

Cadernos



do Centro de Estudos
Missionários Latino-Americano

número

9



Sinodalidade e missão

Missionários Xaverianos 2022

Cadernos do Cemla

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

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

Coordenador do Cemla

Estêvão Raschietti – Brasil

Equipe de redação

Elisa Silva Sánchez – México

Elisabete Miguel Espinhara – Brasil

Francisco Xavier Martinez – Brasil

Geraldo López Custodio – México

Marta Barral – Brasil

Pascal Atumissi Bekububo – Brasil

Rafael López Villaseñor – Brasil

Tea Frigerio – Brasil

Zacarias Tamejon – Colômbia

Edição brasileira

Diagramação: Estêvão Raschietti

CADERNOS

do Centro de Estudos Missionários Latino-Americano

Edição brasileira

Missionários Xaverianos

Rua Victorio Viezzer, 701 – Vista Alegre das Mercês

80810-340 CURITIBA, PR

Tel. +55 (41) 3335.2166

SUMÁRIO

Editorial	5
------------------------	---

Estêvão Raschiatti

Sinodalidade e missão

Repensar a missão a partir da sinodalidade (e vice-versa)	11
---	----

Rafael Lopez Villasenor

Assembleia Eclesial:

por uma Igreja mais sinodal e missionária	27
---	----

Elisa Silva Sánchez

Sinodalidade e missão:

Horizontes e desafios no México e na América Latina	46
---	----

Pascal A. Bekububo

Andamos em constelação!

Sinodalidade para adiar o fim do mundo	58
--	----

Marta Barral Nieto

Sinodalidade missionária

Um olhar através dos documentos do Sínodo dos Jovens e do Sínodo da Amazônia	77
---	----

Tea Frigerio

A sinodalidade incluirá a sororidade?	91
--	----

Elisabete Miguel Espinbara

Atualidade do pensamento freiriano	110
---	-----

Gerardo Custodio López

Os desafios atuais para a missão ad gentes

Em memória de Robert Schreiter	126
--------------------------------------	-----

EDITORIAL

Sinodalidade, missão e clericalismo

“Pelo advento deste Reino na história das pessoas, nos colocamos ao lado delas a caminho, para tornarmos, todos juntos, pessoas livres, que promovem a justiça e a paz, na espera operante que Deus seja tudo em todos” (C 8).

Nos encontramos virtualmente online por ocasião do 10º CE-MLA, de 07 a 11 de março de 2022, para refletir sobre “sinodalidade e missão”. Estavam presentes os xaverianos Rafael López Villaseñor, Estêvão Raschiatti, Francisco Xavier Martínez Rodrigo, Pascal Atumissi Bekububo e Gerardo Custodio López; a leiga xaveriana Marta Barral Nieto, que trabalha no Alto Solimões; as Missionárias de Maria-Xaverianas Elisabete Miguel Espinhara, Tea Frigerio e Elisa Silva. Juntos, analisamos os artigos elaborados por cada um e cada uma durante o ano de 2021, abordando o tema principal.

“Sinodalidade e missão” é um assunto intrigante porque de um lado parece nos fascinar e nos convocar para uma importante reflexão e conversão; por outro, causa certo embaraço porque nos acostumamos a imaginar a igreja dentro de padrões institucionais pouco democráticos, e a missão dentro dos esquemas pragmáticos da velha cristandade. Democracia, participação, diálogo, itinerância são ainda assuntos meio tabus numa igreja que quer caminhar junto aos povos, mas que ainda se propõe como instituição monárquica, absoluta, universal e patriarcal.

No entanto, sinodalidade aponta inequivocavelmente para uma igreja de iguais, circular, plural, que respeita e reconhece as diferenças nesse “caminhar juntos” no seguimento de Jesus, que não abafa mas estimula as minorias proféticas em seu seio, ao mesmo tempo que busca um consenso entre todos sobre os rumos a tomar, para que sua presença no mundo seja verdadeiramente sinal e sacramento do Reino de Deus.

Sinodalidade aponta, portanto, para uma missão feita em conjunto, articulada e partilhada, onde o protagonismo de generosos agentes consagrados se dissolve na sinergia de uma rede eclesial, onde cada um colabora essencialmente com a ação de Deus no meio dos povos, e todos juntos em um mutirão de relações renovadas, dialógicas e decoloniais, promovendo humanização, reconciliação e libertação integral. Neste sentido, a sinodalidade alude a uma reconfiguração decidida e qualitativa da igreja, como também de seus ministérios e serviços, numa desejável simetria entre todos os membros do Povo de Deus.

Nossa impressão, porém, é que essa sinodalidade não despertou um grande interesse. Parece necessário um exercício de muita articulação e um longo processo de interação. Uma igreja missionária e sinodal implica um alto nível de maturidade e comprometimento, entrega e despojamento, firmeza na fé e ousadia na esperança: caridade criativa acima de tudo.

Sem dúvida, os tempos de individualismo competitivo em que estamos mergulhados, não ajudam. Posturas introvertidas, conformistas e antissociais provocam isolamento doentio, acomodação, alienação da realidade e aversão aos outros, o que não contribui em nada a criar engajamentos solidários e laços comunitários.

Também, somos herdeiros e herdeiras de uma igreja que vem de uma milenária tradição clericalista, autoritária e misógina, na qual o bispo/padre/varão manda e o povo obedece. O clericalismo, antes de representar uma instância corporativa, se configura como um arquétipo profundamente enraizado na autoconsciência eclesial de todos os membros do Povo de Deus.

O clericalismo é atualmente a maior praga que corrompe e alimenta o narcisismo e a paralisia eclesial. Fundamentado numa concepção essencialista, espiritualizada e hierarcológica de igreja, representa o núcleo central de todos os entraves institucionais, aquela fundamental “estrutura caduca” que não favorece a transmissão da fé (DAp 365) e que constitui a principal instância que se opõe à sinodalidade.

Também o mundo missionário parece custar a dar passos decididos nesse quesito. Em geral, os membros das congregações missionárias são bastantes imunes às frivolidades clericais à vista, apesar de exceções sempre mais frequentes.

Contudo, diversos aspectos permanecem, constituindo um problema pouco percebido em sua gravidade. Com efeito, a maioria dos membros dos institutos missionários são presbíteros e sua formação é direcionada exclusivamente para isso. Há pouquíssimo espaço para outro tipo de opção e nem se incentiva uma animação vocacional para consagrados médicos, operadores sociais, pesquisadores, antropólogos, artistas, teólogos etc.

Ao contrário dos albores da epopeia missionária moderna na qual havia de fato certa formação interdisciplinar, hoje a missão sai de um processo seminarístico exclusivamente clerical, a ponto que os quadros das agências missionárias se reduzem ao trabalho pastoral-sacramental de comunidades já constituídas. Tudo isso sem contar com todos os vícios que acarreta a adesão a esse tipo de ofício de áurea sacral.

Há uma entrega à missão e uma ao ministério ordenado que precisam ser ajustadas. Se o Papa Francisco baixasse hoje um decreto para os missionários exercer o ministério somente em sua própria comunidade religiosa, ou excepcionalmente nas comunidades cristãs pobres e longínquas que se caracterizam como “missões”, deixando as comunidades constituídas aos ministros locais, tanto homens como mulheres, provavelmente teríamos um significativo êxodo ou uma preocupante crise dos efetivos já escassos dos institutos missionários.

O tema da sinodalidade aponta também para esse tipo de encaminhamento, hipotético por enquanto, mas procedente em vista de uma igreja missionária sinodal. Acreditamos oportuno tomarmos a sério essa perspectiva, para dispormos a ser conduzidos e conduzidas, aos poucos, a uma profunda renovação.

Com esse espírito, essa visão e essas convicções, tratamos neste caderno da sinodalidade em sua relação essencial com a missão segundo diversos aspectos.

Em primeiro lugar, **a sinodalidade convida a repensar profundamente a missão:** (1) em sua essencialidade, voltada mais às relações do que às obras; (2) em sua prática pastoral, caminhar e trabalhar juntos como comunidade missionária; (3) em sua projeção ad extra como “canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação da Igreja” (EC 1). Neste sentido, a sinodalidade adquire um significado decisivo e relevante somente em vista da missão, assim como a missão exige uma igreja sinodalmente renovada para que se promova uma missão autenticamente sinodal. Esse é o assunto do primeiro artigo, cuja autoria é de Estêvão Raschietti.

Em seguida há o texto de Rafael López Villaseñor, que retrata **os primeiros passos do exercício sinodal da igreja latino-americana.** Ele, que participou da I Assembleia Eclesial da Cidade do México em novembro passado, faz uma reflexão a partir da experiência vivenciada: um evento cheio de sonhos e esperanças com grandes utopias para a transformação da sociedade, mas que se esvaziou nas orientações pastorais finais.

Por sua vez, Elisa Silva aborda o tema da sinodalidade e missão sob três enfoques: **missão como testemunho de comunhão, missão ad intra e ad extra e missão no contexto.** Os horizontes que se vislumbram para a missão da Igreja hoje são vastos, não se limitam apenas a um trabalho ad gentes de sacramentalização ou administração; pelo contrário, necessitam de uma criatividade sinodal que desbrave novos caminhos e que costure novos tecidos correspondentes às demandas dos contextos em que hoje vivemos.

O quarto artigo deste caderno se debruça sobre a questão de **como os povos ameríndios compreendem a sinodalidade.** Pascal Atumissi Bekububo resgata o pensamento de Ailton Krenak, ancião do povo Krenak que comunica seus sonhos a partir da memória ancestral alimentada por vários anos de luta no movimento indígena. Para Krenak, “caminhar juntos” é “andar em

constelação”, seguindo a perspectiva de “adiar o fim do mundo”: trata-se de suspender o céu, defender a Mãe Terra e erradicar toda forma de concentração predatória a fim de reencantar a vida.

O texto a seguir é da Marta Barral, que apresenta **a sinodalidade missionária a partir dos documentos dos Sínodo dos Jovens e do Sínodo da Amazônia**. Essa sinodalidade marca uma abordagem sistêmica da realidade pastoral, por meio da qual somos chamados a assumir uma forma alternativa e profética de habitar o mundo. Isso não pode ser improvisado. Trata-se de realizar uma verdadeira conversão que requer uma mudança de mentalidade capaz de promover o discernimento comunitário, a escuta fraterna, o diálogo inter-geracional, intercultural e inter-religioso, a participação e a corresponsabilidade de todos e de todas. Estamos só no início do caminho, mas algumas mudanças já podem ser vistas.

No entanto Tea Frigerio pergunta: **a sinodalidade inclui a sororidade?** “Sororidade” não é o equivalente feminino de fraternidade, porque as mulheres não são homologáveis aos homens. Essa diferença marca a esfera existencial, emocional e espiritual. Isso pressupõe uma Igreja de irmãos e irmãs em Cristo, onde a fraternidade e a sororidade qualificam o estilo das relações. Para isso é preciso redescobrir a dimensão da casa, uma igreja doméstica que brota do chão, da simplicidade acolhedora, que toma distância das estruturas patriarcais, que abandona toda discriminação e que substitui a religião do templo com a religião do cotidiano e da vida.

Enfim, temos dois artigos que complementam esse caderno sobre sinodalidade e missão. O primeiro da Beth Espinhara, que celebra **o centenário do nascimento de Paulo Freire**, intelectual conhecido internacionalmente pela sua “pedagogia do oprimido”. Resgatar essa figura é contribuir com a compreensão de uma sinodalidade que contribui a criar relações libertadoras e identidades decoloniais. Nesse sentido a educação é chamada a atuar como agente transformador para a construção de uma sociedade sem opressores e sem oprimidos.

A matéria final, proposta por Geraldo Custodio, retoma um ensaio magistral do missiólogo americano Robert Schreiter, recentemente falecido, sobre **os desafios atuais para a missão ad gentes**. Assim como a sinodalidade, também os debates sobre a missão despertam interesses e ao mesmo tempo ceticismos, quase não quiséssemos abordar questionamentos que sacudam demasiadamente nossa identidade institucional. Contudo, Schreiter sugere olhar para a situação atual para reeditar uma missão ad gentes atualizada: assim como o império criou uma infra-estrutura para a missão da qual somos herdeiros, a atual ordem mundial cria também outra infra-estrutura para a missão ad gentes que devemos abordar.

E sobre esse assunto iremos voltar em ocasião do nosso próximo encontro que acontecerá de 6 a 10 de março de 2023, (esperamos desta vez) em Mazatlan, México ... se Deus quiser!

Ataláia do Norte, Belém, Curitiba,
Guadalajara, Londrina, Mazatlan,

São Paulo, 25 de abril de 2022

SINODALIDADE E MISSÃO

Repensar a missão a partir da sinodalidade (e vice-versa)

Estêvão Raschiatti
rasquio@yahoo.com.br

RESUMO: Esse texto aborda o tema da sinodalidade voltada ad extra, para a missão ad gentes, procurando evidenciar as implicações e as evoluções desse debate na projeção da Igreja no mundo atual, e não apenas em referência a um seu novo arranjo interno. Nossas igrejas serão capazes de se alinhar a essa perspectiva? Para responder a essa pergunta o autor começa delineando os contornos da dimensão sinodal quista por Francisco. Em seguida, faz algumas considerações sobre o contexto eclesial atual pouco propenso a uma renovação sinodal. Um processo sinodal só acontecerá se for voltado para uma conversão pastoral, amadurecendo efetivamente no caminho da missão. A implicação recíproca entre sinodalidade e missão é essencial e aponta para uma missão que se situa mais no âmbito das relações dos que das obras.

ABSTRACT: This text approach the theme of synodality turned ad extra, towards the mission ad gentes, seeking to highlight the implications and evolutions of this debate in the projection of the Church in the current world, and not just in reference to a new internal arrangement. Will our churches be able to align with this perspective? To answer this question, the author begins by outlining the contours of the synodal dimension desired by Francis. He then makes some considerations about the current ecclesial context that is not prone to synodal renewal. A synodal process will only take place if it is aimed at pastoral conversion, effectively maturing on the path of mission. The reciprocal implication between synodality and mission is essential and points to a mission that is more in the realm of relationships than works.

“Sinodalidade” é a palavra do momento. Uma palavra programática e paradigmática para o pontificado de Francisco, mas que pode passar como um inócuo modismo epocal, ou pode ser destinada a mudar profundamente os rumos da Igreja e de sua ação evangelizadora.

O Papa insiste claramente sobre esta tecla desde o primeiro dia de sua eleição já com a escolha do nome, apresentando-se com paramentos simples, sem *mozzetta* vermelha, sem cruz dourada no peito, como *primo inter pares*, junto do seu povo diante do qual se inclinou para receber a oração e a bênção: prelúdio que apontava para uma igreja de *iguais*, companheira dos povos, na qual ninguém pode elevar-se acima dos outros; na qual, ao contrário, é preciso rebaixar-se para se colocar a serviço (FRANCISCO, 2015), para constituir uma comunidade de irmãos e irmãs corresponsáveis, participantes do mesmo Povo de Deus, em atitude de escuta, de reconhecimento, de acolhida e, sobretudo, de comunhão itinerante e missionária (EG 23).

Com efeito, “caminhar junto” é a própria etimologia do termo “sínodo” (*syn* “com” ou “junto”, *hódos* “rota”, “caminho”), “pois a Igreja nada mais é do que este ‘caminhar juntos’”, que “começa por escutar o povo”, “ciente de que escutar é mais do que ouvir”. Trata-se de “uma escuta recíproca, onde cada um tem algo a *aprender* [...] e todos à escuta do Espírito Santo” (FRANCISCO, 2015; grifo nosso).

Chamando ainda em causa os Padres da Igreja, Francisco rememora as palavras de João Crisóstomo, ao afirmar que “Igreja e sínodo são sinônimos”. Uma consolidada tradição das origens cristãs, eclipsada durante o segundo milênio praticamente até o Vaticano II, é transformada agora numa categoria teológico-pastoral de primeira ordem, uma dimensão essencial para uma efetiva conversão pastoral da Igreja, que inclui até uma conversão do próprio papado, uma vez que “uma centralização excessiva, em vez de ajudar, complica a vida da Igreja e a sua dinâmica missionária” (EG 32).

O perigo talvez possa estar em entender esse processo como algo somente intra-eclesial, simplesmente respondendo a reivindicações de *aggiornamento*, de desburocratização, de reconhecimento e de cobrança de espaço para os fiéis leigos, para as mulheres, para os casais de segunda união etc., deixando um pouco de lado o debate sobre as grandes questões da humanidade da nossa época.

Quais deveriam ser, então, as desejáveis implicações e as possíveis evoluções desse debate na projeção missionária da Igreja para o mundo? Em que sentido essa proposta não diz respeito apenas a um novo arranjo eclesial (autorreferencial? marketeiro? emergencial?), mas também pode expressar algo significativo *ad extra* para a sociedade mundial contemporânea? Até que ponto as nossas igrejas serão capazes de se alinhar a essa perspectiva, confiando na luz, na força e na ação surpreendente do Espírito?

O TEMA DA SINODALIDADE

O tema da sinodalidade surgiu a propósito da retomada e da reforma da própria instituição do sínodo dos bispos, quista por Paulo VI em setembro de 1965, ainda durante a última sessão do Vaticano II, para dar continuidade à experiência conciliar de comunhão colegial e de diálogo com o mundo contemporâneo, abordando os grandes temas da atualidade como desafios para a missão da Igreja. Esta iniciativa percorreu todo o período pós-conciliar, entre erros e acertos, entusiasmos e incertezas, expectativas e desânimos – particularmente na forma de como a cúria romana apropriou-se de sua preparação e celebração – com a realização de 27 assembleias na presença de bispos provenientes dos diversos continentes. Agora o evento sinodal em andamento é dedicado ao próprio “sínodo” como elemento fundamental e estrutural do ser da Igreja: “Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação, missão”. Com esse assunto se pretende engendrar uma profunda transformação eclesial-pastoral.

Com efeito, a Constituição Apostólica *Episcopalis Communio* (EC) promulgada por Francisco (2018), documento normalmente utilizado para intervir no plano legislativo, expressa a clara intenção de reformar o sínodo como organismo de primária importância para a ação evangelizadora da Igreja no terceiro milênio. Duas características especiais estão a peito ao Papa: que o sínodo se torne “um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação” (EC 1), e que se torne também “um instrumento privilegiado de escuta do Povo de Deus”:

Por isso, embora na sua composição se configure como um organismo essencialmente episcopal, o Sínodo não vive separado do resto dos fiéis. Pelo contrário, é um instrumento adequado para dar voz a todo o Povo de Deus precisamente por meio dos Bispos, constituídos por Deus “autênticos guardiões, intérpretes e testemunhas da fé de toda a Igreja”, mostrando-se de Assembleia em Assembleia uma expressão eloquente da sinodalidade como “dimensão constitutiva da Igreja”. (EC 6).

“Sinodalidade”. Esse neologismo fez assim ingresso oficialmente no vocabulário eclesial três anos antes da EC, no discurso de Francisco em comemoração do cinquentenário dessa colegialidade episcopal (2015), apontando algo que não devia ser restrito apenas a uma série de eventos diocesanos, regionais ou universais, mas a um “específico *modus vivendi et operandi* da Igreja povo de Deus que manifesta e realiza concretamente o ser comunhão em caminhar juntos, reunindo-se em assembleia e participando ativamente de todos os seus membros em sua missão evangelizadora” (CTI, 10).

A imagem da pirâmide invertida, onde o vértice se encontra abaixo da base, dava o tom da reforma ensejada:

Por isso, aqueles que exercem a autoridade chamam-se “ministros”, porque, segundo o significado original da palavra [minus-stare], são os menores no meio de todos. É servindo o Povo de Deus que cada bispo se torna, para a porção do Rebanho que lhe está confiada, vicarius Christi, vigário daquele Jesus que, na Última Ceia, Se ajoelhou a lavar os pés dos Apóstolos (cf. Jo 13,1-15). E, num tal horizonte, o Sucessor de Pedro nada mais é do que servus servorum Dei. Nunca nos esqueçamos disto! Para os discípulos de Jesus, ontem, hoje e sempre, a única autoridade é a autoridade do serviço, o único poder é o poder da cruz. (FRANCISCO, 2015).

O paradigma da sinodalidade retoma com decisão o tema bíblico do Povo de Deus, celebrado no Concílio, retratado no capítulo II da *Lumen Gentium* como ideia-chave de todo documento. Esse enfoque acabava de uma vez por todas com a tese da Igreja como *societas perfecta*, estruturada hierarquicamente e teocraticamente de maneira vertical e monárquica, fortemente

vinculada à metáfora do corpo de Cristo em que a hierarquia é a cabeça, sobrevivendo de maneira dissimulada nos albos do novo milênio à esteira de uma “espiritualidade de comunhão” (NMI, 43-45) entendida substancialmente como comum submissão ao ministério petrino (COMBLIN, 2002, p. 129).

O documento da Comissão Teológica Internacional (CTI), “A sinodalidade na vida e na missão da Igreja” (2017), também parece não ter entrado ainda plenamente em sintonia com a visão franciscana, quando apela para uma dinâmica sinodal em três níveis: “o exercício do *sensus fidei da universitas fidelium* (todos), o ministério de guia do colégio dos Bispos, cada um com o seu presbitério (alguns), e o ministério de unidade do Bispo e do Papa (um)” (64). O texto fala de “circularidade” entre “um, alguns e todos” (72; 94; 106a); mas para ter circularidade é preciso se colocar no mesmo patamar, na mesma mesa, de igual para igual: esse não é o caso quando nem todos os atores em jogo gozam da potestade deliberativa, como também do pleno exercício da busca de um consenso comum. Apesar de esconjurar a tentação de um “excessivo clericalismo”, o documento mantém a ênfase da distinção entre *Ecclesia docens* e *Ecclesia discens* de pré-conciliar memória, agora suavemente sinodalizada.

No entanto, a pirâmide invertida inspira funções e instâncias de serviço aptos a relevar a riqueza, a profundidade e a provocação dos elementos que surgem do *sensus fidei fidelium*, mais que evidenciar processos de discernimentos, de negociações, de embates, afinal quase sempre de tendência defensiva e conservadora, quanto ao *depositum fidei* guardado a sete chaves pela tradição e seus escudeiros que se outorgam o direito de decidir.

O que muitos pastores ainda teimam a entender é que a *infallibilitas in credendo* da comunidade cristã, não constitui de forma alguma uma ameaça à *infallibilitas in docendo* da hierarquia: mas o medo, a intransigência, o fechamento, parecem ainda prevalecer sobre a abertura, o diálogo, a liberdade, como dimensões fundamentais vividas no risco do encontro com o outro.

O CONTEXTO ECLESIAL ATUAL

Evidentemente, o caminho a fazer é bastante árduo, sobretudo se tivermos em conta o contexto histórico contemporâneo de certo retrocesso, herança de um longo inverno eclesial, que sucedera à estação conciliar.

Com efeito, sim, o Vaticano II colocou a Igreja em diálogo com a modernidade, mas depois de 500 anos de oposição e 200 de atraso. Consequentemente, a Igreja abriu-se a um mundo que já apresentava sinais de cansaço e que cedo inauguraria uma época de desencanto “pós-moderno”.

Destarte, se por um lado, os avanços do projeto civilizacional ocidental no campo da ciência e da tecnologia, como também no âmbito político, jurídico, filosófico, cultural em direção a uma sociedade mais igualitária, democrática, plural, laica, foi o responsável pelas maiores conquistas para a humanidade, ao mesmo tempo o mito do progresso, a supremacia da razão, a emancipação do indivíduo e da coletividade, deixaram rastros de incerteza, devastação e frustração exatamente em relação ao mundo melhor que haviam prometido.

A sociedade moderna deixou sem respostas questões ligadas à finalidade da história, à realização pessoal, ao sentido da vida, à relevância de cosmovisões outras, à importância da transcendência e da experiência religiosa, de maneira que houve uma emergência de novas e legítimas aspirações, valores, ideais, de novas perguntas em busca de novas respostas até então não contempladas.

Diante dessa conjuntura, os caminhos a tomar seriam fundamentalmente três:

estaria a saída à crise atual em ser anti-moderno e voltar a ser pré-moderno? Ou se trataria de ser pós-moderno, no sentido de julgar a modernidade um equívoco a ser descartado e se refugiar no pragmatismo do cotidiano, no presenteísmo e no imediatismo? Ou então a crise de modernidade acenaria para o desafio da acolhida de novas realidades e valores a serem integrados no seio do projeto civilizacional moderno, passível de ser redimensionado? (BRIGHENTI, 2021, p. 19).

Muito saudosistas e integralistas não titubearam em colher o pretexto da crise moderna para um decisivo e radical revisionismo, ensejando a volta de uma Igreja pré-Vaticano II, considerando a experiência conciliar um grande equívoco gerado por uma distração ingênua e otimista. A esses segmentos alinhou-se logo uma cúria romana que colocou em marcha uma poderosa frente revanchista contra o todo processo de reforma conciliar e, no caso específico da América Latina, contra a Teologia da Libertação e a igreja popular pleiteada por Medellín e as Comunidades Eclesiais de Base.

Momento crucial desse movimento foi o Sínodo dos Bispos de 1985, convocado para celebrar os vinte anos da realização do Vaticano II, onde os setores mais conservadores se pronunciaram em favor de uma “reforma da reforma” do Vaticano II, denunciando certos abusos de interpretação que estariam à base de uma clara ruptura com a tradição apostólica.

De lá para cá houve um processo geral de involução eclesial que iria se prolongar por três décadas, só interrompido com a renúncia de Bento XVI, em grande parte fruto do esgotamento de um projeto eclesial de restauração da neocrisandade (BRIGHENTI, 2021, p. 21), não por último soterrado pela avalanche dos casos de abusos sexuais e das relativas cumplicidades das autoridades eclesiásticas, que tinham como origem, em muitos casos, uma pretensiosa gestão do poder, uma ultrapassada teologia do ministério ordenado, uma moralidade sexual obscurantista e uma visão essencialista de Igreja.

Francisco chegou à vista desse escombros para retomar decididamente os pacientes caminhos desbravados pelo Vaticano II, agora numa segunda recepção diante da irrupção de novos desafios da humanidade globalizada, das crises, dos anseios e das transformações das sociedades pós-modernas, e do desconcerto de uma Igreja que teima em abrir-se às novas realidades emergentes desta conjuntura: a opção pela sinodalidade se situa exatamente no seio desse contexto, no meio de resistências apologéticas contra-reformistas e de propostas esotéricas pseudo-pentecostalistas, ambas autoritárias, integralistas e ultramundanas.

Concretamente, a sinodalidade está começando a ser debatida no sínodo em andamento, segundo a nova modalidade quista por Francisco, cujos trabalhos foram abertos neste outubro de 2021 e terminarão em outubro de 2023, após um amplo processo de consulta, escuta, discernimento e participação. Esse sínodo local-global terá a tarefa titânica de talhar brechas em bastiões que, de uns tempos para cá, foram fortificados em relação à época do imediato pós-concílio.

Alguns setores eclesiais, talvez, nunca caminharam como deviam. É o caso da Igreja italiana, pela qual se espera um percurso feito de muita paciência mais de que saltos qualitativos (DE GIORGI, 2021, p. 42). Da mesma forma, do outro lado do mundo, na Austrália, parece que as coisas não estão muito melhores, com uma hierarquia que ainda fadiga a sair de si e encarar os desafios da evangelização (COLLINS, 2021, p. 41).

Todavia, o que mais surpreende, é que também na América Latina as igrejas resistem em alinhar-se com a perspectiva de Francisco. Nesses últimos 10 anos, ou talvez mais, pudemos assistir a perigosos, presuntuosos e autoritários desmontes, em todos os níveis – bispos, clero, laicato – em relação ao caminho destemido cumprido no tempo em que o poder central romano não era tão favorável assim à perspectiva libertadora.

Em Aparecida (DAp), os bispos até reconheceram que “nos faltou coragem, persistência e docilidade à graça para continuar a renovação iniciada pelo Vaticano II e promovida pelas Conferências Gerais anteriores, em vista de um rosto latino-americano e caribenho de nossa Igreja” (DAp 100h).

Seria já uma meta desejável se conseguíssemos retomar à caminhada de Igreja em que estávamos antes, engendrada em Medellín, com suas articulações participativas que funcionavam bem, pelo menos aqui no Brasil. Mas não, isso agora não é mais suficiente: o problema é que hoje a sinodalidade e a conversão pastoral nos convocam a olhar pra frente e a avançar muito mais adiante, encarando os desafios do mundo pós-moderno atual.

