matriz desta prática. Como pode a Igreja falar de igualdade entre homens e mulheres se, na prática, isso não é admitido e se buscam razões teológicas para um costume que é essencialmente cultural. A “cidade” já foi bem além.

Digamos o mesmo das estruturas sagradas de poder numa realidade que já incorporou a democracia como sistema mais adequado nas relações humanas, assim como no terceiro século ficou estabelecido que a melhor maneira de conviver socialmente dentro da Igreja era a monarquia. Como podemos, como Igreja, defender a democracia se não começamos dentro da nossa casa? A realidade urbana nos obriga a repensar as nossas estruturas indo além da roupagem cultural que adquirimos ao longo dos séculos. Esta “trans-gressão” (ultrapassar) é essencial para o serviço profético das nossas Igrejas.

Apesar de as grandes periferias serem “dormitórios” devido a mobilidade urbana, precisamos ser presença amiga e, ao mesmo tempo, profética. Isso exige, com renovado vigor, a retomada e o fortalecimento das comunidades cristãs/eclesiais de base, com a atuação ministerial de diáconos e diaconisas que atuem na solidariedade, orientando catequese e liturgia ao serviço dos mais necessitados, anunciando e aprofundando a leitura da Palavra de Deus nas suas dimensões orante e militante.

É fundamental que o exercício do governo paroquial seja bem mais democratizado, através de conselhos deliberantes, com membros democraticamente representativos dos diversos serviços pastorais.

Precisamos estar presentes de maneira competente, nas instâncias em que se discutem, se decidem e se acompanham as políticas públicas. Precisamos atuar nas associações de bairro, nos movimentos sociais e outras organizações.

A Amazônia tem o direito e o dever de buscar sua própria maneira de celebrar, incorporando sinais, símbolos e gestos que expressem a dimensão do sagrado própria de suas culturas. A Igreja não pode celebrar do mesmo modo, em todos os lugares e em todos os tempos. São os mesmos mistérios, mas celebrados de maneira adequada, sem, obrigatoriamente, usar formas de uma expressão cultural eurocêntrica como se fosse a única e a melhor. A Igreja não é uma franquia como o *MacDonald*. Precisamos descolonizar, também, a Liturgia.



A EUCARISTIA EDIFICA A IGREJA

A propósito do Sínodo Pan-Amazônico

Sinivaldo S. Tavares¹⁵⁰

As considerações que aqui faço se referem ao fato de inúmeras comunidades de fé em todo o território da Pan-Amazônia não poderem celebrar semanalmente a Eucaristia. Não obstante possa parecer demasiadamente específica, se se tem presente a complexidade das questões relacionadas à realidade pan-amazônica, eu a considero, para todos os efeitos, temática transversal, uma vez que perpassa várias das questões que estão sendo levantadas no decorrer da preparação do Sínodo.

Desde a convocação do Sínodo, Papa Francisco vem insistindo em uma atitude que considero primordial: a necessidade e, ao mesmo tempo, a grande oportunidade (um autêntico *kairós*) de ou-

150 Sinivaldo Silva Tavares é frade franciscano, doutor em Teologia Sistemática e ainda professor e pesquisador no Programa de Pós-graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte, MG.

vir o clamor das populações que vivem na Pan-Amazônia. O que me faz lembrar a insistência do grande líder seringueiro Chico Mendes: “Não há defesa da floresta sem os Povos da Floresta”. Esta atitude, em minha opinião, caracterizaria o diferencial do Sínodo em seu caráter marcadamente alternativo. Pois, de fato, ao longo de sua inteira história, as populações locais e também aquelas atraídas para a região jamais foram consultadas a propósito de projetos e políticas envolvendo territórios e bens naturais. E isso com enormes e graves consequências com relação às condições de vida dessas mesmas populações.

Um dos clamores das populações da Amazônia chegou até mim, tempos atrás, mediante as contundentes palavras de um bispo da região: “Na floresta amazônica, a cada domingo, as inúmeras comunidades católicas, espalhadas pela imensa planície verde, veem-se impedidas de celebrar o mistério pascal de Cristo por falta de ministros ordenados. Os fiéis católicos não podem celebrar sua fé fazendo aquilo que o Senhor mandou a seus discípulos na última Ceia: ‘Fazei isto em memória de mim’ (Lc 22, 19)”.

A teologia tem por missão precípua iluminar a prática pastoral no intuito de torná-la mais lúcida e eficaz. É o que tentaremos fazer problematizando as questões postas, recolhendo-as em torno a três pontos: 1) a Igreja faz a Eucaristia, mas é a Eucaristia que edifica a Igreja; 2) a “privatização” do ministério ordenado e da Eucaristia; 3) a relação entre “sacerdócio batismal” e “sacerdócio ministerial”.

1. A Igreja faz a Eucaristia, mas é a Eucaristia que *edifica* a Igreja!

Há um nexo indissolúvel entre celebração eucarística e mistério pascal de Cristo e também entre Eucaristia e Igreja. A relação íntima que existe entre celebração eucarística e mistério pascal de Cristo emergirá somente sob a condição de que se recupere a concepção bíblica do memorial (*zikkaron*; *anámnesis*). A motivação profunda

do memorial reside no mandato de Jesus, conforme atesta a tradição paulino-lucana: “Fazei isto em memória de mim” (1Cor 11,24-25; Lc 22,19). Na perspectiva bíblica, o memorial não se resume apenas a uma rememoração de caráter subjetivo. De fato, a relação íntima entre celebração eucarística e mistério pascal de Cristo não poderá jamais ser descrita mediante a ideia de uma simples repetição mecânica. Nem mesmo se dará mediante uma simples recordação de algo acontecido num passado distante, cujos efeitos permanecem circunscritos unicamente àquela situação histórica determinada. O “fazer memória”, neste sentido, se adapta melhor ao contexto da celebração, cujo horizonte é propriamente o litúrgico-sacramental. Como compreender, senão, que Cristo continua a se oferecer por nós, para a nossa salvação, se seu sacrifício foi de caráter existencial e, portanto, único e irrepetível, como nos atesta a Carta aos Hebreus (Hb 7,27; 9,12; 10,10)? De fato, lemos em *Lumen Gentium*, n. 3:

Sempre que no altar se celebra o sacrifício da cruz, “pelo qual nosso cordeiro pascal, Cristo, foi imolado” (1Cor 5,7), exerce-se a obra de nossa redenção. Ao mesmo tempo, a unidade dos fiéis, que constituem um só corpo em Cristo (1Cor 10,17), é significada e realizada pelo sacramento do pão eucarístico.

“Representa” (*repraesentatur*) e “realiza” (*efficitur*) são os dois verbos que exprimem o sentido profundo do que aqui chamamos “memorial”. Importante notar que ambos se encontram na forma passiva, posto que o sujeito da ação litúrgico-sacramental é o Espírito Santo. Esses dois verbos se referem a dois processos recíprocos e simultâneos entre o evento pascal de Cristo, único e irrepetível, e as múltiplas celebrações eucarísticas de nossas comunidades. O primeiro processo, descrito pelo verbo *repraesentatur*, se refere ao fato de sermos re-apresentados, mediante a celebração eucarística, ao evento único e irrepetível do mistério pascal de Cristo. Tornamo-nos, pelo sacramento, partícipes do mistério pascal de Cristo. O segundo, expresso por *efficitur*, diz respeito ao fato de a celebração eucarística tornar presente e, neste sentido, realizar no aqui e agora da comunidade celebrante, a própria salvação que é, em última instância, fruto do evento pascal de Cristo. E assim verifica-se, mediante a celebração eucarística, o encontro salvífico entre evento pascal e nossa experiência atual.

Encontro que propicia uma espécie de contemporaneidade entre nós e Cristo. Neste sentido, a celebração eucarística não consiste em mera encenação ou representação de algo acontecido num passado distante. Os frutos ou efeitos salvíficos do mistério pascal de Cristo *se realizam* (*efficitur*) em cada celebração eucarística.

Neste parágrafo, ademais, é recuperado aquela consciência que nos vem da mais genuína tradição segundo a qual “A Igreja faz a Eucaristia, mas é a Eucaristia que edifica a Igreja”. Em suma, nós nos tornamos aquilo que celebramos. Ou ainda, na expressiva formulação de Santo Agostinho: “O pão que vedes sobre o altar, santificado com a palavra de Deus, é o corpo de Cristo. O cálice, ou melhor, aquilo que o cálice contém, santificado com as palavras de Deus, é sangue de Cristo. Com estes [sinais], Cristo Senhor quis confiar-nos o seu corpo e o seu sangue, que derramou por nós para a remissão dos pecados. Se os recebestes bem, vós mesmos sois Aquele que recebestes”.¹⁵¹ Assim, “tornamo-nos não apenas cristãos, mas o próprio Cristo”.¹⁵²

Em sua Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, escreve João Paulo II: “Se a Eucaristia edifica a Igreja e a Igreja faz a Eucaristia, conseqüentemente, há entre ambas uma conexão estreitíssima”.¹⁵³ O verbo ‘edificar’ traduz a concepção de uma causalidade eficiente, enquanto que ‘fazer’ dá a ideia de uma causalidade instrumental que, no caso específico, seria melhor qualificada como causalidade ministerial.

Portanto, se a Eucaristia *edifica* a Igreja, a questão de fundo não seria tanto saber se a participação na Eucaristia é direito dos fiéis batizados ou dever da Igreja hierárquica para com estes fiéis. Há bastante tempo estamos emperrados nesta discussão paralisante e estéril, posto que se trata mais de uma querela jurídico-

151 SANTO AGOSTINHO. Sermo 227, 1: PL 38, 1099.

152 Ibidem. In Iohannis Evangelium Tractatus, 21, 8: PL 35, 1568.

153 JOÃO PAULO II. *Ecclesia de Eucharistia*, Carta Encíclica sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja, n. 26.

canônica que propriamente de uma questão teológico-pastoral. Devemos, em minha opinião, levar a sério o que todos dizemos reiteradas vezes que a Eucaristia é fonte e ápice da vida cristã. Se, de fato, ela é fonte e ápice, então ela é, para todos os efeitos, constitutiva da Igreja.

Ao ponto em que chegamos, caberia ainda uma palavra acerca das “Celebrações da Palavra”. Tais celebrações não exprimem a complementaridade entre Palavra e Sacramento e, portanto, a simetria entre ambas. Neste sentido, uma exigiria a outra e vice-versa. Mais precisamente: a Palavra exerceria o papel de preparação e de acesso, enquanto que o efeito salvífico se daria propriamente nos sacramentos. Contudo, mais que complementaridade, talvez se deva falar em reciprocidade entre Palavra e Sacramento.¹⁵⁴ Nesse caso, a celebração dos sacramentos em geral e, mais propriamente ainda, da Eucaristia, seria uma espécie de “epifania” da *dabar* (palavra) bíblica, posto que esta é sempre compreendida em um triplice sentido: palavra-ação, palavra-evento e, enfim, palavra-eficaz. Em suma, na celebração eucarística adverte-se um movimento que parte das Escrituras Sagradas para atingir os corpos dos participantes da celebração. Em comunhão com o Corpo de Cristo, nossa corporeidade – a existência de cada pessoa humana e de todas as pessoas humanas, os acontecimentos que compõem a história e a materialidade presente nas fibras mais íntimas da inteira criação –, constitui a “carta de Cristo”, escrita não com tinta e em tábuas de madeira, mas incisa em nossos corações mediante o Espírito de Deus (cf. 2Cor 3,2-3). Exemplo do que estamos dizendo pode ser encontrado no relato dos discípulos de Emaús (cf. Lc 24,13-35): é justamente no momento da fração do pão que os olhos dos discípulos se abrem para a reta compreensão das Escrituras.

Não seria, por acaso, esse o motivo de a *Dei Verbum* em seu n. 21 falar de uma única mesa: tanto da Palavra de Deus quanto do Corpo de Cristo?

154 Esta questão recebeu maior atenção nossa em TAVARES, S. “Palavra e sacramento: correspondência recíproca”. In: RIVAS, E.; GODOY, M. *Memória e caminho*: liturgia e vida cristã. Homenagem a Francisco Taborda SJ, em seu 80º aniversário. Belo Horizonte/São Paulo: FAJE/Loyola, 2018, p. 141-158.

A Igreja sempre venerou as divinas Escrituras, da mesma forma como o próprio Corpo do Senhor, já que, principalmente na Sagrada Liturgia, sem cessar toma da mesa tanto da palavra de Deus quanto do Corpo do Cristo [*ex mensa tam verbi Dei quam Corporis Christi*] o pão da vida, e o distribui aos fiéis.

Salientamos aqui a afirmação de uma única mesa e não de duas mesas, uma da Palavra e outra da Eucaristia, como o fazem outros textos do Vaticano II.¹⁵⁵ Afinal, seriam duas mesas ou uma única mesa? É importante lembrar que a formulação da *Dei Verbum* foi retomada e confirmada posteriormente pela *Verbum Domini*, que também fala de uma única mesa. Cremos que, dessa forma, salvaguarda-se melhor o “nexo indissolúvel” ou a “recíproca correspondência” entre Palavra e Eucaristia. Trata-se, de fato, de uma distinção, para que se evite toda e qualquer confusão, mas não de separação, o que comprometeria a relação íntima e a comunhão entre ambas. Tememos que, ao se insistir na presença de “duas mesas”, se corra o risco de separá-las, vindo a cair de novo no equívoco que se impôs durante o segundo milênio. A este propósito, sugere-se o princípio que nos vem de nossa mais genuína tradição: é necessário distinguir para que não haja confusão, mas tomando o cuidado de não separar para que não se comprometa a correspondência recíproca e, portanto, a comunhão.