A CONVERSÃO SINODAL-PASTORAL

Não seria demais lembrar que objetivo de resgatar a dimensão eclesial da sinodalidade em nível universal, deveria ser singelamente um propósito em vista da missão e, particularmente, da “conversão pastoral da Igreja”. Essa conversão, como explicita o Documento de Santo Domingo (DSD), “diz respeito a tudo e a todos: na consciência e na práxis pessoal e comunitária, nas relações de igualdade e de autoridade; com estruturas e dinanismos que tornem a Igreja presente com cada vez mais clareza, enquanto sinal eficaz, sacramento de salvação universal” (DSD 30).

Em primeiro lugar, o tema da conversão da própria Igreja, *semper reformanda*, como pressuposto para a conversão do mundo, remete sua origem à *Evangelii Nuntiandi* (EN): “evangelizadora como é, a Igreja começa por se evangelizar a si mesma [...] a Igreja se evangeliza por uma conversão e uma renovação constantes, a fim de evangelizar o mundo com credibilidade” (EN 15). Puebla (DP) acrescenta um elemento fundamental ao lembrar da “necessidade de conversão de toda Igreja para uma opção preferencial pelos pobres” (DP 1134, 1140). Aparecida, por sua vez, retoma com decisão a dimensão pastoral de Santo Domingo, pleiteando um impulso de “renovação missionária” que implica impreterivelmente “abandonar as estruturas caducas que já não favorecem a transmissão da fé” (DAp 365). Para que isso aconteça, são necessárias: a conversão dos sujeitos eclesiais (DAp 366), a promoção de relações de comunhão e participação (DAp 368) e a projeção de uma prática pastoral decididamente missionária, para além de uma mera conservação (DAp 370).

Praticamente, o que está discretamente por trás destes anseios de Aparecida, é o desejo audaz de querer erradicar o clericalismo da Igreja, palavra censurada no documento original da V Conferência, mas retomada com frequência por Francisco ao denunciar uma tremenda perversão: trata-se de uma praga que alimenta o autoritarismo, o narcisismo, a superioridade, a presunção, a ostentação e, particularmente, a paralisia eclesial.

O clericalismo é uma estrutura que não diz respeito somente ao corpo ministerial dos bispos, dos padres e dos diáconos, mas é uma mentalidade inculcada no povo de Deus para induzi-lo a espiritualizar e a empoderar a figura do clérigo, domesticando e rebaixando o simples fiel – o que “explica, em grande parte, a falta de maturidade e de liberdade cristã em parte do laicato da América Latina” (FRANCISCO, 2013)

Para encarar de vez esse paradigma clerical é preciso assumir decididamente uma postura radicalmente missionária, ou seja, o de uma “Igreja em saída”, pois “trata-se de sair de nossa consciência isolada e de nos lançarmos, com ousadia e confiança (parrésia), à missão de toda a Igreja” (DAp 363). Destarte, o documento de Aparecida aponta assim para uma quinta importante conversão: “para não cairmos na armadilha de nos fechar em nós mesmos, devemos formar-nos como discípulos missionários sem fronteiras [...] é preciso que em nosso continente entremos em nova primavera da missão *ad gentes*” (DAp 376, 379). A missão radical realmente efetiva, entendida decolonialmente, é a missão *ad gentes*, através da qual a igreja se faz humildemente hóspede na casa dos outros (Mt 10,11), peregrina pelas estradas do mundo (Lc 24,18), estrangeira no meio de todos povos (1Pt 2,11). Somente assim poderá evangelizar, sem medo de ser feliz.

Conseqüentemente, as emergências mundiais e a própria missão da Igreja junto aos povos, impulsionam o tema da conversão pastoral ainda mais adiante em termos missionários. Junto às dimensões que Aparecida amplifica em círculos concêntricos – estruturas, sujeitos, relações, ações, fronteiras – até atingir a plenitude de uma Igreja de “coração universal, aberto a todas as culturas e a todas as verdades” (DAp 377), surge também um outro elemento essencial levantado pela *Laudato Si'* (LS): a conversão ecológica ou conversão integral, que comporta deixar emergir, nas relações com a criação que nos rodeia, todas as conseqüências do encontro com Jesus (LS 217). O Documento Final do Sínodo da Amazônia (DSA) explorou e aprofundou essa dimensão (DSA 17-19) como elemento paradigmático que se desdobrara, por sua vez, em conversão pastoral, cultural, ecológica e sinodal.

Para que essas conversões possam realmente ter uma eficácia em nível pessoal, comunitário e estrutural é necessário que estejam interligadas. Uma conversão sinodal (*ad intra*) precisa andar junta com uma conversão pastoral-missionária (*ad extra*) e vice-versa, como a sístole e a diástole de um coração. Temos aqui, mais uma vez, a revisitação dos eixos conciliares do *aggiornamento* e da pastoralidade, conjugados circularmente, sendo que um remete continuamente ao outro, porque não seria possível renovar uma ação evangelizadora da Igreja no mundo, sem revisar o paradigma teológico e eclesiológico da própria Igreja, sua forma de pensar e de entender a fé, sua estruturação e representação como Povo de Deus enviado aos todos os outros povos.

Neste sentido, a conversão sinodal não deve ser vista apenas como um processo de *upgrade* intra-ecclesial, mas sobretudo como um método, um espírito e um instrumento da comunidade cristã para caminhar como peregrino junta aos ‘outros’ e aos ‘pobres’, contra toda forma de domínio, numa “prática assídua da fraternidade” (GS 78), da solidariedade e da cooperação recíproca como expressão de uma nova lógica de convivência universal:

Uma Igreja sinodal é como estandarte erguido entre as nações (cf. Is 11,12) num mundo que, apesar de invocar participação, solidariedade e transparência na administração dos assuntos públicos, frequentemente entrega o destino de populações inteiras nas mãos gananciosas de grupos restritos de poder. Como Igreja que “caminha junta” com os homens, compartilhando as dificuldades da história, cultivamos o sonho de que a redescoberta da dignidade inviolável dos povos e da função de serviço da autoridade poderá ajudar também a sociedade civil a edificar-se na justiça e na fraternidade, gerando um mundo mais belo e mais digno do homem para as gerações que hão de vir depois de nós. (FRANCISCO, 2015).

A sinodalidade assume assim um significado mais profundo, peculiar e preciso, vinculado não tanto a uma identidade preestabelecida da Igreja – a Igreja é sinodal por natureza –, mas porque essa Igreja é missionária por natureza. Portanto, Igreja e sínodo são sinônimos porque “a Igreja peregrina é por sua natureza missionária” (AG 2).

O CAMINHAR JUNTOS NO SEGUIMENTO-MISSÃO

Com efeito, não é a Igreja que tem uma missão, mas uma missão que tem uma Igreja, dizia Moltmann (2013, p. 29). Não há uma identidade e uma natureza eclesial como condição primária para que haja conseqüentemente uma missão: a Igreja “não é fim em si mesma, uma vez que se ordena ao Reino de Deus, do qual é princípio, sinal e instrumento” (RMi 18). A missão nunca vem depois ou por último, como em muitos tratados de eclesiologia, mas antes, no começo e no fim de tudo. Colocar a identidade da Igreja como pressuposto para a missão é o fundamento teológico para uma sinodalidade institucionalizada e clericalizada, onde nos encontramos, discutimos, confraternizamos, celebramos, para deixar tudo mais ou menos como está. Se não houver essa clareza de que a missão ao mundo, como anúncio, testemunho e serviço ao Reino da Vida (DAp 361), é o verdadeiro, único e essencial princípio e fim da Igreja, a razão de se constituir-se antepondo-se decididamente a qualquer outro motivo de promoção, de prestígio, de expansão ou, simplesmente, de sobrevivência, de nada adianta um debate sinodal ou sobre a sinodalidade. Nesse sentido, a missão é pressuposto necessário, fundamento e objetivo da sinodalidade. Caso contrário, se torna somente um dispositivo funcional e autorreferencial sobre como organizar melhor a paróquia ou a diocese.

O tema do caminho, esse “caminhar junto”, já sugere a emergência do tema central da missão: “Jesus percorria toda a Galileia, ensinando em suas sinagogas, pregando o Evangelho do Reino e curando toda e qualquer doença ou enfermidade do povo” (Mt 4,23) e os discípulos junto com o Mestre. A própria experiência histórica dos seguidores de Jesus retrata eles a caminho juntos *na* missão. Pedro, Tiago, João e companheiros, não estavam confinados num lugar estudando textos sagrados, para depois coloca-los em prática: a missão no caminho junto a Jesus era a própria escola discipular (isso não pode não dizer alguma coisa aos nossos seminários, noviciados e casas de formação!). De vez em quando, precisava parar e pedir explicações (Mt 13,36),

ensaiando um encontro formativo, pautado, porém, no que acabava de acontecer na missão.

Sem dúvida, a metáfora do caminho na Bíblia está vinculada ao seguimento e à prática da Lei (Sl 119). No livro do Deuteronômio, Moisés coloca diante do povo dois caminhos, o da vida e o da morte: “escolha, pois, a vida para que viva tu e a tua descendência” (Dt 30, 19). No Evangelho de João, Jesus se identifica com esse caminho da verdade e da vida (Jo 14,6), e os primeiros cristãos se autodenominavam como pertencentes ao Caminho (At 9,2) exatamente por querer se conformar com a vida de Jesus: “o discípulo experimenta que a vinculação íntima com Jesus no grupo dos seus é participação da Vida saída das entranhas do Pai, é formar-se para assumir seu estilo de vida e suas motivações, correr sua mesma sorte e assumir sua missão de fazer novas todas as coisas” (DAp 131).

Contudo, o seguimento jesuano é um chamado imediato e explícito a assumir uma missão. Jesus chama seus discípulos *para* enviá-los:

ao chamar os seus para que o sigam, Jesus lhes dá uma missão muito precisa: anunciar o evangelho do Reino a todas as nações. Por isso, todo discípulo é missionário, pois Jesus o faz partícipe de sua missão, ao mesmo tempo que o vincula a Ele como amigo e irmão” (DAp 144).

Não há dois momentos distintos, um antes e um depois, entre seguimento e missão, ficar com Jesus e envio missionário (Mc 3,14): “a intimidade da Igreja com Jesus é uma intimidade itinerante, e a comunhão reveste essencialmente a forma de comunhão missionária” (EG 23). Tudo acontece ao mesmo tempo, num caminhar desarmado, na simplicidade e na pobreza (Lc 9,57-61): estamos sempre a caminho, em missão e no seguimento de Jesus. Caminho é seguimento, deslocamento, provisoriade, crescimento; caminho é pé na estrada, sair de casa, cruzar fronteiras, estar no mundo sem criar raízes. O caminhar peregrino aponta para uma postura fundamental de desinstalação e de aproximação, que derruba certezas e constrói pontes, que toma

iniciativa e se solidariza com as situações limites, que assume a fraqueza humana e renuncia todo poder para manifestar a glória de Deus (Fil 2,5-11), numa luta sem armas, sem imposições e sem violência. Ali, no caminho de Emaús (Lc 24,13-35), Deus se revela no desconhecido. Ele não espera seus discípulos no ponto final: Ele se aproxima e os acompanha, porque Ele é o caminho e não a chegada.

Esse caminho é feito essencialmente de encontros que estreitam relações. Já a palavra “seguimento” sugere ficar próximo a uma pessoa e “caminhar juntos”. A missão também jamais é algo solitário. O Mestre envia seus discípulos dois a dois (Mc 6,7) e os envia ao encontro de todas as nações: “envio” significa tornar-se próximo. A caminhada do Povo de Deus, que é sempre o seguimento, é uma aproximação permanente ao outro, ao pobre, ao forasteiro (Lc 24,18), para caminhar junto com eles. A aproximação ao pobre e ao outro produz na Igreja um “estado de graça”. O missionário “encontra graça” no outro porque nele encontra Deus.

A sinodalidade aponta para um “caminhar juntos” no seguimento-missão de Jesus pelas estradas do mundo, porque é nesse caminho que se faz verdadeira comunhão. E nós como discípulos-missionários sem-fronteiras, nos juntamos também ao caminhar de muitas outras pessoas de boa vontade, para tornarmos todos juntos, homens e mulheres livres, que promovem a justiça e a paz, a serviço da vida e da esperança, a caminho do Reino definitivo.

CONCLUSÃO

O desafio da sinodalidade lançado por Papa Francisco a toda Igreja, é algo bem mais profundo e comprometedor do que constituir ou remediar uma comunhão entre nós. A comunhão na Igreja se constitui, sem dúvida, como sinal e instrumento no horizonte final do Reino de Deus (LG 1), assim como pretende testemunhar o mistério de Deus Trindade na história da humanidade. Mas é do “amor fontal” dessa mesma Trindade que tam-

bém se origina a missão (AG 2): ela brota da comunhão trinitária exatamente porque Deus é puro amor sem exclusões.

Por isso, é crucial compreender a missão como base da proposta cristã, onde o essencial não é uma vida compartilhada entre nós, mas uma missão assumida em comum. Podemos afirmar que esse é o divisor das águas entre uma simples adesão religiosa e uma verdadeira “comunidade” de irmãos e de irmãs, discípulos-missionários do Senhor.

É para essa missão que o “caminhar juntos” da sinodalidade nos convoca apontando para um tamanho desafio. Destarte, precisamos admitir que rezar juntos, confraternizar juntos, aprender juntos, sonhar juntos, não é tão árduo e laborioso quanto trabalhar juntos, o que vai bem além de se dispor a trabalhar em equipe. Com efeito, a sinodalidade missionária aponta para uma arte paciente e esmerada de acertar nossos passos e nossa visão da realidade; reconhecermos e acolhermos como pessoas em nossas distintas identidades e diferenças; focarmos em objetivos concretos; direcionarmos nossos serviços a interlocutores preferenciais; adotarmos linhas de ação comum, métodos de trabalho diferenciados junto a atitudes autenticamente evangélicas; procurarmos meios necessários e essenciais de acordo com o projeto e a programação que delineamos em conjunto. A comunidade eclesial se constitui concretamente nesse mutirão missionário que requer contínuo discernimento, programação, atuação e avaliação.

No entanto, se a comunidade acontece *na* missão, também a missão acontece *em* comunidade: não somente porque o mundo contemporâneo exige um testemunho de comunhão, de fraternidade e de diálogo, ou porque precisamos garantir uma maior eficácia às nossas ações, mas porque a missão é chamada nos tempos atuais, não tanto a se situar no âmbito da atividade, e sim primariamente no âmbito das relações, pois a tarefa fundamental que temos a cumprir é abrir novos caminhos de escuta e proximidade, costurando laços de confiança e de amizade, numa aliança com os diversos projetos de vida dos povos, para que todos tenham vida, e vida em abundância.

Uma missão feita de grandes projetos unilaterais e intervenções salvacionistas, substancialmente de cunho colonial, necessita hoje de uma decidida e urgente alternância com uma missão muito mais humilde, despretensiosa e despojada, profeticamente ousada em um testemunho-anúncio mais genuíno do Evangelho.

PARA REFLETIR

- O que é preciso fazer para erradicar o clericalismo em nossas igrejas?
- O que falta em nossas comunidades para impulsionar um autêntico processo sinodal?
- Nossa missão reflete um “caminhar juntos”? O que é preciso para assumir mais um projeto missionário comunitário?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRIGHENTI, Agenor. *O novo rosto do clero*. Perfil dos padres novos no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2021.

COLLINS, Paul. Australia: un concilio plenario senza respiro. *Missione Oggi*. Brescia, n.5/2021, settembre-ottobre 2021, p. 39-41.

COMBLIN, José. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

DE GIORGI, Sinodo italiano. Più che slanci, molta pazienza. *Missione Oggi*. Brescia, n.5/2021, settembre-ottobre 2021, p. 42-44.

FRANCISCO. *Discurso por ocasião da comemoração do Cinquentenário da Instituição do Sinodo dos Bispos*. Roma, 17 out. 2015.

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

MOLTMANN, Jürgen. *A Igreja no poder do Espírito*. Uma contribuição à eclesologia messiânica. Santo André: Academia Cristã, 2013.

ASSEMBLEIA ECLESIAL: POR UMA IGREJA MAIS SINODAL E MISSIONÁRIA

Rafael Lopez Villasenor
rafamx65@gmail.com

RESUMO: O Papa Francisco apresenta como eixo central do pontificado o caminho da sinodalidade como caminho da Igreja no terceiro milênio. Uma Igreja da escuta, que envolve o povo de Deus nos processos de discernimento, nas decisões e práticas pastorais diante das legítimas diversidades. Neste texto fazemos uma reflexão sobre a sinodalidade a partir da experiência vivenciada na primeira Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe, que aconteceu de forma híbrida com quase mil participantes online e com um pequeno grupo presencial. A Assembleia apontou o convite para reformar as estruturas eclesiais, com sonhos, esperanças e desafios. Entretanto houve a sensação de que o processo utópico da assembleia foi enfraquecido diante das orientações pastorais finais, que não corresponderam totalmente aos anseios da Assembleia, nem de uma igreja sinodal e missionária.

ABSTRACT: Pope Francis presents as the central axis of his pontificate the path of synodality as the path of the Church in the third millennium. A Church of listening, which involves the people of God in the processes of discernment, in decisions and pastoral practices in the face of legitimate diversities. In this text, we reflect on synodality from the experience of the first Ecclesial Assembly in Latin America and the Caribbean, which took place in a hybrid way with almost a thousand online participants and with a small in-person group. The Assembly addressed the invitation to reform ecclesial structures, with dreams, hopes and challenges. However, there was a feeling that the utopian process of the assembly was weakened in the face of the final pastoral guidelines, which did not fully correspond to the aspirations of the Assembly, nor of a synodal and missionary church.

A partir destas linhas tentamos fazer uma breve descrição sobre a sinodalidade a partir da experiência vivenciada na primeira Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe, que aconteceu

de forma híbrida com a participação de quase mil pessoas online pela plataforma zoom e um pequeno grupo presencial na Cidade do México, entre os dias 21 a 28 de novembro de 2021, sob a proteção do olhar da Virgem de Guadalupe, Padroeira da América Latina e do Caribe. Esta foi mais uma novidade do pontificado de Francisco. Quiçá mais que os frutos da Assembleia Eclesial é o significado, a novidade de ouvir o povo de Deus não apenas o clero, mas todo batizado. Também é um novo passo na recepção do Concílio Vaticano II, no pontificado inaugurado em 2013, com uma ecclesiologia que retoma o conceito de Igreja como Povo de Deus.

O caminho da sinodalidade no continente começou pelo Concílio Plenário Latino-Americano 1899; passando pelas conferências Episcopais do CELAM (Conferência Episcopal Latino Americano) realizadas com intervalos de 11 a 15 anos, Rio de Janeiro, 1955; Medellín, 1968; Puebla, 1979; Santo Domingo, 1992; Aparecida, 2007. Quando o CELAM fez ao papa a proposta de realizar a VI Conferência Episcopal, entretanto Francisco insistiu que Aparecida ainda segue sendo válida, que deve continuar marcando o caminho para a Igreja no continente e pede que no lugar da Conferência, seja feita uma Assembleia Eclesial com todo o Povo de Deus para escutar o que o Espírito diz para a Igreja da América Latina e Caribe, a partir do documento de Aparecida e das novas realidades vivenciadas.

1. A SINODALIDADE ECLESIAL

A origem da palavra sinodalidade provém da palavra sínodo e significa caminhar juntos. Ainda os primeiros seguidores de Jesus eram identificados pela característica de caminhar juntos (At 9,2; 22,4). Apesar das perseguições, que não eram poucas, os discípulos caminhavam unidos, sabendo que a condição humana está destinada para a vida, e não para a morte. Portanto, sínodo é palavra muito antiga e venerada na tradição da Igreja, seu significado exprime um conteúdo muito profundo da Revelação. O termo é constituído pela preposição e pelo substantivo, “caminho”: indica o caminho feito pelo Povo de Deus que está intimamente unido ao

Senhor Jesus, o qual se apresenta a si mesmo como “o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14,6), inclusive os cristãos, no seguimento de Jesus, são, na sua origem, chamados os discípulos do Caminho (cf. At 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22) (cf. CONRADO, 2020).

Também, nos primeiros séculos do cristianismo com a palavra “sínodo” são designadas as assembleias eclesiais convocadas nos diferentes níveis como diocesano, provincial ou regional, patriarcal, universal para discernir, à luz da Palavra de Deus e na escuta do Espírito Santo, as questões doutrinárias, litúrgicas, canônicas e pastorais que, de quando em quando, se apresentam. Logo, a “sinodalidade designa, antes de tudo, o estilo peculiar que qualifica a vida e a missão da igreja, exprimindo a sua natureza como o caminhar juntos e o reunir-se em assembleia do povo de Deus convocado pelo Senhor Jesus na força do Espírito Santo no anúncio da Boa Nova (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL - CTI, 2018).

Historicamente, fora dos textos bíblicos, consideramos que o primeiro sínodo, propriamente, tenha sido convocado no ano de 155, na cidade de Roma, realizado pelo Papa Anacleto, para tratar da questão da data da Páscoa. Porém, existem também opiniões de que o primeiro sínodo teria sido convocado pelo Papa Vítor, no ano 190. A realização de sínodos na Igreja, tornou-se uma prática nos primórdios do cristianismo com o objetivo de resolviam questões doutrinárias e disciplinares, dentro de um contexto de reconhecimento recíproco das várias Igrejas particulares (FERREIRA, 2018, p 393).

No início do século II, de Inácio de Antioquia descreve a consciência sinodal das diversas Igrejas locais que solidamente se reconhecem expressão da única Igreja. (CTI, 2018, n 25). Os Sínodos foram celebrados periodicamente a partir do século III, tanto a nível diocesano, como provincial, para serem tratadas questões de disciplina, culto e doutrina surgidas no âmbito local. Existe a convicção de que as decisões tomadas eram expressão da comunhão com todas as Igrejas. Cada Igreja local é expressão da Igreja una e católica, manifesta-se através da comunicação das cartas sinodais, as coleções dos cânones transmitidas às ou-

tras Igrejas (CTI, 2018, n 28). Os Sínodos do Primeiro Milênio por um lado se refazem à Tradição apostólica, por outro resultam marcados, nos seus procedimentos concretos, pelo contexto cultural em que ocorrem. Para São João Crisóstomo (347-407), “Igreja e Sínodo são sinônimos”, porque a sinodalidade não é outra coisa que caminhar juntos.

No Segundo Milênio a prática sinodal, a partir do Medievo, começa a ser relativizada. A relativização criou graves problemas no interno da Igreja, como por exemplo, o caso da simultânea presença de dois papas, logo de até três pretendentes ao título papal, durante o cisma de Avinhão ou cisma papal (1378-1417). A solução da complicada questão é dada pelo Concílio de Constância com a finalidade resolver o cisma (1414-1418). Um século depois, a Igreja Católica, como resposta à crise da reforma protestante, celebra o Concílio de Trento, que foi muito menos sinodal dos anteriores. Os Bispos participam em Trento junto com os Superiores das Ordens Religiosas e das Congregações monásticas, assim como os delegados dos Príncipes, mesmo participando das sessões, não tiveram direito de voto, apenas os bispos.

O Concílio Vaticano I (1869-1870), o menos sinodal da história, foi conduzido por Pio IX, que estabeleceu a doutrina do primado e da infalibilidade do Papa (18 de julho de 1870). A partir deste dogma, não existiria mais a necessidade de sínodos ou concílios na Igreja, porque o próprio papa poderia resolver tudo de maneira unilateral e infalível. Entretanto, o papa João XIII convocou a realização do Concílio Vaticano II, o integrando na perspectiva de completo “*aggiornamento*”, assumindo os ganhos amadurecidos nos decênios precedentes e compondo-os por meio de uma rica síntese à luz da Tradição.

A sinodalidade foi retomada nos documentos do Concílio Vaticano II, embora o tema, em quanto tal, não recebeu uma atenção especial, mas se converte uma categoria chave na eclesiológia, em especial no documento *Lumen Gentium* (LG 54-57), como caminho de renovação, de modo que a mensagem da salvação não seja aprisionada (cf. 2Tm 2, 9), mas toque o coração

da humanidade hoje. (CONRADO, 2020). O Papa Pulo VI revitalizou a prática sinodal eclesial, instituindo oficialmente o Sínodo dos Bispos, em 15 de setembro de 1965, durante o Concílio Vaticano II, com o *Motu Proprio Apostolica Sollicitudo*. Após o Concílio Vaticano II, o próprio Paulo VI convocou o primeiro Sínodo dos Bispos que ocorreu entre os dias 29 de setembro a 29 de outubro de 1967, a partir daí até hoje, foram realizados vários sínodos, em diferentes setores da Igreja, de maneira periódica.

O pontificado de Francisco apresentando como eixo central a prática da sinodalidade. Na homilia da Solenidade de São Pedro e São Paulo, em 2013, primeiro ano do seu pontificado, afirmou: “devemos caminhar pela estrada da sinodalidade”. Portanto, a sinodalidade é o caminho no Magistério do Papa Francisco, sugerido sobretudo, no discurso da comemoração do 50º aniversário da instituição dos Sínodo dos Bispos. Apresentou sua marca num caminho sinodal que vem se desenvolvendo através da colegialidade. Para Francisco “Igreja e Sínodo são sinônimos”, porque “a Igreja não é outra coisa que o caminhar juntos”, inclusive “o caminho da sinodalidade é o caminho que Deus espera da Igreja no terceiro milênio”, essas foram palavras do discurso pelo 50º aniversário da instituição do Sínodo dos Bispos por Paulo VI.

Enfim, uma Igreja sinodal é uma Igreja da escuta, que envolve todo povo de Deus nos processos de discernimento, nas decisões e práticas pastorais e de tal modo também deveria ser a missão das comunidades. Portanto a sinodalidade exige o envolvimento e a participação de todo o Povo de Deus na vida e na missão da Igreja, isto é, mostra a maneira específico de viver e de agir da Igreja Povo de Deus. A sinodalidade é o processo de busca para encontrar um lugar diante das legítimas diversidades, na sincera troca de dons à luz da verdade.

2. O CAMINHO SINODAL DA IGREJA DA AMÉRICA LATINA E CARIBE

É importante ter presente que a Igreja na América Latina e Caribe tem uma rica experiência conciliar, sinodal e colegial,

tanto nas origens modernas como na história contemporânea, intensificada nos últimos anos. Portanto, a primeira Assembleia Eclesial não começa do marco zero, faz parte de uma longa caminhada. O primeiro evento sinodal continental foi em Roma, no chamado Concílio Plenário Latino-Americano, sob o pontificado de Leão XIII, de 28 de maio ao 08 de julho de 1899, que ofereceu um impulso à Igreja Latino-americana, suscitando, nos países da América Latina a romanização da Igreja e do catolicismo, restringindo as tradições religiosas locais, em especial o uso dos idiomas vernáculos e proibindo uso de cânticos populares nas igrejas, ficando autorizado só o uso do órgão e canto gregoriano.

a) Posteriormente, a primeira Conferência Geral foi realizada no Rio de Janeiro, no Brasil, de 25 de julho a 4 de agosto de 1955, com o tema central, “Vocações e instrução religiosa”. Foi precedida do XXXIV Congresso Eucarístico Internacional, celebrado do dia 17 a 24 de julho de 1955. Foi marco para a consciência eclesial sinodal latino-americana ao fundar o CELAM (Conferência Episcopal Latino-americana), a preocupação principal era a falta de clero e o crescimento das igrejas pentecostais no continente. O documento final do Rio foi entregue só aos bispos no ano seguinte, em 1956, e se tratava apenas de um texto manuscrito.

b) A Segunda Conferência Geral aconteceu em Medellín, na Colômbia, de 26 de agosto a 6 de setembro de 1968. O tema central foi, “A Igreja na atual transformação da América Latina, à luz do Concílio Vaticano II”. Foi marcada pela recepção do espírito do Vaticano II, que pensou concretamente para América Latina o espírito de mudanças do Concílio. A Conferência foi de propostas, de esperanças, de confiança de que é possível uma Igreja com identidade própria, assumindo os desafios desta realidade e contribuindo para que ela seja transformada. Havia um espírito de euforia e otimismo pós-Concílio. A abertura dos trabalhos foi feita pelo Papa Paulo VI. Usou-se o método ver, julgar e agir dando linhas pastorais concretas.

c) A terceira Conferência Geral ocorreu na cidade de Puebla, no México, de 28 de janeiro a 12 de fevereiro de 1979. O tema

proposto foi: “A evangelização no presente e no futuro da América Latina” A data original deveria ser de 12 a 18 de outubro de 1978, mas com a morte de Paulo VI e de João Paulo I e como a eleição de João Paulo II, foi adiada para início do próximo ano. O Papa se fez presente na abertura dos trabalhos. A Conferência usou também o método “ver, julgar e agir”, assumindo novos compromissos sob a inspiração da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*.