Com base em tudo o que foi dito até aqui, reponho as questões que aquele mesmo bispo, movido por zelo e sensibilidade pastorais, colocava de forma contundente: “Como podemos, então, afirmar que essas comunidades eclesiais vivem plenamente sua vida cristã, sem participar frequentemente da Eucaristia, fonte e centro de toda a vida cristã? Como viver uma vida cristã sem participar do mistério pascal de Cristo? Eles, espalhados pela imensidão dos espaços vazios da selva, reúnem-se semanalmente para celebrar a presença do Ressuscitado ouvindo e meditando sua Palavra. É suficiente isso para viver em unidade e co-

155 Cf. *Presbiterorum Ordinis* n. 18; *Sacrosanctum Concilium* n. 48 e 51; *Perfectae Caritatis* n. 6.

munhão com os irmãos de outras comunidades, com a paróquia, com a diocese? Podem considerar-se verdadeiramente membros da Igreja de Jesus Cristo?”.

2. A “privatização” do ministério ordenado e da Eucaristia

A partir dos inícios do segundo milênio, assiste-se ao paulatino desenrolar de um fenômeno de “privatização” tanto do ministério ordenado quanto da celebração eucarística que, a partir de então, passa a ser chamada de “Missa”.¹⁵⁶ Expressão deste fenômeno é a inversão de sentido na relação Cristo-Igreja, Eucaristia-Igreja. Se, antes, a Igreja era o *corpus verum* (verdadeiro corpo) de Cristo e a Eucaristia, o *corpus mysticum* (corpo em mistério, em sacramento), nos inícios da Idade Média, sobretudo graças às disputas eucarísticas que versavam sobre a presença real de Cristo, estas expressões se invertem. Segundo a nova compreensão, o *corpus Christi verum* passa a ser a Eucaristia e não mais a comunidade eclesial.¹⁵⁷

A exclusão da comunidade eclesial e também do mistério pascal de Cristo na compreensão da relação entre Cristo e Eucaristia tornou-se a principal responsável por aquilo que aqui chamamos de “privatização” do ministério ordenado e também da missa. A Igreja passa a ser concebida como “corpo místico”. Importante ressaltar que “místico” aqui não significa mais “em mistério” ou ainda “em sacramento” como no primeiro milênio. “Místico”, agora, passa a significar o contrário de real ou verdadeiro. Cristo encontra-se real e verdadeiramente presente no “Santo Sacramento do Altar”. Sua

156 Para um aprofundamento maior desta questão, leia-se com proveito, TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros*. Uma teologia do ministério ordenado. São Paulo: Loyola, 2011, p. 112-128.

157 Segundo a acurada pesquisa de H. de Lubac, é propriamente no *Tractatus de Sacramentis* de um certo Mestre Simão que se encontra pela primeira vez a fórmula que se tornou depois usual; “*In sacramento altaris duo sunt: id est, corpus Christi verum, et quod per illum significatur: corpus ejus mysticum, quod est Ecclesia*” cf. DE LUBAC, H. *Corpus mysticum. Chiesa e Eucaristia nel Medioevo* (trad. do original francês). Milano: Jaka Book, p. 140.

presença na Igreja é, ao contrário, mística. É evidente que para se alcançar tal “privatização”, houve, além de fatores teológicos, o concurso de fatores sociológicos e culturais, tais como: o renascimento do direito romano; a querela de investiduras; o ministério como *potestas*. Neste período, assiste-se ao renascimento do direito romano e, em tal contexto, o exercício da autoridade se converte em poder autorreferencial e, portanto, desvinculado daqueles que lhe estão submetidos. Afirma-se, portanto, o princípio da plenitude do poder (*plenitudo potestatis*). Este mesmo período é caracterizado pela “querela de investiduras”, situação em que Igreja e Estado se enfrentam numa espécie de luta de braços. Para medir forças com o poder temporal, a Igreja se autoafirma sempre mais em seu aspecto político e jurídico. O ministério eclesial, por sua vez, passa a ser concebido como *potestas* e dá origem ao fenômeno da clericalização, condicionando durante séculos a relação clero-laicato. O fato de conceber ministério como *potestas* ocasionou progressiva *clericalização*; e a *clericalização*, por seu turno, acentuou ainda mais a ideia do ministro como sujeito de uma *potestas*. No tocante à prática sacramental, ressalta-se sempre mais “o poder” que apenas o padre pode exercê-lo por si e para si. Poder este que se torna mais explícito ainda, em relação à Eucaristia, como “poder de consagrar”. O próprio Tomás de Aquino (*pasmem!*) dizia expressamente: “O sacramento da ordem visa à consagração da eucaristia”.¹⁵⁸

Esta “privatização” do ministério ordenado e da missa atinge seu auge, em termos de justificação teológica e de fundamentação magisterial e jurídica, no Concílio de Trento. É importante ter presente que a *Lumen Gentium* procurou desconstruir esta eclesiologia da *sacra potestas*, recuperando a eclesiologia de comunhão e, por conseguinte, a concepção de ministério como serviço (*munus*). Todavia, ainda que de maneira residual, se encontram na própria *Lumen Gentium* marcas desta eclesiologia tridentina da *sacra potestas*. E nem é preciso dizer acerca da presença de velhas práticas de poder jamais superadas na Igreja mesmo no período pós-conciliar.

158 TOMÁS DE AQUINO. *S Th* III, q. 65, a. 3.

Por tudo isso, em minha opinião, torna-se bem problemático não permitir que inúmeras comunidades celebrem a Eucaristia pela simples falta de ministros ordenados. Aqui caberia, talvez, recuperar um dos elementos característicos da eclesiologia desenvolvida e proposta na *Constituição dogmática sobre a Igreja* do Vaticano II, a *Lumen Gentium*: a distinção e mútua implicação entre sacerdócio dos batizados e sacerdócio ministerial.¹⁵⁹

3. A relação entre “sacerdócio batismal” e “sacerdócio ministerial”

O sacerdócio comum, ou sacerdócio dos fiéis, é aquele próprio de cada batizado e de todos os batizados, posto que consiste em fazer da própria vida, como o Cristo, um sacrifício agradável a Deus.¹⁶⁰ O exercício deste sacerdócio é de caráter existencial e histórico e corresponde ao apelo feito pelo apóstolo Paulo: “Eu vos exorto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a oferecerdes vossos corpos em sacrifício vivo, santo e agradável a Deus: este é o vosso verdadeiro culto” (Rm 12,1). É, de fato, este sacerdócio exercido por cada batizado e pela comunidade dos batizados, unido ao sacerdócio de Cristo, que constitui o sentido e a razão de ser da própria celebração eucarística. De fato, a diferença que existe entre os dois sacerdócios é de “essência” e não apenas “de grau”,¹⁶¹ posto que o sacerdócio dos batizados é de caráter existencial e histórico enquanto que o outro é de caráter ministerial e, portanto, funcional.

Caberia aqui um pequeno *excursus* acerca de algumas atitudes que caracterizam a singularidade do culto cristão segundo nossa mais genuína tradição. Esta peculiaridade transparece na atitude cultural das primeiras comunidades cristãs e em seu respectivo vocabulário presente nos textos do Novo Testamento. Parecem óbvias as reticências manifestadas pelas primeiras comunidades cristãs em assumir a terminologia sacrificial, característica tanto do culto do Velho Testamento quanto dos ritos pagãos. Na verdade, Jesus foi

159 Cf. LG, n. 10-11.

160 Cf. ADINOLFI, M. *Il sacerdozio comune dei fedeli*, Editrice Antonianum, Roma 1983; VANHOYE, A. *Prêtres anciens, prêtre nouveau selon le Nouveau Testament*, Paris 1980.

161 Cf. LG, n. 10.

vítima de uma condenação religiosa. Foi condenado à pena capital pelo Procurador Romano que, no caso, apenas tornou legítima a decisão do Sinédrio, órgão representativo do poder local, que era controlado pelos saduceus, os legítimos responsáveis pelo culto em Jerusalém. Era natural que as primeiras comunidades evitassem a todo custo toda e qualquer terminologia ou imagem religiosa oficial atribuída a Jesus Cristo.

Aos poucos, todavia, as comunidades cristãs vão se reapropriando da terminologia cultural e começam a falar de Jesus Cristo como único e eterno sacerdote, em contraposição ao sacerdócio antigo, da Primeira Aliança. É o caso específico da Carta aos Hebreus, mas também de outros textos do Apocalipse, da Primeira Carta de Pedro, da Carta aos Romanos, da Segunda Carta aos Coríntios, da Carta aos Efésios e de alguns textos dos Sinóticos e do Quarto Evangelho que testemunham: ao novo sacerdócio de Jesus Cristo e dos cristãos; o novo Templo constituído por Jesus Cristo e pelos cristãos; o novo culto inaugurado por Jesus Cristo e pelos cristãos.

A peculiaridade do culto cristão é salientada sobremaneira na Carta aos Hebreus, que atribui a Cristo os títulos de: sacerdote (*hie-reus*: 6 vezes) e sumo-sacerdote (*archiereus*: 9 vezes). É a Carta aos Hebreus, na verdade, a inaugurar uma série de substituições que caracterizam sobremaneira o universo celebrativo próprio das primeiras comunidades cristãs: a existência quotidiana como matéria-prima do culto cristão; a santificação do quotidiano como *múnus* específico e, portanto, próprio do sacerdócio cristão; a mediação única e insubstituível do sacerdócio existencial de Cristo; a corporeidade de Cristo como intrínseco elo entre a corporeidade de cada um e de todos os seres humanos, a corporeidade da história e a corporeidade de cada criatura e do inteiro cosmos.¹⁶²

A existência quotidiana, acolhida como ocasião privilegiada de se

162 Cf. CHAUVET, L.-M. *Symbole et Sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Les Éditions du Cerf, Paris 1987.

viver a comunhão com Jesus, na escuta atenta de sua Palavra e no ágape fraterno, torna-se, para todos os efeitos, o lugar primordial do “culto”, do “sacrifício”, do exercício do “sacerdócio” dos cristãos. *A santificação do quotidiano* vem substituir a sacralização concebida em termos de separação e segregação. Pressupõe uma inclusão progressiva e sempre mais integradora das distintas realidades que compõem a complexidade da vida, no seu quotidiano mais ordinário. Verifica-se, portanto, uma substituição da segregação pela inclusão. Os intermediários religiosos foram substituídos pela *mediação existencial, histórica e cósmica da corporeidade de Cristo* (cf. Hb 10). Ele realizou o único e verdadeiro sacrifício, *ephapax*, uma vez por todas; Cristo ofereceu a si próprio, fez de seu corpo uma oferta agradável a Deus. Corpo aqui concebido como a totalidade de sua existência, vivida na integralidade plena de suas relações constitutivas.¹⁶³ E uma vez que ele potencializou ao máximo todas as potencialidades da corporeidade humana, ele realizou a perfeita mediação entre Deus e o ser humano. E ao fazê-lo, não se apropriou desta mediação, mas a partilhou conosco, mediante um gesto de inusitada gratuidade amorosa. De tal sorte que também nós, em

163 Verifica-se, aqui, uma autêntica releitura da temática sacrificial. No contexto de uma ritualística de cunho idolátrico, o sacrifício é concebido como derramamento de sangue, numa palavra, como morte do outro, seja este uma pessoa, como no caso dos sacrifícios humanos, ou mesmo um animal, como na maioria dos sacrifícios pagãos. Na perspectiva cristã, explicitada pela Carta aos Hebreus, o sacrifício de Cristo é único e insubstituível por se tratar de uma oferta que, embora tenha culminado no derramamento de sangue e na morte dele, se caracteriza fundamentalmente como entrega livre e generosa de alguém que se dispõe a se sacrificar, “pagando com a própria vida o preço” para gerar mais vida ainda, vida plena, de cada pessoa humana e da inteira humanidade. Este gesto de extrema liberdade, que revela uma solidariedade para além de toda e qualquer expectativa, é concebido ademais como resgate da história dilacerada pelo pecado e pela morte e ainda como reconciliação do cosmos em suas fibras mais íntimas. Neste preciso contexto, não se pode não mencionar R. Girard e sua conhecida tese acerca da temática sacrificial, exposta sobremaneira em *La Violence et le sacré*, Grasset 1972 e *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset 1978. A este propósito, remetemos ao diálogo entre L.-M. Chauvet e R. Girard e ainda entre Girard e os teólogos da libertação: cf. “La vie et la mort de Jésus: un sacrifice?” e ainda “Risques et chances du vocabulaire sacrificiel”, em ID., *Symbole et Sacrement. Une relecture sacramentelle de l'existence chrétienne*, Les Éditions du Cerf, Paris 1987. 304-317; 322-323; cf. ainda H. Assmann (org.), *René Girard com teólogos da libertação: um diálogo sobre ídolos e sacrifícios*, Vozes, Petrópolis 1991.

comunhão com ele e seguindo o seu exemplo, podemos também oferecer nossas vidas como sacrifício agradável a Deus. Cristo se revela não apenas no Livro inspirado, mas mediante sua peculiar inserção, tornada possível pela efusão do Espírito Santo – o Dom por excelência –, na existência histórica de cada pessoa, nos acontecimentos que compõem a história da humanidade e nas fibras mais íntimas da inteira criação. Nossa corporeidade, em comunhão com o corpo de Cristo, constitui a “carta de Cristo”, escrita não com tinta e em tábuas de madeira, mas incisa em nossos corações mediante o Espírito de Deus (cf. 2Cor 3,2-3).

Em virtude de seu caráter simbólico-ritual, a celebração eucarística requer a presença do ministro que, por já ter recebido o múnus de presidir e conduzir a comunidade cristã na fé e nos costumes, também é chamado a presidir a celebração exercendo, portanto, seu sacerdócio ministerial. Não seria, aqui, o caso de recuperar uma das tradições mais antigas e genuínas segundo a qual quem presidia a celebração dos sacramentos era quem já coordenava as comunidades e as conduzia na sã doutrina e nos retos costumes? A este propósito, transcrevemos aqui o testemunho do bispo ao qual temos nos referido desde o início: “Leigos e leigas, com melhor ou pior preparo, esforçam-se todos os domingos para fazer presente a Palavra de Deus entre seus companheiros de caminhada, peregrinos no mesmo chão, solo que todos pisam e molham com seu suor. São verdadeiras testemunhas da fé, uma fé vivida e partilhada em comunidade, com grande sacrifício e entrega diária”.