O documento final apresenta uma Igreja engajada e preocupada com o povo, expõe alguns desafios eclesiais do continente. “Comunhão e participação” é a expressão mais utilizada em Puebla para definir o método da ação evangelizadora. O que mais marcou a Conferência foi a coragem de expressar a necessidade de fazer a opção preferencial pelos pobres (DP, 1134-1140) e pelos jovens (DP, 1166-1205), que impulsionaram a ação eclesial no engajamento social, político e econômico.

d) A Quarta Conferência Geral do Episcopado Latino Americano teve lugar em Santo Domingo, na República Dominicana, de 12 a 28 de outubro de 1992. O tema da Conferência foi: “Nova Evangelização, Promoção Humana e Cultura Cristã”. Aconteceu no contexto do V Centenário do início da evangelização da América Latina. Existiu o esforço por controlar a Conferência, assim como o veto formal ao uso da metodologia do ver-julgar-agir.

Três expressões ficaram como que marcas registradas da Conferência de Santo Domingo: A nova evangelização não apenas no conteúdo, mas também na forma e no ardor. Esta nova forma de evangelizar não deveria de repetir os erros do passado e deveria tentar atingir os católicos nominais do Continente. A promoção humana vista de acordo com as opções feitas nas Conferências anteriores, apontando novos desafios a serem assumidos. A promoção humana foi destacada como uma dimensão privilegiada da nova evangelização. A cultura cristã pensada no processo de inculturação como contribuição das culturas indígenas, afro-americanas e mestiças com a riqueza da sua pluralidade cultural, dando importância à evangelização inculturada e contribuindo na construção de uma cultura verdadeiramente cristã.

e) A V Conferência de Aparecida aconteceu de 13 a 31 de maio de 2007, na cidade de Aparecida do Norte (SP), no Brasil. O tema central foi “Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele todos os povos tenham vida - ‘Eu sou o caminho, a verdade e a vida’”. Na abertura teve a presença do papa Bento XVI. O contexto foi marcado fortemente por atores externos, a metade dos integrantes da assembleia não eram bispos, os quais falaram muito e foram ouvidos, embora não podiam votar. A assembleia foi realizada com presença de celulares e internet, o que globalizou e facilitou as informações. O contato com atores externos foi constante. Houve iniciativas expressivas, como o seminário Latino-americano de Teologia da Libertação de 18 a 20 de maio, na cidade vizinha de Pindamonhangaba, a tenda dos “Mártires da caminhada” montada durante a Conferência nas margens do rio Paraíba do Sul. A Romaria das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e das pastorais sociais, na noite de 19 de maio, da cidade de Roseira. Além da presença dos romeiros na Basílica de Aparecida que acodem normalmente.

Aparecida retomou o projeto de uma Igreja libertadora e missionária, valorizando e recuperando a caminhada Latino-Americana, como o método ver, julgar e agir, a opção pelos pobres, o papel fundamental das comunidades de base, o protagonismo dos leigos, a família, as opções pelos jovens, pelos indígenas e afro-americanos (Cf. DA 19). A Conferência conseguiu reafirmar o Vaticano II e a tradição latino-americana, sobretudo de Medellín e Puebla, em perspectiva de futuro, procurando responder aos “novos sinais dos tempos”. Enfim, como vimos a realização periódica de Conferências Episcopais do Continente tem um intervalo no máximo de 15 anos.

3. A SINFONIA DA ASSEMBLEIA ECLESIAL LATINO-AMERICANA E DO CARIBE

A assembleia Eclesial do CELAM manifestou que existem diversos níveis de exercício da sinodalidade, como disse Cardeal Grech, Secretário do Sínodo dos Bispos, durante a Assembleia Eclesial. Apresentou o tema da sinodalidade como uma sinfonia

cantada em uma infinita possibilidade de variações: “é uma sinfonia, onde cada voz, cada registro, cada timbre vocal enriquece o único Evangelho, cantado em uma infinita possibilidade de variações”. Portanto, a Assembleia eclesial é uma maneira nova e inédita da sinfonia para exercer a sinodalidade ao reunir não apenas os bispos, mas também representantes dos diversos setores da Igreja e do continente, que formam o povo de Deus.

a) O contexto

A Assembleia Eclesial Latino América e do Caribe aconteceu entre os dias de 21 a 28 de novembro, de forma mista, um grupo reduzido, por causa da pandemia do covid-19, se encontrou na Basílica de Nossa Senhora de Guadalupe, na cidade do México e o restante pela plataforma zoom de forma virtual. O tema foi “*Todos somos discípulos missionários em saída*”, retomando o documento de Aparecida. O motivo da Assembleia foi retomar o espírito da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, realizada em Aparecida em 2007, em sintonia com as Conferências Gerais anteriores, tendo no horizonte o Jubileu Guadalupense em 2031 e o Jubileu da Redenção em 2033.

O pedido feito pelo CELAM para ao Papa Francisco da realização da VI Conferência. Perante a petição, o Papa sugeriu que se fizesse algo novo e inédito, pensou que era necessário que se reunisse não somente os bispos, mas também representantes de todos os segmentos da Igreja e do continente, que compõem o “povo santo de Deus” a partir da retomada do Documento de Aparecida, que ainda é muito atual e temos muito que aprender. Sabemos que em 2007, o cardeal Jorge Mário Bergoglio, hoje Papa Francisco, serviu à Assembleia de Aparecida como redator final do documento e após sua eleição papal em 2013, Aparecida colabora com o magistério do Papa Francisco.

O processo de preparação começou com a escuta de uma sinfonia de muitas vozes no continente, feito durante cinco meses, entre abril e agosto de 2021, do Povo de Deus, que envolveu as Igrejas locais do continente no meio da dura crise da Pandemia

da Covid-19. Para facilitar o processo de escuta foi criada uma plataforma com o preenchimento de um formulário com as diversas questões. As respostas foram respondidas em grupos, por fóruns ou de maneira pessoal. Apesar da indiferença da maioria das Igrejas locais do continente, de acordo com os dados do documento de discernimento, o processo teve a participações direta de cerca de 70.000 pessoas, sendo 47.000 em diversos espaços comunitários; 8.500 contribuições pessoais; e 14.000 participando de espaços de reflexão de fóruns na América Latina, sobre os temas mais amplos e diversos. Peru foi quem mais contribuiu no processo de escuta, seguido pelo Brasil e Argentina. De acordo com a organização na fase de escuta teve a maioria de aportes de mulheres de diferentes países e instâncias eclesiais, porém na Assembleia as mulheres representavam apenas uma terceira parte dos delegados.

Também, foi a primeira vez que na Igreja da América Latina e do Caribe escuta a sinfonia das diversas vozes do povo de Deus, tão amplamente coletadas, são as vozes de homens e mulheres, crianças, jovens, comunidades, povos afrodescendentes, camponesas, universitários, comunidades LGTBIQ, pessoas com capacidades diferentes ou especiais, conferências episcopais, bispos, padres, religiosos, leigos, enfim pessoas de vários contextos socioculturais, com a finalidade de identificar os sinais dos tempo a partir das fortes interpelações. Como fruto do processo da escuta foi preparado o documento para o discernimento comunitário a partir de as múltiplas contribuições do Povo de Deus, com a participação ativa de muitas pessoas, tudo isso foi uma experiência de sinodalidade. Portanto, os textos bases para a Assembleia Eclesial foram o Documento de Aparecida e o Documento para o Discernimento Comunitário sendo fruto do resultado do processo de escuta do Povo de Deus, como dinâmica sinodal para a conversão pastoral.

A assembleia ainda representou a ponte entre o Sínodo sobre a Amazônia e o Sínodo sobre a Sinodalidade, que estão explicitamente ligados por uma eclesiologia do Povo de Deus. Neste sentido na mensagem enviada pelo Papa Francisco para a abertura da Assembleia, afirma:

Junto ao povo de Deus. Que esta Assembleia não seja de uma elite separa do Povo Santo de Deus. Junto ao povo, não esqueçam que todos somos parte do Povo de Deus, todos somos parte. Este povo de Deus que é infalibile in credendo, como nos diz o Concílio, é ele que nos dá a pertença... a Igreja se dá com o partir o pão, a Igreja se dá com todos sem exclusão e uma assembleia eclesial é sinal disso; de uma igreja sem exclusão.

Portanto, a Assembleia Eclesial, foi algo inédito na história da Igreja, seguindo o desejo de Francisco. Pela primeira vez reuniu representantes de todos os setores da Igreja do continente. A participação aconteceu com 93 % on-line e apenas 7% presencial por causa da pandemia do covid-19; sendo aproximadamente mil delegados conectados virtualmente e quase cem de forma presencial. A composição seguiu as orientações do Papa de que “todos somos parte do Povo de Deus”, desta maneira, para contemplar os diferentes setores da Igreja os participantes foram 20% de bispos; 20% de sacerdotes, 20% de religiosas e religiosos, 40% de laicos; 1,7% de diáconos, além de 0,7 % de outras religiões. A presença feminina representou 36% e a masculina é de 64 %. Como curiosidade a mais nova participante tinha 17 anos, era delegada da pastoral da juventude e a mais velha 87 anos, era uma leiga consagrada. Neste dinamismo o povo assumiu o pleno papel como batizados e batizadas de acordo com a *Lumen Gentium* abertos às vozes das pessoas de boa vontade.

A principal novidade foi o caráter eclesial e sinodal, que não se define por sua identidade eclesiástica, mas por sua capacidade de envolver e ouvir o mundo, e não apenas os fiéis na sinodalidade. Outra novidade significativa foi uma Assembleia Eclesiástica e não Episcopal. Apenas eram 20% dos bispos na Assembleia, o resto dos membros foram representantes de todo o Povo de Deus e da sociedade em geral. Mas não foi composta apenas por membros da Igreja Católica, participam com igual direito de voz, as pessoas, os movimentos e as instituições sociais, religiosas que a Igreja deseja e deve ouvir para discernir as mudanças que ela mesma deve realizar.

Os objetivos, traçados para a Assembleia Eclesial foram de cunho pastoral e missionário, retomando o Documento de Aparecida, porque da V Conferência do CELAM, “ainda temos muito a aprender” afirmou Francisco. Um dos principais desafios da Assembleia, foi fazer com que todo o Povo de Deus se sinta parte da Igreja através de um processo de escuta. Por isso, a Assembleia não devia ser um encontro de uma elite, mas com a participação que implique todo o povo Santo de Deus.

Enfatizamos a importância da Assembleia Eclesial Latino-Americana e do Caribe, sendo realizada após o Sínodo para Amazônia e dentro do horizonte do caminho do Sínodo sobre a Sinodalidade, isto é, a XVI Assembleia Geral Ordinária, que será realizada em outubro de 2023, em Roma. O Papa Francisco considera que é necessária a fase de participação do papel ativo do Povo de Deus no caminho para esta Assembleia Geral Ordinária é fundamental, entretanto é uma parte importante e integrante do Sínodo, para o efeito expressa no seu princípio, que possa envolver a Igreja universal: “Para uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão”.

b) O Evento

A realização do evento teve início com as escutas do Povo de Deus das diversas Igrejas locais do continente, seguindo o desejo do Papa Francisco de pôr a sinodalidade como forma de tomar decisões e renovar as estruturas de organização eclesial, indo além da colegialidade episcopal. A assembleia, aconteceu sob as novas tecnologias de maneira híbrida, com a presença de quase mil pessoas online pela plataforma zoom e com um pequeno grupo presencial na Cidade do México. A transmissão digital também foi aberta, para qualquer pessoa interessada em acompanhar o evento, através dos vários canais, na maioria do tempo. Porém, faltou um maior acompanhamento na preparação para os delegados, para que tivessem mais elementos nos grupos de discernimento comunitário.

A Assembleia Eclesial se colocou no processo de escuta, com a convicção de que o evento é o “*kairós*”, é o tempo propício de

Deus, sendo chamados a escutar a voz do Espírito Santo que emana do Povo de Deus. O encontro foi um processo de discernimento comum para responder aos signos dos tempos, para impulsionar a missão eclesial, delineando novos caminhos para o continente, seguindo os sonhos do Papa Francisco apresentados na Exortação “Querida Amazônia”: social, ecológico, cultural e eclesial. O Sínodo da Amazônia expôs a necessidade de uma “conversão integral”, que se desdobre na conversão pastoral, cultural, ecológica e sinodal (Cf QA, 7).

O principal meio e mais decisivo durante o desenvolvimento da Assembleia Eclesial, foram os pequenos grupos de discernimento comunitário, aonde aconteciam virtualmente os encontros de todos os membros da Assembleia, tanto os que estavam presencialmente na Casa Lago, sede da Conferência Episcopal Mexicana na Cidade do México, como quem estava conectado online a partir dos diversos lugares do continente. O ambiente virtual foi o espaço para dialogar e partilhar as diferentes experiências eclesiais do continente, como um lugar de discernimento, de escuta comunitário e como vivência da sinodalidade do Povo de Deus. A grande variedade de pessoas, experiências, estados de vida, idiomas, sotaques, culturas, enriqueceram a partilha na escuta do Espírito que inspira e guia no caminho sinodal dentro de um novo ardor missionário. Como assegura a mensagem final:

Com grande alegria vivemos essa Assembleia como uma verdadeira experiência de sinodalidade, em escuta mútua e no discernimento comunitário do que o Espírito Santo quer dizer à sua Igreja. Caminhamos juntos, reconhecendo nossa diversidade poliédrica, mas acima de tudo, reconhecendo o que nos une, e nesse diálogo, nossos corações como discípulos se voltaram para as realidades que o continente está vivenciando, em suas dores e esperanças.

Durante o evento, fruto principal do discernimento dos cinquenta grupos online da Assembleia Eclesial, apareceu a necessidade do reconhecimento maior do protagonismo das mulheres na sociedade e na Igreja, a superação do clericalismo e da auto referencialidade eclesial, a valorização da juventude, a reafirmação

da opção preferencial pelos pobres e pela justiça, a necessidade de retomar das CEBs como parte da experiência sinodal no continente, que não aparecem de forma clara nos desafios pastorais apresentados no final da Assembleia.

Um dos momentos importantes da Assembleia se deu na escuta dos diversos testemunhos de vida dos participantes, alguns presenciais e outros virtuais, que animaram com um entusiasmo que acontece no caminhar juntos em comunhão e sinodalidade, apresentando as ricas experiências de vida e missão nos lugares mais remotos e desafiadores do continente, como acompanhamento das vítimas da pandemia, das mulheres que sofrem violência, dos imigrantes indocumentados, dos povos originários, dos afrodescendentes, dos jovens, entre outros muitos.

Destacamos os momentos espiritualidade e oração que uniam a fé e a vida e enriqueciam a Assembleia com uma mística libertadora. Para cada dia existia uma citação Bíblica que orientava a jornada de trabalho cotidiano. O primeiro momento do encontro era um forte momento de espiritualidade e de oração refletida e iluminada a partir da Palavra de Deus e das diversas expressões culturais e místicas do continente unido a fé com a vida. No final da jornada sempre acontecia a celebração da Eucaristia e reza do Santo Rosário.

Infelizmente, desde o começo da Assembleia Eclesial, foi dito que não se produziria um documento final, embora esperamos uma posição oficial, para que não seja uma ruptura com as Conferências Episcopais do Continente, apenas apresentaria algumas conclusões ou desafios e orientações pastorais, como de fato foi feito. Ainda aconteceram várias dificuldades e desencontros, como as falhas técnicas, de maneira especial no primeiro dia não foi possível a realização do trabalho em grupos de discernimento, devido a problemas no sistema da plataforma zoom, talvez pela inexperiência e novidade da tecnologia, o que tornaram complexo o processo de participação, porém juntos na grande sala virtual o trabalho foi realizado, com os limites que impõem o grande número de participantes.

c) Esperanças e desafios

A Assembleia foi uma experiência profunda e de trabalho em conjunto de forma sinodal, que criou esperanças e marcou desafios. Ainda não sabemos realmente quais serão os verdadeiros frutos, por se tratar de um evento inédito na história eclesial. Esperamos que possa ser um “kairós” para Igreja na América Latina e no Caribe, um momento histórico para os caminhos pastorais e missionários para o continente. Entretanto, como resultado ou fruto do discernimento grupal foram apontados pela coordenação quarenta e um desafios pastorais para Igreja na América Latina, com as suas orientações pastorais de forma sintética, que após a escolha dos assembleísmas, através de indicações online foram priorizados apenas doze.

O Evento suscitou a Esperança de uma Igreja sinodal, através do processo de escuta, comunhão e participação. A sinodalidade sendo entendida como um espaço de encontro e abertura para a transformação das estruturas eclesiais e sociais que permitam renovar o impulso missionário e aproximação com os mais pobres e excluídos, valorizando mais os leigos, as mulheres e jovens, assim como a diversidade de identidades, povos e culturas. Igualmente foi suscitada a Esperança de uma Igreja mais próxima do sofrimento do Povo, que valoriza mais as CEBs, suscite ações de defesa para com os direitos humanos, a Casa Comum, assim como possa escutar o clamor dos mais pobres e excluídos.

Existiu o sentimento que a Igreja em tempos do pontificado do Francisco vem crescendo no processo sinodal, assumindo um jeito cada vez mais participativo e missionário, enquanto mais vive e pratica um estilo sinodal de comunhão. Portanto, a Igreja não é apenas sinodal, mas também é missionária, porém só é missionária se for sinodal e só é sinodal se for missionária. Uma conversão missionária não é possível sem uma conversão sinodal, o que implica a escuta que tem a coragem de pedir e dar perdão (Cf. GRECH).

Um projeto missionário só pode emergir do processo sinodal de escuta-discernimento. Para realizar uma atuação sinodal, conversão pastoral e missionária se exige que alguns paradigmas,

ainda muito presentes na cultura eclesial sejam superados o que parece um desafio que a maioria da Igreja não está disposta a enfrentar. Entre estes, a concentração da responsabilidade da missão apenas no ministério dos pastores ordenados como bispos e padres, assim como a insuficiente valorização da vida consagrada e dos dons carismáticos, inclusive a pouca apreciação da atuação específica e qualificada dos leigos, em especial das mulheres. Portanto, o exercício de um estilo sinodal de comunhão e participação, constituem a base para uma eficaz conversão missionária e pastoral do discípulo missionário.

Experiências pastorais como as CEBs, as pastorais sociais, as Missões Populares e os Mártires da caminhada, entre outros temas, aparecerem de maneira tímida nos desafios pastorais apresentados no final do encontro. Parece que o resultado foi pouco expressivo para um evento tão esperado no processo de abrir caminhos para o Povo de Deus e da Igreja. Apesar das deficiências, lacunas e limites da Assembleia, esperamos que todos os discípulos missionários sejam capazes de assumirmos o compromisso de uma Igreja em saída no compromisso da construção do Reino de Deus.

O grande desafio de superação do clericalismo permanece como fenômeno na Igreja, que abusa do poder institucionalizado para manter os leigos à margem das decisões (Cf. EG, 102). Obstaculiza o crescimento de uma Igreja Sinodal e missionária, eco foi evidenciado na Assembleia e colocou a Igreja diante da necessidade de uma constante conversão, diante de um presente e passando clerical para projeto sinodal, menos burocracia, autossuficiente e sem abusos de poder. O Papa Francisco nos convida ao longo de seu pontificado, repetidamente a passar de uma Igreja clerical para uma Igreja Sinodal. Portanto, é impossível imaginar uma conversão eclesial sem a participação ativa de todos os membros do Povo de Deus. Uma Igreja sinodal não é autorreferencial, mas missionária; é uma Igreja que escuta o grito dos pobres e da terra.

Enfim, a assembleia não foi ponto de chegada, mas de partida, portanto a partir das reflexões realizadas na Assembleia Eclesial foram feitos quarenta e um desafios pastorais, logo foram

sintetizados em doze, com orientações pastorais, para a Igreja no continente, os quais são referentes à participação dos jovens e das mulheres nas instâncias de discernimento e decisão eclesial; ao acompanhamento às vítimas da injustiça, pobres, povos originários e afrodescendentes na defesa da vida; à defesa da vida e da dignidade humana de forma ampla; à valorização da sinodalidade para a erradicação do clericalismo; à participação dos leigos na transformação cultural, política, social e eclesial; à escuta do clamor dos pobres e descartados; à inclusão de temas no itinerário formativo nos seminários da ecologia, povos originários, inculturação; à renovação da ministerialidade, evitando o clericalismo e favorecendo a conversão pastoral; à reafirmação dos quatro sonhos de Querida Amazônia; às ações para o encontro pessoal com Cristo na realidade do continente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Assembleia Eclesial não pode ser reduza a um olhar exclusivo para o interior da Igreja, mas precisa ser um novo jeito de sinodalidade, como processo de conversão eclesial, como caminho da missionária, no processo de criar uma consciência de que todos somos igreja e, portanto, todos somos discípulos missionários. Neste sentido se ouviram vozes com o desejo da renovação do compromisso da missão, como tarefa de todo o povo de Deus, isto é, de todo o discípulo missionário está inserido nas realidades cotidianas do continente. Os protagonistas da missão são os próprios leigos, superando a visão tradicional da missão. O caminho da sinodalidade requer constante conversão pastoral e missionária, a qual consiste em uma renovação de mentalidade, de atitudes, de práticas e de estruturas em vista da cada vez maior fidelidade à própria vocação.

Assembleia Eclesial foi um tempo de discernimento e de escuta, houve grandes esforços sintéticos a fim de que não fosse uma “Torre de Babel” diante da diversidade e pluralidade de opiniões, visões e manifestações nos diversos grupos de escuta e discernimento. Todavia, ficou a responsabilidade de preservar e

dar continuidade ao processo sinodal, atualizando e revitalizando o documento Aparecida pós Assembleia Eclesial, seguindo o desejo de Papa Francisca, contudo, ainda ficam incertos sobre o verdadeiro resultado final. Inclusive estamos cientes que a Assembleia Eclesial não é ponto de chegada, mas ponto de partida, embora os resultados não têm novidades, o significado é muito mais importante que qualquer tipo de resultado.

As apresentações, palestras, elaborações e testemunhos de vida durante a Assembleia apontaram o convite de reformar as estruturas eclesiais, com a efetiva valorização das mulheres, da irradiação do clericalismo, do compromisso com a casa comum, entre outros temas. A assembleia esteve cheia de sonhos e esperanças com grandes utopias como discípulos missionários para a transformação da sociedade, humanidade e Igreja na fidelidade do seguimento de Jesus Cristo. Entretanto, houve o sentimento de que o processo de utopia e Esperança durante a assembleia se enfraqueceu diante de uma lista de afirmações, desafios e orientações pastorais finais, talvez, não correspondem totalmente ao desenvolvimento da Assembleia, nem a convocatória Eclesial, de acordo com os sonhos do Papa Francisco. Quem sabe, se não tivermos a ousadia necessária, será mais um evento eclesial e não se conseguirá dar o salto necessário de qualidade sinodal e missionário. Porém, apesar das lacunas, desejamos que a Assembleia Eclesial possa ser um verdadeiro “*kairós*” para Igreja Universal e para o continente da América Latina e do Caribe.

PARA REFLETIR

- O que entendemos por uma prática missionária sinodal?
- Como realizamos nossa ação missionária e comunitária diante do processo sinodal?
- Porque as nossas decisões comunitárias devem ser cada vez mais sinodais?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CELAM. *Documento de Aparecida*. V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. Brasília: CNBB, 2007.

_____. *Documento de trabajo: Escucha en la 1ª Asamblea Eclesial para América Latina y el Caribe*. Voces del Pueblo. Disponível: <https://asambleaecclesial.lat/> Acesso 19 de novembro de 2021.

_____. *Documento para el Discernimiento comunitario*. En la Primera Asamblea Eclesial de América Latina y el Caribe “Todos somos discípulos misioneros en salida” Disponível: <https://asambleaecclesial.lat/> Acesso 19 de novembro de 2021.

_____. *Los desafíos Pastorales de la Asamblea Eclesial de América Latina y del Caribe*. Documento em PDF.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Brasília: Edições CNBB, 2018.

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum* sobre a revelação divina. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONRADO, S. Sinodalidade e conversão pastoral. *Revista Vida Pastoral*. Ano: 61 Número: 331. Fevereiro de 2020. São Paulo: Paulus.

FERREIRA, A. A Sinodalidade Eclesial no Magistério de Francisco. *Revista ATeo*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 59, p. 390-404, maio/agosto 2018.

FRANCISCO. *Discurso do santo padre Francisco: comemoração do quinquentenário da instituição do Sínodo dos Bispos*, 17 out. 2015. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/>. Acesso: 16/07/2021.

_____. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus/Loyola, 2013.

_____. *Exortação apostólica Querida Amazônia*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2019.

_____. *Mensagem para a abertura da Assembleia da América Latina e caribe*. Texto em PDF.

GRECH, Card. Mário. *Mensagem do Secretário-Geral do Sínodo dos Bispos, para a Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe*. Documento PDF.

SINODALIDADE E MISSÃO: HORIZONTES E DESAFIOS NO MÉXICO E NA AMÉRICA LATINA

Elisa Silva

elisasilva63@gmail.com

RESUMO: Neste artigo queremos evidenciar os horizontes do novo paradigma da missão ad gentes e os desafios que encontramos para trabalhar sinodalmente, quando vivemos em um país não-cristão, ou quando voltamos aos nossos países de origem. A maioria das congregações missionárias com carisma ad gentes cresceu e se alimentou de uma reflexão missionária anterior ao Vaticano II, elaborada sobretudo, no seio das escolas clássicas de missiologia, oferecendo bases teológicas para uma práxis missionária concreta e ad vitam que foi desenvolvida em um certo tempo e mentalidade. Hoje constatamos que a maioria dos membros dos institutos missionários retornam ao seu país de origem e trabalham ou vivem sua missão-vocação em situações que não são de primeiro anúncio e nos encontramos em um momento de crise de vocações missionárias ad gentes.

ABSTRACT: In this article we want to highlight the horizons of the new paradigm of the mission ad gentes and the challenges we find to work synodically, when we live in a non-christian country, or when we return to our countries of origin. Most missionary congregations with charisma ad gentes grew and were nourished by a missionary reflection before Vatican II, developed above all within the classical schools of missiology, offering theological bases for a concrete and ad vitam missionary praxis that was developed in a certain time and mindset. Today we see that the majority of the members of the missionary institutes return to their country of origin and work or live their mission-vocation in situations that are not first-proclamation, and we find ourselves in a moment of crisis of missionary vocations.

Existem circunstâncias históricas que mudaram certos paradigmas, onde algumas práticas missionárias já estavam superadas e com uma teologia da missão em forte transição. Unida a esta

realidade, como Igreja, estamos nos preparando para um Sínodo que está refletindo sobre a sinodalidade na vida e missão da Igreja. Assistimos claramente a uma mudança de paradigma missionário e somos chamados a viver em novos contextos com um horizonte vasto que exige novos estilos de missão, onde a missão deve ser pensada e tecida a partir de outras chaves.

I. MISSÃO *AD VITAM*, MISSÃO COMO TESTEMUNHO E COMUNHÃO

Vivemos muitas transformações geradas pela globalização, a multiculturalidade, os movimentos migratórios, as novas fronteiras religiosas, que devem ser acompanhadas por uma reflexão que nos permite para ser testemunhas viventes capazes de proclamar e anunciar o Evangelho da Vida em situações de fronteira, em âmbitos e areópagos novos, trilhando as pegadas de Deus, trabalhando em comunhão e em diálogo com todos aqueles que se movem na perspectiva e no horizonte do Reino.

Essas mudanças e essas novas situações missionárias nos levam necessariamente a reorientar a missão e colocá-la em um quadro teológico e pastoral mais amplo que nos permita abordar com segurança os novos desafios que estão ocorrendo no universo da missão (MADRUGA SALVADOR, 2006, p. 1). Neste novo contexto global, urbano e *ad gentes* em que vivemos, vem à mente uma série de reflexões que se articulam nos diversos contextos geográficos, existenciais, humanos e eclesiais que nos desafiam a viver a sinodalidade missionária.