Conclusão: o “*sensus fidei*” e a catolicidade do inteiro povo de Deus

Ouvir o clamor das populações que vivem na Amazônia equivale, em termos teológico-pastorais, a acolhê-lo como autêntico “sinal dos tempos”, na esteira de uma das melhores proposições da teologia do Vaticano II e pós-conciliar. Mas como conceber esses “sinais dos tempos”? Na interpretação de “sinais dos tempos”, segundo a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, distinguem-se dois sentidos que se revelam recíprocos e complementares: um pastoral

e outro teologal. No primeiro sentido, “sinais dos tempos” correspondem aos acontecimentos da história, vale dizer, as expectativas, a índole, as aspirações muitas vezes dramáticas¹⁶⁴ e que, por conseguinte, têm um alcance pastoral, na medida em que constituem um conjunto de desafios pastorais à missão da Igreja. Já em seu sentido “teologal”, “sinais dos tempos” referem-se aos sinais da presença e interpelação divinas. Afirma o texto conciliar: “Movido pela fé, mediante a qual crê que é conduzido pelo Espírito do Senhor, que enche o universo, o povo de Deus se esforça por discernir quais sejam os verdadeiros sinais da presença ou do desígnio de Deus”.¹⁶⁵ Neste caso, a história não deve ser interpretada apenas do ponto de vista pastoral, mas primariamente na sua dimensão sacramental, vale dizer, enquanto capaz de revelar Deus tornando-o visível através de presença interpeladora. E somente em tal caso, isto é, explicitando e articulando reciprocamente ambas as dimensões, é que estaremos, de fato, respeitando e valorizando o “senso de fé” do povo santo de Deus, resgatado com insistência pelo Papa Francisco em seu ensinamento magisterial, desde a *Evangelii Gaudium*.

Isso posto, as inúmeras comunidades espalhadas na imensidão da Pan-Amazônia estariam impedidas de celebrar o memorial do mistério pascal de Cristo deixando de ser re-apresentadas ao evento pascal de Cristo e, ao mesmo tempo, privadas da “realização” plena da obra da própria redenção? Em geral, ao se refletir sobre esta questão, pensa-se única e exclusivamente no fato de tais comunidades serem privadas dos frutos da obra da redenção operada por Cristo no seu mistério pascal. E isto é verdade. Todavia, também é verdade que, ao privá-las, por falta de ministros ordenados, de serem re-apresentadas ao evento pascal de Cristo é também a Igreja universal, Igreja de Igrejas, que se sente afetada. Se tem de fato razão pascal, quando afirma que o mistério pascal de Cristo estará ainda em vias de completude até que haja no mundo uma única pessoa necessitada de redenção, então a conclusão parece óbvia: é todo o corpo da Igreja universal que se resente das privações de experiências de “seguimento de Jesus e, neste sentido, conformação a Ele”, feita por comunidades

164 Cf. GS, n. 4.

165 Ibidem, n. 11.

e fiéis “celebradas” no perene memorial do evento pascal de Cristo. De resto, é o próprio Paulo quem escreve: “Completo o que na minha carne falta às tribulações de Cristo, em favor do seu Corpo que é a Igreja” (Cl 1,24). Nesse caso, estaria em jogo a própria compreensão de “catolicidade”: reconhecer e recolher a pluralidade de experiências de “seguimento de Jesus como participação em seu mistério pascal” de comunidades e fiéis de distintas culturas e épocas, fazendo-as convergir naquela unidade que é fruto da comunhão entre diferentes e que se visibiliza e, ao mesmo tempo, se recria em cada celebração eucarística.

Vale a pena, enfim, transcrever trechos de uma oração composta pelas comunidades da diocese de Rio Branco, por ocasião do II Congresso Eucarístico Diocesano:

Caminhantes no mundo de hoje,
com nossas tristezas e angústias,
alegrias e esperanças,
nós vos suplicamos que a Eucaristia
seja sempre o alimento salutar
que nos sustente, fortaleça e vivifique,
pois longo é o caminho e muitas nossas fraquezas.

Como discípulos missionários,
peregrinos nesta terra acreana,
nós vos pedimos que o Pão da Eucaristia,
nunca venha a faltar nos altares da nossa Igreja,
seja sinal de partilha com os pobres e necessitados,
para assim continuarmos sendo a Igreja
que anuncia e proclama a Graça do Senhor.



PARA UM RITO LITÚRGICO AMAZÔNICO

Marcelo Barros

A celebração judaico-cristã é memorial das maravilhas de Deus. Ao recordar (trazer ao coração) as ações de Deus em favor do seu povo, acreditamos que, a cada dia, sua ação salvadora se renova conosco e para toda a humanidade. Por isso, na véspera de sua paixão, ao cear com seus discípulos e discípulas, Jesus disse: “Fazei isso em memória de mim”. E, ao ser o primeiro a escrever sobre essa tradição, Paulo afirma: “Todas as vezes que comerdes desse pão e beberdes desse cálice, proclamais a morte do Senhor, até que ele venha” (1Cor 11,26).

Em cada época e para cada povo ou comunidade, a celebração da Ceia do Senhor, ao recordar a Páscoa do Senhor, a atualiza, até que ele manifeste visivelmente sua presença libertadora no meio de nós. Para fazer isso, de modo eficaz e fecundo, precisamos traduzir suas palavras e gestos na linguagem e nas culturas

próprias de cada região e de cada época. Por isso, devemos ter dois cuidados que, no fundo, são os dois critérios apontados pelo Papa João XXIII para a renovação que o Concílio Vaticano II, em sua época, deveria realizar: a volta às fontes e o que o Papa chamou “*aggiornamento*” (trazer o mistério celebrado e vivido para os dias de hoje).

1. Como celebrar o louvor de Deus na realidade amazônica

Ao lembrar o sofrimento do povo de Deus no exílio da Babilônia, o Salmo fazia essa pergunta: “Como cantar o cântico do Senhor em terra estranha?” (Sl 137,4). Nos anos 80, Paulo Suess atualizava o salmo em um poema que perguntava: “Como celebrar o louvor de Deus às margens dos rios da Amazônia?”.

É justo e possível celebrar o louvor de Deus quando os sofrimentos e as opressões sofridas contradizem aquilo que se celebra? Não se trata apenas da dificuldade ou mesmo impossibilidade humana de nos alegrar e louvar, quando temos vontade de chorar. Isso é real e deve pesar, mas há algo mais sério e grave: quem é o nosso Deus? Ou como diziam os teólogos e teólogas em recente encontro para preparar o Sínodo da Amazônia: *De que lado Deus está? De que lado Jesus está?*

Já nos anos 60, Dom Helder Câmara se perguntava: “Como cantar: o ‘Senhor é meu Pastor, nada me falta’, se em torno de nós falta tudo?”.

É correto falar de ressurreição e vida onde o que impera é morte e destruição? Essa questão teologal (de fé) e teológica (de expressão da fé) muitas vezes, foi colocada a partir do holocausto judeu. Ao celebrar em meio à opressão dos filhos e filhas de Deus, estamos louvando-o, ou o nosso louvor acaba sendo uma ofensa a Deus? Estamos falando bem dele ou estamos ridicularizando sua Palavra e sua promessa de salvação?

Na época do Nazismo, em um campo de concentração, esperando a morte, Etty Hillesum, judia holandesa, de 28 anos, escreveu em seu caderno de Diário como via Deus a partir da tragédia do Nazismo. No dia 12 de julho de 1942, ela escrevia: “*Vou te ajudar, meu Deus a não te apagar de dentro de mim, mas não posso garantir nada. O que vejo com clareza é que não és Tu quem pode nos ajudar e sim nós (judeus), que podemos ajudar a Ti e, ao fazer isso, podemos ajudar-nos a nós mesmos. Isso é tudo o que, nesse momento, podemos salvar e também a única coisa que conta: um pouco de Ti em nós, meu Deus. Talvez, possamos também fazer que venha à luz (apareça) a tua presença nos corações devastados dos outros*”.¹⁶⁶

Quem vive na América Latina e sabe que a conquista e a colonização do continente foram realizados em nome dos impérios ibéricos e da fé cristã, não pode deixar de considerar as palavras daquela jovem judia, mártir do Nazismo. Afinal, como mostram Marcelo Grondim e Moema Viezzer, calcula-se em 70 milhões as vítimas do genocídio praticado contra os povos indígenas no continente.¹⁶⁷

Nem as comunidades de Israel no cativeiro, nem as Igrejas em situação de grande sofrimento, nem também nós, no mundo dos pobres, queremos renunciar a celebrar o culto de Deus e o memorial da ceia de Jesus. O que colocamos em questão é o *como* celebrar.

No continente latino-americano, mas de modo mais forte ainda na realidade da Amazônia, não deixa de conter um cinismo cruel celebrar o louvor de Deus e a ceia de Jesus, como se estivéssemos em Portugal, na França ou em Roma. Queremos ser fiéis ao memorial de Jesus. Amamos sua palavra nas Escritu-

166 HILLESUM, Etty. *Diário*, (1941- 1942), Milano, Adelphos, 1998, p. 110.

Cf. LEBAU, P. Etty Hillesum, *un itinerario espiritual*, Sal Terrae, Santander, 2000, p. 110.

167 GRONDIN, Marcelo; VIEZZER, Moema. *O maior genocídio da história da humanidade: mais de 70 milhões de vítimas entre os povos originários das Américas*, Toledo, PR, GFM Gráfica e Editora, 2018.

ras Sagradas, nos sentimos enriquecidos com as expressões belas e profundas da tradição litúrgica e não queremos ignorá-las ou deixá-las de lado. No entanto, estamos convencidos de que elas não nos bastam. Não é suficiente usar tal qual o rito romano e atualizá-lo para a região amazônica apenas através de cânticos, do uso de tambores indígenas e instrumentos ou das vestes adaptadas dos celebrantes. Precisamos mais do que isso. *Não basta mudar o invólucro da celebração.* É o próprio coração da fé e da celebração que deve ser tocado. Queremos fazer o memorial de Jesus na ceia, as celebrações de batismo, de matrimônio e o louvor divino nos cultos, novenas e ofícios, de forma que, em cada celebração possamos sentir o que Jesus disse ao reler a Escritura na sinagoga de Nazaré: “*Hoje cumpriu-se esta palavra da Escritura que acabais de ouvir*” (Lc 4,18).

2. O rito e o estilo

O rito é o conjunto dos gestos, palavras e sinais com os quais recordamos e expressamos para hoje a ação divina no meio de nós. O estilo é o modo com o qual recordamos e expressamos. O rito contém o esqueleto e o núcleo mais profundo da Liturgia. O estilo significa não apenas o revestimento cultural e momentâneo do rito. É mais do que isso. Seria como se o rito fosse uma família e o estilo fosse a pessoa aqui e agora que pertence à família, traz no sangue e na pele traços fisionômicos comuns, mas é uma pessoa própria e diferente. Assim, há ritos como o ambrosiano, o galicano e o mozárabe que têm elementos próprios, mas são da mesma família do rito romano. Quando, no final dos anos 60, Roma permitiu o chamado “rito zaireense”, se tratava de uma celebração da mesma missa latina no rito romano, mas com vários elementos próprios da cultura e expressão de fé do povo da atual República Democrática do Congo.

Nessa linha de pensamento, por vários motivos, não estamos em primeiro lugar, pensando na possibilidade de criarmos um rito litúrgico amazonense, e sim, de encontrarmos uma forma amazônica – um estilo próprio – para celebrar o rito latino (romano). Basta conhecer um pouco a realidade para saber: um único rito litúrgico amazonense não daria conta da extrema diversidade das culturas e das realidades das muitas Amazôniaas que temos: rural, urbana, indígena, realidade dos ribeirinhos, dos seringueiros, etc. A Amazônia do Maranhão é uma. No norte do Mato Grosso é outra. Em Manaus é outra. Por outro lado, na cultura atual católica, não podemos pretender que se criem oito ou dez ritos amazônicos próprios.

Por isso, imaginamos uma Liturgia comum a todos que é a Liturgia Romana, mas com a flexibilidade de incorporar no rito elementos simbólicos e expressões próprias de cada realidade regional ou local. Isso supõe uma cultura teológica suficientemente aberta para compreender que o Espírito de Deus atua nas diversas culturas e nos fala através delas.

Não se trata apenas de respeitar as diferentes culturas e expressões religiosas próprias dos povos originários e dos ribeirinhos. Nem mesmo se trata de apenas dialogar com essas crenças e ritos autóctones. Isso ainda seria pouco e não tocaria em nosso modo de crer e de celebrar. E não permitiria que os irmãos e irmãs daquela cultura possam se expressar em nossas celebrações. Queremos bem mais do que isso. Queremos acolher profundamente e integrar em nossa forma de expressar a fé e celebrar o que Deus quer nos revelar e nos dizer através do outro. Foi isso que Paulo se propôs a fazer quando anunciou a fé judaico-cristã às comunidades de cultura greco-romana. Isso lhe dava o direito de afirmar: “Para os judeus me fiz judeu [...] a fim de ganhar os que estão sob a Lei” (1Cor 9,20-21).

3. **Propostas concretas para um modo de celebrar amazônico**

A Revista de Liturgia já dedicou um número ao tema “*Sínodo da Amazônia – novos caminhos*”, com bons artigos e propostas importantes.¹⁶⁸

Aqui ousou continuar essa reflexão, agora tomando como tema a sugestão e a proposta de um rito litúrgico com elementos amazônicos.