“A Igreja não cresce por proselitismo, mas por atração”. (EG, 14) Esta afirmação do Papa Francisco muda radicalmente o modelo “colonial” de missão, que caracterizou a missão *ad gentes* nos últimos dois séculos, até o Vaticano II. Recordamos como os missionários/as se apresentavam nos países ditos de missão, mostrando-se com uma atitude de superioridade cultural e religiosa, praticamente negava ao diálogo e a alteridade como riqueza. É assim que nos propõe um novo estilo de missão, que nos remete à missão por atração ou irradiação, como nas primeiras

comunidades cristãs. Convida-nos a uma nova missão que nasce do testemunho alegre de uma comunidade que é comunhão e vivência do amor de Deus. Uma comunidade que testemunha o Evangelho com a sua vida, portanto, o anúncio do Evangelho nasce do testemunho jubiloso do encontro com Jesus e da novidade de vida que produz nos seus discípulos. O missionário é solidário, peregrino junto com as pessoas que vive e com as quais descobre as “sementes do Verbo”.

A realidade de nossas congregações religiosas missionárias, consagrados/as, que vivem em comunidades interculturais, nos faz pessoas privilegiadas, chamadas a viver juntos, de diferentes culturas e idades, como sinal concreto de comunhão. No entanto, ainda é um desafio viver este processo com maior incidência:

Para alguns institutos, está surgindo uma situação difícil de administrar: por um lado, algumas dezenas de membros idosos, apegados às tradições culturais e institucionais clássicas e, às vezes, confortáveis, e por outro, uma grande variedade de membros jovens, vindos de diversas culturas, que anseiam, sentem-se marginalizados, não aceitam papéis subalternos ... (VNON, 13)

Perante esta realidade, resta sempre para o missionário hoje um desafio de viver em comunidades interculturais e ainda, o compromisso de se encarnar e se aculturar em novas realidades. Além disso, nos interrogamos sobre o motivo pelo qual muitas vocações missionárias *ad gentes*, depois de alguns anos de missão, retornam aos seus países de origem? E nos perguntamos também: os jovens de hoje, ainda têm na mente e no coração o desejo de entregar toda a vida (*ad vitam*) a Jesus e à sua missão?

II. MISSÃO *AD INTRA*, CONTEXTOS ATUAIS, DESAFIOS PARA A MISSÃO

A missão *ad intra*. O Papa propõe compreender a nossa fé com os olhos dos pobres, iluminados pela leitura das Sagradas Escrituras da realidade presente e da Tradição. Isso supõe que sejamos dóceis e atentos para ouvir o clamor dos pobres. É a docilidade como dom de deixar-se instruir e evangelizar pelos pobres. (EG 187).

Falando do México e da América Latina, como missionários em uma Igreja já “cristã”, temos um campo enorme, onde o anúncio do Evangelho é urgente e vital para o caminho sinodal ao qual somos convidados a viver. Ser missionários em uma realidade que sofre, em uma sociedade que clama por justiça, em um povo que continua vivendo não só na pobreza, mas também em contínua violência institucionalizada, que ataca os mais pobres, os mais frágeis, os mais vulneráveis, aos inocentes, etc., é atualmente um grande desafio.

Ser missionários aqui e agora, (*ad intra*) continua sendo um desafio, um desafio ainda em aberto, onde a Igreja missionária ainda tem um longo caminho a percorrer junto com a Igreja institucional. Quais são alguns campos ou situações, *ad intra*, que nos abrem para um amplo horizonte de ação e que continuam a ser desafios para a missão hoje? Aqui mencionamos apenas alguns:

A regeneração do tecido social. Uma primeira situação com o campo muito vasto de ação pastoral, missionária e que vemos palpável no México é acompanhar as pessoas que vivem na cidade ou nas áreas indígenas ou rurais na regeneração do tecido social.

Qual é o tecido social? É tudo o que temos em comum, nós que pertencemos a uma comunidade, é o que nos une, nos identifica, nos faz quem somos e nos sentimos parte da mesma cultura, da mesma tradição. É sinônimo de solidariedade, proteção, respeito aos direitos e segurança diante das adversidades. É saber que podemos contar com nossos vizinhos em caso de adversidade ou saber que podemos compartilhar nossa estabilidade oferecendo um pouco do que temos. Refere-se às relações significativas que determinam modos particulares de ser, produzir, interagir e projetar-se no âmbito familiar, comunitário e laboral.

O desafio é envolver-se com todos para participar e promover a comunicação, a unidade e a ajuda mútua, a todos os níveis, social, político, desenvolvimento humano, religioso, etc., estimulando assim a regeneração do tecido social.

Um dos fortes fatores que deteriorou o tecido social do México é a violência, que é apenas a parte visível de um problema de

fragmentação social, que afeta as diferentes esferas da vida pessoal e coletiva, o que impede um processo normal na vida humana desenvolvimento da pessoa e da comunidade, portanto, a violência continua sendo um fenômeno complexo e multicausal, que tem em suas raízes um desencajamento social e existencial. Nesse sentido, é preciso trabalhar em Redes, (uma pastoral sinodal) para unir todas as forças possíveis para o desenvolvimento de uma paz duradoura, respostas simples ou isoladas não terão o impacto necessário para revertê-la. Assim, o modelo implica um trabalho interinstitucional e interdisciplinar, levando em conta seus determinantes estruturais: relações familiares e comunitárias, relações socioeconômicas, relações políticas e jurídicas, relações culturais e educacionais, relações transcendentais e existenciais, relações territoriais e organizacionais.

A promoção do Desenvolvimento Humano Integral. Outro campo de ação é o Desenvolvimento Humano, que promove o atendimento à humanidade sofredora, incluindo os necessitados, os doentes e os excluídos, que presta atenção especial às necessidades e problemas daqueles que são forçados a fugir de sua terra natal, os apátridas, os marginalizados, as vítimas de armas, conflitos e desastres naturais, os presos, os desempregados, as vítimas de formas contemporâneas de escravidão e tortura e outros cuja dignidade está em risco. Falar de desenvolvimento humano integral é falar de justiça e paz, de desenvolvimento dos povos, de promoção, da defesa da dignidade humana e dos direitos humanos relacionados com o trabalho, incluindo o dos menores; o fenômeno da migração e da exploração dos migrantes; tráfico de pessoas e escravidão; prisão, tortura e pena capital; desarmamento e controle de armas, bem como conflitos armados e seus efeitos sobre a população civil e o meio ambiente natural.

O desafio continua sendo trabalhar pelo desenvolvimento humano integral, inspirado no Evangelho e seguindo a linha da teologia e da Doutrina Social da Igreja: envolver-se em processos de justiça e paz, progresso dos povos, promoção e proteção da dignidade e dos direitos humanos, etc. Convidar ao diálogo os diversos sistemas sociais – como economia, finanças, trabalho,

política, cultura – são horizontes abertos de uma pastoral missionária de vanguarda, desde as trincheiras, onde o missionário tem muito a compartilhar por sua experiência sempre próxima pessoas que sofrem.

Os cuidados com a criação. “A existência humana baseia-se em três relações fundamentais intimamente ligadas: a relação com Deus, com o próximo e com a terra”. (LS 66). A Igreja promove o desenvolvimento integral da pessoa, favorecendo a recuperação da capacidade de relacionamento entre o homem e a terra. Isso permite despertar a dignidade das pessoas e dos povos a partir das necessidades de amadurecimento material e espiritual que cada um possui, melhorando as condições ambientais, sociais, culturais, religiosas em que vivemos. Ajudar a difundir uma cultura de respeito ao planeta e ao ser humano e às populações que convivem em estreito contato com a natureza ainda é atualmente um desafio a ser realizado, o missionário de modo particular é chamado a proteger essa cultura de cuidado com a criação porque é um desafio urgente para o nosso planeta e para cada ser humano.

As periferias “existenciais”. Dizer “pessoa” sempre significa “relação”, não individualismo, inclusão e não exclusão, dignidade única e inviolável e não exploração, liberdade e não constrição. A atenção especial às “periferias existenciais”, especialmente àquelas condições de existência marcadas pela marginalidade, abandono, dor, privação, perda de sentido e esperança é e continua sendo um campo de ação bastante amplo. Promover o desenvolvimento humano integral inspirado no Evangelho é criar vínculos que convidam ao diálogo entre os diversos sistemas sociais – como economia, finanças, trabalho, política, cultura. O desenvolvimento integral é um processo que se alcança por meio do conjunto coordenado de ações políticas, sociais e econômicas que se baseiam na promoção da dignidade da pessoa, da solidariedade e da subsidiariedade para melhorar as condições de pleno desenvolvimento das famílias e das pessoas, contribuindo para um desenvolvimento social e clima humano de confiança mútua com especial atenção à situação dos problemas daqueles que têm

menos possibilidades de acesso aos benefícios da modernidade, num ambiente que proteja o habitat e numa dimensão, o que os garanta também para as gerações futuras.

A promoção de todas as formas de vida. A vida humana será sempre o primeiro valor a ser defendido, seguido daqueles valores que têm a ver com a dignidade da pessoa. A vida não é o valor mais alto, mas é o mais básico e, portanto, constitui o primeiro dos direitos. (DE LA VEGA, 2007, p. 1-4)).

Consciente das dificuldades especiais da cultura contemporânea em reconhecer o sentido e o valor da vida humana em toda a sua plenitude, João Paulo II colocou “o Evangelho da vida” no centro do seu ensinamento. A encíclica *Evangelium Vitae* é uma bela exposição do valor sagrado e inviolável de toda a vida humana, do início ao fim. Em suas intervenções não faltaram a denúncia das ameaças que pairam sobre a vida humana: aborto, eutanásia e manipulação de embriões; também o terrorismo e a exploração econômica que condenam populações inteiras à fome.

Nunca antes o valor da vida, em particular, a vida dos mais fracos, deve depender da opinião daqueles que têm poder. As vítimas chegam aos milhões e na maioria os estados do México. Diante dessa situação, os que defendem a vida unem forças para representar um impulso efetivo que salva vidas e se une a outras para enfrentar uma das maiores injustiças que a história humana presenciou.

Diante dessa situação que vivemos, as opções são muito claras, se você age de forma ética e moralmente correta ou não. Por isso, hoje mais do que nunca é preciso lembrar as palavras do matemático árabe Al-Khwarizmi, quando questionado sobre qual valor ele poderia dar ao ser humano:

Se ele tem ética, então seu valor é um. Se também for inteligente, adicione um zero a ele e seu valor será dez. Se ele também for rico, adicione outro zero e será cem. Se acima de tudo isso também for uma pessoa bonita, adicione outro zero e seu valor será mil. Mas, se perder o um, que corresponde à ética, perderá todo o seu valor, pois só restarão os zeros.

O pensador em questão revela algo muito simples: sem valores éticos ou princípios morais realmente sólidos, não resta nada além de zero.

Aqui vem a nossa capacidade de entrar, como missionários, na sociedade e ser uma ponte entre a realidade muitas vezes perdida, entre as modas novas e temporárias, em contraste com os valores fundamentais da vida e da boa convivência. A colaboração que o missionário pode criar nestas zonas fronteiriças, neste horizonte tão atual, é a de um diálogo formativo no mundo leigo e que ajude a cultivar uma formação de consciência que ajude a pessoa a crescer, no respeito pelos direitos humanos, valores éticos e principalmente valores evangélicos, pois a pessoa desde a concepção até a morte é sagrada.

III. MISSÃO *Ad Extra*, DIÁLOGO INTER-RELIGIOSO E ECUMENISMO: NOSSA ESPECIFICIDADE AINDA É ATUAL?

A missão *ad extra*, que é nossa missão específica, continua atual se percebermos o grande espaço geográfico onde Jesus não é conhecido, mas não podemos nos limitar apenas a esse espaço, porque a missão *ad gentes* continua a ser realizada com as pessoas que são instrumentos de Deus, enviados a uma cidade específica. A atitude de um missionário que chega pela primeira vez a um determinado lugar, não pode deixar de levar aquelas atitudes típicas de qualquer evangelizador que vive sua missão em qualquer lugar onde esteja, seja missão *ad extra* ou *ad intra*, essas atitudes só podem ser adquiridas numa constante ruminação do Evangelho, deixando-se interrogar quotidianamente com Jesus Cristo que é o missionário do Pai.

As atitudes da vida de Jesus, que se encarna em uma cultura bem definida e vive em um mundo de relações, são as mesmas que permeiam o missionário em sua caminhada pelo mundo e em seu modo de se relacionar com todos ao seu redor e que se relaciona com aquele outro que não conhece o amor de Deus, que tem sede da Palavra de Deus, que vive na dor, que sofre ou está em situação

de vulnerabilidade e com aquele outro que vive em áreas onde é necessário começar um diálogo respeitoso e delicado.

Promover também a interculturalidade religiosa e ecumênica é acolher a diversidade, em um diálogo aberto, sereno e constante, capaz de criar laços de fraternidade em qualquer contexto eclesial em que nos encontremos. Para criar o Diálogo podemos levar em consideração os quatro níveis de diálogo que encontramos em dois textos do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso, Diálogo e Missão de 1984; Diálogo e anúncio de 1991.

Nestes textos, diálogo e missão andam muito próximos:

- a) diálogo de vida: onde há o esforço de viver com espírito de abertura ao outro, participando juntos das alegrias, tristezas e preocupações humanas.
- b) diálogo nas obras: quando juntos colaboramos no desenvolvimento humano integral, num caminho de libertação dos povos, onde somos educados na paz, no respeito ao próximo e ao meio ambiente, solidariedade no sofrimento, promoção da justiça e inclusão.
- c) diálogo no intercâmbio teológico: onde os especialistas das diferentes partes alcançam algo comum que ajuda a compreensão recíproca de sua herança religiosa, para chegar a apreciar os valores espirituais de cada um. Trata-se de um esforço a serviço da verdade, onde se verificam pontos de convergência e diferenças fundamentais, num esforço sincero de superação dos preconceitos e incompreensões da história.
- d) diálogo da experiência religiosa: quando pessoas arraigadas em suas tradições religiosas compartilham suas riquezas espirituais, por exemplo, seu modelo de oração e contemplação, sua fé e os caminhos da busca de Deus e do absoluto.

Resta-me dizer que o missionário, em qualquer contexto em que se encontre, que vive apaixonadamente a sua vocação, tornar-se-á o enviado do diálogo de esperança e consolação, porque no seu caminho missionário a sua evangelização será sempre sinal de esperança e consolação para todos os que a encontram.

IV. MISSÃO NO CONTEXTO, CAMINHANDO JUNTOS EM UMA IGREJA SINODAL

Estamos em um contexto eclesial chave e histórico para nossa Igreja. A preparação para o Sínodo sobre a sinodalidade deu orientações para a reflexão não apenas nos altos níveis da Igreja, mas também provocou a participação no nível das Igrejas particulares.

Dom Mario Grech, durante a realização da Assembleia Eclesial da América Latina e do Caribe, falou-nos da “estreita relação entre sinodalidade e missão”. Ele nos alertou sobre as divisões na Igreja, que exigem uma conversão sinodal, sobre os grupos e seitas cristãs que promovem uma compreensão individualista e íntima da fé. Diante disso, a resposta mais crível é a da comunhão e da Tradição da Igreja, que não é um canto em uníssono, mas uma sinfonia, onde cada voz, cada registro, cada timbre vocal enriquece o único Evangelho, cantado em uma possibilidade infinita de variações (GRECH, 2021).

Perante este acontecimento relevante no nosso continente, somos chamados como Igreja missionária a dar o nosso contributo em união com esta sinfonia, com o contributo único e específico que os institutos missionários podem dar e enriquecer as nossas Igrejas particulares.

Inclusive somos chamados a ser sinal que dá esperança e anima o povo de Deus. É necessário que a vida consagrada e missionária se coloque no lugar da humildade, reconheça seus pecados, mude suas formas de se relacionar. A partir daí somos chamados a tecer a comunhão. Diante dessa nova realidade em que vivemos, o caminho é o discernimento, a atenção à realidade e a capacidade de escutar o clamor de Deus. Deixar-nos guiar pelo Espírito, que nos encoraja a tecer relacionamentos, amizades e afetos na vida cotidiana e nos encoraja a amar, acreditar e cuidar uns dos outros, a nos dar um lugar, a não nos excluir. Tecer novos caminhos só será possível com o olhar fixo em Jesus, convictos de que este é o momento da escuta e do discernimento.

Os horizontes que se vislumbram para a missão da Igreja hoje são vastos, não se limitam apenas a uma sacramentalização ou trabalho administrativo das obras da Congregação ou do Instituto, pelo contrário, é necessária uma criatividade profunda, uma ousadia de novos caminhos e continuar a fazer novos tecidos que respondam ao contexto em que vivemos a nossa missão *ad intra* e *ad extra*. Enquanto confirmamos esta realidade, estamos conscientes de que os desafios da missão hoje se multiplicam cada vez mais, pois há sempre mais áreas onde o Evangelho não é conhecido e onde encontramos inúmeras pessoas sedentas de ouvi-lo, para vivê-lo e amá-lo

PERGUNTAS:

- Missão *ad vitam*, missão como testemunho e comunhão: como vivo, onde atuo e com quem, hoje, estou tecendo o caminho para viver o que é próprio da minha vocação: anunciar o Evangelho? A vocação *ad gentes* e *ad vitam*, quais são seus prós e contras no ambiente da juventude de hoje?
- Missão *ad intra*: Quais são os desafios da missão, que ainda não realizamos, em “sentido sinodal” para a missão *ad gentes* e para os missionários que nos encontramos em países de antiga tradição cristã sem trair nossa especificidade?
- Missão *ad extra*: Nosso específico *ad gentes* ainda é atual na Igreja hoje? Por quê?
- Missão no contexto, numa Igreja sinodal, que anuncia o Evangelho: Como se realiza hoje este “caminhar juntos” na própria Igreja particular? Que passos o Espírito nos convida a dar para crescer em nosso “caminhar juntos”?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CIVCSVA, Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida apostólica, *Para Vino Nuevo Odres Nuevos, VNON*. La vida consagrada desde el Vaticano II: Retos aún abiertos, Orientaciones. Roma, 2017.

DE LA VEGA, Fernando. *El valor de la vida humana. Una reflexión necesaria antes de analizar la eutanasia, el aborto, el homicidio y el suicidio en caso de legítima defensa, la guerra y la pena de muerte*, 7 de enero del 2007. tomado del sitio: <http://www.espaciolaical.org/contens/03/0332.pdf>,

FRANCISCO. *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. Sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual. Roma, 24 de noviembre de 2013.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si'*. Sobre el cuidado de la casa común. Roma, 24 de mayo de 2015.

GREGH, Mario card. *Sinodalidad: una sinfonía cantada en una infinita posibilidad de variaciones*. Vatican News. 26 de noviembre de 2021.

JUAN PABLO II. Discurso al presidente de la República Federal de Alemania, 28-10-1982, en LASANTA, Pedro Jesús, *Diccionario Social y Moral de Juan Pablo II*, IDEBESA, Madrid, 1995, no. 433, p. 157

MADRUGA SALVADOR, Juna Manuel. *A la búsqueda de un marco teológico de la misión*. Director de la revista Misiones Extranjeras, Madrid. 2006

PONTIFICIO CONSEJO PARA EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO. *Diálogo y anuncio* (1991) y *La Iglesia y las otras religiones - Diálogo y misión* (10 de junio de 1984).

ANDAMOS EM CONSTELAÇÃO!

Sinodalidade para adiar o fim do mundo

Pascal A. Bekububo

CIMI (Pastoral Indigenista) – Redenção, PA
paskobek@gmail.com

RESUMO: A sinodalidade tem sido definida como “caminhar juntos”. Assim, neste artigo, propõe-se responder a seguinte pergunta: como os povos ameríndios compreendem “caminhar juntos”? A partir da sabedoria de Ailton Krenak, ancião do povo Borum (KRENAK,) e líder histórico do movimento indígena no Brasil, sinodalidade seria “andar em constelação.” Trata-se, primeiro, de reconhecer a humanidade como uma realidade plural cuja comum pertença à Terra, constitui o princípio primordial de convivência amigável. Também, implica-se cultivar a experiência onírica como geração de afetos coletivos no cotidiano e interação com a ancestralidade. Tudo isso, enfim, leva a envolver-se na resistência indígena para adiar o fim do mundo ou a queda do céu, e cultivar a inutilidade da vida. No final, o artigo aponta algumas implicações para a conversão sinodal.

ABSTRACT: Synodality has been defined as “walking together.” Thus, the present article intends to answer the following question: how do amerindian people understand “walking together”? From the wisdom of Ailton Krenak, elder of the Borum (KRENAK,) people and historic leader of the indigenous movement in Brazil, synodality would be “walking in constellation.” This means, first, to recognize humanity as a plural reality whose common belonging to Earth is the primordial principle for a friendly coexistence. Also, it implicates fostering dreaming as an experience that generates collective affections on everyday existence and interaction with the ancestors. And, lastly, it involves being part of the indigenous resistance to hinder the end of the world or the fall of the sky, and to contemplate the uselessness of life. In the end, the article draws some implications for a synodal conversion.

“Caminhar juntos!” Assim tem sido definida a sinodalidade. Sendo os discípulos de Jesus identificados como “os seguidores do Caminho”, ser sínodo é “seguir juntos no Caminho do Senhor (At 18,25)” (Doc. Final, 87). Trata-se, portanto, de uma palavra

antiga que representa o jeito mesmo de ser Igreja em saída. Por isso, o Papa Francisco a resgatou da memória ancestral cristã para animar o Povo de Deus a ir além dos 3, 4, 5% que frequentam nossas estruturas para encontrar, escutar e interagir ternamente com todos (Discurso 2021). Neste sentido, esse artigo surge para responder à seguinte pergunta: como os povos ameríndios compreendem “caminhar juntos”? Escolhemos oferecer uma resposta a partir de alguns escritos de Ailton Krenak.

Este líder indígena faz parte do povo Krenak, autodenominado *Borum* – um dos grupos remanescentes Botocudos – e habitante da região do *Watu* (rio Doce em *Borum*), um território que sofre com a interferência criminosa de empresas mineradoras. Ele ficou conhecido como o militante que, ao defender o projeto indígena na Constituinte, discursou pintando seu rosto de preto. Ele é, sobretudo, um ancião que comunica seus sonhos em linguagem simples e límpida, a partir de uma memória ancestral alimentada de vários anos de luta no movimento indígena e de convivência com outros povos originários.

Assim, para Ailton Krenak, “caminhar juntos” seria “andar em constelação” como essência mesmo da resistência indígena. Seu pensamento pode ser apresentado à partir de três idéias-chaves: primeiro, a questão da humanidade como desafio de reconhecimento do outro para garantir “um lugar de diversidade” e como pertença à Terra e condição partilhada por tudo que existe; segundo, o sonho como instituição pela qual se *afeta* coletivamente o cotidiano e como via de interação com os ancestrais; enfim, adiar o fim do mundo ou suspender o céu como missão ancestral de resistência e reencantamento da vida. Cada parte inicia com uma história (um mito) que dá embasamento ancestral e luz ao seu pensamento. Destarte, concluiremos o artigo apontando possíveis caminhos a serem trilhados como Povo em conversação sinodal.

Não queremos aqui meramente satisfazer a curiosidade dos leitores, senão propiciar a possibilidade de encontro amoroso e intercultural que possa *afetar* o nosso pisar pessoal e coletivo na terra. Pois “caminhar juntos” ou “andar em constelação” é uma

herança ancestral que sustenta a resistência secular de uma porção da humanidade que acredita que “a terra não pertence ao homem: é o homem que pertence à terra. Pois todas as coisas estão interligadas, como o sangue que une uma família. Tudo está relacionado entre si. Tudo quanto agride a terra, agride os filhos da terra. Não foi o homem quem teceu a trama da vida: ele é meramente um fio da mesma. Tudo o que ele fizer à trama, a si próprio fará” (Cacique Seattle).

1. SOMOS UMA HUMANIDADE?

Assim conta o povo Tikuna, habitante no rio Solimões, na fronteira do Brasil com a Colômbia, sobre sua origem a partir da ação dos irmãos (gêmeos) Hi-pí, o mais velho ou aquele que nasceu primeiro, e Jo-í, seu companheiro:

Quando eles ainda estavam andando na terra e criando os lugares, eles iam andando juntos, e quando o Jo-í tinha uma ideia e expressava essa ideia, as coisas iam se fazendo, surgindo da sua vontade. O irmão mais velho dele vigiava, para ele não ter ideias muito perigosas, e quando percebia que ele estava tendo alguma ideia esquisita, falava com ele para não pronunciar, não contar o que estava pensando, porque ele tinha o poder de fazer acontecer as coisas que pensava e pronunciava. Então, Jo-í subiu num pé de açaí e ficou lá em cima da palmeira, bem alto, e olhou longe, quanto mais longe ele podia olhar, e o irmão dele viu que ele ia dizer alguma coisa perigosa, então Hi-pí falou: “olha, lá muito longe está vindo um povo, são os brancos, eles estão vindo para cá e estão vindo para acabar com a gente”. O irmão dele ficou apavorado porque ele falou isso e disse: “olha, você não podia ter falado isso, agora que você falou isso, você acabou de criar os brancos, eles vão existir, pode demorar muito tempo, mas eles vão chegar aqui na nossa praia.” E, depois que ele já tinha anunciado, não tinha como desfazer essa profecia. (KRENAK, 1999, p. 27).

a. “Inventar mundos para existirmos”

A profecia se realizou. E, desde então, 1500 segue ocorrendo todo dia, inclusive naquele dia 04 de setembro de 1987. No seu discurso, Ailton Krenak denunciou a rejeição das emendas 39 (do

CIMI, por um Brasil Plurinacional) e 40 (de Indígenas e Indigenistas, por um Brasil Pluriétnico) coletivamente construídas para garantir aos povos indígenas seus direitos originários. Pintando seu rosto de preto, ele manifestou, em nome dos povos indígenas, a indignação e o luto pela agressiva campanha de difamação promovida pelo poder econômico taxando os povos (e o CIMI) de inimigos do Brasil. Mas é fato reconhecido que “os povos originários têm regado com sangue cada hectare dos oito milhões de quilômetros quadrados do Brasil” (KRENAK, 1987). E, apesar das agressões, os povos originários não iam desistir de lutar pela dignidade, pela possibilidade “de construir uma sociedade que sabe respeitar os mais fracos... que saiba respeitar um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas” (KRENAK, 1987).

De fato, acreditar na possibilidade dos ameríndios, dos africanos e dos europeus formarem uma nação é o desafio. Como romper as dicotomias, as fronteiras e garantir “um lugar da diversidade”? (KRENAK, 1999, p. 29). Como criar *un mundo donde quepan muchos mundos*? perguntariam os Zapatistas. Por que os povos originários ainda são vistos como os selvagens que devem ser descobertos, cristianizados, civilizados e desenvolvidos? Ainda hoje, diz Krenak, o Brasil parece menos com uma nação e mais com um acampamento no escuro onde, o cotidiano de violência e guerra entre os grupos é interrompido quando, momentaneamente, irrompe um raio, uma luz que faz as pessoas se reconhecerem e convergirem num movimento como o constituinte, por exemplo. Por isso, para “inventar mundos onde existirmos,” é preciso se libertar da angústia da certeza e adentrar o tempo do mito (que é protagonismo histórico de um sujeito coletivo), o tempo da possibilidade.

Mas este caminho é longo e envolve o reconhecimento do território como a base essencial da organização social indígena. Para um povo originário, território não se limita ao dispositivo jurídico chamado “Terra ou Reserva Indígena”. Território é “onde a nossa história, os contos e as narrativas do meu povo vão acendendo luzes nas montanhas, nos vales, nomeando os lugares e identificando na nossa herança ancestral o fundamento da nos-

sa tradição” (KRENAK, 1999, p. 25). Por isso, Krenak convida a um esforço cultural, coletivamente amplo para educar as instituições (Estado, Igreja, ONGs, etc) e iluminar “os ambientes da nossa cultura comum que ainda ocultam a importância que o Outro tem” (KRENAK, 1999, p. 28).

De fato, reconhece este defensor dos direitos indígenas que, o Brasil se formou na base da invasão, da escravidão e de conflitos. Mas esses conflitos envolvem parentes, pois várias sociedades indígenas reconheceram nos europeus, por exemplo, o retorno profetizado do parente que

foi embora há muito tempo, e que indo embora, se retirou também do sentido de humanidade, que nós estávamos construindo. Ele é um sujeito que aprendeu muita coisa longe de casa, esqueceu muitas vezes de onde ele é, e tem dificuldade de saber para onde está indo (KRENAK, 1999, p. 27).

Por isso, faz-se urgente que todos, índios, brancos e negros, cultivem

a capacidade de viver junto sem se matar, reconhecendo a territorialidade um do outro como elemento fundador também da sua identidade, da sua cultura e do seu sentido de humanidade. (KRENAK, 1999, p. 26).

b. “Voltemos à terra!”

Daí, Ailton Krenak nos provoca a examinar a nossa ideia de humanidade e denuncia o antropocentrismo que escolheu o progresso como seu destino e a tecnologia como seu caminho, reduzindo a humanidade a um clube exclusivo e relegando para a sub-humanidade todo o resto racializado, isto é tudo que não é *homo sapiens*, europeu, masculino, etc. Está violência sobre os sujeitos coletivos vai produzindo indivíduos coloniais e racializados, causando assim a alienação entre a pessoa e o lugar como suporte de vida a fim de possibilitar a expansão capitalista e a mercantilização dos territórios.

Para este ambientalista e seu povo gravemente afetado pelas atividades criminosas da mineradora Vale ou para os demais po-

vos originários assediados por garimpeiros, grileiros, mineradores, agronegócio e outros “belos monstros,” esse processo se manifesta descaradamente pela epistemologia do saque que captura sujeitos alienados do lugar e os transforma em seus agentes capacitados a justificar que agro é pop, que é progresso matar com mercúrio o rio onde a comunidade toma banho e pesca. Evidentemente, esta alienação do humano com o lugar de vida é a causa das mazelas, enfermidades e doenças – os *Xawará*, inclusive as zoonoses como a Ébola ou Covid19 – o aquecimento global e a extinção de espécies animais e vegetais, as tragédias criminosas de Mariana e Brumadinho, as guerras e desigualdades sociais, etc. Ou seja, tudo que pode causar a queda do céu vem dessa alienação.

É, portanto, para romper com este processo de alienação entre a humanidade e a Natureza que os povos indígenas realizam as retomadas de seus territórios e exigem a demarcação dos mesmos, reafirmando assim o seu pertencimento à terra. Porque “tudo é natureza” (KRENAK, 2020, p. 44). Ou seja, os povos indígenas lutam pela terra porque eles lhe pertencem e não o contrário.

Frente à despossessão, a espoliação e expropriação do desterro da relação ecológica com a Natureza, proteger a terra tem o sentido da existência. O lugar transcende a Natureza em sua percepção como recurso e alcança a dimensão da existência como sagrado. O lugar espiritual é onde a terra descansa, e se o lugar é sagrado é em razão da transcendência da Natureza, da percepção como recurso (KRENAK, 2018).

Isso é ecologia, a comunhão vital com o território, como afirma Davi Kopenawa:

Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos. Mas são também, tanto quanto nós, os xapiri, os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol! É tudo o que veio à existência na floresta, longe dos brancos; tudo o que ainda não tem cerca. As palavras da ecologia são nossas antigas palavras, as que Omama [o demiurgo yanomami] deu a nossos ancestrais. Os xapiri defendem a floresta desde que ela existe. Sempre estiveram do lado de nossos antepassados, que por isso nunca a devastaram. Ela continua bem viva, não é? Os brancos, que antigamente ignoravam essas coisas, estão agora começando a entender. É por

isso que alguns deles inventaram novas palavras para proteger a floresta. Agora dizem que são a gente da ecologia porque estão preocupados, porque sua terra está ficando cada vez mais quente. [...] Somos habitantes da floresta. Nascermos no centro da ecologia e lá crescemos. (KOPENAWA, 2015, p. 480).

Do mesmo modo, para Ailton Krenak, a humanidade só pode existir no plural: humanidades, tanto no sentido de diversidade quanto no sentido de coletividade. Ou seja, é a morte do individualismo, do egocentrismo e do antropocentrismo. É a volta à empatia pelo outro, a volta ao bem do coletivo, ode ninguém é dono de ninguém. Humanidade é realmente *ubuntu*, eu sou porque somos! Esta humanidade inclui a imensidão de todos os seres que existem e traz no seu bojo a centralidade da comunhão com o território, do pertencimento à Terra. Pois, “tudo está interligado, que nada está dividido e que nada está fora” (CHO-QUEHUANCA, 2020). Assim, “gente, lugar e jeito de estar no lugar compõe um todo” (KRENAK, 2018).

A pandemia de covid-19, declara este educador incansável, prova que é ilusório pensar que se a economia parar, nós morremos. Ninguém come dinheiro. A humanidade segue viciada em modernidade e suas promessas de progresso, se entupindo de tecnologia e, surda aos apelos da Terra, concentrando riquezas e propriedades. Mas, surgem também algumas iniciativas com agroecologia, agroflorestal e a permacultura que denunciam a ilusão do desenvolvimento e promovem o envolvimento. O caminho, portanto, é despertar o olhar interior, fazer a difícilíssima viagem para dentro de si e ouvir o canto da vida, reflorestar mentes para curar a Terra (tema da Segunda Marcha das Mulheres Indígenas, em setembro de 2021). É o mesmo apelo que ressoou do último FOSPA:

voltemos à terra, a sentir a partir das espiritualidades, a olhar para dentro de nós mesmos, a fortalecer nossos laços e curar as feridas de nosso território e corpo, a ganhar a força interior, a unidade que, como povos necessitamos para a compreensão e ação no cuidado e defesa da Amazônia” (Carta de Mocoa, FOSPA 2020).

Não são as corporações que sustentam a vida, mas a Mãe Terra, a *Pachamama*. Por isso, as mulheres indígenas, na sua pri-

meira marcha em 2019, reafirmaram que “ território é nossa própria vida, nosso corpo, nosso espírito.” Elas se afirmaram como “responsáveis pela fecundação e pela manutenção de nosso solo sagrado ... guerreiras em defesa da existência de nossos povos e da Mãe Terra.” Consequentemente, declararam

lutar pelos direitos de nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida. A vida e o território são a mesma coisa. Pois a terra nos dá nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território é perder a nossa mãe. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo, tem cura.

2. SONHAR JUNTOS: A SURPRESA DO ÓBVIO

Conta Ailton Krenak que, um dia, enquanto morava na Terra Xavante Pimentel Barbosa, o ancião e pajé Sibupá

chamou seus sobrinhos de adoção - eu entre eles - e nos disse: ‘eu tive um sonho em que o espírito da caça estava muito bravo e dizia que eu era um irresponsável, que eu não estava cuidando bem dos espíritos dos bichos, que os waradzu (os brancos) estavam predando tudo e logo acabaria a caça e as pessoas não teriam mais o que comer.’ Na visão daquele pajé, que os jovens foram convocados a partilhar, a terra ficaria desolada. (KRENAK, 2020, p. 20).

A partir de suas visitas às comunidades indígenas da Amazônia, especialmente, Krenak reconhece que despertou ao sentido do “sonho como instituição,” uma prática cultural que potencializa o inter-agir dos humanos no cotidiano.

Você não conta seu sonho na praça, mas para às pessoas com quem tem uma relação. O que sugere também que o sonho é um lugar de veiculação de afetos. Afetos no vasto sentido da palavra: não falo apenas de sua mãe e seus irmãos, mas também de como o sonho afeta o mundo sensível; de como o ato de contá-lo é trazer conexões do mundo dos sonhos para o amanhecer, apresentá-lo aos seus convivas e transformar isso, na hora, em matéria intangível. (2020, p. 21).

Ou seja, sonhar e partilhar seus sonhos potencializa a interação humana pois revela o cotidiano, o tempo presente. Não se

trata aqui de interpretar o sonho porque é nada onírico. Também, sonhar enraiza os presentes na tradição ancestral, faz os presentes abertos e disponíveis ao olhar dos ancestrais. Além disso, o ato de contar, de partilhar o sonho criar comunidade e consolida a consciência coletiva, no espaço e no tempo.

Diz Krenak que em muitas comunidades indígenas, o coletivo -os pais, a família- sonha com a criança antes de concebê-la na barriga da mãe. De modo que durante a gestação, a família já sabe o nome da criança que vai nascer, o ancião ou a anciã que está vindo. Assim, os sonhos revelam o fluxo da vida onde o remo é a memória ancestral.

Sonhar é um movimento coletivo que fortalece a resistência -continuar sendo o que somos- cultiva a integridade do povo e cultua a pertença cósmica. Nas palavras deste pensador indígena, “estamos andando aqui na Terra, mas andamos por outros lugares também ... andamos em constelação” (KRENAK, 2020, p. 21). Ou seja, o sonho potencializa a *re-existência* (termo de Viveiros de Castro) coletiva dos povos ameríndios porque possibilita alianças inclusive com seres habitantes de outros lugares do Cosmos. Evidentemente, os sonhos dos caçadores-coletores diferem dos sonhos dos agricultores, dos ribeirinhos. Os sonhos dos povos da floresta diferem dos sonhos dos povos do cerrado, etc.

Consequentemente, na perspectiva do sonho, o ser humano ganha não se distanciando das demais criaturas, mas construindo alianças, não somente circunstanciais, mas existenciais e *afetivas* com os seres com quem convive no mesmo território. A nova reconfiguração da humanidade passa pelo reconhecimento de que o ser humano não é o sal da terra, investido de qualquer qualificação especial. O racismo, a destruição dos ecossistemas, as guerras demonstram o quanto a técnica e a busca do progresso são um pesadelo para a Terra. A decisão de um governante de não demarcar nem um centímetro de terra indígena, ou de vetá-lhe, durante a pandemia de covid-19, o abastecimento em água potável comprova a distopia que a necropolítica dissemina. É hora, então de acordar deste pesadelo e sonhar juntos com um mundo novo, uma humanidade transfigurada. Daí, notadamente,

trata-se de uma memória, uma herança cultural do tempo em que nossos ancestrais estavam tão harmonizados com o ritmo da natureza que só precisavam trabalhar algumas horas do dia para proverem tudo que era preciso para viver. E todo o resto do tempo você podia cantar, dançar, sonhar: o cotidiano era uma extensão do sonho. E as relações, os contratos tecidos no mundo dos sonhos, continuavam tendo sentido depois de acordar. Quando pensamos na possibilidade de um tempo além deste, estamos sonhando com um mundo onde nós, humanos, teremos que estar reconfigurados para podermos circular. Vamos ter que produzir outros corpos, outros afetos, sonhar outros sonhos para sermos acolhidos por esse mundo e nele podermos habitar. Se encararmos as coisas dessa forma, isso que estamos vivendo hoje não será apenas uma crise, mas uma esperança fantástica, promissora (KRENAK, 2020, p. 25).

3. PARA ADIAR O FIM DO MUNDO

Tem uma história antiga do povo Krenak que diz que o Criador deixou uma humanidade aqui na Terra e foi para algum outro lugar do cosmos. Um dia ele se lembrou de nós e disse: “ah, eu deixei minhas criaturas lá na Terra, preciso ver o que eles se tornaram”. Mas, enquanto fazia esse movimento incrível de vir até aqui nos ver, ele pensou: “E se eles tiverem se tornado algo pior do que eu posso conceber! O melhor seria não ter um encontro pessoal com eles. Vou fazer o seguinte: vou me transformar em uma outra criatura para ver as minhas criaturas.” Ele se transformou num tamanduá e saiu pela campina. Em certo momento, um grupo de caçadores, de bordunas e laços se encostaram numa paisagem, avançaram sobre ele, o prenderam e levaram pro acampamento com a intenção óbvia de comê-lo. Duas crianças gêmeas, que observavam a cena, evitaram que ele fosse levado para a fogueira. Ele então se revelou para os meninos, que, antes que os adultos descobrissem, acobertaram a sua fuga. Do alto de uma colina, os meninos gritaram: “avô, o que você achou da gente, suas criaturas!” E Deus respondeu: “mais ou menos”. (KRENAK, 2020, p. 22).

É perceptível que o experimento humano está longe de realizar o seu propósito. E portanto, pode ser extinto. Essa possibilidade apocalíptica não é nem uma novidade, nem uma exclusividade das cosmologias indígenas. Pois, na Bíblia, encontram-se histórias parecidas nas quais o Criador, desgostado da sua obra a

extingue e cria uma nova. Assim é a história de Noé e do dilúvio, por exemplo (Gn 6,1-9,17); uma história ancestral judaico-cristã que ilustra a nossa relação visceral, uterina com demais criaturas, seja na vida, seja na morte. Pois “não podemos ser humanos sem o Cosmos, sem a Terra e os habitantes com quem compartilhamos o mesmo destino cósmico” (MIRANDA, 2022). Mas os Brancos, desprovidos de memória ridicularizam tais relatos quando as ouvem. Se o *necroc capitalismo* (termo de Suely Rolnik) seguir devorando mundos por meio de seus avanços tecnológicos, em vez de sonhá-los, seremos extintos sem deixar saudade na terra.

Nisso, Ailton Krenak vê a covid-19 como uma metáfora da pegada devastadora da humanidade, banalizando a vida na terra. Para ele, a pandemia e o isolamento social representam um grito da *Pachamama* por silêncio e recolhimento, por um basta, stop! Portanto, é preciso coragem e cuidado para restaurar a comunhão com tudo o que existe, curvar a cabeça até a terra e ouvir o pulsar do seu coração através da montanha, do vento, dos pássaros, etc. É preciso “parar de vender o amanhã” (KRENAK, 2020, p. 47).

Pois, nem a pandemia, com tantas mortes que segue causando, consegue transfigurar o coração do ser humano. A indiferença e a violência seguem se manifestando em atitudes tais como cortar verbas para Educação e aumentar o fundo eleitoral ou no linchamento de Moise, jovem refugiado congolês, por ter reclamado seu direito. Segue-se devorando a *Pachamama!* Daí, “voltar ao normal” -este normal- comprovaria que realmente o experimento humano falhou, que a humanidade, sim, é uma verdadeira praga na Terra. E, apesar da nossa insensibilidade, seguimos juntos porque onde um pisa, fica o rastro não somente dele, mas o nosso, o rastro de uma humanidade suicida.

No entanto, Krenak reconhece que anseia pelo fim *deste* mundo atravessado pela modernidade e sua ilusão de progresso ilimitado. Neste mundo formatado pela cultura ocidental, hegemônica e monocromática, a Natureza foi reduzida a uma abstração e a Terra, nossa Mãe, foi alienada como uma mercadoria. Pois assim faz o pensamento ocidental colonial: primeiro, negar

a humanidade, a existência do outro para, depois, explorá-lo, devorá-lo como um produto civilizado. Isso se manifesta especialmente pelo sistema de Educação que marginaliza a ancestralidade -o verdadeiro ambiente educativo- para ser uma descarada fábrica da loucura (KRENAK, 2020, p. 55) onde ensina-se que devorar o Planeta é desenvolvimento. Tal mundo deve acabar mesmo.

O líder indígena alerta que a missão de adiar o fim do mundo não pode se limitar a uma ideia mistificada de sustentabilidade. Isso seria uma ilusão semelhante às religiões: “é só uma fricção com a paisagem, não tira do ponto morto” (2020, p. 55). A sustentabilidade nasce da percepção de que sozinho não posso fazer muita diferença, que “não vou me salvar sozinho de nada, [porque] estamos todos enrascados” (2020, p. 56). Assim, preciso desaprender meu egoísmo, deixar-me *afetar* pelas cosmovisões que cultivam a memória da Terra como Mãe para, juntos, sonharmos outras formas de habitar e conviver com a Terra.

Mas, a sustentabilidade esconde o poder de cooptação do capitalismo de transformar tudo em moda. Certo, precisamos mudar nossos hábitos porque, mesmo que a Terra tenha o suficiente para satisfazer todas as necessidades, não há planeta que aguente o desejo infinito de mercadorias com o qual o *necrocapitalismo* segue nos contaminando. Ainda, é uma ilusão acreditar que seremos salvos pelos artifícios da tecnologia que não passam de brinquedos mortíferos caríssimos e manipulados por uns privilegiados. Estes esperam migrar para Marte quando tiverem devorado tudo da Mãe Terra. A sustentabilidade pode ser uma mania para “o capitalismo ... nos vender até a ideia de que nós podemos reproduzir a vida. Que você pode inclusive reproduzir a natureza. A gente acaba com tudo e depois faz outro, a gente acaba com água doce e depois ganha um dinheiro dessalinizando o mar”. Por isso, conclui Krenak, “nós não precisamos de nada que esse sistema pode nos oferecer, mas ele nos tira tudo o que temos” (2020, p. 35). Porque a sustentabilidade é, na verdade, mais uma receita para tornar a vida útil. “A vida, [no entanto], não tem utilidade nenhuma” (2020, p. 57).

De fato, Krenak traz essa sabedoria a partir da experiência da sua comunidade atingida pelos crimes socioambientais de Mariana e Brumadinho e a destruição da bacia do rio Doce, em Minas Gerais. A comunidade resistiu aos apelos de sair e abandonar o território porque ele não tinha mais condições de garantir a sobrevivência da comunidade. E a história está do lado dos Krenak, pois o Relatório Final da Comissão Nacional da Verdade (vol. II, p. 215-216) comprovou que crimes socioambientais eram propositalmente cometidos para provocar a remoção do povo do seu lugar para um outro território e assim, com a bênção do Estado, dar alguma utilidade à terra (o povo Parakanã de Apyterewá, por exemplo).

Contudo, adiar o fim do mundo não almeja garantir a sobrevivência, mas a vida, “a vida [que] é fruição, é uma dança, só que é uma dança cósmica” e não pode ser reduzida a uma coreografia utilitária” (KRENAK, 2020, p. 57). “Nós temos que ter coragem de ser radicalmente vivos, e não ficar barganhando a sobrevivência ... Sobreviver já é uma negociação em torno da vida, que é um dom maravilhoso e não pode ser reduzido” (KRENAK, 2020, p. 58). A busca por uma vida útil ou a cobrança para fazer coisas úteis é a causa de muitos transtornos psíquicos como a depressão, ansiedade, cansaço, acédia, angústia e suicídio que se agravaram com a pandemia. A busca da existência utilitária também orienta as religiões, as ideologias e a política, denuncia Krenak. Fruir a vida é a maravilha da existência.

Assim, os povos originários, do Tibete à Amazônia, da Nova Zelândia aos Andes têm lutado para “escapar dessa captura, experimentar uma existência que não se rendeu ao sentido utilitário da vida, criar um lugar de silêncio interior. Nas regiões que sofreram uma forte interferência utilitária da vida, essa experiência de silêncio interior foi prejudicada” (KRENAK, 2020, p. 59). Para o pensamento ocidental marcado pelo esquecimento e a ânsia por mercadorias, os povos indígenas são preguiçosos por serem sociedades sem Estado e sem propriedade privada. Mas, para os povos ameríndios, a vida é um dom e estar no território é encontrar-se no regaço aconchegante da Mãe Terra, como afirmaram as mulheres indígenas. Esta é a sabedoria que os povos originários,

igualmente ameaçados pelos *Xawará*, precisam compartilhar com outros povos para, juntos, atravessarem o deserto.

A missão de suspender o céu é uma herança ancestral carregada pelos povos que conservam a memória viva da nossa interligação tão profunda com tudo que é atravessado pela vida. Esta afinidade é tão genética que “os ciclos da Terra são também os ciclos dos nossos corpos” (KRENAK, 2020, p. 24). Por isso eles lembram, nas suas cosmogêneses, que, antigamente, eram peixes, jabuti, tatu ou que vieram de uma castanheira ou uma palmeira antes de serem transformados na sua humanidade atual. Esta afinidade abre muitas possibilidades de interação e comunicação entre os seres, de pertença mútua e reconhecimento dos caminhos uns dos outros, de alianças *afetivas* e de troca. Portanto, este *sentirpensar* com a floresta e com tudo que ela encerra, é a fonte e o sustento da militância ecológica indígena, da luta dos povos ameríndios para adiar o fim do mundo.

Daí que deriva também a reivindicação indígena na Amazônia pela *florestania* como uma contraposição à brutalidade da cidadania urbana. Diz Ailton Krenak, que

são pessoas que têm um exercício cidadão dentro da floresta com a defesa dos territórios da floresta, da biodiversidade, da capacidade desses povos se articularem e se moverem em amplos espaços, que não têm que ser na cidade. (KRENAK, 2018, p. 8).

De um lado, a *florestania* questiona a hegemonia da cidade como modelo de socialização enquanto ela é um foco de poluição e consumo de bens industrializados. Uma cidade é usada como pretexto para implantação de grandes empreendimentos de infraestrutura que caracterizam o pisar duro na terra pelo capitalismo. Do outro lado, a *florestania* denuncia a negação do direito à cidade que sofrem os pobres e outras formas de existir. Assim, as pessoas expropriadas de suas terras são relegadas à invisibilidade social nas periferias urbanas sem acesso aos serviços públicos, sem saneamento nem moradia e a mercês do crime organizado. Do mesmo modo, para construir um condomínio ou para asfaltar uma estrada arranca-se árvores nativas do lugar, corta-se a paisagem e transfor-

ma-se os córregos nascentes em esgotos. Portanto, a *florestania* é uma luta para defender tanto o direito à cidadania para todos os seres habitantes de um lugar quanto a demarcação das terras indígenas e a autodeterminação dos povos em seus territórios.

Assim, Krenak reconhece que a tarefa de suspender o céu requer uma aliança ampla de todos os povos resistentes, as “ilhas de humanidade”, representadas por pessoas como Gandhi, Martin Luther King Jr, Chico Mendes, Carlos Drummond, Gilberto Gil, Caetano Veloso, Eduardo Viveiros de Castro interligadas pelo fluxo vital e que também sentem no corpo, no espírito os movimentos cíclicos da Terra. Elas percebem que o pilar celeste que sustenta o céu está inclinado por ser roído pelo tapir, ganancioso. Então elas se movimentam, lutam, dançam e cantam para a fenda aberta pelo tapir voltar a se fechar (uma história Kayapó). Esta ciranda constitui a dança para curar a Terra da febre causada pelo *necrocapitalismo*. Para o povo Krenak, é nisso que consiste também o ritual do *taru andé*, um ritual de passagem que celebra o encontro do céu e da terra como evento que potencializa a luta para reencantar a vida e devolver à Mãe Terra a sua beleza. É o movimento de interação entre o material e o espiritual como processo natural de empoderamento dos povos em seus caminhos de *re-existência*. Mas este poder deve circular e fluir, como o sangue no corpo humano, como a seiva no corpo de uma árvore. Assim, previne-se a corrupção e cria-se o equilíbrio. A participação na energia vital traz à existência constelações aliadas para adiar o fim do mundo e protagonizar um novo amanhecer cósmico (ver KRENAK, 2020, p. 24).

4. PARA PISAR LEVE, BEM LEVE

Enquanto concluo este artigo, a mídia hegemônica relegou ao segundo plano a luta mundial contra a pandemia de Covid-19. Este vírus de origem zoonótica já infectou mais de 520,9 milhões de pessoas, causando mais de 6,27 milhões de mortes humanas, sendo 665.216 só no Brasil (dados da Ode. Disponível em: <https://covid19.who.int/>; acesso: 18/05/2022). Mas as manchetes estão capturadas pela guerra na Ucrânia, país do leste

européu, onde o povo e seu território estão martirizados, primeiro pelo nazifascismo, e agora, pelo confronto entre a Rússia e a OTAN. Enquanto isso, outras guerras seguem devastando a vida, inclusive no Brasil. Pois o governo brasileiro de plantão, subserviente à fome insaciável do agronegócio e de mineradores, está promovendo a votação, no congresso nacional, do Projeto de Lei 191/2020 que libera a mineração em terras indígenas. No altar do progresso, para se libertar da dependência do potássio russo -ingrediente essencial para fertilizantes agrícolas, vale o sacrifício das vidas e terras indígenas. Este é o tempo em que vivemos. Coincidentemente, é também o tempo da consulta para o sínodo sobre a sinodalidade: comunhão, participação e missão. Neste tempo, seguimos vendendo e comprando, consumindo e sendo consumidos. Preferimos tapar a boca e o nariz com uma máscara em vez de nos envolvermos com a bandeira dos Zapatistas!

Este nosso tempo revela a pertinência da sabedoria ancestral itinerante dos povos ameríndios nos sonhos de Ailton Krenak. E os sonhos *afetam* o nosso caminhar porque revelam o olhar dos ancestrais sobre como pisamos na Mãe Terra.

Como vemos, esses sonhos nos fazem andar em constelação, cheios de empatia e sem ódio, envolvidos na construção de lugares de diversidade. É a luta para reconectar as nossas raízes coletivas e erradicar todas as formas de submissão e pensamento colonial único. Assim, a conversão sinodal é o sonho não somente de uma Igreja discípula, mas também de uma sociedade em paz com sua plurinacionalidade/pluriétnicidade. Pois a vida flui na circularidade da comunidade, na complementaridade dos opostos, na horizontalidade e na interdependência. Este é também o sonho do reconhecimento da *Pachamama* como um ser vivo, sujeito de direitos. Pois a humanidade não é uma qualidade exclusiva, nem uma existência distinta da natureza. Assim, lutar pelos direitos da Natureza, defender a floresta e os rios é fortalecer a *re-existência* da nossa memória ancestral. É testemunhar do nosso *sentirpensar* com a Terra.

Os sonhos que Ailton Krenak partilha conosco nos convoam a “voltar a sermos nós mesmos, para retornar ao nosso centro”

(Choquehuanca 2020) e, no silêncio, fruir a vida e curar o planeta. Não o dinheiro, nem as máquinas, mas o dom da vida como encontro, a possibilidade de interagir amorosamente com tudo o que existe, eis a nossa potência. A nossa força está nas constelações que formamos. Por isso, a conversão sinodal é o sonho, não somente de uma Igreja em saída e profundamente humana, mas também de alianças *afetivas*, interculturais e inter-religiosas, que são também trocas, para adiar o fim do mundo. Não se trata, pois, de vender o amanhã. Trata-se de fabricar “paraquedas coloridos”. Trata-se de lutar para suspender o céu, defender a Mãe Terra e erradicar toda forma de concentração predatória a fim de reencantar a vida.

Sim, o tempo que vivemos é apocalíptico, um tempo que pede coragem e cuidado, diz Krenak. Pois o caminhar dos povos ameríndios, o caminhar de todos os filhos e filhas da Terra é *re-existência* e *afeto*. Não podemos fugir do deserto: precisamos atravessá-lo, juntos. Vivificados pela nossa memória ancestral, andemos em constelação!

PARA REFLETIR:

- Somos mesmo uma humanidade?
- Aponte alguns encontros e desencontros possíveis entre o pensamento de Ailton Krenak e Querida Amazônia do Papa Francisco.
- A vida não é útil, diz Krenak. A vida é dom para fruir. Dinheiro não se come. Ou ainda, o amanhã não está a venda. Concorda? Por quê?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CHOQUEHUANCA, David. Obrigação de dialogar, o princípio do Bem Viver. Discurso de posse do vice-presidente da Bolívia em 2020. *Agenda Latinoamericana*, Goiânia, 2022. p. 66-67

CIMI (Conselho Indigenista Missionário). Povos indígenas, territórios e biomas. Berços de vida, lutas e esperança. *Semana dos Povos Indígenas*, Brasília, 2017.

_____. Justiça, Terra e Paz para os povos Indígenas. Fontes do Bem Viver. *Semana dos Povos Indígenas*, Brasília, 2018.

_____. Povos Indígenas na luta pelos territórios. Sementes de vida, resistência e esperança. *Semana dos Povos Indígenas*, Brasília, 2020

COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas. *Relatório Final* - Volume II, textos temáticos. Brasília, 10 de dezembro de 2014. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=571>. Acesso: 22/03/2022.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *A sinodalidade na vida e na missão da Igreja*. Roma, 2018. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html>. Acesso: 22/03/2022.

FOSPA (Fórum Social Pan-Amazônico). *Carta de Mocoa*. 15 de novembro de 2020. Disponível em: <<http://www.forosocialpanamazonico.com/wp-content/uploads/2020/11/CARTA%CC%83O-MOCHOA.pdf>>. Acesso: 22/03/2022.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu*. Palavras de um xamã Yanomami. Trad. de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. *Discurso na Assembleia Constituinte*. Brasília, 4 de setembro de 1987. Diário da Assembleia Nacional Constituinte (suplemento B). Quarta-feira, 27/01/1988; p. 572-573.

_____. *O Eterno Retorno do Encontro* (1999). Disponível em: <<http://ailtonkrenak.blogspot.com/2009/12/o-eterno-retorno-do-encontro.html>>. Acesso: 22/03/2022.

_____. Ecologia Política. *Ethnoscienza* vol. 03 (nº2 Especial), 2018.

_____. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. *A vida não é útil*. Pesquisa e organização de Rita Carelli. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a

_____. *Do tempo*. 2020b. Disponível em: <<https://www.n-1edicoes.org/textos/71>>. Acesso: 22/03/2022.

MIRANDA, Moema, OFS. *Luto ecológico: chorar nossos mortos e fortalecer a comunidade!* Por um apocalipse com Redenção. Agenda Latinoamericana, Goiânia, 2022. p. 154-155

PAPA FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si'*. Sobre o cuidado da Casa Comum. São Paulo: Paulus, 2015

_____. *Exortação Apostólica Pós-sinodal Querida Amazônia*. Ao povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade. Documentos Pontifícios 43. Brasília: Edições CNBB, 2020.