Isso nos faria distinguir ao menos três propostas diversas de celebrações:

- Celebrações com pequenos grupos específicos, como índios da mesma etnia ou ribeirinhos do mesmo local;
- Celebrações com uma assembleia mais identificada com a tradição católica comum, mas desejosa de celebrar a fé de forma mais ligada à vida e às culturas concretas nas quais a assembleia litúrgica está inserida (Pensemos, por exemplo, em celebrações para comunidades religiosas, grupos católicos e missionários na região amazônica);
- Celebrações paroquiais e realizadas em Igrejas grandes e assembleias heterogêneas de fiéis. Ainda aí precisamos possibilitar o protagonismo concreto de toda a assembleia a partir de suas realidades. E ligar a Liturgia com a vida pede de nós incorporar elementos litúrgicos próprios da Amazônia.

Além do pão e do vinho, como elementos litúrgicos da ceia, as comunidades cristãs do primeiro e talvez mesmo do segundo século, tinham nas liturgias o peixe, e em outros lugares, leite e mel como símbolos da esperança messiânica. Assim, também, precisamos pen-

168 Cf. PENHA CARPANEDO (org.) et al. Sínodo da Amazônia, novos caminhos, *Revista de Liturgia*, v. 269, setembro-outubro 2018.

sar quais alimentos e símbolos amazônicos precisamos incorporar na celebração como sinais de comunhão e sinais da esperança de tempos novos.

Em algumas comunidades eclesiais de base do Centro-Oeste e da Amazônia, as celebrações sempre terminam com bolos de mandioca e café ou sucos. E não se trata apenas de um lanche oferecido depois do encontro ou da celebração. Aqueles alimentos, embora não substituam o pão e o vinho, fazem eles também parte da comunhão, como há séculos, em algumas Igrejas orientais há o costume litúrgico de, depois da comunhão eucarística, distribuir um pão abençoado. Os fiéis recebem este pão e podem até levar para casa para partilhar com pessoas queridas que não puderam vir à celebração.

Como na Amazônia valorizar como sacramento da unção dos doentes os tantos rituais de cura e de energização que nos vêm das diversas tradições de tipo xamânico? Do mesmo modo, é preciso ver se é possível valorizar os homens e mulheres de sabedoria e que nas aldeias e malocas já exercem uma função de conselheiros e sábios. Na linha da descentralização dos ministérios, seria possível lhes confiar o ministério da reconciliação e da confirmação do perdão divino.

Esse primeiro escrito é provocativo e quer recolher sugestões e propostas para esses possíveis modos de celebrar o rito latino na Amazônia. Não ousou propor aqui elementos, gestos ou palavras para cada um desses diversos tipos de celebração. O que farei aqui agora é apenas recordar elementos e estilos já consagrados pelas comunidades eclesiais de base e por celebrações das pastorais sociais em diversas regiões do Brasil, mesmo na Amazônia. Basta pensar nas celebrações do 9º Encontro Intereclesial de CEBs em Porto Velho, 2009. Há elementos que são próprios de um encontro especial como aquele e há elementos que se fazem nos encontros porque é o modo de celebrar das comunidades concretas em cada região. Alguns desses elementos estão já propostos e têm sido usados nas celebrações do Ofício Divino das Comunida-

des – ODC (a primeira edição saiu em 1988). Queremos aqui lembrar alguns desses elementos que dariam um estilo próprio e mais inserido às nossas celebrações, sejam dominicais e festivas, sejam mais vividas na cotidianidade de algum dia da semana.

4. Alguns elementos do estilo das celebrações maiores

Mesmo nas celebrações em grandes assembleias e com grande afluência de povo, é possível dar muito mais realce e importância aos ritos de acolhida.

4.1. Acolhida afetuosa

A acolhida afetuosa não é apenas uma questão de estratégica ou de pedagogia para o agrado da freguesia. É elemento fundamental para que se crie uma verdadeira assembleia litúrgica, primeiro sinal sacramental da comunhão, seja na celebração eucarística, seja nas celebrações do louvor de Deus e de outros sacramentos (principalmente, Batismo e Matrimônio).

O *caráter afetuoso* da celebração não é um elemento acidental ou facultativo. Só se cria clima de verdadeira celebração se as palavras de saudação forem acompanhadas de gestos nos quais as pessoas se sintam verdadeiramente acolhidas e bem-vindas.

Não será exagerado cuidar bem disso. Que em cada celebração se apresentem ao menos as pessoas que vêm de fora da comunidade ou que celebram ali pela primeira vez.

Há comunidades que nesse momento da acolhida usam símbolos como a água ou um pouco de perfume que as pessoas quando entram na Igreja tocam ou se dão umas às outras...

4.2. A escuta da Palavra na Vida e nos acontecimentos

A memória da vida é um elemento incorporado nas celebrações das comunidades e grupos populares, desde os tempos de re-

dação do ODC. Antes de se escutar a Palavra de Deus nas leituras bíblicas, se escuta nos acontecimentos da vida da comunidade, do povo brasileiro ou do mundo.

Há comunidades que fazem isso espontaneamente. Há outras que encarregam irmãos e irmãs de servirem de antenas e terem essa função de recordar alguns acontecimentos, seja do país e do mundo, seja da própria comunidade local. Não se trata tanto de comentar ou de fazer intenções de preces nesse momento e sim de tentar escutar a Palavra de Deus através dos fatos do dia a dia.

Há comunidades que concluem esse momento ou mesmo entre as diversas intervenções dos irmãos, cantam um mantra ou refrão de algum cântico que tenha a ver com o que se está falando.

4.3. A respeito das leituras

As realidades são muito diversas. O Lecionário atual, em geral, bem pensado e bem organizado, supõe frequência da missa dominical (no caso do Lecionário Dominical) ou diário (no caso do Lecionário Semanal).

Para a nossa realidade valeria a pena um Lecionário mais simplificado que atendesse à realidade das comunidades do interior que não conseguem se reunir todo domingo ou que celebram uma única vez na semana (por exemplo, na quarta-feira à noite). Nesses casos, seria mais proveitoso que a comunidade escolhesse entre os domingos do mês a leitura que mais está ligada com a vida da comunidade, e a mesma coisa para quem celebra uma vez durante a semana. Ter a liberdade de escolher.

Outra questão é se já houve uma escuta da Palavra na vida. Há comunidades que preferem, mesmo no domingo, ficar só com duas Leituras e não três e aí escolher com liberdade entre a primeira e a segunda a que melhor se presta para aquela comunidade.

4.4. A veracidade dos sinais sacramentais

Não adianta o esforço de tornar mais verdadeira e mais inserida a celebração se este esforço toca apenas no que se chama “a Liturgia da Palavra”. É um escândalo contra a fé e a espiritualidade o que ainda ocorre em algumas assembleias de Romarias da Terra e celebrações da caminhada nas quais os bispos permitem criatividade e participação comunitária na primeira parte da missa até chegar o momento de preparação das oferendas. A partir dali, nada se pode mexer e o que se tem é o rito clerical e romano de sempre e em um estilo fechado. A ceia de Jesus é o ato no qual ele se entregou a nós do modo que o Quarto Evangelho expressa: “amou até o fim” (até onde o amor pode ir). É muito triste ver a ceia do Senhor ser celebrada em meio à arrogância clerical de bispos e padres que nesse momento excluem pastores e pastoras de outras Igrejas e recitam um rito distante e em franca contradição com a festa que se viveu até que se comece o ato propriamente eucarístico.

Como sobre isso as normas litúrgicas continuam muito rígidas e fechadas, as comunidades têm preferido que, nesses momentos da caminhada, se faça um ágape ecumênico e de caráter eucarístico no sentido de ação de graças e comunhão, mas sem a rigidez romana de uma missa.

Atualmente, no Brasil, muitas comunidades no domingo celebram assim. Não se trata somente de uma Liturgia da Palavra, nem do que em alguns ambientes se costumou chamar de “celebração na ausência do presbítero”. Deve teologicamente ser considerado mais do que isso. É a celebração dominical da comunidade e com todo o caráter de uma Igreja local que renova a aliança de Deus e celebra o memorial do Senhor. Para essas celebrações, vários formulários de cânticos próprios (louvações) e orações recitadas têm sido propostos. Muitos deles, excelentes, estão à disposição na série de livros publicados por Marcelo Guimarães e Penha Carpanedo: *O Dia do Senhor*.¹⁶⁹

169 Cf. GUIMARÃES, Marcelo; PENHA CARPANEDO, *Dia do Senhor*, Guia para as celebrações das comunidades, Ciclo do Natal ABC, vol. I; Ciclo Pascal ABC vol. II; Tempo. Comum, vol. III – ano A, vol. IV – ano B, . V – ano C, São Paulo: Ed. Paulinas e Apostolado Litúrgico, 2002 e 2003.

Esse resgate do costume das primeiras comunidades cristãs que celebravam a memória de Jesus e de sua ceia em um ágape fraterno com mais estilo de confraternização e de comunhão é bom. Mas, não substitui a responsabilidade da Hierarquia da Igreja de reaproximar a atual forma de celebrar a missa de um rito mais simples, mais fraterno e mais ligado à sacramentalidade de uma refeição. Como dizem os primeiros textos do Novo Testamento: a refeição do Senhor.

Já o Concílio Vaticano II pedia que se cuidasse mais da veracidade dos sinais litúrgicos: que o pão seja pão e pão repartido e o vinho seja considerado elemento essencial da Eucaristia partilhado a todos e não somente para mostrar ao povo e o padre ou o clero presente comungar.

Essa veracidade dos sinais litúrgicos já faz uma grande diferença para a inserção da Liturgia na realidade da vida dos nossos povos.

5. Algumas conclusões pobres e provisórias

A grande dificuldade para levar à frente essa proposta de um estilo amazônico de celebrar é que esse novo modo celebrativo supõe celebrantes ou que sejam originários das comunidades amazônicas, ou padres e agentes de pastoral verdadeiramente inseridos e “convertidos” à realidade amazônica.

Esperamos profundamente que o Sínodo para a Amazônia aceite a proposta de descentralizar na Amazônia as estruturas de nossa Igreja, e não continue a pensar a Igreja a partir do esquema clássico de dioceses, paróquias e capelas do interior. É preciso acreditar em uma Igreja comunhão e eliminar a divisão entre clero e leigo. Já nos anos 80, a diocese de Goiás, conduzida por Dom Tomás Balduino, tinha as paróquias todas coordenadas por uma equipe composta de padres, religiosas e leigos (agentes de pastoral) respon-

sáveis por aquela cidade ou região pastoral e com o compromisso de atuarem em comunhão, sem que houvesse um chefe (o padre) e outros que seriam seus auxiliares. É claro que isso pede uma transformação profunda de espírito e de compreensão da missão, mas seja como for, podemos propor.

Sabemos que se trata de um processo. E que não haverá celebração com cara da Amazônia se a própria comunidade não for inserida e essa inserção não tocar em todos os aspectos de sua vida e missão. A Liturgia é expressão disso. Não pode ser tratada como algo em si e isolada.

Isso que aqui está sendo proposto é um primeiro passo de um processo que se realizará à medida que ocorrer o diálogo e a inserção com as culturas e a alma dos povos amazônicos. Esse é um processo lento e dialético no qual, assim como Deus, assim como cada um/uma de nós, também as nossas celebrações se revelam inseridas e mostram com clareza de que lado estão. Aí sim se realizará de novo entre nós o que canta o Salmo: “Da boca das crianças e dos lactentes suscitaste o louvor diante dos teus adversários, para acabar com o inimigo e o vingador” (Sl 8,2).



DESAFIOS ECUMÊNICOS DO SÍNODO DA AMAZÔNIA

Solidariedade e Fé ¹⁷⁰

“Diante dos grandes problemas da humanidade e do planeta, as nossas diferenças e divisões se relativizam. Portanto, a encíclica – Laudato Si’ é um apelo à unidade dos cristãos, à oração comum e à conversão dos nossos corações e dos nossos estilos de vida que se tornaram insustentáveis”.

(Metropolita de Pérgamo, Ionannis Zizioulas)¹⁷¹

O que é ser ecumênico, em uma perspectiva ecológica?

Três palavras vizinhas se atritam aqui: economia, ecologia, ecumenismo. As três compartilham o *oikos*: unidade básica social (casa, mas também mundo). Simplificando:

170 Nancy Cardoso, pastora metodista, assessora da CPT, teóloga da Christian Aid.

171 Metropolitan ortodoxo, <http://www.ihu.unisinos.br/noticias/544607-laudato-si-e-um-apelo-ao-ecumenismo-afirma-lider-ortodoxo>.

- economia → *oikos* + *nomos* (lei/norma);
- ecologia → *oikos* + *logos* (compreensão/estudo);
- ecumenismo → *oikos* + forma do particípio passivo feminino (habitado/habitantes).

São, assim, três formas de estar no mundo e de organizar a vida no mundo. Enquanto a *economia* dispõe, normatiza sobre o modo de produção da vida na relação com o mundo, a *ecologia* se ocupa de entender essas relações suas lógicas e implicações e o *ecumenismo* se pergunta pelas formas (objetivas e subjetivas) de ocupação/vivência do mundo. A religião é uma das linguagens disponíveis das formas sociais de organização da vida.

Tudo depende de como entendemos a religião, de modo especial, como entendemos a religião numa economia de mercado e suas relações com o mundo/planeta. A economia como forma básica de organização da sociedade e seus arranjos da vida material deve ser entendida também em suas correlações entre crenças e as mobilidades/imobilidades sociais. De um modo geral, a religião – de modo especial as novas formas religiosas dentro do cristianismo – cumpre seu papel hoje de “dar alma” para a lógica capitalista, abençoando a acumulação privada de bens. Na forma da “bênção”, da “prosperidade”. Nesse sentido, o capitalismo encontra na religião um fundamento de justificação e legitimação das formas desiguais de usufruto do mundo. Um modo de crença adaptado e subordinado aos ditames do capitalismo não pode ouvir a “criação que geme”. Nossas confissões religiosas precisam se abrir para os *grandes problemas da humanidade*. Neste sentido, a crise ecológica exige de nós a vivência do imperativo ecumênico do Evangelho.