_____. *Discurso aos fiéis da diocese de Roma*. Roma, 18 de setembro de 2021. Disponível em: <<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2021/september/documents/20210918-fedeli-diocesiro-ma.html>>. Acesso: 22/03/2022.

SÍNODO DOS BISPOS. *Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma Ecologia integral*. Assembleia especial para a região Pan-Amazônica. Documento Final. Documentos da Igreja 58. Brasília: Edições CNBB, 2019.

SOUSA, Paulo Ricardo Sampaio de.; BARROS, Marcelo. *Reencantar o mundo e a vida para uma espiritualidade profética e alternativa das comunidades*. Agenda Latinoamericana, Goiânia, 2022. p. 104-105.

SOUZA E SILVA, Jailson de. Ailton Krenak - A Potência do Sujeito Coletivo. Parte I & II. *Revista Periferias* n° 1 (maio 2018). Disponível em: <<https://revistaperiferias.org/materia/a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-i/>>. Acesso: 22/03/2022.

SINODALIDADE MISSIONÁRIA

Um olhar através dos documentos do Sínodo dos Jovens e do Sínodo da Amazônia

Marta Barral Nieto
marta_barral@yahoo.com

RESUMO: A sinodalidade missionária marca um modo profético de ser e estar como Igreja no mundo. Os documentos dos dois últimos sínodos podem ser uma guia para compreender e colocar o conceito em prática. Enquanto o Sínodo dos Jovens esboça algumas atitudes básicas de uma Igreja inclusiva (escuta fraterna, diálogo, corresponsabilidade ...), o Sínodo da Amazônia enfatiza a necessidade de comunidades sinodais inculturadas que incluam estruturas sinodais, pratiquem a comunhão, promovam a participação efetiva do laicato e o papel das mulheres, de modo que nos permitam caminhar juntos para responder ao clamor da terra e dos pobres. Também a encíclica social Fratelli Tutti nos indica como deve ser a relação entre a Igreja e o mundo ela deve estar a serviço do bem comum.

ABSTRACT: The missionary synodality marks a prophetic way of being and staying as a Church in the world. The documents from the last two synods can be a guide to understanding and putting the concept into practice. While the Youth Synod outlines some basic attitudes of an inclusive Church (fraternal listening, dialogue, co-responsibility ...), the Amazon Synod emphasizes the need for inculturated synodal communities that include synodal structures, practice communion, promote the effective participation of the laity and the role of women, so that we can walk together to respond to the cry of the earth and the poor. The social encyclical Fratelli Tutti also shows us how the relationship between the Church and the world must be at the service of the common good.

Para entender a visão da Igreja do Papa Francisco e a renovação que ele está tentando promover durante o exercício de seu magistério, é necessário deter-se no conceito da sinodalidade.

Para ajudar à compreensão de sua dimensão, a Comissão Teológica Internacional publicou em 2018, um estudo sobre a

sinodalidade na vida e missão da Igreja (CTI, 2018), no qual lembra que a palavra *sínodo* tem sido uma tradição muito antiga, mas ao longo da história tem um tanto borrado, relegado e com um significado impreciso. Desde o início de seu papado, Francisco revalorizou o termo, ampliando o conceito (*sinodalidade, sinodal*) e estabelecendo-o como um elemento fundamental na vida da Igreja, tanto pela experiência que temos da Igreja, quanto pela sua organização e articulação.

A palavra ‘sínodo’, etimologicamente vem do grego, e significa ‘caminhar juntos’, fazer um caminho juntos, o que explicita a construção conjunta dos caminhos que, como Igreja do terceiro milênio, somos chamados a percorrer. Todos nós já lemos os versos de Antônio Machado *Caminhante, não há caminho, o caminho se faz caminhando*, ou ouvimos sua versão musical cantada por Joan Manuel Serrat, e como missionários o vivenciamos pessoalmente. A sinodalidade proposta por Francisco nos indica o rumo e a tarefa, mas ao percorrer devemos construir o caminho conjuntamente.

A sinodalidade é um chamado à conversão que busca produzir uma comunhão missionária da Igreja a serviço do mundo; exige um planejamento e uma realização compartilhados, com a participação de todos os membros, que juntos e juntas se abrem à ação do Espírito e seu impulso para seguir realizando a missão de estender o Reino. Por isso, é necessário implementar canais e processos de discernimento comunitário, que permitam dar passos unidos, aportando cada qual desde a sua sensibilidade, experiência e capacidades de ação evangelizadora.

Nesta busca, neste discernimento, o Papa nos lembra que *o próprio rebanho tem seu olfato para encontrar novos caminhos*, o tema da sinodalidade corresponde a toda a Igreja, a todos e todas na Igreja; é o sacramento do batismo (complementado pelo da crisma) o que fundamenta a pertença à Igreja e não o sacramento da ordem sacerdotal. O batismo é a base para confirmar a igualdade, horizontalidade e pertencimento de todo crente ao povo de Deus (GARCÍA MAESTRO, 2021).

A sinodalidade está enraizada em uma eclesiologia do Povo de Deus, enfatizando a igual dignidade de todos os batizados e batizadas, todos habitados pelo Espírito, todos chamados e todos discípulos e discípulas missionárias. Esta centralidade do povo de Deus, *povo santo fiel de Deus* (como Francisco gosta de dizer), deve imprimir caráter à Igreja, se expressar e viver no seu funcionamento cotidiano e, ao mesmo tempo, na sua articulação, organização e estrutura, sabendo que o principal objetivo destes processos não é essa organização eclesial, mas o sonho missionário de chegar a todos (EG 31). A sinodalidade, esse *fazer caminho juntos*, tem que animar a vida e a missão evangelizadora da Igreja.

Redescobrimo a prioridade da missão, desdobrando esta sinodalidade missionária, a Igreja tem que discernir novas formas de exercer o serviço da autoridade e do ministério.

SINODALIDADE MISSIONÁRIA

O documento final do *Sínodo dos Jovens* defina a sinodalidade para a missão, a sinodalidade missionária, como *a aposta em ação de uma igreja sinodal é o pressuposto indispensável para um novo impulso missionário que envolve a todo o Povo de Deus* (DFSJ, 118), e dedica o capítulo I da III parta para explicar o conceito.

A sinodalidade missionária marca uma abordagem sistêmica da realidade pastoral. Somos chamados a assumir uma forma alternativa e profética de habitar o mundo e de ser Igreja. E isso não pode ser improvisado, trata-se de realizar uma verdadeira conversão (pessoal e comunitária) que exige uma mudança de mentalidade e práxis que nos ajude a trabalhar verdadeiramente em equipe, a praticar o discernimento comunitário, a escuta fraterna, o diálogo inter-geracional, intercultural e interreligioso, favorecendo a participação de todos, e a co-responsabilidade... formando uma igreja dinâmica e em movimento, que acompanha a caminhada, fortalecida pelos carismas e ministérios de todos, promovendo iniciativas de solidariedade, integradoras, de

promoção da justiça buscando como responder tanto ao clamor da terra como ao dos pobres, porque é assim que Deus se faz presente neste mundo (DFSJ, 122-127).

Estes pontos, que no Sínodo estavam direcionados, especialmente para a inclusão dos jovens na vida da Igreja como sujeitos, nos pode ajudar a refletir sobre nosso modo de ser e realizar o trabalho evangelizador. São um claro chamado para valorizar os carismas que o Espírito dá a todos e todas; para evitar o clericalismo que exclui a muitos e muitas dos processos de tomada de decisões; para dar ao laicato maior relevância na tarefa missionária e pastoral, reconhecendo sua maturidade e sua capacidade de discernimento no meio do mundo, sem tentar clericalizá-los (fazendo-o um substituto do sacerdote aí onde ele não chega ou não quer estar); para viver a autoridade na perspectiva do serviço; para praticar um diálogo orientando ao conhecimento mútuo e a ruptura de prejuízos e estereótipos ...

Junto com esta sinodalidade mais informal que resulta da escuta respeitosa, do estilo fraterno e da corresponsabilidade na missão indicada no DFSJ; ao mesmo tempo, é necessária uma prática mais formal que permeie os órgãos e organismos eclesiais, oriente os processos de consulta e tomada de decisão.

Com esta perspectiva, a sinodalidade missionária mais constitutiva é recolhida no documento final do Sínodo da Amazônia, cujo capítulo V desenvolve como a Igreja dessa região compreende e concretiza seu caminho sinodal. Coincidindo com o que foi sinalizado no Sínodo anterior, enfatiza a necessidade de fortalecer uma cultura de diálogo, escuta mútua, discernimento espiritual, consenso e comunhão para encontrar espaços e caminhos de decisão conjunta e para responder aos desafios pastorais (DFSJ, 88).

Isso sem esquecer a necessidade de inculturar o Evangelho e a vida da Igreja em cada lugar, seguindo a lógica da encarnação: Deus, em Cristo, está ligado aos seres humanos que vivem nas “culturas próprias dos povos” (AG 9) e a Igreja, Povo de Deus inserida entre os povos, tem a beleza de um rosto pluriforme porque está enraizada em muitas culturas diversas (EG 116). (DFSJ, 91).

A importância da inculturação é fundamental, e para isso é imprescindível descolonizar nossas mentalidades, algo que não é tão simples; ainda hoje há resistências em nossas sociedades e na Igreja, elementos e formas de expressão que refletem sentimentos de superioridade, desprezo, dominação, paternalismo, racismo, machismo... ainda com respeito a todo tipo de diferenças sociais, culturais, religiosas, raciais, étnicas, sexuais e de gênero, entre outras (TOMICHÁ, 2019). Para que a Igreja de uma região tenha um rosto próprio que reflita a realidade em que está encarnada, deve de se colocar em prática uma eclesiologia inclusiva, onde as igrejas locais tenham a oportunidade de ler os sinais dos tempos em seu território e discernir, no clamor dos povos aí presentes, a voz do Espírito que desafia e manifesta a vontade de Deus.

[a igreja local] deve necessariamente estar aberta ao encontro e ao diálogo com as tradições culturais e religiosas do continente, tanto ancestrais (especialmente indígenas e afrodescendentes) quanto emergentes (juvenis, digitais, feministas, ecológicas, cibernéticas, entre outras). (TOMICHÁ, 2019).

O documento final do Sínodo resume assim: Uma Igreja com rosto amazônico precisa que suas comunidades estejam impregnadas de um espírito sinodal, sustentadas por estruturas organizativas de acordo com esta dinâmica, como autênticos organismos de “comunhão”. As formas de exercício da sinodalidade são variadas, deverão ser descentralizadas em seus vários níveis (diocesano, regional, nacional, universal), respeitosas e atentas aos processos locais, sem enfraquecer o vínculo com as demais Igrejas irmãs e com a Igreja universal. As formas organizativas para o exercício da sinodalidade podem ser variadas, estabelecem uma sincronia entre comunhão e participação, entre corresponsabilidade e ministerialidade de todos, prestando especial atenção à participação efetiva dos leigos no discernimento e na tomada de decisões, potenciando a participação das mulheres (DFSA, 92).

Destes textos podemos extrair alguns elementos chaves de que as comunidades precisam para avançar na sinodalidade missionária:

Estruturas verdadeiramente sinodais

Falar de *estruturas organizativas segundo a dinâmica sinodal* significa modificar as atuais instituições eclesiais para que estejam em sintonia e em comunhão com os tempos e os caminhos da Igreja; é preciso superar o medo, o desejo de segurança, a tranquilidade da uniformidade... definitivamente, sair do conformismo que oferecem alguns organismos já consolidadas, analisar e renovar nossas estruturas organizativas para que nelas a comunhão seja prioridade, favoreçam o diálogo, a inclusão e o consenso... Trata-se de realizar transformações reais. Sempre haverá resistências, mas a abertura à participação e ao diálogo pode oferecer critérios de discernimento, acompanhamento e integração dos elementos estáveis e carismáticos nas instituições (a ação do Espírito, também se tem que manifestar nas estruturas).

Um exemplo de estrutura sinodal na Amazônia, pode ser encontrado na REPAM, a Rede Eclesial Panamazônica, que a partir de 2014, atua como plataforma de intercâmbio, enriquecimento mútuo e confluência de esforços das igrejas locais, congregações religiosas, instituições eclesiais e leigas e organizações afins, com voz profética e a serviço da vida, da criação, dos pobres e do bem comum; Seu objetivo é fortalecer, de forma articulada, a ação eclesial no território panamazônico, atualizando e concretizando a doutrina e as orientações da Igreja. Como Rede que é, não funciona igual em todas as partes e depende do envolvimento dos agentes de cada área para que sua caminhada possa ser verdadeiramente definida como sinodal.

Mas é um grande passo adiante e é muito notável seu trabalho de articulação no processo de consulta do Sínodo da Amazônia, que foi construído a partir da busca por rios e caminhos da opinião das comunidades indígenas e camponesas, dos habitantes das periferias, de mulheres e jovens, de sacerdotes, religiosos e religiosas, leigas e leigos missionários presentes em todo o território amazônico; Foram organizados 266 eventos nos quais participaram 83.843 pessoas, foi um exercício histórico em que a Igreja se propôs a fazer um caminho junto, com aqueles que

buscam, vivem e experimentam a sabedoria em suas experiências espirituais, sejam indígenas, de outras crenças religiosas ou de convicções agnósticas e ateístas.

Outro exemplo de estrutura sinodal, eclesial e colegial é a CEAMA, Conferência Eclesial da Amazônia, criada em meados de 2020, que procura concretizar os compromissos da DFSA e da QA na tarefa de fortalecer e encontrar novos caminhos para a missão evangelizadora, com o rosto amazônico da Igreja, incorporando a proposta da ecologia integral neste território. É uma instituição nova e inovadora que tem o desafio de ouvir com confiança a voz do Espírito de Deus nas igrejas e nos povos, o discernimento comum da realidade e a avaliação evangélica dos desafios religiosos, sociais, culturais e econômicos, ecológicos e políticos (FERRO, 2021). A pandemia desacelerou sua ação e o tempo dirá se vai atingir seus objetivos e ajudar a Igreja amazônica a encontrar novos caminhos a partir da sinodalidade.

A comunhão

O Concílio Vaticano II quis superar a imagem de uma Igreja hierárquica e piramidal, afirmando que a Igreja está chamada a viver na pluralidade de funções, na corresponsabilidade de todos e todas, conservando a unidade entre todos seus membros. Como lembramos no início deste artigo, o centro da Igreja é o povo de Deus.

O povo de Deus, enquanto deve ser escutado, deve participar das decisões da Igreja, o que significa uma mudança na estrutura eclesial. O Papa nos disse que devemos inverter a pirâmide, porém, nos questiona muito sair do esquema vertical e muitas vezes autoritário. O centro não é o sacramento da Ordem, mas o sacramento do Batismo, ou seja, todos os homens e mulheres são batizados. Pelo Batismo recebemos o Espírito Santo e temos a sua iluminação e somos todos Povo de Deus. E aqui há um caminho de conversão e a Igreja amazônica pelo mesmo motivo pode dar uma contribuição significativa à Igreja latino-americana (FERRO, 2021).

O corpo da Igreja não é uma centralização da Igreja, em torno de um cume, mas uma comunhão dinâmica, concreta e

plural, uma *sincronia entre comunhão e participação* caracterizada pela presença simultânea da diversidade e da complementaridade das vocações e condições de vida, dos ministérios, dos carismas e das responsabilidades (CL 6). Num mundo marcado por tensões e conflitos de todo tipo, a sinodalidade é uma ferramenta que nos permite oferecer um eficaz testemunho de unidade na diversidade, igualdade na dignidade, apesar da diversidade de funções e diálogo, apesar da pluralidade de origens e horizontes.

É necessário combinar todas essas energias, sensibilidades, experiências e recursos disponíveis na evangelização, pois o foco da comunhão e da participação sinodal não se encontra em nós e em nossas ações particulares e expectativas, mas nos destinatários da missão. Esta reciprocidade e interdependência implica um novo estilo de liderança, mais colegiado, que também procura envolver homens e mulheres leigos no processo de tomada de decisão.

Ninguém deve ser ou ser considerado excluído da responsabilidade de contribuir para a missão. As comunidades cristãs têm o desafio da fraternidade inclusiva dos pobres. A integração social e comunitária daqueles com quem Cristo se identificou e que, cada vez mais, nossas sociedades deixam de lado (CASTRO PÉREZ, 2020). Todos e todas, sem exceção: mulheres, indígenas, afrodescendentes, grupos LGBTQ+, pobres, pessoas em situação de rua, migrantes... Nossa responsabilidade como Igreja é oferecer as oportunidades e os meios para que todas as pessoas nas situações concretas em que se encontram, possam perceber a presença de Deus nelas e deixar-se guiar pela luz do Evangelho de Jesus Cristo.

A participação efetiva do laicato

O caminho sinodal implica combinar a complementaridade de funções em favor da evangelização. Uma missão mais viva e em comunhão exige a participação de todas e todos nos processos. Embora seja verdade que, desde o Vaticano II, se tenha fomentado a contribuição do laicato na Igreja, as estruturas pouco mudaram; na realidade, o clero continua a ser a referência e o

protagonista absoluto que monopoliza as funções e as decisões, de tal forma que a atividade dos leigos e leigas depende da sua tolerância e abertura. Honestamente, deve-se reconhecer que a potencialidade do laicato e dos ministérios laicais se deve mais a escassez de ministros ordenados, do que a uma verdadeira renovação da Igreja (por muita literatura que exista sobre o tema).

Mesmo que deve se reivindicar o papel fundamental do laicato nas instituições da Igreja, também devem se articular processos que ajudem a viver sem complexos a corresponsabilidade real dos leigos e leigas e que conduzam à ação evangelizadora nos diferentes âmbitos da vida e da sociedade.

Existe uma grande preocupação em promover a colaboração dos leigos com o clero, mas esquecemos de promover a colaboração do clero com a missão dos leigos no mundo. Parece tratar-se da legitimação canônica dos leigos para que possam substituir os sacerdotes em algumas de suas funções, negligenciando sua verdadeira vocação (ser sal e luz no mundo):

Embora nas dependências paroquiais o leigo exerça uma tarefa importante, ali seu fermento não atua. Aliviará a carga do presbítero, mas apenas contribuirá para transformar o mundo. [...] A levedura age quando está na massa de farinha e água, não quando fica na despensa. O compromisso que deve assumir o leigo cristão deve se dar, prioritariamente, na vida ordinária. (MESQUIDA SAMPOL, 2020).

Sem dúvida, a agenda deve incluir os problemas e as necessidades dos leigos e leigas em sua tarefa de evangelização no mundo.

O Papa Francisco nos últimos anos nomeou a homens e mulheres leigas para cargos de responsabilidade na Igreja que tradicionalmente eram ocupados por padres. Tentou promover a corresponsabilidade dos batizados no governo eclesial. São passos significativos e importantes, mas é necessário continuar a refletir sobre os ministérios de que necessita hoje a Igreja, especialmente aqueles que desenvolvem as dimensões da evangelização, comunhão e caridade e não se limitar aos relacionados ao culto. Neste

sentido, a Igreja na Amazônia está tentando abrir espaços de diálogo para a criação do ministério da casa comum, entre outros, surgido no processo de consulta e escuta prévia à assembleia dos bispos em Roma.

O papel da mulher

O papel das mulheres na Igreja merece uma consideração a parte. A vida das paróquias e igrejas locais não se sustentaria sem a presença e generosas doações de multidões de mulheres. Se metade da população mundial é de mulheres, essa proporção aumenta consideravelmente quando se analisam os números dentro da Igreja (mesmo que não se encontrem estatísticas a esse respeito, ninguém contestará que as mulheres são mais presentes e mais ativas no mundo eclesial). No DFSA reconheceu e enfatizou o papel fundamental das mulheres religiosas e leigas na Igreja da Amazônia e suas comunidades, dados os múltiplos serviços que prestam (DFSAs, 103).

A situação das mulheres na Igreja vai contra todos os valores promulgados pela sinodalidade. É difícil explicar que o tempo todo se fale de comunhão, participação, corresponsabilidade... quando a elite masculina que se apropria do ministério sacramental é quem cria uma Igreja profundamente desigual e gera frustrações crescentes. A igualdade entre mulheres e homens é proclamada com afinidade por malabarismos conceituais, mas na realidade vivemos em uma Igreja profundamente desigual. Vivemos em uma Igreja contrária a uma vida em estado de justiça. Se a igualdade e a escuta é o que caracteriza uma Igreja sinodal e democrática, então a Igreja deve levar a sério, a não discriminação das mulheres na Igreja (GARCÍA MAESTRO, 2021).

O papel da mulher é a grande questão pendente na vida e missão da Igreja. Alguns passos foram dados a nível institucional, o Papa Francisco tem nomeado mulheres para cargos de responsabilidade na Igreja; também no sínodo da Amazônia participaram 35 mulheres [2 convidadas especiais, 4 especialistas (das quais 2 leigas e 2 religiosas) e 29 auditoras (das quais 18 freiras e 11 leigas)], mesmo que nenhuma teve direito a voto, foi o

maior número, que nunca tinha tido em uma reunião de bispos e a primeira vez que foram designadas mulheres consultoras para a secretaria geral de um sínodo; e para o Sínodo de 2023, 10 mulheres foram nomeadas para as três comissões preparatórias e sabe-se que uma mulher, a religiosa Nathalie Becquart, coordenadora da comissão de metodologia e subsecretária do sínodo, terá direito a voto.

Estes passos demonstram o compromisso do Papa em promover o papel da mulher, que começou a desvincular o exercício da autoridade da ordenação; este último avança muito mais lentamente devido à resistência que suscita: no início de 2021, Francisco instituiu com um *“motu proprio”* para os ministérios de leitorado e acolitado femininos, que respondia a um pedido de revisão do documento final do Sínodo da Amazônia; Este é um reconhecimento institucional porque o acesso das mulheres ao serviço da Palavra é uma prática estendida há muitos anos em muitas comunidades da Amazônia e do mundo. Ainda se esperam os resultados da Comissão de Estudo sobre o Diaconato da Mulher, criada em 2016. Esses passos são, claramente insuficientes se se aposta como Igreja com o caminho sinodal.

UMA PEQUENA MENÇÃO A FRATELLI TUTTI

A sinodalidade missionária, mesmo sem a menção específica do termo, também é reconhecida de maneira especial na encíclica social *Fratelli Tutti* (2020), onde o Papa defende a fraternidade universal e a amizade social, e desenvolve como deve ser a relação entre a Igreja e o mundo ao serviço do bem comum.

Para caminhar rumo à amizade social e à fraternidade universal, é necessário reconhecer o valor do ser humano, em qualquer circunstância, e seu direito de viver com dignidade e desenvolver-se integralmente. Diante das sombras e distorções de nosso mundo fechado e dividido, a encíclica lembra a capacidade de amor universal que transcende preconceitos, barreiras históricas ou culturais, interesses mesquinhos, convidando-nos a sair de

nós mesmos, abrindo-nos ao próximo e alcançando as periferias seguindo o dinamismo da caridade e da comunhão universal.

O Papa Francisco nos chama à solidariedade, a pensar e agir em termos de comunidade, lutando contra as causas estruturais da pobreza, desigualdade, falta de trabalho, terra e moradia, a negação dos direitos sociais e trabalhistas. Vivendo uma amizade social, somos chamados ao encontro, solidariedade e gratuidade que possibilitarão o desenvolvimento de uma comunidade mundial. Em uma sociedade pluralista, o diálogo é o caminho mais adequado para reconhecer o que deve ser sempre afirmado e respeitado, e que está além do consenso circunstancial. O diálogo entre as religiões possibilita estabelecer amizade, paz, harmonia e compartilhar valores e experiências morais e espirituais em espírito de verdade e amor.

Nossa Igreja é chamada a se encarnar em todos os cantos da terra, porque onde quer que os povos se encontrem para estabelecer os direitos e deveres do homem, nos sentimos honrados quando nos permitem sentarmos junto com eles.

CONCLUSÃO

A sinodalidade é um estilo missionário, uma forma de viver a Igreja e sua missão evangelizadora cuja práxis está marcada pela escuta objetiva, atenta e ativa e pelo discernimento constante que supõe a oração e o cuidado da vida em todas as suas expressões, contemplação e ação em favor dos excluídos, celebração e luta por justiça. Se cultivarmos esta experiência renovada de Deus, ela nos levará a uma conversão pessoal e comunitária.

Ainda não se tem as condições ideais para desenvolver uma sinodalidade missionária na Igreja (*já é, mas ainda não*), mas algumas igrejas regionais (a Igreja latino-americana e caribenha) e particulares (a igreja na Panamazônia), animadas por Francisco, começaram a se reunir em assembleias, a experimentar juntos o Espírito Santo, que sempre sopra de maneira surpreendente, sugerindo percursos e linguagens novos e *fazer um caminho juntos*.

Se estamos no início do caminhar, tanto os ritmos quanto os obstáculos são diversos e complexos, porém podem aparecer algumas mudanças, algumas luzes que nos encorajam a seguir tentando conseguir consensos, a ter esperança nos ventos de renovação que chegam de Roma, a confiar no povo de Deus convocado no Sínodo para aprofundar a comunhão, a participação e a missão do nosso *fazer caminho juntos* como Igreja.

Como povo de Deus, não devemos deixar passar esta oportunidade, é necessária essa profunda conversão (pessoal e comunitária), a renovação das nossas práticas e estruturas eclesiais para poder viver plenamente no meio da realidade diversa que nem sempre podemos entender e que, em muitas ocasiões, nos supera. No nosso *fazer caminho juntos*, também vamos ao encontro de outras pessoas e povos presentes nos territórios que esperam que nos unamos nessa fraternidade universal que procura o bem comum de toda a sociedade e o cuidado da casa comum.

PARA REFLETIR

- Que aspectos e elementos da sinodalidade missionária já estão presentes em nossa práxis missionária e comunitária?
- Como transformar as estruturas eclesiais em nosso nível para que respondam aos critérios da sinodalidade missionária?
- Como a sinodalidade missionária nos desafia como congregação?
- O que pode oferecer o carisma xaveriano à Igreja amazônica, latino-americana e universal em seu caminho sinodal?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASTRO PÉREZ, Francisco A. El reto del laicado en el marco de una eclesiología total: misión, comunión, formación. *ISIDORIANUM* 29/1 (2020), pp. 87-130.

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*. (marzo 2018). Disponível em:

<https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalidad_sp.html>. Acceso: 30/12/2021.

FERRO, Alfredo. Contribución al proceso de escucha y de preparación a la Asamblea Eclesial de América Latina. Agosto de 2021, cedido por el autor en febrero de 2022.

FRANCISCO. Exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonía* (02.02.2020) [QA].

_____. *Fratelli Tutti* sobre la fraternidad y la amistad social (03.10.2020) [FT].

GARCÍA MAESTRO, Juan Pedro. Los laicos en una iglesia sinodal. *Sinite* 187 (2021), pp. 111-133.

MESQUIDA SAMPOL, Joan. Hacia el nudo de la tormenta humana. *Razón y fe* 2020, t. 282, n° 1447, pp. 179-189.

SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS. Documento final de la XV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos (27 octubre 2018) [DFSJ]

_____. Documento final de la Asamblea Especial para la Región Panamazónica del Sínodo de los Obispos (6-27 octubre 2019) [DFSJ]

TOMICHA CHARUPÁ, Roberto. *Espiritualidades descoloniales en perspectiva indígena: algunos presupuestos y desafíos*. 2019. Disponible em. < <https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/25940/23870>>. Acceso: 6/03/2020.

A SINODALIDADE INCLUIRÁ A SORORIDADE?

Tea Frigerio
t_frigerio@hotmail.com

RESUMO: “Sororidade” não é o equivalente feminino de fraternidade, as mulheres não são homologáveis aos homens. Essa diferença marca a esfera existencial, emocional e espiritual. Isso pressupõe uma Igreja de irmãos e irmãs em Cristo, onde a fraternidade e a sororidade qualificam o estilo das relações. Urge redescobrir a dimensão da casa, igreja doméstica que brota do chão, da vida, que toma distância das estruturas patriarcais e kyriarcais, que abandona toda discriminação e que substitui a religião do templo com a religião do cotidiano e da vida. O testemunho dos e das discípulas amadas é luz neste caminho de conversão.