Senhor Deus, Uno e Trino,

comunidade estupenda de amor infinito,

ensinai-nos a contemplar-Vós na beleza do universo,

*onde tudo nos fala de Vós.*¹⁷²

172 Oração pela nossa terra, *LAUDATO SI'*, 24. 6. Disponível em: <http://w2.vatican.va/>

Ser ecumênico é fazer a pergunta sobre o lugar dos sistemas de crença no conjunto das relações sociais... acessar o seu/um/algum sistema de crença sendo capaz de perceber o conjunto das relações sociais de poder implicadas. Quem não é ecumênico não consegue fazer a crítica da religião! Quem é ecumênico reafirma sua pertença confessional sem abandonar sua capacidade interpretativa e política: *interessa mais o 'oikos' que a norma.*

Esta encíclica prova a todos que estas são questões que estão no cerne de nossa fé cristã e que, como cristãos, devemos aborda-las como igrejas ao lado de todas as pessoas que se importam com nosso futuro comum.

(Olav Fykse Tveit, secretário-geral
do Conselho Mundial de Igrejas)¹⁷³

Quem é ecumênico pergunta pelos viventes, o conjunto dos habitantes, e, a partir daí, pode questionar e desafiar as normas (econômicas) e os arranjos/valores (ecologia). É por essas e outras que o ecumenismo é muito mais que unidade dos cristãos ou diálogo com judeus e muçulmanos! O ecumenismo é a pergunta por um outro mundo possível. O ecumenismo é atitude, postura política diante do mundo todo habitado.

Na mensagem ecumênica assinada pelo Papa Francisco e pelo Patriarca Ecumênico de Constantinopla Bartolomeu há um chamado: “Convidamos todos a assumir uma atitude respeitosa e responsável com a criação. Fazemos, além disso, um apelo àqueles que desempenham papéis influentes, para escutar o grito da terra e o grito dos pobres, que são os que mais sofrem

content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.

173 World Council of Churches, Statement on the Encyclical Laudato Si'. Disponível em: <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/general-secretary/statements/statement-by-the-wcc-general-secretary-rev-dr-olav-fykse-tveit-on-the-encyclical-letter-laudato-si2019-of-the-holy-father-francis-on-care-for-our-common-homencis>.

pelos desequilíbrios ecológicos”.¹⁷⁴

Ecumenismo na Amazônia, pelo amor de todo o mundo habitado

O campo religioso na Amazônia é hoje plural.¹⁷⁵ A diversidade revela mais o desencontro e as agendas particulares do que as convergências movidas pela escuta do bioma ameaçado e das populações em situação de pobreza e indignidade.

Setores religiosos cristãos se aliam ao modelo do agronegócio e extrativismo permanecendo numa equação rasa e superficial entre desenvolvimento econômico a todo custo e o que eles chamam de “vontade de Deus”. Os modelos de evangelização colonizadores deixaram marcas profundas no território e nas culturas e ainda permanecem a presença intolerante de Igrejas cristãs em relação aos modos de crença nativos.

O chamado do Sínodo da Amazônia repercute também no coração de outras Igrejas cristãs na região e nas organizações baseadas na fé. Em sua “Estratégia Amazônia”, a Christian Aid – organização humanitária das Igrejas britânicas – afirma no mesmo espírito do Sínodo:

*O coração verde da Terra está de luto e a vida que sustenta está murchando. A biodiversidade incomparável da Amazônia e o papel essencial que desempenha no controle dos níveis atmosféricos de carbono do planeta estão diretamente relacionados aos milhões de povos indígenas e quilombolas vivendo na região. Eles são os guardiões desta herança preciosa.*¹⁷⁶

174 Papa anuncia mensagem conjunta com o Patriarca Bartolomeu. Disponível em: <https://www.acidigital.com/noticias/papa-anuncia-mensagem-conjunta-com-o-patriarca-bartolomeu-em-defesa-do-meio-ambiente-75474>.

175 SOMAIN, R. Religiões no Brasil em 2010, *Revista Franco Brasileira de Geografia*. Disponível em: <https://journals.openedition.org/confins/7785?lang=pt#tocto1n2>.

176 Disponível em: <https://www.christianaid.org.uk/sites/default/files/2018-04/Amazon-Strategy-April-2018.pdf>.

A metodologia de escuta das comunidades e povos da Amazônia em preparação para o Sínodo afirma a necessidade de escuta. Escutar a Amazônia pode e deve também escutar as vozes e testemunhos de outras comunidades cristãs na região e também as vozes de outras matrizes religiosas tão vitais para a defesa dessa “herança preciosa”.

A Igreja Católica Romana tem história, capacidade e profecia para fazer acontecer essa escuta ecumênica e inter-religiosa tão necessária. Este testemunho ecumênico pode ser fundamental para o deslocamento de setores cristão ainda aliados aos modelos extrativistas e predatórios. O testemunho ecumênico pode concretamente fissurar as antigas relações de lealdade e subserviência de um cristianismo ainda colonizador, intolerante e supremacista.

Atender ao imperativo ecumênico na Amazônia abre espaço para responder a demandas concretas de defesa do bioma mas também de uma espiritualidade ecológica integral:

- o diálogo inter-religioso se inscreve em um padrão cultural identitário, de mestiçagem, geocultural,

- de processos que têm a ver fundamentalmente com poder me reconhecer no outro como próximo, sem ser o outro.¹⁷⁷

Nas palavras da *Laudato Si'*, uma espiritualidade de ecologia integral exige sair de nós mesmos, viver em comunhão com outros/outras, com as criaturas. A resposta a este desafio não pode ser confessional nem limitada por um universalismo que não vai ao encontro do território, das culturas, dos seres, dos modos de fé. Neste sentido, o Sínodo da Amazônia é uma profunda conversa interna, corajosa e necessária da ICAR que aquece também o coração e abre os olhos das Igrejas-irmãs, dos povos de fé. Todo mundo habitado.

É uma oportunidade e um desafio maturar esta espiritualidade de solidariedade: Deus conosco.

177 LIBERMAN, L. *O Sínodo sobre a Amazônia é um desafio desse pontificado*. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/585519-o-sinodo-sobre-a-amazonia-e-um-desafio-desse-pontificado-entrevista-com-luis-liberman>.

*Na verdade, a pessoa humana cresce, amadurece e santifica-se tanto mais, quanto mais se relaciona, sai de si mesma para viver em comunhão com Deus, com os outros e com todas as criaturas. Assim assume na própria existência aquele dinamismo trinitário que Deus imprimiu nela desde a sua criação. Tudo está interligado, e isto convida-nos a maturar uma espiritualidade da solidariedade global que brota do mistério da Trindade.*¹⁷⁸

178 LS, n. 246.



A CAMINHO DO SÍNODO PAN-AMAZÔNICO ¹⁷⁹

Introdução

Não há como desembarcar na Amazônia sem deixar-se surpreender pelos ecos deste mundo, mais paraíso que “inferno verde”, mas já ostensivamente marcado pelo pecado da cobiça, respaldado numa economia de rapinagem, que ameaça a vida dos povos da floresta e das zonas urbanas, a biodiversidade, os ecossistemas. Os gritos que outrora ecoavam na floresta, ordinariamente de festa e alegria, hoje são de apreensão e dor, pelo avanço da exploração da madeira, das queimadas, das pastagens e da pecuária, da soja e da cana, das mineradoras, dos garimpos e dos grileiros, dos “corredores” de exportação, com estradas, ferrovias e barragens para a produção de energia elétrica e criação de hidrovias. A cobiça mercantilista e suicida, no Brasil, chegou ao sacrilégio de dizimar povos inteiros

179 Texto colaborativo: Pe. Oscar Beozzo, Pe. Dário Bossi, Moema Miranda, Maria Soave, Pe. Paulo Suess.

e de silenciar vozes proféticas, como as do Pe. Rodolfo Lunkenbein, SVD, e de Simão Bororo, do Pe. Penido Burnier, SJ, de Chico Mendes, Pe. Ezequiel Ramin, MCC, Pe. Jósimo Tavares, Ir. Dorothy Stang, INDeeN, entre tantos outros e outras. Infelizmente, a Igreja e o modo como se evangelizou nestas terras, tem também sua parcela de responsabilidade em práticas de um passado ainda não superado.

Para responder a estes desafios, o *Sínodo para a Região Amazônica* se propõe a abrir novos caminhos para a Igreja, para que siga tornando presente, de modo profético o Reino de Deus, em seu contexto e também contribua mais para uma ecologia integral.

O Papa Francisco desafia a Igreja nessa região a ter um rosto amazônico. Ora, um rosto próprio para a Igreja na Amazônia é um grito dos cristãos da floresta e das zonas urbanas a ser ouvido pelos bispos que estarão no Sínodo, pois teologicamente é um direito e, pastoralmente, é um dever porquanto é condição para uma ação pastoral encarnada. Para isso, estão implicadas duas questões de fundo: a necessidade da configuração das Igrejas locais como Igrejas autóctones e a superação da mentalidade colonial pela inculturação da fé.

A legitimidade de uma Igreja autóctone remete a uma eclesialidade pluriforme, que o Vaticano II resgatou com sua “volta às fontes” (*ad rimini fontes*) bíblicas e patrísticas. Nos primórdios do movimento de Jesus, as “Igrejas-filhas” iam nascendo de “Igrejas-mãe”, diferentes, mas sem se excomungarem. Encarnando o Reino de Deus, do qual elas são seu sacramento em seu contexto particular, as diferenças entre as Igrejas, longe de ser um perigo à unidade, atestavam o exercício de uma unidade de diversidades.

A Igreja é “Igreja de Igrejas locais”,¹⁸⁰ unidade presidida pela Igreja de Roma. Sua catolicidade ou universalidade está presente em cada Igreja local, pelo fato de ter o mesmo, por inteiro, em comum com as demais.

180 J. M. D. Tillard.

No contexto atual, a configuração de Igrejas autóctones exige uma “sã descentralização” (Papa Francisco) da Igreja de Roma, particularmente da Cúria Romana. Uma Igreja autóctone, além de nos remeter, teologicamente, a uma eclesialidade pluriforme, pastoralmente nos remete à necessidade da inculturação da fé, condição para plasmar um rosto próprio, a partir das características e necessidades de seu próprio contexto. Da mesma forma que “o Verbo ao encarnar-se se fez cultura”,¹⁸¹ a Igreja também é fator cultural. Em seu itinerário, por séculos, a adoção de uma eclesialidade pluriforme configurou uma Igreja pluricultural. Entretanto, na medida em que a centralização foi transformando a unidade na diversidade reinante por séculos, em uniformidade a um centro autorreferencial a ser reproduzido nas periferias, no Ocidente, uma Igreja latina marcadamente monocultural se impôs como modelo de Igreja universal. A renovação do Vaticano II, ao conceber a universalidade desde as particularidades, fez da inculturação da fé um imperativo pastoral. Trata-se da encarnação da mensagem e dos mensageiros, da Igreja como um todo, incluídas suas estruturas, em um contexto particular.

Para isso, a Igreja na Amazônia precisa trilhar novos caminhos, que passam por uma Igreja com rosto amazônico, a ser plasmado pela configuração de uma Igreja toda ela ministerial, pela efetiva participação e protagonismo das mulheres na Igreja e na sociedade, por uma pastoral urbana que leve a novas formas de presença da Igreja nas cidades, por um programa consistente de formação teológico-política do clero e dos leigos e leigas, assim como pela comunicação desde a Amazônia, que reduza distâncias entre as comunidades eclesiais, seja pela multiplicação de meios de comunicação social, seja pela descentralização da vida pastoral por redes de pequenas comunidades eclesiais.

1. Amazônia: berço de vida abundante e ameaçada

É de consenso geral que Amazônia é um lugar do equilíbrio do ecossistema. O clima quente e úmido é o maior responsável

181 BENTO XVI, DI Aparecida.

pela presença e distribuição de vegetação na região, sobretudo suas condições de drenagem e disponibilidade de nutrientes, que assumem maior importância na grande diversidade de formações vegetais. A Floresta Amazônica é um dos mais complexos e diversificados biomas que existem sobre a face da Terra.¹⁸² Entendemos por bioma um conjunto organizado de todas as formas de vida humana, vegetal e animal que cobre determinada região de forma contínua, em condições geoclimáticas parecidas, o que acaba formando uma diversidade biológica muito própria.¹⁸³ Na Amazônia, esse berço de vida abundante está ameaçado.

Toda região pode ser analisada a partir de dois focos distintos: situação ambiental e situação humana. Na questão ambiental, observamos que todo o ecossistema está ameaçado devido ao maltrato do meio ambiente. O controle do desmatamento tem importância por ser responsável por uma série de dinâmicas naturais, como regulação climática global e local, a preservação de biodiversidade e a relação com sistemas hídricos. O processo de desmatamento da Amazônia não ocorreu de forma linear, mas se deu com maior intensidade em locais distintos.

O desmatamento ocorrido com maior incidência está associado a fatores variados como crescimento populacional, às migrações, à economia capitalista de mercado, à urbanização e à industrialização, além de causas culturais como o modo de vida familiar, e questões políticas como os direitos de propriedade.¹⁸⁴

A situação ambiental nos conduz à situação humana que é mais trágica, dado que os nativos estão ameaçados, migrando cada vez mais para os grandes centros urbanos, o que promove seu desenraizamento. As relações entre urbanização e vida no campo diferem, tanto espacial quanto temporalmente, nas variadas regiões

182 Almanaque Abril: 2002.

183 CNBB. *Campanha da Fraternidade 2007*.

184 SANTOS, 2010.

do mundo e, especificamente, na região Amazônica. O inchaço e a aglomeração nos grandes centros geram conflitos de ordem local, tais como ocupações irregulares, próximas aos igarapés ou rios, impactando diretamente o ambiente.

Como aponta o Documento 105 da CNBB, “pela nossa realidade corpórea, Deus uniu-nos tão estreitamente ao mundo que nos rodeia, que a desertificação do solo é como uma doença para cada um e podemos lamentar a extinção de uma espécie como se fosse uma mutilação”.¹⁸⁵ Para contextualizar, devemos ressaltar que as relações entre população e meio ambiente apresentam características bem delimitadas. Existem questionamentos e apelos em relação à ecologia integral - “o ambiente situa-se na lógica da recepção. É um empréstimo que cada geração recebe e deve transmitir à geração seguinte”.¹⁸⁶

O cuidado com a ecologia integral da Amazônia possui perspectiva ampla que podemos apontar a partir dos dois focos da missão: *ad extra* e *ad intra*. No contexto da missão *ad extra*, a Igreja faz apelo de que “somos nós os primeiros interessados em deixar um planeta habitável para a humanidade que nos vai suceder. Trata-se de um drama para nós mesmos, porque isto chama em causa o significado da nossa passagem por esta terra”.¹⁸⁷ A questão é estabelecer o equilíbrio entre o direito de existir e o direito à alimentação. Atendendo ao grito da terra e à crise civilizatória que ameaça seriamente a integridade da vida do planeta, torna-se necessária uma ação inspirada na ecologia integral da *Laudato Si'*, que faz uma radiografia da questão ecológica na atualidade e toma a defesa, em especial, das populações menos favorecidas do ponto de vista econômico, além da preocupação com a ecologia integral.

O Papa Francisco lamenta que a comunidade internacional tem feito pouco progresso na proteção da biodiversidade, para es-

185 CNBB. *Cristãos Leigos e Leigas na Igreja e na Sociedade* - Sal da Terra e Luz do Mundo. Brasília: Edições CNBB, 2018, n. 272.

186 LS, n. 159.

187 *Ibidem*, n. 160.

tancar a desertificação, simplesmente por “falta de vontade política”. Os acordos feitos foram “mal implementados”. Acordos internacionais, com a aplicação de normas reguladoras globais, são necessários, para “impor obrigações e evitar ações inaceitáveis”.

Em relação à atitude *ad intra*, a Igreja está chamada a oferecer modelos alternativos de vida, baseados em uma abordagem do ser humano no seu relacionamento com Deus, como uma criatura que anseia pela vida eterna, vivendo em fraternidade e amor com o outro. Chegou a hora de se pensar na Amazônia a partir da Amazônia, com as novas formas de conceber “território e ambiente, propriedade e produção”. Para isso, faz-se necessária uma conversão radical interna estrutural, estimulando a ampliação dos ministérios que possam atender o povo de Deus em todas as dimensões.

2. Uma Igreja com rosto indígena, ribeirinho e quilombola

Uma Igreja autóctone, com rosto próprio, é uma busca da Igreja no continente, que vem de longe. Em *Medellín*, com sua “recepção criativa” do Vaticano II, a Igreja na América Latina deixou de ser uma “Igreja-reflexo” ou caixa de ressonância de uma suposta “Igreja universal”, para constituir-se numa fonte inspiradora e programática para as Igrejas locais do subcontinente. A realização de cinco Conferências Gerais é a atestação do esforço de afirmação de sua fisionomia e de determinação na busca de efetivação de Igrejas autóctones. O mesmo se pode dizer com relação às Conferências Episcopais Nacionais, a seu importante papel desempenhado no processo de recepção do Concílio Vaticano II nas Igrejas locais.

Historicamente, durante o período de cristandade, o cristianismo latino manteve-se como uma experiência de fé marcadamente monocultural, estruturado a partir da matriz católico-romana. Ainda no século XVI, com a conquista do novo mundo, as missões continuariam desconhecendo as diferenças culturais e confundindo

evangelização com a implantação da Igreja configurada nos moldes da cultura ocidental. Em lugar de encarnar a fé na cultura, o missionário implanta uma versão de cristianismo, plasmada segundo os parâmetros de sua própria cultura. A Igreja na Amazônia guarda ainda muito dos efeitos de sua história e da história da colonização.

Hoje temos consciência de que uma Igreja com rosto próprio, é uma Igreja encarnada em seu contexto concreto, fruto de um processo de proposição e acolhimento da fé, no seio do qual o sujeito é quem recebe o Evangelho e não quem o leva. Em nossas terras, o cristianismo foi implantado mais pela força do que pela persuasão. Os conquistadores que aqui desembarcaram se acreditavam investidos de uma missão, que consistia na “expansão do império e da fé”. O cristianismo que chegou ao continente foi uma mescla de mercado e salvação. Darcy Ribeiro fala de um projeto “mercantil-salvacionista”, expresso no propósito de se “dilatar a fé e o império”. Mundos completamente diferentes começaram a tecer laços de interação e intercâmbio, mas também de subordinação política, exploração econômica e de dominação religiosa e cultural.

Os aborígenes da América habitavam nas planícies, florestas, em pequenas aldeias, mas também em grandes cidades, mais populosas até do que as maiores cidades da Península Ibérica ou da Europa, como Tenochtitlán no império asteca ou Cuzco no império incaico. E expressavam-se em mais de dois mil idiomas, grande parte deles hoje desaparecidos, e haviam tecido secularmente suas próprias culturas, seus mitos e religiões. Entretanto, esses mesmos aborígenes, construtores de grandes civilizações como a maia, asteca, inca e guaraníca, entre tantas outras, foram humilhados em sua própria cultura, dignidade e até mesmo em sua humanidade, sendo assim justificada sua escravidão, de boa-fé ou por vil cobiça.

Neste mesmo contexto e dentro deste mesmo paradigma, aqui aportaram os negros, arrancados de suas terras, famílias, culturas e religiões em solo africano e feitos escravos no novo mundo. Estes

estiveram submetidos a quatro séculos de escravidão, situação que as leis abolicionistas repararam na teoria, mas foram ineficazes na prática, razão pela qual os negros, ainda hoje, figuram entre os mais pobres entre os pobres. Dados oficiosos dão conta que, aproximadamente, onze milhões e meio de escravos foram distribuídos nas Américas do Norte, Central e Sul e nas ilhas do Caribe, 40% dos quais aportaram no Brasil. Remanescentes desta epopeia-tragédia são as muitas comunidades quilombolas, presentes também na região amazônica, o perfil da maioria da população brasileira que se reconhece como afrodescendente e a onipresença da herança africana no panorama cultural e religioso do país.

Politicamente, terminada a colonização, veio o neocolonialismo, que com outros mecanismos prolongou o doloroso processo de exclusão. Com relação à Igreja, seria preciso esperar pela renovação do Vaticano II, para mudar o paradigma da missão. Para o Concílio, evangelizar não é implantar a Igreja, mas encarnar o Evangelho na vida de pessoas circunscritas a um contexto cultural particular. Na medida em que a Igreja toda, a Igreja Católica, está presente em cada Igreja local, é na particularidade que a universalidade se faz presente. E como a Igreja é uma “Igreja de Igrejas” locais, a universalidade das particularidades leva, necessariamente, a um cristianismo pluricultural. Segundo o Concílio, para encarnar o Evangelho no contexto de uma Igreja local, não se trata de suprimir sua cultura, ao contrário, é preciso “conhecer essa cultura, purificá-la e conservá-la, desenvolvê-la segundo as condições recentes e, enfim, aperfeiçoá-la em Cristo, para que a fé de Cristo e a vida da Igreja já não seja estranha à sociedade em que vivem, mas comece a penetrá-la e transformá-la”.¹⁸⁸ Em consequência, a evangelização de um povo não consiste em incorporá-lo à Igreja, mas em levar a Igreja a se encarnar em sua vida. Com isso, a Igreja que nasce é sempre culturalmente nova e, por ser católica, isto é, por encarnar a universalidade na particularidade, é sempre pluricultural. Entre “incorporar” as

188 AG, n. 21.

pessoas à Igreja e “encarnar” a Igreja nas culturas, há uma diferença de paradigma, com implicações pastorais concretas.

Nos últimos tempos, graças à renovação do Vaticano II e sua “recepção criativa” levada a cabo pela Igreja na América Latina e no Caribe, tornamo-nos mais conscientes da necessidade de romper com essa lógica de violência, presente tanto nos processos pastorais quanto na reflexão teológica. Esforços sinceros na tessitura de um rosto próprio e tentativas de superação da lógica colonialista têm marcado esta nova trajetória, tal como atestam: as comunidades eclesiais de base, que esboçaram um rosto autóctone de Igreja; a leitura popular da Bíblia, que faz de quem recebe a mensagem o sujeito de sua interpretação e encarnação da mensagem em seu próprio meio; uma Igreja pobre e dos pobres, condição para uma Igreja de todos e testemunha do Evangelho; a inserção profética e transformadora dos cristãos na sociedade autônoma e pluralista, como forma de tornar presente o Reino de Deus na concretude da história; enfim, a teologia latino-americana e a teologia índia, uma reflexão da práxis da fé em perspectiva libertadora, na pluralidade dos sujeitos e de seus contextos de exclusão – os pobres em geral e, em particular, os indígenas, os negros e as mulheres.

Uma Igreja encarnada na Amazônia implica continuar, entre outras tarefas: fazer chegar a Palavra de Deus na língua de seus povos e situá-la no seio de pequenas comunidades de cunho doméstico; acolher símbolos das culturas nativas compatíveis com o Evangelho na celebração dos ritos cristãos e as expressões musicais locais no canto litúrgico; multiplicar o número dos celebradores da Palavra, dos catequistas e demais ministérios, nas comunidades eclesiais, em especial naquelas que não têm a celebração dominical da Eucaristia; intensificar as ações pastorais de promoção humana como expressão de uma evangelização integral, etc. Outras frentes, entretanto, precisam ser abertas: acolher e apoiar as teologias índia, afro-americana, feminista e a ecoteologia, enquanto suporte na configuração de uma Igreja com rosto próprio; criar novos ministérios, em especial para

leigos e leigas, sobretudo para fora da Igreja, na defesa e promoção da vida, e de uma ecologia integral; formar um clero próprio, com rosto amazônico, segundo o perfil das culturas locais; superar estruturas e modos de organização da Igreja que não convergem com a sinodalidade eclesial, como o clericalismo, o paroquialismo, o universalismo de movimentos eclesiais e o isolamento de certas Igrejas locais; assegurar a celebração da Eucaristia dominical nas comunidades eclesiais, pela ordenação de presbíteros casados; discernir a oportunidade de ordenação de mulheres ao diaconato, assim como a criação de outros ministérios próprios, segundo as necessidades da Igreja local, etc.

3. Uma Igreja toda ela ministerial

Para responder aos desafios pastorais oriundos da região amazônica, é urgente a promoção de uma Igreja toda ela ministerial, tal como têm proposto o Concílio Vaticano II e as Conferências Gerais dos Bispos da América Latina e Caribe. Para *Aparecida*, o clericalismo, o autoritarismo, a minoridade do laicato, a discriminação das mulheres e a falta de corresponsabilidade entre todos os batizados na Igreja, são os grandes obstáculos para levar adiante a renovação proposta pelo Vaticano II.

Daí a necessidade, para uma Igreja toda ela ministerial, de duas mudanças básicas:

- a. *Passar do binômio clero-leigos a comunidade-ministérios.* Para o Vaticano II, não existem duas classes de cristãos – clero-leigos – mas uma única condição, a dos batizados, que engendra outro binômio: comunidade-ministérios. Por isso, *Aparecida*, com *Puebla*, fala da Igreja como “comunhão e participação”,¹⁸⁹ “casa e escola de comunhão”.¹⁹⁰ Daí a necessidade, na obra da evangelização, da participa-

189 DAp, n. 213.

190 Ibidem, n. 158.

ção “dos leigos no discernimento, da tomada de decisões, do planejamento e da execução”.¹⁹¹

b. *A corresponsabilidade dos batizados, em uma Igreja toda ela ministerial.* Segundo o Vaticano II, todo o povo de Deus é um povo profético, sacerdotal e régio, que tem o batismo como fundamento de todos os demais ministérios. Por isso, urgem processos de tomada de decisões relativas à pastoral, que contemplem a participação de todos, na corresponsabilidade de todos os batizados na obra da evangelização. Neste sentido, *Aparecida* destaca a necessidade de promover “o mais amplo protagonismo das mulheres”, estas com ministérios e “efetiva presença [...] nas instâncias de planejamento e decisão pastorais”.¹⁹² É necessário, na América Latina, superar uma mentalidade machista, que ignora a novidade do cristianismo, que reconhece e proclama a “igual dignidade e responsabilidade da mulher em relação ao homem”.¹⁹³

A Conferência de Aparecida denunciou, na contramão da renovação do Vaticano II, a volta do clericalismo. Ele está respaldado na velha eclesiologia pré-conciliar, que concebia a Igreja como uma “comunidade desigual”, composta de “duas categorias” de cristãos: o clero, o polo ativo, no qual reside toda iniciativa e poder de decisão e, os leigos, o polo passivo, ao qual cabe obedecer docilmente ao clero. O Vaticano II significou uma reviravolta na relação dos padres e bispos com os leigos. Com sua “volta às fontes” bíblicas e patrísticas, o Vaticano II resgatou o modelo de Igreja das comunidades cristãs primitivas. No seio delas, a exemplo do que Jesus queria, existia um único gênero de cristãos – o dos batizados. É de uma comunidade toda ela profética, sacerdotal e régia, de onde brotam todos os ministérios para o serviço da comunidade, inserida na sociedade, inclusive os ministérios ordenados.