ABSTRACT: “Sorority” is not the feminine equivalent of fraternity, women are not homologables to men. This difference marks the existential, emotional and spiritual sphere. This presupposes a Church of brothers and sisters in Christ, where fraternity and sisterhood qualify the style of relationships. It is urgent to rediscover the dimension of the house, a domestic church that springs from the ground, from life, that distances itself from patriarchies and kyriarchies structures, that abandons all discrimination and replaces the religion of the temple with the religion of everyday life. The witness of the beloved disciples is light on this path of conversion.

CONVERSANDO

A Sinodalidade incluirá a Sororidade? Foi o título de um artigo que escrevi para o Portal das Cebs, com ele vou abrir a partilha das reflexões sobre sinodalidade. A seguir vou incluir uma conversa que colhi no whatsapp no dia em 1 de janeiro de 2022 provocada pela homilia do Papa Francisco. Faço isso em fidelidade ao método de Leitura Popular da Bíblia e à Hermenêutica Feminista Libertadora da Bíblia: partir do chão da realidade.

CONVERSANDO COM UM ARTIGO

A Sinodalidade incluirá a Sororidade? É a interrogação que brotou do profundo do meu ser mulher após participar da Pré-Assembleia Eclesial da América Latina e Caribe. Interrogação que foi se intensificando ao acompanhar os comentários que apareceram a seguir.

Fiquei matutando e o pensamento foi a um artigo que li recentemente e que confirmou a convicção e atitude que precisamos, a partir da base exigir mudanças de paradigmas entre eles o da linguagem. Talvez exigir não é o termo exato e sim começar da base, nas comunidades eclesiais de base assumir linguagens e atitudes que levem à conversão, à mudança, à sinodalidade.

Sororidade, o equivalente feminino da fraternidade, é um termo tão estranho ao vocabulário comum que os aplicativos de texto o assinalam como erro. Uma das razões pelas quais se considere inútil discutir sobre o termo *sororidade* está no fato que o mais usado termo *fraternidade*, incluiria homens e mulheres e, irmãos e irmãs, incluiria sororidade.

Encontramos o termo *sororidade*: latim-*sororitas*, inglês-*sorority*, francês-*sororité*, italiano-*sororità*, espanhol-*sororidad*, português-*sororidade* e, por existir nos vários idiomas significa que ele contém um sentido próprio e diferente do termo fraternidade. Comumente se considera fraternidade inclusivo, mas, na prática acaba por ser excludente. As mulheres, de fato, são portadoras de uma experiência, uma perspectiva, uma dignidade, um olhar que não podem ser subentendidas, incluídas ou resolvidas de um ponto de vista masculino, considerado superior e inclusivo. As mulheres e as irmãs devem ser nomeadas e não subentendidas nos homens e nos irmãos, assim a *sororidade* deve ser explicitamente dita e não absorvida na fraternidade.

A igual dignidade entre homens e mulheres também deve ser afirmada em nível linguístico. É anacrônico hoje usar os termos fraternidade/irmãos, ignorando ou desconsiderando os termos sororidade/irmãs.

Sororidade não é um duplo de fraternidade *nem uma coquetaria feminista*, motivada pela vontade de explicitar tudo também ao feminino. O termo nada mais faz do que explicitar o desejo de aderir à concretude da existência, sabendo que as mulheres não são de forma alguma homologáveis aos homens e que a diferença entre elas também marca a esfera existencial, emocional e espiritual.

Isso pressupõe uma Igreja de irmãos e irmãs em Cristo, onde a fraternidade e a sororidade constituem a sua dimensão profunda e, ao mesmo tempo, qualificam o estilo das relações entre as pessoas que fazem parte do Povo de Deus e entre estas a da família humana.

Infelizmente está completamente ausente dos documentos conciliares nos quais fraternidade aparece 26 vezes.

Redescobrir e valorizar o valor eclesiogenético da Igreja na dimensão da casa, inclusiva de mulheres, homens, jovens, crianças, adultos. Redescobrir a Igreja doméstica, da *ekklesia kat' οικον* de Atos 2,46 onde o pão se parte com alegria e simplicidade de coração ou At 5,42 onde não se deixa de ensinar e de anunciar a boa nova de que Jesus é o Cristo, talvez seja o único recurso para desenhar uma outra face da Igreja na crise que atravessam nossas comunidades, dentro das quais mais do que irmãos/irmãs somos estranhos e nos encontramos em um todo anônimo, habitual e distraído.

É nas casas que nasceu a comunidade cristã. É na casa que Jesus celebra a sua Páscoa. É a *eklesia* que se reúne nas casas que os discípulos e as discípulas do Crucificado Ressuscitado se reconhecem, uns aos outros, umas às outras, como frates (irmãos) e sororos (irmãs), membros da família de Deus. É na casa que o a Divina Ruah/Espírita irrompe como vento impetuoso sobre homens e mulheres dando origem a Igreja, família universal reunida.

A mesma Divina Ruah/Espírita nos desafia a experimentar, ousar novas formas de ser Igreja, diversamente ligadas ao território, ousando linguagem nova e antiga, voltando a ser Laos,

povo laical, povo de Deus. Novas células, reais lugares do acontecimento eclesial, espaços alternativos as formas existentes, não para deixá-las como são, mas para promover uma transformação radical e quem sabe substituí-las uma vez adquiridas autoridade e competência.

Presença da Divina Ruah/Espirita que fortalece a consciência profunda de que só começando de baixo, com gestos e atitudes que nascem da vida, na simplicidade e na pobreza de uma casa acolhedora, poderemos voltar a ser um sinal de respeito e atenção. Mas para que isso aconteça, é necessário excluir definitivamente toda forma de clericalismo, toda forma de patriarcalismo, toda hierarcologia indevida. É necessário devolver a boa nova aos pobres, abrir-se à fraternidade, sororidade universal, abandonar toda discriminação de gênero.

Apenas comunidades laicais no sentido original do termo, em plena reciprocidade de homens e mulheres, incluindo carismas e ministérios, poderão conduzir a Igreja rumo a um presente e um futuro segundo o Evangelho.

CONVERSANDO NO WHATSAPP ⁽¹⁾

- J. Em missa realizada na manhã deste sábado (1º de janeiro) na Basílica de São Pedro, marcando o 55º Dia Mundial da Paz, o Papa Francisco pediu o fim da violência contra as mulheres. “Quanta violência existe contra as mulheres! Basta! Ferir uma mulher é ultrajar Deus, que tomou duma mulher a humanidade. Não de um anjo, mas de uma mulher”, disse o pontífice em sua homilia. O papa reforçou a mensagem deixada por ele no Natal, quando rezou pelas vítimas da violência que “grassa neste tempo de pandemia”. Ainda na homilia, Francisco sublinhou o “olhar inclusivo” das mães, que “supera as tensões guardando e meditando no coração”. “É um olhar concreto, que não se deixa condicionar pelo desconsolo nem se deixa paralisar perante os problemas, mas coloca-os num horizonte mais amplo”, pontuou.

Também neste sábado, o Papa falou aos presentes na Praça São Pedro antes da recitação do primeiro ângelus de 2022, pontuando que o mundo precisa de “artesãos de fraternidade” para superar os desafios do novo ano. “Se nos tornarmos artesãos da fraternidade, poderemos voltar a tecer os fios de um mundo dilacerado pelas guerras e pela violência”. “Você não precisa se desmanchar e reclamar, mas arregace as mangas para construir a paz”, afirmou, lembrando que o cenário atual continua sob os impactos da covid-19. “Ainda vivemos tempos incertos e difíceis, devido à pandemia. Muitos estão com medo do futuro e oprimidos por situações sociais, problemas pessoais, os perigos que vêm da crise ecológica, injustiças e desequilíbrios económicos globais.”

- G. A fala de Francisco é bem-intencionada, mas ainda paternalista! A bíblia e a leitura cristã da mulher foram construídas numa visão patriarcal e subordinada da mulher. Se ela for negra, ou indígena, pobre, com identidade sexual diferente do padrão, sua condição na sociedade só se agrava. Quem quiser aprofundar sua visão da condição da mulher na sociedade e na igreja, tem que ler as autoras negras e indígenas, a partir do seu lugar de fala, como nos diz Djamilia Ribeiro e tantas outras autoras dessa linhagem. Sugiro isso sobretudo aos homens.
- L. Isso. Mas acredito que Papa Francisco ao trazer isso é um bom ponto de partida! É preciso dar um basta! E logo na primeira missa do ano...
- M. Nessa pandemia, muitas mulheres passaram o que há de pior em suas vidas, aqui no bairro, tivemos que socorrer muitas que com coragem colocaram os namorados, companheiros e maridos atrás das grades por agressões verbais e físicas..., mas o processo não é fácil... muitas acreditam numa melhora do parceiro, que não virá.
- 1ª Aqui no ES, todo dia 3 mulheres são assassinadas e o número tende a aumentar

2ª Pois então. Olha que tristeza!

M. É isso aí! Francisco se esforça, mas realmente tem esse paternalismo/patriarcalismo próprio da nossa cultura latino-americana, e sua assessoria também não o ajuda a progredir...

G. E a igreja católica tem que mudar estruturalmente em relação à mulher. Temos 7 sacramentos acessíveis aos homens e 6 para as mulheres. Nossa discriminação é até sacramental. E essa discriminação é atribuída a Deus, que teria dado esse poder aos homens e não às mulheres. O tal “sacro potestas”, ou seja, poder sagrado. Enquanto for assim, vamos ouvir belos sermões, até alguma concessão pontual, mas a estrutura eclesial permanecerá. Essa temática esteve muito presente no Sínodo para a Amazônia, os próprios bispos votaram positivamente por essas mudanças, Francisco também as desejava, mas a reação conservadora foi tão violenta que Francisco recuou. Talvez esperando um melhor momento, como o Sínodo da Sinodalidade.

M. Lembras da Querida Amazônia... ali pensávamos que haveria um avanço, mas só concessões pontuais...

G. Não sei se veremos este melhor momento, nem com este novo Sínodo, se seguir o que vimos na Assembleia Eclesial.

M. Essa questão não é verniz, é estrutural e sacramental. Portanto, das realidades tidas, muitas vezes como imutáveis por muita gente com poder de decisão.

M, Essa questão não é verniz, é estrutural e sacramental. Portanto, das realidades tidas muitas vezes como imutáveis, por muita gente com poder de decisão

G. Você tem razão, mas o que é verniz e o que é estrutura? Uma e outra existem de fato. A realidade, no entanto, é maior e mais complexa que os três: a estrutura, a verniz e o pensamento que pensa a realidade. Ainda que propondo está última, ora como permanente ora como mutável. Aliás esse problema já desafiou e muito os gregos.

Na minha modesta, e certamente limitada, compreensão do problema eu diria (de uma maneira provocativa e talvez pouco educada) que as mulheres exerceram e ainda exercem um decisivo papel na dominação varonil. E, por outro lado, a plenitude não surgirá de um gênero apenas, mas da comunhão em suas diferentes dimensões e etapas. Da mais elementar à mais extraordinária. Aquela expressa e realizada na divhumana comunhão que ainda não construímos na sua mais pura e desafiante enticidade atual.

Conversava há pouco com L. no privado. Na igreja católica, como na sociedade, só as vítimas podem assumir o protagonismo das mudanças. Isso na questão de classe, gênero, etnia, sexualidade, etc. Pode haver vozes solidárias, e há, mas a história mostra que a realidade muda a partir de quem é vitimado. Esse espaço é pequeno para esse tipo de reflexão, mas é importante para suscitar esse tipo de debate

- L. É por isso que nós mulheres precisamos assumir nosso lugar de fala. Por ser uma questão estrutural e dogmática, sistematicamente, por reprodução de discursos e comportamentos (tanto da hierarquia quanto de leigas e leigos), modelos se infiltram de forma sólida nas estruturas eclesiais a partir das mídias e das práticas pastorais cotidianas. Aí vemos discursos e “intenções bonitas”, mas persiste a injusta ausência das mulheres nas esferas decisórias.

CONVERSANDO COM OS DOCUMENTOS

“Para caminhar juntos, a Igreja de hoje precisa de uma conversão e experiência sinodal. É necessário fortalecer uma cultura de diálogo, de escuta recíproca, de discernimento espiritual, de consenso e comunhão para encontrar espaço e modos de decisão conjunta e responder aos desafios pastorais. Isso promoverá a corresponsabilidade na vida da Igreja, em espírito de serviço. Urge caminhar, propor e assumir as responsabilidades para superar o clericalismo e imposições arbitrarias. A sinodalidade é uma dimensão constitutiva da Igreja. Não se pode ser Igreja sem re-

conhecer um efetivo exercício do sensus fidei de todo o povo de Deus. ” (Sínodo da Amazônia, Documento Final n 88).

Em seu discurso na comemoração dos cinquenta anos do Sínodo dos Bispos, o Papa Francisco falou da sinodalidade como “dimensão constitutiva da Igreja”. Ela pode ser considerada chave de leitura privilegiada da eclesiologia conciliar; oferecer luzes para a compreensão da corresponsabilidade de todo o povo de Deus na vida e na missão da Igreja no mundo de hoje; promover a participação dos leigos e leigas nas tomadas de decisão e nas escolhas pastorais; rever a missão específica da responsabilidade dos pastores. Esta eclesiologia brota da *Lumen Gentium* nos números 11 e 12 onde se afirma: todos os batizados constituem o povo de Deus; tem a unção espiritual; a infalibilidade *in credendo*; o *consensus fidelium*; a participação do povo de Deus na função profética de Cristo.

Nesse contexto, o Papa expressa o propriamente sinodal do *sensus fidei*: é como um “olfato para discernir os novos caminhos que o Senhor abre para a Igreja”, trata-se do discernimento pastoral. A *Evangelii Gaudium* afirma que

cada batizado, seja qual for sua função na Igreja e o grau de instrução de sua fé, é um sujeito ativo de evangelização ... seria inadequado pensar em um esquema de evangelização levado à frente por atores qualificados no qual o resto do povo fiel fosse somente receptivo (EG 119).

Isto mostra que sua compreensão da sinodalidade está estreitamente ligada à missão, à evangelização.

A mudança de paradigma eclesiológico aponta para o cultivo de uma espiritualidade que leve a atitudes sinodais.

Compromisso com Reino: O elemento principal no nível espiritual é a busca da vontade de Deus e do Reino para o mundo de hoje. Essa é a referência decisiva para o discernimento e, portanto, também para as tomadas de decisão.

Discernimento espiritual e missionário: É preciso discernir novos caminhos; escutar o que a Ruah/Espirita diz à Igreja, discernir

os gritos que se levantam da história. A conexão com a realidade é fundamental para o desenvolvimento da sinodalidade: esta precisa estar “conexa com o “baixo”, “partir das pessoas”, “da vida”. Aprender a escutar, distinguir os gritos, ter presente e diante dos olhos a ressignificação eclesiológica.

Ambiente de oração: A dimensão teologal-pneumatológica do discernimento sinodal requer a prática da oração. Desde o relato da assembleia de Jerusalém em At 15 uma das formas, talvez aquela mais decisiva, de participação de toda a comunidade no caminho sinodal, seja a oração. A oração confiante é ação do coração que se abre a Deus; que silencia as paixões e emoções; sentimentos e ideias sócio-teológicas, projetos pessoais, enfim todos os humores para escutar a suave voz de Deus que fala no silêncio (1Rs 19,12-13). Sem escutar a Deus todas as nossas palavras serão somente ‘palavras’ que não saciam e não ajudam. Sem deixar-se guiar pela Ruah/Espirita todas as nossas decisões serão somente ‘decoração’, que em lugar de anunciar o Evangelho e o Reino, ressignificar a visão eclesiológica a encobrem e a escondem.

É importante ter presente que os elementos devem manifestar o dinamismo de comunhão que inspira todas as decisões. A referência à comunhão, a questão da tomada de decisão é aqui muito significativa, pois são verdadeiros critérios para o exercício concreto da sinodalidade/circularidade.

A consulta ampla responde à interrogação: como honrar o *sensus fidei* no processo sinodal? Exercitado através do diálogo direto, realizado através dos instrumentos que são próprios da escuta em vários níveis e instâncias, que permitem uma participação ampla; a consulta aos leigos e leigas a partir de sua competência específica com relação à temas específicos; descentralização das competências e responsabilidade.

Diálogo e escuta são palavras fundamentais no léxico sinodal. “Uma Igreja sinodal é uma Igreja da escuta”, afirma Papa Francisco. Para ele, os processos sinodais são verdadeiro “dinamismo da escuta conduzido em todos os níveis da vida da Igreja”. Tanto os sujeitos humanos precisam se escutar reciprocamente, quanto jun-

tos precisam escutar o que a Ruah/Espirita diz à história, à Igreja. Trata-se de uma escuta teologal, eclesial e sororal/fraternal. “Escutar é mais que ouvir”. A escuta e o diálogo precisam de adequadas traduções institucionais. No ‘exercício da comunhão’ se encontram instrumentos que precisam ser cada vez mais ativados e valorizados, renovados e atualizados para que na igreja seja vivido o *sensus fidei* protagonista da comunhão, da sinodalidade/circularidade (2).

Aqui a referência ao estilo sinodal é novamente importante. Não se pode resolver tudo com boas leis. O crescimento no caminho sinodal depende, em grande medida, de conversão sinodal, de atitudes e estilos, que respeitam as condições diferenciadas de todo o povo de Deus, pleno sujeito da vida e missão da Igreja.

Ao viver estas atitudes, Papa Francisco nos surpreende ao declarar que nasce uma nova atitude que chama de *conspirativa* (*conspiração*) (3). A Igreja docente e a Igreja discente são as duas caras da mesma medalha; ministério diferente, mas conjunto no duplo testemunho, uma ilustrando a outra e nunca dividindo. Em analogia nasce a atitude *conspirativa* em comunhão uma iluminando a outra, nunca dividindo, criando oposição, confronto, conflito e sim buscando o *consenso*. O consenso porta em si algo que falta quando a autoridade age sozinha. Trata-se de um duplo testemunho do acreditar e do agir: a fé ilumina a busca e o discernimento levando ao consenso, ao objetivo comum, assumindo na diversidade dos ministérios.

Clero e laicato, nas suas próprias funções, mas nenhuma dela pode ser negligenciada, privilegiada ou silenciada. “*Pastorum et fidelium conspiratio*” revela que existe algo que não se encontra na consideração exclusiva dos pastores, vai além, pois para conspirar é necessário *estar, caminhar juntos, entrar pela mesma soleira* (cfr. No seguinte ponto a definição de sínodo). Analogicamente, em ‘*Autoridade et sororum/fraternorum conspiratio*’ existe algo que não se encontra exclusivamente na autoridade, vai além.

O estilo sororal, como característica fundamental das pequenas comunidades e a escuta recíproca dentro de uma congregação fazem com que a sinodalidade/circularidade constitutiva se torne

efetiva na vida e missão, incluindo todas e, todas atentas as expectativas e aos gritos do mundo atual.

Juntamente com a sinodalidade/circularidade informal da escuta recíproca e da corresponsabilidade missionária, a prática mais formal da sinodalidade/circularidade é necessária. Dificilmente esta pode subsistir sem os meios institucionais e sem o processo que permitem que se desenvolva, se aperfeiçoe e atualize. Escutar é fundamental, mas é igualmente indispensável consultar formalmente e desenvolver processos decisórios nos quadros das instâncias sinodais. A circularidade entre o *sensus fidei* (todas), o discernimento realizado pela autoridade (alguns) é uma característica fundamental da sinodalidade. Essa circularidade honra a comum dignidade e a corresponsabilidade batismal de todos. Estas escolhas e as necessárias mudanças são consequência do paradigma missionário. Aplicando o pensamento de o Papa Francisco, isto “implica pôr em chave missionária as atividades habituais da congregação”, cuja consequência é uma dinâmica de reforma e ressignificação das estruturas que não é só fruto de estudos sobre a organização, mas “é consequência da dinâmica da missão”.

CONVERSANDO COM A PALAVRA

Sinodalidade é substantivo abstrato e se compreende a partir do substantivo concreto *sínodo* e do adjetivo *sinodal*. “*Sínodo*”, composto pela proposição *syn*, junto, e pelo substantivo *hodós*, caminho, indica, literalmente, caminho feito em conjunto.

Outra hipótese de etimologia vê a derivação de sínodo do antigo dialeto ático, composta não a partir de *hodós*, mas de *oudós*, que significa a soleira da casa. Neste caso, sínodo significaria, *estar reunidos num local ao qual se acedeu pela mesma entrada*. Depois desta definição clássica quero brincar com as etimologias.

O essencial da palavra *sun-odos*, (*hè hodós*: caminho, rota, itinerário), que designa no grego clássico o companheiro de caminho, no Segundo Testamento é presente somente como figura e, exclusivamente nos escritos lucanos.

Em Lc 2,44 a palavra *sun-odos* se aplica à caravana dos peregrinos que regressam de Jerusalém. Os pais do adolescente Jesus, ao não o encontrar pensavam que estivesse em companhia dos peregrinos na caravana. Esta confusão segunda Lucas, devia ter durado uma jornada de caminho (literalmente: o caminho de um dia – *hémeras hodós*). A referência ao caminho percorrido é evidente. Então, é possível associa-lo sistematicamente as palavras atuais “sínodo” e “sinodalidade”?

Em At 9,7, o verbo *sun-odeuô* (fazer caminho juntos), se refere aos companheiros de Paulo no caminho para Damasco. Ao nos ater ao contexto narrativo se impõe também aqui a imagem do caminho. De novo nos perguntamos: trata-se da palavra “sínodo”, como a usamos hoje?

Ainda mais, notamos que a palavra grega *sun-odos* não designa normalmente um grupo reunido para caminhar juntos, mas um indivíduo, um companheiro que juntos a outras pessoas caminham ao lado. Daí o equivalente em latim será a palavra *comes, -itis*, composta do prefixo *cum* e do verbo *ire* (ir). A Vulgata traduz corretamente o *sun-odia* de Lc 2,44 com o substantivo *comitatus*, onde a desinência *us*, designa a ação comum de ir juntos, e por *comitari* (fazer caminho juntos), o verbo *sun-odeuô*, que se aplica aos companheiros de Paulo no caminho para Damasco. Então nova interrogação: como a etimologia da palavra “sínodo”, que por outro lado, é percebida como o equivalente latim *concilium*, derivado do verbo arcaico latim *calare* (chamar, convocar), gêmeo do grego *kaleô*, tem a ver com o substantivo *eklesia* e no novo paradigma *eclesia sinodal*?

Na opinião dos melhores especialistas, que confirmam os dados do dicionário grego-francês de Bailly, a palavra *sun-odos* se compõe do prefixo *sun* e do nome *oudós* ou melhor, *odos* (com acento suave, que o diferencia de caminho *hodós* com acento forte aspirado). Consequentemente a palavra *oudós/odos* indica o umbral de uma casa, de uma sala, que precisa atravessar se quiser viver juntos ou reunir-se tendo a finalidade e necessidade de intercambiar, debater, discutir. Portanto, a palavra *sumodos*, fre-

quentemente na língua grega, (ao contrário do seu homônimo vinculado ao caminho e ao qual mais se refere), designa todo gênero de assembleias, reuniões, colóquios, de pessoas que se juntam, reservando um tempo para escutar-se, compartilhar, para discernir e decidir, assim como foi a assembleia de Jerusalém.

Então, qualquer que seja a intenção prática do seu uso e que evoca o caminhar juntos, devemos reconhecer que o sentido exato da palavra “sínodo” se refere a parar para reavaliar o caminho feito juntos, e retomar a rota, o caminho com passo mais firme e renovado. O estar, viver juntos determina a prática. A palavra *sínodo* é intercambiável nas duas acepções apontando para *estar/fazer juntos*, poderíamos dizer: passar o umbral estar juntos/juntas – passar o umbral para caminhar juntos/juntas.

Acredito que as duas raízes etimológicas se enriquecem reciprocamente. Entrar na casa acedendo pela mesma porta/umbral fala de entrar, aceder assumindo o projeto vivido na casa. Fala “de um só coração e uma só alma”, retrato das primeiras comunidades cristãs (At 4,32). Fala de assumir o projeto, se tornar Movimento que assume e testemunha o projeto de Jesus de Nazaré, comunhão vivida na diversidade de tal forma que vão ser identificadas como pertencentes “ao Caminho” (At 9,2).

A reflexão acorda a memória de outras comunidades, as dos e das discípulas amadas. Ao ler os capítulos 13 a 17 do Evangelho de João, podemos visualizá-los/las juntos, juntas, tendo passado um umbral, e entrado na sala da última ceia. Sentados/as ao redor da mesa, ao redor do Mestre, escutar seu testamento e a certa altura captar estas palavras:

“O meu mandamento é este: amem-se uns aos outros assim como eu amei vocês. Não existe amor maior do que dar a vida pelos amigos. Vocês são meus amigos, se fizerem o que estou mandando. Eu já não chamo vocês de empregados, pois o empregado não sabe o que seu patrão faz; eu chamo vocês de amigos, porque eu comuniquei a vocês tudo o que ouvi de meu Pai. (Jo 15,13-15)

Jesus usa três vezes o vocábulo *amigos*: em relação ao amor, ao viver o seu mandamento, ao entrar no círculo e compartilhar

o que o Pai comunicou ao Filho. Passaram do umbral, estão com o Mestre que afirma: não sois mais empregados/as, mas, amigos, amigas num círculo onde tudo circula: tudo foi comunicado.

Como não voltar ao início do capítulo 13 onde a comunidade afirma: “sabendo Jesus que chegava a hora de passar deste mundo ao Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim” (Jo 13,1). O amor circula plenamente, totalmente.

Memória que encerra um convite: “entrar e fazer parte” com Jesus. Convite que se torna mandamento a ser vivido: “se deixar lavar os pés” (Jo 13,5-11). Mandamento que precede e condiciona a capacidade de seguir seu exemplo, “lavar os pés uns aos outros”, na mesma sintonia de ser a serviço no amor (Jo 13,12-15).

A imagem do umbral acorda também a figura que a comunidade guardou da porta (Jo 10, 1-10). Jesus pastor, é a porta pela qual as ovelhas passam no interior do redil ao final do dia: é a segurança da noite. E, cada manhã, as deixa passar para fora, ao fim de alcançar as fontes e pastagem necessárias para vida. Para as ovelhas da parábola, atravessar a porta – o umbral – é duplamente vital nos dois sentidos: necessário para a comunidade dos discípulos e discípulas amadas estar juntos no interior da casa, a portas fechadas, a fim de debater os assuntos e problemas nascidos no exercício diário da missão, como o sair para fora, percorrer a mesma rota, caminhar juntos/juntas na prática dos sinais que geram vida.

Acendem-se luzes para vivência sinodal: estar juntos, “fazer parte” para redirecionar o caminho “como eu vocês”. Em todo caso, o jogo das duas etimologias, podem resultar ricos em modelos eclesiológicos como em práticas pastorais. O que vale é se inspirar e não se contentar em aproximações semânticas ou ilusões etimológicas, mas ousar caminhos de sinodalidade/circularidade.

Caminhos de eclesiologia sinodal que respondam à pergunta: a Sinodalidade incluirá a Sororidade?

Percorrendo à vista o Evangelho de João, o olhar capta a memória dos encontros das mulheres com Jesus. Memória das Marias: Maria, a Mãe, a Mulher; Maria de Betânia, irmã de Lázaro; Maria de Magdala. Memória de Marta: intrépida na busca da saúde para o irmão, intrépida no crer. Memória de Samaritana, de Adúltera: mulheres excluídas, marcadas, mulher que se torna parceira na evangelização, mulher projeto de vida em novidade.

Memória de encontros. Encontro que antecipa a hora na água e no vinho (Jo 2,1-12). Encontro ao poço, água viva que marca a hora da parceria, da universalidade (Jo 4,1-42). Encontro banhado de lágrimas que geram a intrepidez do crer, a empatia do amor, a devolução da vida (Jo 11,1-44). Encontro no cheiro do perfume que unge, profetiza, e, torna-se evangelho da mulher em todo tempo e lugar, lá onde este gesto for lembrado (Jo 12,1-8). Encontro aos pés da cruz, na oblação e acolhida, no filho ofertado, no filho acolhido, no coração que se torna ventre gerador no sangue e na água (Jo 19,25-37). Encontro no terceiro dia, no jardim, molhado de lágrimas, de ausência, de procura. De repente o chamado, o reconhecimento. Encontro com o Ressuscitado que envia a anunciar a vitória da Vida (Jo 20,11-18).

Encontros que marcam a hora de desvendar o mistério. Mistério, ministério do corpo da mulher assinalado pela fluidez, pelo transbordar do amor. Ministério da antecipação, da universalidade, da empatia do amor, da profecia, da gratuidade, da oblação geradora de vida, do anúncio da vitória da vida sobre a morte. Fluidez que é dinamismo, abundância, encontro, transformação, vida.