191 Ibidem, n. 371.

192 Ibidem, n. 458.

193 Ibidem, n. 453.

Durante séculos na Igreja, como não havia separação ou distância entre os diferentes ministérios, não existiu o termo “leigo”. A Igreja é concebida como a comunidade dos batizados e os ministros ordenados presidem uma assembleia toda ela profética, sacerdotal e régia. Mais que isso, os ministérios ordenados, além de saírem do seio da comunidade, eram ministérios colegiados, exercidos em equipe. O episcopado monárquico só se tornou regra depois de séculos e, ainda assim, jamais imposto, sempre exercido com o beneplácito da comunidade.

O Vaticano II resgatou a concepção de que “a Igreja somos nós”, isto é, todos os batizados. Para a *Lumen Gentium*, não há duas categorias de cristãos, mas um único gênero – os batizados, que conformam uma Igreja toda ela ministerial. Daí a passagem do binômio *clero-leigos* para o binômio *comunidade-ministérios*. Diz o Concílio, que há uma radical igualdade, em dignidade, de todos os ministérios. Nesta perspectiva, a Conferência de *Santo Domingo* irá propor o protagonismo dos leigos na evangelização, e *Aparecida*, o protagonismo das mulheres, escandalosamente ainda tão discriminadas na Igreja, como o Papa Francisco tem reconhecido e deseja mudar.

Assim, em sua relação com a Igreja, o leigo não pode ser definido como um “não clérigo”, com uma identidade negativa. Partindo da concepção da Igreja como uma “comunidade de iguais”, o leigo tem uma identidade positiva, numa Igreja toda ela ministerial, em decorrência do tríplice múnus que todo fiel recebe no batismo.¹⁹⁴ Consequentemente, a relação entre os membros da Igreja não é de superioridade ou inferioridade, mas de complementariedade, no serviço à causa do Reino de Deus. A identidade cristã se funda no Batismo, sobre o qual se assenta também o Sacramento da Ordem. A Igreja é conformada por todos batizados, no exercício da diversidade de ministérios derivados do Batismo, incluído o ministério hierárquico.

194 LG, n. 33.

No resgate da teologia do laicato oriunda do Vaticano II, o Papa Francisco tem sido um crítico contundente da volta do clericalismo. Em entrevista a um jornalista italiano, afirmou que “o clericalismo não tem nada a ver com cristianismo. Quando tenho na minha frente um clericalista, instintivamente me transformo num anticlerical”. Adverte que “na maioria dos casos, o clericalismo é uma tentação muito atual; trata-se de uma cumplicidade viciosa: o padre clericaliza o leigo, e o leigo lhe pede o favor de o clericalizar, porque, no fundo, lhe é mais cômodo”. Para o Papa, “o fenômeno se explica, em grande parte, pela falta de maturidade e de liberdade cristã em parte do laicato”.

Em sua visita ao Brasil por ocasião da Jornada Mundial da Juventude, falando aos bispos do CELAM, o Papa Francisco pergunta: “nós, pastores, bispos e presbíteros, temos consciência e convicção da missão dos fiéis leigos e lhes damos a liberdade para irem discernindo, de acordo com o seu caminho de discípulos, a missão que o Senhor lhes confia? Apoiamo-los e acompanhamos, superando qualquer tentação de manipulação ou indevida submissão? Estamos sempre abertos para nos deixarmos interpelar pela busca do bem da Igreja e pela sua missão no mundo?”. Como real espaço do exercício da corresponsabilidade de todos os batizados na Igreja, o Papa recorda aos bispos a importância dos conselhos: “os Conselhos paroquiais de Pastoral e de Assuntos Econômicos têm sido espaços reais para a participação laical na consulta, organização e planejamento pastoral? O bom funcionamento dos Conselhos é determinante. Acho que estamos muito atrasados nisso”.

Uma Igreja toda ela ministerial é uma Igreja atuante no âmbito eclesial, mas como a missão da Igreja é no mundo e para ser mediação da salvação de Jesus Cristo no mundo, é preciso criar ministérios para o serviço no mundo. É missão de todo cristão um estreito compromisso na sociedade, para tornar presente nela o Reino de Deus. A Constituição *Gaudium et Spes* é clara: “a expectativa de uma nova terra não deve enfraquecer, mas antes

estimular a solicitude de desenvolver esta terra”.¹⁹⁵ E continua: “afastam-se da verdade aqueles que, sabendo que não temos aqui morada permanente, mas que buscamos a futura (Hb 13,14), julgam então poderem negligenciar seus deveres terrestres, não percebendo que a própria fé os obriga a cumpri-los melhor, segundo a vocação à qual cada um é chamado”.¹⁹⁶ E adverte: “não erram menos aqueles que, ao contrário, julgam poderem entregar-se de tal maneira às ocupações terrestres, como se estas fossem absolutamente alheias à vida religiosa, julgando que esta consiste somente nos atos de culto e no cumprimento de alguns deveres morais. Este divórcio entre a fé que professam e a vida cotidiana de muitos deve ser contado entre os mais graves erros do nosso tempo”.¹⁹⁷ E conclui: “Negligenciando seus deveres temporais, o cristão negligencia seus deveres para com o próximo e até com o próprio Deus e coloca em perigo sua salvação eterna”.¹⁹⁸

4. Participação e protagonismo das mulheres na Igreja

Para *Aparecida*, uma Igreja toda ela ministerial, na correspondência de todos, implica impulsionar uma organização pastoral que promova o protagonismo das mulheres e garanta a efetiva presença da mulher nos ministérios, assim como nas esferas de planejamento e decisão.¹⁹⁹ Pois, inumeráveis mulheres, de toda condição social, não são valorizadas em sua dignidade e heroica generosidade no cuidado e educação dos filhos, nem na construção de uma vida social mais humana e na edificação da Igreja. É necessário, na América Latina, superar uma mentalidade machista, que ignora a novidade do cristianismo, que reconhece e proclama a “igual dignidade e responsabilidade da mulher em relação ao homem”.²⁰⁰

195 GS, n. 39.

196 Ibidem, n. 43.

197 Idem.

198 Idem.

199 DAp, n. 458.

200 Ibidem, n. 453.

Na superação do clericalismo, em vista de uma Igreja toda ela ministerial, o Papa Francisco também alude ao lugar e ao papel das mulheres. Falando aos bispos do CELAM, no Rio de Janeiro, adverte: “não reduzamos o empenho das mulheres na Igreja; antes, pelo contrário, promovamos o seu papel ativo na comunidade eclesial. Se a Igreja perde as mulheres, na sua dimensão global e real, ela corre o risco da esterilidade”. Na Exortação *Evangelii Gaudium*, diz que reconhece “com prazer, como muitas mulheres partilham responsabilidades pastorais com os sacerdotes, contribuem para o acompanhamento de pessoas, famílias ou grupos e prestam novas contribuições para a reflexão teológica. Mas ainda é preciso ampliar os espaços para a uma presença feminina mais incisiva na Igreja”.²⁰¹

Superar o clericalismo, em relação às mulheres, equivale à Igreja se despatriarcalizar. E, a uma Igreja despatriarcalizada corresponde uma Igreja com ministérios instituídos para as mulheres. A abertura do Papa Francisco à pesquisa sobre a presença de diaconisas na Igreja antiga sinaliza que passos precisam ser dados, sem muito mais esperar. Nada impede que no seio das comunidades eclesiais, um pouco do muito que virá, já possa ser começado. Não se pode esquecer que o Vaticano II começou antes do Vaticano II e que, muitas de suas decisões foram antes transgressões do Espírito, que sopra onde e quando quer, como soprou nas iniciativas dos grupos que o prepararam.

O sopro do Espírito inicia em Maria, “quando se completou o tempo previsto, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher” (Gl 4,4). Inspiradas pelo esse sopro, ao longo da história da Igreja, muitas mulheres se destacaram por terem colocado esse sopro em prática em contextos diversos, também no contexto da Amazônia. Mulheres que saíram de si e foram ao encontro dos necessitados, cumprindo o projeto de Deus – o cuidado da Casa Comum e dos que habitam esta casa.

201 EG, n. 103.

O rosto da Igreja na Amazônia é um rosto misericordioso, marcado pelo rosto feminino de Deus. Muitas de suas mulheres derramaram o seu sangue, defendendo a vida, das pessoas e dos ecossistemas. A participação das mulheres na evangelização, segundo as necessidades dos contextos da Amazônia, faz-nos ouvir alguns clamores silenciosos, mas urgentes para as mudanças estruturais da Igreja. Urge uma Igreja toda ela ministerial, empenhada em ampliar, consolidar e consagrar a diversidade dos ministérios e o papel das mulheres, com atenção especial ao clamor pela presença da Eucaristia nas comunidades eclesiais, como direito de todo o povo de Deus.

5. Os contextos urbanos na Amazônia: desafios e urgências para uma Igreja em saída

O atual processo de urbanização na Amazônia converteu-se em um dos desafios mais importantes para a ação evangelizadora e missionária da Igreja em saída. O fenômeno urbano e sua complexidade se dá em termos de migração e de aglomeração nas grandes cidades, e também em termos de cultura globalizada que atinge também as comunidades rurais e mesmo as aldeias dos povos indígenas, com estilos de vida e modos de convivência, linguagens e valores, subjetividade e massificação, secularização e busca do transcendente.

Por isso, “na Amazônia, interior e cidade não podem ser pensado como realidades desconectadas ou separadas”. Por um lado, “é necessário uma compreensão maior dos mecanismos que levaram a um crescimento desmedido dos núcleos urbanos e a um esvaziamento do interior, porque ambas dinâmicas fazem parte de um mesmo sistema [...] um modelo econômico que avança sobre os territórios para apropriar-se deles e colocá-los à serviço do capital precisa do esvaziamento do interior e do despejo das comunidades, que muitas das vezes terminam migrando para as cidades e acabam nas periferias urbanas sem que seus direitos fundamentais sejam garanti-

dos”.²⁰² Assim, é necessário consolidar políticas públicas e iniciativas de fomento à qualidade de vida interior, para combater o descontrolado êxodo rural. Por outro lado, o horizonte urbano constitui uma espécie de “porta de entrada” para compreender todo o processo da globalização e seus efeitos. O desafio principal é como promover um padrão de desenvolvimento que concilie a produção com o cuidado da casa comum, a integridade e o bem-estar de seus habitantes. As cidades são condições-chave para viabilizá-lo. Ciência e tecnologia podem e devem contribuir para vencer o desafio da utilização social e econômica sustentável do patrimônio natural e cultural da Amazônia em benefício das populações regionais, do país e do planeta.

Como se situa a Igreja diante destes desafios e de que maneira poderia articular melhor sua presença e sua ação? A perspectiva da “conversão pastoral”²⁰³ pode vir ao nosso encontro desdobrando-se em oito dimensões essenciais e interconexas do fenômeno urbano, correspondentes às suas respectivas tarefas eclesiais:

5.1. Dimensão teologal.

Compreender profundamente, com um olhar de fé, que “Deus vive na cidade”²⁰⁴ e nos convida a participar de sua missão enxergando, na ambivalência dos “sinais dos tempos”, os caminhos de vigilância profética e de edificação do Reino. Algo na cidade está acontecendo em direção à realização do projeto de Deus.

5.2. Dimensão sociológica

É necessário conhecer analiticamente o contexto urbano através de uma abertura interdisciplinar como mediação fundamental para poder responder aos desafios urbanos de hoje. Impõe-se uma atitude dialogal positiva junto aos interlocutores que vivem nas urbes, para construir juntos uma sociedade justa e fraterna.

202 VENTURA; PLOSCHI. Situação da Igreja na Amazônia.

203 DAp, n. 365, 366, 368, 370.

204 Ibidem, n. 514.

5.3. Dimensão cultural.

Assumir o contexto plural no qual hoje se move a humanidade, com uma atitude de desprendimento, atenção e abertura em relação às diferentes expressões culturais presentes no contexto urbano, com uma avassaladora presença da mídia e cada vez mais das redes digitais. Isso implica uma ação eclesial e missionária diversificada que rechace decididamente toda forma de integralismo ideológico e de intolerância religiosa.

5.4. Dimensão política.

Estruturas de poder estão sempre mais sujeitas a interesses macroeconômicos, acobertados por uma ideologia sedutora e uma propaganda moralista ou destituída de qualquer referência a valores, centrada apenas na exacerbação do individualismo e do consumismo. Práticas pastorais que surgem nos interstícios dos contextos urbanos, resgatam valores, expressões e cosmovisões subalternas, em defesa dos direitos humanos, na promoção de políticas públicas e de uma consciência verdadeiramente democrática.

5.5. Dimensão cristológica.

“O encontro com Jesus Cristo através dos pobres é uma dimensão constitutiva de nossa fé em Jesus Cristo”.²⁰⁵ Uma autêntica conversão pastoral implica sempre oferecer com “toda a imaginação da caridade”²⁰⁶ uma “atenção especial ao mundo do sofrimento urbano, isto é, que cuide dos caídos ao longo do caminho e aos que se encontram nos hospitais, encarcerados, excluídos, dependentes das drogas, habitantes das novas periferias, nas novas urbanizações e das famílias que, desintegradas, convivem de fato”.²⁰⁷

205 Ibidem, n. 257.

206 Ibidem, n. 176.

207 Ibidem, n. 517j.

5.6. Dimensão ecológica.

Diante da degradação ambiental urbana, que causa por sua vez uma degradação humana, é indispensável promover uma ecologia integral a partir do cuidado com o ambiente no qual se vive e se trabalha: “Não há duas crises separadas: uma ambiental e outra social, mas uma única e complexa crise socioambiental”.²⁰⁸

5.7. Dimensão eclesial.

Cuidar de espaços e estruturas urbanas, implica também uma conversão dos espaços e das estruturas eclesiais mais cônsonas às dinâmicas urbanas. Junto aos templos de portas abertas para todos, como lugares de oração e celebração, de realização de encontros e assembleias, é imprescindível promover a criação, a experiência e a articulação de comunidades eclesiais, para que a paróquia se torne uma comunidade de comunidades.²⁰⁹

5.8. Dimensão missionária.

Não é suficiente que a Igreja se torne num lugar de acolhida das pessoas por meio de seus espaços e de suas estruturas. É preciso que a Igreja e seus agentes se façam próximos das comunidades mais longínquas, através de um dinamismo de saída e de encontro. Missão da Igreja é muito mais do que acolher: é se dispor a ser acolhidos pelos outros.

6. Formação teológico-política do clero e dos leigos(as) na Amazônia

Para uma Igreja missionária em saída, a qualificação de seus agentes é um fator altamente determinante, exatamente porque aponta para a inculturação, a participação e a transformação da sociedade: “os melhores esforços das paróquias neste início do terceiro

208 LS, n. 139.

209 DAp, n. 172.

milênio devem estar na convocação e na formação de leigos missionários”.²¹⁰ O Documento de Aparecida fala de uma “clara e decidida opção pela formação dos membros de nossas comunidades”,²¹¹ que deverá ser bíblico-teológica, abrangente, inculturada, continuada e que possa integrar as dimensões humana, relacional, espiritual, intelectual e pastoral-missionária.

6.1. Formação bíblico-teológica.

Papa Francisco na *Evangelii Gaudium* fala exaustivamente de uma catequese *querigmática*,²¹² que evita ser primariamente doutrinária²¹³ e moralista.²¹⁴ Essa dimensão é baseada no primeiro anúncio e na Palavra de Deus, núcleo essencial, profético e afetivo do Evangelho, que devemos continuamente assimilar, ressignificar e comunicar para interiorizá-lo e experienciá-lo em nossa vida. O primeiro anúncio é “o anúncio principal, aquele que sempre se tem de voltar a ouvir de diferentes maneiras e aquele que sempre se tem de voltar a anunciar, de uma forma ou de outra, durante a catequese, em todas as suas etapas e momentos”.²¹⁵

6.2. Formação abrangente.

A tradição missionária da Igreja sempre incentivou a preparação esmerada de seus agentes nas mais diversas áreas do conhecimento, particularmente, antropológico, linguístico, étnico e religioso,²¹⁶ não somente para o clero e os religiosos, mas também e, sobretudo, para os leigos e as leigas, pois “o Evangelho não pode ser fixado na índole, na vida e no trabalho de algum povo sem a ativa presença dos leigos”.²¹⁷ Um enfoque especial merece a formação no

210 Ibidem, n. 174.

211 Ibidem, n. 276.

212 EG, n. 160-175; DAp, n. 279.

213 Ibidem, n. 161; Ibidem, n. 299.

214 EG, n. 165.

215 Ibidem, n. 164.

216 AG, n. 34.

217 Ibidem, n. 21.

âmbito político e da doutrina social da Igreja para todos os setores eclesiais, em vista do exercício da cidadania, do bem comum e da promoção de políticas públicas.²¹⁸ Com efeito, “esquece-se de que a democracia e a participação política são fruto da formação que se faz realidade somente quando os cidadãos são conscientes de seus direitos fundamentais e de seus deveres correspondentes”.²¹⁹

6.3. *Formação inculturada.*

Engendra não somente o respeito para o jeito próprio de cada cultura, particularmente na formação presbiteral,²²⁰ mas também o processo de aprendizagem da Igreja missionária com as expressões do cotidiano de cada povo e com suas riquezas espirituais. Não há caminho mais válido do que a fé inculturada, que encontra seus próprios meios de expressão e que revela a personalidade de cada grupo humano, sua própria experiência de fé. Não pode de forma alguma a catequese e formação teológico-pastoral propor-se como estrangeira e ocidentalizada, impondo como condição às pessoas que vivem na Amazônia, deixar de ser elas próprias para viver uma fé com moldes culturais exógenos (já a *Maximum Illud* de Bento XV, da qual celebramos os 100 anos, lembrava desse princípio). Um elemento essencial nesta dimensão da inculturação é a aprendizagem da língua dos diversos povos: “torna-se necessário aprender a língua da região onde trabalham [os missionários], conhecer as expressões mais significativas da sua cultura, descobrindo os seus valores por experiência direta. Eles só poderão levar aos povos, de maneira crível e frutuosa, o conhecimento do mistério escondido, através daquela aprendizagem”.²²¹

218 DAp, n. 99f, n. 505.

219 Ibidem, n. 77.

220 Ibidem, n. 325.

221 JOÃO PAULO II. Carta Encíclica *Redemptoris Missio* (RMI), sobre a validade permanente do mandato missionário, n. 53.

6.4. *Formação continuada.*

A condição permanente de discípulos missionários exige uma atitude constante de aprendizagem, um contínuo aprender a aprender. Uma formação continuada, proposta com modalidades e tempos adequados, “de acordo com o desenvolvimento das pessoas e como serviço que são chamadas a prestar, em meio às exigências da história”,²²² é requisito necessário para acompanhar as rápidas transformações das nossas sociedades e do ambiente no qual vivemos. Enfrentar os desafios proporcionados pela complexidade global e suas causas exige, também uma abordagem multidisciplinar e intercultural, que requerem por sua vez uma mente aberta e articulada sobre as diferentes maneiras de enxergar a realidade.²²³

6.5. *Formação integrada.*

Não basta uma formação em termos teóricos e escolásticos. Apontar para uma formação integral significa considerar o desenvolvimento de todas as dimensões do ser humano, psíquicas, relacionais, intelectuais, espirituais e operativas.²²⁴ Por isso, escolas de formação e seminários inseridos numa realidade comunitária e sociocultural, são ambientes e perspectivas indispensáveis para a formação de agentes de pastorais aptos para os diversos serviços missionários.²²⁵ Clericalismo, autoritarismo, integralismo são atitudes frequentes detectadas pelo povo no clero mais jovem, como também em militâncias de alguns movimentos eclesiais, que revelam insegurança, imaturidade e fuga da realidade. Papa Francisco afirma com decisão: “o clericalismo, que não é apenas dos clérigos, é uma atitude que concerne a todos nós: o clericalismo é uma perversão da Igreja”.²²⁶

222 DAp, n. 279.

223 LS, n. 63.

224 JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica pós-sinodal *Pastores Dabo Vobis* (PDV), sobre a formação dos sacerdotes nas circunstâncias atuais, n. 43-59; DAp, n. 518d.

225 DAp, n. 322.

226 *Encontro do Papa Francisco com os jovens italianos em vista do Sínodo*, Roma, 11 de agosto de 2018.

7. A comunicação desde a Amazônia

É fato que a informação veiculada pela grande mídia está a serviço dos interesses macroeconômicos, da manutenção do *status quo* capitalista desigual, da consolidação de estruturas injustas de manipulação das massas e da exploração de recursos humanos e naturais. Há tempo, os donos do poder não recorrem mais à violência física para subjugar as diversas camadas da sociedade, e sim a uma violência simbólica, a uma narrativa complacente e insistente, a uma semântica colonial de sedução que convence as pessoas que dominação, acumulação e privilégios são promovidas para o bem de todos: “não há dominação de poucos sobre muitos sem o recurso à mentira e ao engano”.²²⁷

A íntima relação entre poder econômico e poder midiático é estrutural e institucional numa sociedade profundamente desigual. A informação independente e seu prestígio na coletividade é uma conquista democrática de comunidades que atingiram um patamar razoável de igualdade, justiça e participação. Ao contrário, num mundo profundamente dominado, hierarquizado e fragmentado, até as redes sociais, intrinsecamente abertas e interativas, se tornaram alvos de ataques cibernéticos e de *fake news*, quando não, sobretudo, instrumentos totalitários de controle social.

Diante deste cenário de complexidade do contexto atual, o Documento de Aparecida enfatiza que “qualquer pessoa individual necessita sempre mais informação, se deseja exercer sobre a realidade o senhorio a que, por vocação, está chamada”.²²⁸ Por isso a Igreja necessita “otimizar o uso dos meios de comunicação católicos, fazendo-os mais atuantes e eficazes, seja para a comunicação da fé, seja para o diálogo entre a Igreja e a sociedade”.²²⁹ Necessita também de comunicadores conscientes e bem preparados que atuem

227 SOUZA, Jessé. *A classe média no espelho – sua história, seus sonhos e ilusões*, sua realidade. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Estação Brasil, 2018.

228 DAp, n. 36.

229 Ibidem, n. 497b.

nos diferentes meios seculares: na imprensa, no rádio, na TV, nas redes sociais, nos sites e nos blogs.

Desde a *Redemptoris Missio*, um grande destaque é dado ao mundo das comunicações como relevância fundamental para a missão da Igreja.²³⁰ Com efeito, o grande arcópio de hoje é a sociedade em rede em nível planetário, sustentada pelas novas tecnologias. A internet e as redes sociais passam a ser parte integrante da vida cotidiana. 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”,²³¹ buscando também novas modalidades de participação política.²³²

Para a ação evangelizadora e transformadora da Igreja na Amazônia é estratégico pensar e articular um plano de comunicação a partir das comunidades locais, que são presença capilar no território. Só é possível sustentar uma presença e uma atuação profética da Igreja na Amazônia se esta contar com uma rede de comunidades autóctones e autônomas. Um modelo de Igreja descentralizada, participativa e sinodal, incarnada num contexto de amplas dimensões geográficas com poucas vias físicas de acesso, necessita de meios que garantam uma articulação eficaz e uma comunhão verdadeira.

Junto à procura por soluções técnicas, vistas as enormes dificuldades de muitas regiões amazônicas de ter acesso às redes de comunicação, torna-se necessário articular e somar forças com o que já existe, buscando aprimorar esforços, qualificar competências, abrir caminhos autossustentáveis e formar agentes, assim como a consciência crítica e o discernimento dos cristãos na sociedade. As missionárias e os missionários são comunicadores por excelência, chamados a lançar-se [primeirar], a tomar iniciativa sem medo, a ir

230 RMI, n. 37c.

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

232 PONTIFÍCIA COMISSÃO PARA A AMÉRICA LATINA. *O indispensável compromisso dos leigos na vida pública dos países latino-americanos*, 2016, p. 38.

à frente,²³³ a ter a ousadia de empreender processos de proximidade e encontro com as pessoas, pois a comunicação jamais pode ser vista como transmissão, deslocamento, transferência, mas como interação e diálogo com as diversas realidades.

Desenvolver uma política e um projeto de comunicação social não é apenas uma questão de planejamento institucional que visa dominar linguagens midiáticas, buscar recursos necessários ou aprender a melhor utilizar os meios. Para a ação evangelizadora da Igreja contam particularmente os conteúdos da comunicação, os pensadores e os formadores de opinião,²³⁴ o aprofundamento das questões, a elaboração de perguntas significativas numa perspectiva de libertação integral das pessoas, da sociedade e da casa comum no seu conjunto. O Evangelho é chamado continuamente a redescobrir e atualizar sua dimensão profética, pois o poder transformador da Palavra se expressa na sua efetiva e concreta relevância para uma sociedade humana e seus interlocutores.²³⁵

As boas mensagens compartilhadas e bem veiculadas podem ter um impacto transformador na vida das pessoas. Da mesma forma, o Evangelho encarnado e compartilhado: “A Palavra possui, em si mesma, uma tal potencialidade que não a podemos prever. O Evangelho fala da semente que, uma vez lançada à terra, cresce por si mesma, inclusive quando o agricultor dorme (cf. Mc 4,26-29). A Igreja deve aceitar esta liberdade incontrolável da Palavra, que é eficaz a seu modo e sob formas tão variadas que muitas vezes nos escapam, superando as nossas previsões e quebrando os nossos esquemas”.²³⁶

Considerações finais

233 EG, n. 24.

234 DAp, n. 492; 497d.

235 Ibidem, n. 517h.

236 EG, n. 22.

Para uma evangelização consequente com o contexto amazônico, as Igrejas locais da Região precisam fazer de seu Sínodo um passo importante na configuração de Igrejas autóctones, expressão de uma eclesiologia pluriforme, conforme o modelo neotestamentário. É a hora de ousar, pois apesar da abertura do novo pontificado, juridicamente, continua a milenar centralização que impede responder com mais agilidade e propriedade aos desafios oriundos de contextos particulares. Fundado na legitimidade do exercício da sinodalidade eclesial entre as Igrejas locais e a Igreja de Roma, o Sínodo precisa ser expressão da autonomia necessária para tomar decisões diante de certas demandas que não podem esperar.

Sem a necessária autonomia, um rosto próprio fruto da inculturação da fé no contexto amazônico segundo o perfil da tradição eclesial libertadora tecida em torno a *Medellín*, continuará mais desejo do que realidade ou mesmo “brasas sob cinzas” de um largo processo de involução eclesial. É hora de passar da resistência à ousadia de avançar, da repetição de modelos de Igreja esclerosados à criatividade sob o dinamismo do Espírito. Tarefas concretas como uma liturgia que incorpore no rito a cultura dos povos da Região, uma teologia própria como a teologia índia, ministérios configurados segundo as condições e necessidades locais, enfim, uma pastoral de conversão missionária que faça das periferias o centro da Igreja, precisam fazer parte da agenda do Sínodo.

Por isso, como diz *Aparecida*, só a conversão pastoral da Igreja como um todo pode levar a retomar a renovação do Vaticano II e a tradição eclesial libertadora da Igreja na América Latina no novo contexto em que vivemos, de onde brota a necessidade de uma Igreja com rosto amazônico. É uma tarefa imensa e complexa, pois implica conversão na autoconsciência da Igreja, nas ações, nas relações de autoridade e nas estruturas, sob o protagonismo do Espírito. Tarefa imensa e complexa, mas não impossível se nossa Igreja conseguir “desinstalar-se na comodidade, no estancamento e na indiferença, à margem do sofrimento dos pobres do Continente”. Para isso, dizem

os bispos, “esperamos em novo Pentecostes que nos livre do cansaço, da desilusão, da acomodação ao ambiente”²³⁷ em que nos encontramos.

237 DAp, n. 362.



ISBN: 978-65-988024-2-4

CDL



9 786598 802424