“Tem que nascer de novo, tem que nascer do alto” (Jo 3,3). A mulher como ninguém entra em sintonia com Jesus: ela entende de gestação, de parto, de nascimento. Ela vive em seu corpo a dor e alegria do mistério da vida.

“Vem, chegou hora, o dia de adorar a Deus em espírito e verdade” (Jo 4,23-24). Quem tem um corpo que na gravidez é habitação para outro corpo, compreende e acolhe a religião da corporalidade. A religião que anuncia que o corpo humano é habitação da Divina Ruah.

“És renascida, vá e não peques mais” (Jo 8,11). Renascer, recomeçar: não no poder de quem manipula a lei em favor de seus interesses, mas no perdão e no amor que gera novas relações.

“Acredito! Tu és o Cristo! Tu és a ressurreição!” (Jo 11,24-27). Ousadia de mulher que quando ama rompe barreiras, preconceitos, penetra no âmbito exclusivamente masculino, ocupa espaços, assume, exercita o poder dando-lhe novo sentido: o sentido do serviço para vida.

“E tendo amado os seus os amou até o fim” (Jo 13,1). Amor sem medida: quebra o vaso, derrama o bálsamo, perfuma a casa inteira. Cheiro que até hoje nos perfuma. Cheiro que anuncia, profetiza a radicalidade, a totalidade do amor. Amor que sintoniza com o amado intuindo até o mais profundo seu sentir, seu projetar, seu esperar.

“Mulher eis teu filho!” (Jo 19,26). Amor materno que se faz oblação, que se faz útero que acolhe os filhos gerados pelo Filho. Amor materno que ensina ao coração do Filho a se tornar útero que gera, gesta, dá à luz. “Do coração aberto pela lança saiu sangue e água” (Jo 19,34).

“Mulher por que choras? Mulher a quem procuras? Mulher ... Maria!” (Jo 20,15-16). No jardim Eva, a mãe dos viventes. No jardim Maria de Magdala chora, busca, escuta a voz. Ouve um chamado, um nome. Nome novo, nome da nova mulher: *Apostola Apostolorum*.

“Quando a mulher está para dar à luz, entristece-se porque a sua hora chegou; quando, porém, dá à luz à criança ela já não se lembra dos sofrimentos, pela alegria de ter vindo ao mundo um ser humano” (Jo 16,21).

A mulher conhece em seu corpo o mistério da *“hora”*. Ao se encontrar com Jesus, as mulheres o levam a experimentar a *“hora”*. E Jesus: antecipa sua hora à causa da mulher (Jo 2,4); anuncia a nova hora ao se encontrar com a Samaritana (Jo 4,21); identifica sua hora com a hora da mulher (Jo 16,21); a hora de Jesus é a hora da cruz. A hora em que do seu coração vai jorrar sangue e água. A

hora do romper das águas para dar à luz o novo homem e a nova mulher, para dar à luz a nova comunidade, a nova igreja. A hora de Jesus se torna a hora dos discípulos e discípulas amadas. A hora de despir o manto e vestir o avental para ser a comunidade que realiza os mesmos sinais de seu Senhor e Mestre (Jo 13,12-15).

A hora da mulher segredar, comunicar às Igrejas sua experiência única, intransferível: a de ser mulher, ser simbólico, místico, ser vislumbre de uma nova eclesiologia que tudo coloca em círculo.

A hora da mulher de ser presença que aponta os caminhos da diakonia como: a Mãe, a Mulher na intuição da hora que transforma a água em vinho tornando a festa mais festa; a Samaritana parceira na evangelização, na universalidade; Marta incansável no cuidado da casa/comunidade, na intrepidez e ousadia que a tornam a custodie do verdadeiro crer: Tu és o Cristo; Maria na unção do bálsamo derramado, na profecia, boa notícia da mulher até hoje; a Mãe, a Mulher na oblação inicia a comunidade da inclusão; Maria de Magdala que busca, encontra, reconhece, anuncia, Apostola Apostolorum.

Hora de a mulher ser nas igrejas mistério, ministério de feminilidade, diversidade, alteridade, reciprocidade, parceria, inclusão. A Boa Notícia que as comunidades dos discípulos e discípulas amadas nos deixaram como herança é o testemunho do discipulado de iguais que supera as barreiras étnicas, de classe, de religião e de gênero.

Uma comunidade que toma distância das estruturas patriarcais seja social que religiosa. Comunidade que substitui a religião do templo com a religião da casa, do cotidiano, da vida. Comunidade que no lugar da doutrina, dogma assinalados pela estaticidade, faz do verbo crer em sua lógica, que é dinâmica “igreja sempre reformanda”. Comunidade de ministérios inclusivos, onde os bens, o poder, o amor circula. Comunidade dos/das que sentam juntos, juntas ao redor da mesa. Comunidade que ao passar do umbral do batismo, sentam à mesa da Eucaristia, assumem “como eu vocês”, “façam isso em memória de mim”. Ao redor da mesma mesa não clero nem leigo, nem hierarquia nem povo, não

há docente nem discente, mas há irmãos e irmãs na vivencia e pratica sinodal/circular.

Ao ensaiar e viver isso, embora nunca usem a palavra “sínodo” ou “sinodalidade” acenderam luzes e apontaram caminhos.

Ensaia, principiar... Intuição, cheiro a ser perseguido. Parece-me que os rastros, as pegadas estão aí. Memória, subversiva e que ao mesmo tempo nos faz perceber como foram verdadeiras as palavras de Jesus: “Ainda tenho a que vos dizer, mas não podeis agora suportar. Quando vier o Espírito da Verdade, ele vos conduzirá a verdade plena, pois não falará de si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e anunciará as coisas futuras” (Jo 16,12-13).

E, não suportamos, a história testemunha isso! Mas é a hora e é agora da Divina Ruah nos ensinar, nos conduzir, nos converter. Que Ela venha “escancare porta e janelas para purificar o interior cheio de mofa”

PARA REFLETIR

- Como ecoa em você o vocábulo “sororidade”?
- Os dois sentidos de “sinodalidade” como provocam o carisma ad gentes?
- “A hora da mulher segredar, comunicar às Igrejas sua experiência única, intransferível”, esta afirmação presente no artigo como e em que provoca o caminho sinodal?

NOTAS

(1) Na conversa mantive a inicial do nome das pessoas envolvidas para distinguir as intervenções, na sua maioria homens, a única mulher corresponde à letra L.

(2) Pessoalmente considero sinodalidade/circularidade equivalentes.

(3) Conspiração: em geral os dicionários apresentam este verbete de forma negativa, pois são elaborados a partir do poder; Papa Francisco apresenta e nos abre a uma nova visão: respirar juntos, união de intentos, de metas, sonhos, utopias ...

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BLANCHARD, Yves-Marie. Sínodo y sinodalidad en el Nuevo Testamento. *Revista Spiritus*, Edición hispano-americana, Quito, Ecuador, Año 62/4 - N° 245, diciembre 2021

CATELAN, Antonio Ferreira. A Sinodalidade Eclesial no Magistério do Papa Francisco. *ATeo*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 59, p. 390-404, mai./ago.2018.

PORCILE SANTISO, Maria Teresa. *Com occhi di donna*. Bologna: EDB, 1999.

FRIGERIO, Tea. Despir o manto ... Vestir o avental, Ensaio de eclesiologia da mulher no Evangelho de João. *Revista Estudos Bíblicos*, Editora Vozes, n. 68, Petrópolis 2000

_____. A sinodalidade incluirá a sororidade? 2021. Disponível em <<https://www.missiologia.org.br/a-sinodalidade-incluire-a-sororidade/>>. Acesso: 20/04/2022.

ATUALIDADE DO PENSAMENTO FREIRIANO

Elisabete Miguel Espinhara
bethmmxchade@gmail.com

RESUMO: Este artigo é uma reflexão sobre a vida e pensamento freiriano. Enfatiza a prática educativa compreendida dentro do processo da pedagogia dialógica. Ao relatar alguns pontos da trajetória de vida de Paulo Freire, aspectos familiares, pensamentos relevantes em três de suas obras: Pedagogia do Oprimido, Pedagogia da Esperança e Pedagogia da Autonomia, buscaremos elementos significativos para um maior incentivo na vivência de relações fraternas, dialógicas, respeitosas, na aceitação e apreciação das diferenças.

ABSTRACT: The article is a reflection about Freirean thinking and life. Emphasizes the educational practice understood within the dialogical pedagogy process. Describing some relative points of Paulo Freire's life trajectory, familiar aspects and relevant thinking in three of his works like: Pedagogy of Oppressed, Pedagogy of Hope and the Pedagogy of Autonomy, we will seek significant elements for a greater incentive to live fraternal, dialogical, and respectful relationships.

INTRODUÇÃO

Em 2021 foi celebrado o centenário de Paulo Freire. Um filósofo pedagogo internacionalmente conhecido, muito exaltado e criticado por suas ideias. Exilado por causa da ditadura de 1964, viajou por vários países da América Latina e do mundo. É patrono da educação brasileira. Um dos pensadores brasileiros mais lidos no mundo. Suas obras são traduzidas em 35 países nos cinco continentes. Pedagogia do Oprimido foi traduzida em 20 idiomas.

Não é à toa que, no ano do centenário de seu nascimento, tenha sido alvo de muitas críticas por parte de bolsonaristas (LONGO, 2021). Talvez falte, por parte dessas pessoas, um real conhecimento do grande legado desse que é uma das principais referências em nível mundial na educação.

Paulo Freire, um educador por vocação, com ousadia, criatividade, determinação, coragem, dentre outras qualidades, espalhou o sonho de uma prática educativa que tem o próprio educando como protagonista de seu percurso de aprendizado, durante o qual possam se relacionar contextos sociais, consciência crítica e militância na transformação do mundo. Dá para imaginar o que tudo isso provoca na atual conjuntura sociopolítica em nosso país.

Buscaremos, neste trabalho, enfatizar pontos da vida e da obra de Paulo Freire, que nos levem a compreender a postura de apreciação e depreciação freiriana na atualidade. Iniciaremos traçando alguns pontos marcantes da vida de Paulo Freire: um pouco de sua trajetória em Recife; o método de alfabetização com adultos; seus estudos e suas relações familiares.

A seguir será nosso enfoque o pensamento freiriano em três de suas obras: *Pedagogia do Oprimido*, *Pedagogia da Esperança*, *Pedagogia da Autonomia*. Finalizaremos destacando a atualidade do pensamento freiriano em nosso contexto social e eclesial por meio das *bem-aventuranças* que, possivelmente, o mestre Paulo Freire teria escrito.

Nossa intenção é mostrar que, se Paulo Freire fosse vivo hoje, talvez ele estivesse bem satisfeito em saber que suas ideias ainda provocam tantas controvérsias. Dizem aqueles que o conheceram que ele apreciava muito debater com aqueles que pensavam diversamente dele. Ele estava sempre aberto às mudanças de postura ao longo de sua vida. Uma leitura atenta de suas obras nos leva exatamente a essa conclusão.

Não seria neste ano em que se reflete na Campanha da Fraternidade o tema da fraternidade e educação, com lema: “Fala com sabedoria e ensina com amor”, um momento propício para refletir sobre alguns dos ensinamentos de Paulo Freire? Nossa reflexão neste artigo ajudará igualmente nesta perspectiva.

1. ALGUNS TRAÇOS MARCANTES DA VIDA DE PAULO FREIRE

O patrono da educação brasileira nasceu em Recife, Pernambuco, no dia 19 de setembro de 1921. Um de seus méritos está em ter criado um método inovador para a alfabetização com adultos, o qual foi tão grandioso que despertou o interesse de vários países.

Sua mãe, dona Edeltrudes, era do lar. Seu pai, senhor Joaquim Temístocles Freire, capitão da Polícia Militar. A primeira escola da vida do pequeno Paulo foi o jardim de sua casa no Recife. Ali morou com sua família até 1931. O próximo período de sua vida se deu na cidadezinha de Jaboatão dos Guararapes, próxima de Recife. Seu pai faleceu quando ele tinha 13 anos. Dona Edeltrudes, como tantas mulheres de sua época, educou sozinha os cinco filhos. Paulo Freire era uma criança curiosa e dedicada aos estudos. Tinha fé cristã fervorosa e militante, sensível às dificuldades alheias.

A família de Paulo Freire era de classe média, mesmo assim, ele vivenciou a fome e a pobreza na infância durante o período da “grande depressão”, em 1929 (BEZERRA, 2011). Quiçá, esse tenha sido um fator determinante para ele ter essa grande sensibilidade para com os mais pobres e oprimidos, influenciando-o em seu pensamento (ORZECOWSKI, 2021).

Paulo Freire estudou em colégio particular até então, mas devido à morte de seu pai, ficou difícil para a sua mãe manter os estudos do filho nesse colégio no centro do Recife. Foi então que ela decidiu pedir ajuda no Colégio Oswaldo Cruz. Foi-lhe, então, concedida uma bolsa de estudos. Tempos depois, nessa instituição, Paulo Freire foi passar a atuar como auxiliar de disciplina e, mais tarde, como professor de língua portuguesa.

Acreditando que sua vocação era ser advogado, em 1943, ingressou na Faculdade de Direito do Recife. Contudo, já formado, continuou como professor de português, no Colégio Oswaldo Cruz, e de Filosofia, na Escola de Belas Artes, na Universidade Federal de Pernambuco.

Em 1955, com a colaboração de outros educadores, fundou, em Recife, o Instituto Capibaribe, uma escola inovadora em contrapartida às do governo de época, muito criticada por Freire. Essa, sem fins lucrativos, atraiu muitos naquele momento. Ela continua em atividade até o momento presente. Grande empenho teve também no SESI (Serviço Social da Indústria). Nesse serviço, ele compreendeu a importância do diálogo no processo educativo.

2. O MÉTODO PAULO FREIRE

Em 1963, Paulo Freire recebeu o convite do então prefeito de Recife e, logo após, governador de Pernambuco, Miguel Arraes, para desenvolver um projeto de alfabetização de adultos. Ele o aplicou para 300 pessoas em um curso de 40 horas. A experiência foi tão positiva que também o governador do Rio Grande do Norte, Aluizio Alves, pediu a Paulo Freire para aplicar o método em seu Estado. O projeto recebeu grandes investimentos. O método Paulo Freire gerou grandes expectativas na transformação democrática e para alguns preocupação, a ponto de considerá-lo subversivo, comunista, marxista (BECK, 2016).

No método Paulo Freire, as palavras geradoras tocam primeiramente o vocabulário do mundo dos alunos. Por exemplo, se os estudantes são operários inicia-se com palavras conhecidas e mais usadas por eles: construção, edifício, tijolo, casa, areia, cimento e por aí vai. Juntamente com o mundo das palavras vão questões que provocam a conscientização dos ouvintes: Quanto custa a construção de uma casa para um pedreiro? Qual o valor para um empresário? Quais questões sindicais são importantes para esta categoria? Assim, se promove a conscientização acerca dos problemas cotidianos e a compreensão do mundo e do conhecimento da realidade social.

Por esse método considerado subversivo, Freire conheceu o exílio e esteve preso por 40 dias. É inacreditável, mas ele esteve na prisão por ensinar pessoas a ler e escrever, conhecer o mundo das palavras.

Walter Kohan comenta que “Paulo Freire se percebe como um pastor, profeta em missão educadora. Entende o profeta como alguém ancorado firmemente na terra, no presente, mas, ao mesmo tempo, alguém que consegue antever o futuro com tranquilidade” (KOHAN, 2019, p. 75). Quem poderia duvidar do profetismo desse grande pedagogo? Somente aqueles que pertencem à classe que, até os dias atuais, incomodam-se com as ideias freirianas.

O método Paulo Freire é universal, e podemos dizer também missionário, pois é aplicado em outros países, eu mesmo tive a ocasião em ter em minhas mãos uma apostila com o método quando estive em missão no Chade.

3. VIDA FAMILIAR

Paulo Freire casou-se com Elza Maia Costa Oliveira. Ela nasceu em Pernambuco e após o casamento, em 1944, passou assinar Elza Maia Costa Freire. Tinha 23 anos e ficou casada por 42 anos, até sua morte, em 1986. O casal teve cinco filhos: Maria Madalena, Maria Cristina, Maria de Fátima, Joaquim e Lutgarde.

A segunda esposa de Paulo, Ana Maria Araújo Freire (Nita), também nasceu em Pernambuco (Recife), em 13 de novembro de 1933, e casou-se, em 1988. Nita Freire é, até os dias atuais, a procuradora legal das obras de Paulo Freire e, aos 87 anos, dá continuidade à missão educadora progressista de Paulo Freire (CASTRO, 2021).

Consideramos que as três mulheres tiveram papel importante na vida e nas ideias revolucionárias do autor: sua mãe e suas duas esposas. Elas contribuíram também na vida de Freire como educador. Todas, de maneiras diversas, influenciaram para que os projetos de Freire fossem florescendo ao longo dos anos. A esse respeito relata Mazza (2016):

No começo da década de 1940, Elza já lecionava no Instituto Pedagógico do Recife, atuando na formação continuada de docente. E, de meados da década de 1940 até 1964 – ano da

partida para o exílio, no Chile, atuou como professora e diretora de várias instituições da rede pública do estado de Pernambuco. Em 1944, casou-se com o também recifense Paulo Freire, para quem Elza representou uma apresentação/aproximação às questões educacionais, despertando seu desenvolvimento crítico-reflexivo com o pensamento pedagógico. Talvez seja Elza uma das grandes inspiradoras para que Paulo abandonasse a advocacia e abraçasse a educação” (MAZZA, 2016, p. 7).

Uma vida simples, dedicada aos mais pobres, visando à sua transformação e integração em uma sociedade de iguais no respeito às diferenças, só poderia ser fruto de uma vasta colaboração, e aqui, sem dúvida, Elza Maia e Nita Freire, merecem grande destaque.

O próprio autor assim se expressa sobre elas: “Queremos expressar aqui o nosso agradecimento a Elza, de modo geral nossa primeira eleitora, por sua compreensão e estímulos constantes a nosso trabalho, que também é seu” (FREIRE, 1974, p.?). “Gostaria ainda de expressar meus agradecimentos à Ana Maria Freire, de quem sou marido, pelas excelentes notas que aclaram e amarram aspectos importantes de meu texto” (FREIRE, 1992, p. 19).

Em 1980, Paulo Freire retornou ao Brasil, e se estabeleceu em São Paulo. Foi professor na UNICAMP e PUC SP. Atuou como Secretário de Educação da Prefeitura de São Paulo na gestão de Luísa Erundina.

Por seu trabalho na área educacional, Paulo Freire foi reconhecido mundialmente. Ele é o brasileiro com mais títulos de Doutor Honoris Causa de diversas universidades. Ao todo são 41 instituições, entre elas, Harvard, Cambridge e Oxford (DIAS, 2019). Paulo Freire faleceu em São Paulo, no dia 2 de maio de 1997, vítima de insuficiência cardíaca.

4. O PENSAMENTO FREIRIANO

Freire acreditava ser necessário democratizar a educação. Igualmente liberá-la de todas as amarras que a tornavam instrumento de alienação e autoritarismo, gerando um ciclo vicioso de poder e subalternos. Nessas, as pessoas eram educadas, formadas

para mandar e outros obedecer. Essas e outras ideias se refletem em um grande acervo:

- *Educação Como Prática da Liberdade* (1967)
- *Pedagogia do Oprimido* (1968)
- *Cartas à Guiné-Bissau* (1975)
- *Educação e Mudança* (1981)
- *Prática e Educação* (1985)
- *Por uma Pedagogia da Pergunta* (1985)
- *Pedagogia da Esperança* (1992)
- *Professora Sim, Tia Não: Carta a Quem Ousa Ensinar* (1993)
- *À Sombra desta Mangueira* (1995)
- *Pedagogia da Autonomia* (1997)

Destacamos apenas três dessas obras: *Pedagogia do Oprimido*, *Pedagogia da Esperança* e *Pedagogia da Autonomia*.

4.1. Pedagogia do Oprimido

O livro escrito por Paulo Freire em 1968 é uma das mais importantes obras escritas pelo autor e de grande apreciação mundial, já traduzida em mais de 20 idiomas. Foi escrita a partir de sua experiência como educador, vivida durante os anos passados no Chile devido à ditadura militar no Brasil, que provocou o seu exílio.

A obra é uma crítica ao modelo educador da época, traçando características importantes da relação educador e educando. O modelo tinha como objetivo o “conformismo social”. Nesta, ocorre um processo de desumanização causada pelo opressor ao seu oprimido, gerando condições que o façam dependente e até necessitado dessa dinamicidade na relação, opressor-oprimido. A proposta de Freire não é acabar com o opressor, mas fazer com que ambos se tornem conscientes de sua posição dentro desse jogo da vida. A tomada de consciência é já um passo para a libertação, seja do oprimido, seja do opressor.

Paulo Freire compreende que a pessoa humana é um ser relacional. A educação deve servir como um agente transformador, evitando ser suporte para o conformismo social, que leve a pessoa a buscar soluções para os seus problemas e desafios diários.

O sistema educacional da época não levava os educandos a problematizar e buscar respostas. Os alunos apenas recebiam as informações e as orientações e as reproduziam como tal. Para Freire, esse dinamismo mantinha-os na posição de passividade e era gerador de novos opressores e oprimidos. Ele estava convicto de que o processo de libertação deveria acontecer em maneira gradual e cuidadosa, pois havia riscos de que o oprimido, conhecendo o mecanismo, ele próprio se tornasse em um dado momento, opressor de seus contemporâneos de caminhada. O autor insistia que essa libertação deveria acontecer na sociedade, ou seja, seus efeitos deveriam ser sentidos, vistos também na prática social. E a luta deveria passar de individual ao coletivo.

A consciência social para Freire se dá quando não existe nem opressor nem oprimido. A pedagogia é tirar o opressor que habita também no oprimido (PAULO FREIRE, 1974).

O professor Ernani Maria Fiori, educador brasileiro que vivia em terras chilenas por causa da ditadura, via Paulo Freire como um pensador comprometido com a vida. Ele dizia que Paulo pensava a existência. Sua pedagogia gerava uma prática libertadora na pessoa. Para Fiori, a sociedade da época era opressora e geradora de oprimidos. Assim relata o autor:

“A educação libertadora é incompatível com uma pedagogia que, de maneira consciente ou mistificada, tem sido prática de dominação. A prática da liberdade só encontrará adequada expressão numa pedagogia em que o oprimido tenha condições de, reflexivamente, descobrir-se e conquistar-se como sujeito de sua própria destinação histórica” (FIORI, p.11, 2021).

4.2. Pedagogia da Esperança

A obra foi escrita em 1992, em um contexto mundial de desesperança. Ainda se respirava, naquele momento, o ar da ditadura militar e suas consequências. O Brasil teve um difícil início na pós-ditadura, com a desastrosa atuação de Fernando Collor de Mello, primeiro presidente eleito que sofreu impeachment.

Falava-se ainda da crise das utopias com a queda do muro

de Berlim e da União Soviética. É aqui que Paulo Freire se coloca como um modelo de utopia. Ele não se apresenta como um mero sonhador. Ele acreditava na história e na luta que se fazia história

O autor defende, nessa obra, que esperar é acreditar, que um futuro diferente é possível. É compreensível que elementos desfavoráveis levem a acreditar que seja inútil se pôr em marcha. Contudo, o apelo é para esperar, acreditar e buscar os meios necessários para dar um novo sentido à história.

A obra *Pedagogia da Esperança* é uma crítica a toda prática que imobiliza as pessoas, que as leva ao desânimo, à mediocridade realizando somente aquilo que se pede. Critica, também, afirmações como “sempre foi feito assim”, “nós seremos sempre os oprimidos”, que continuarão vagando pelas estradas da desesperança. Por isso, “é inútil continuar gastando energias com algo que nunca será mudado”. Paulo Freire acreditava que, em toda em qualquer situação de opressão, é possível buscar vias de libertação (FREIRE, 1992).

O autor assim define a sua obra:

“A pedagogia da Esperança: um encontro com a pedagogia do oprimido é um livro assim, escrito com raiva, com amor, sem o que não há esperança. Uma defesa da tolerância, que não se confunde com a conviência, da radicalidade; uma crítica ao sectarismo, uma compreensão da pós-modernidade progressiva e uma recusa à conservadora, neoliberal” (FREIRE, 1992, p.17).

É verdade que, muitas vezes, encontramos-nos em situações-limites, diz Freire. São elas que, de forma violenta, levam a pensar que não existem outras saídas.

Ana Maria Araújo Freire, esposa de Paulo Freire, comenta que as pessoas que vivem nessas situações-limites podem apresentar várias atitudes: percebê-las como algo impossível de se transpor, ou como obstáculos que não querem ultrapassar e ainda como algo que sabem que existe e que necessita ser rompido e por isso, se empenham na sua superação (FREIRE, 1992, p. 277).

Paulo Freire convida à criatividade, ou seja, reinventar um

novo viável, que está em constante diálogo com a utopia. A pessoa se encontra em uma situação-limite, mas se projeta num processo de libertação, mesmo que seja consciente de que não haja, no momento, condições para isso. Daí a necessidade de fazer o que é possível no momento presente e buscar ferramentas para um novo amanhã possível.

É preciso ir além da consciência da nossa esperança. É necessário cultivá-la. Para Paulo Freire, é preciso mais atenção ao saber individual e coletivo e ir ao encontro da compreensão daquilo que ainda não sabemos. Pois é no coletivo que acontece a produção dos novos saberes levando ao florescer da Esperança.

Daí sua conclusão de que a educação é eminentemente esperançosa. É a ferramenta necessária para dar respostas aos desafios que a humanidade apresenta em cada contexto histórico. Ao referir-se à obra *Pedagogia da Esperança*, Jason Mafra, diz que a função da utopia é desacomodar, fazer a gente caminhar (MAFRA, 2021).

4.3. Pedagogia da Autonomia

Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa foi a última obra publicada em vida pelo educador. Nela, o pedagogo resume as questões que o motivaram ao longo de sua vida e discute aspectos-chaves da educação como, por exemplo, o fato de que ensinar não é apenas transferir conhecimento. Retoma muitas das ideias e conceitos relatados em outras obras de sua autoria. Traça fortes críticas à educação, ao neoliberalismo, ao ato de ensinar de cima para baixo.

É igualmente elaborada, nessa obra, uma lista de saberes necessários à prática educativa em geral. Esta, desenvolvida com amor, deverá também ser transformadora.

Segundo Edna Castro de Oliveira, o educador/educadora progressista, busca pôr em prática a “pedagogia fundada na ética, no respeito à dignidade e à própria autonomia do educando”. Ao prefaciar a obra, ele comenta que Paulo Freire “anuncia a solida-

riedade enquanto compromisso histórico de homens e mulheres como uma das formas de luta capazes de promover e instaurar a ética universal do ser humano” (OLIVEIRA, 2020, p. 12 e 13).

A obra gira em torno de dois pilares: a formação dos docentes e a educação progressista em favor da autonomia do educando. Desde a introdução, Freire (2020) deixa claro que retoma vários aspectos já visto em outras obras. Por exemplo, como o educador pode levar seu aluno a ser criativo, competente colaborador na transformação do mundo. Nessa trajetória, o docente tem papel importante. Ele organiza o conhecimento a ser transmitido, mas busca, sobretudo, levar seu aluno a ter uma consciência militante e crítica dentro da realidade que o circunda. Com ética e sabedoria, deve ser capaz de conduzir o educando a tais conduta de vida. A pessoa que ensina é uma testemunha autêntica nesse processo. Daí a importância da coerência entre o que faz e diz. No ato de ensinar, há uma troca de saberes entre pessoas. Aprender e ensinar é uma aventura que se faz juntos. A beleza de formar outro ser é exclusividade humana, insiste o pedagogo.

5. ALGUMAS LIÇÕES DO MESTRE FREIRE PARA A ATUALIDADE

Paulo Freire (1997) escreveu, também, algumas bem-aventuranças. Essas são um incentivo para outros modelos de práticas educativas voltadas para a criação de relações de respeito, fraternidade, universalidade.

- Bem-aventurada a pessoa que, ao ensinar, vai além de transmitir conteúdos, levando os educandos a pensar certo, a ter criticidade e autonomia;
- Bem-aventurada a pessoa que ama a pesquisa, a curiosidade e aprofunda assuntos diferentes, que educa igualmente a si mesma;
- Bem-aventurada a pessoa que, ao ensinar, respeita os saberes dos seus educandos, levando-os a agir com responsabilidade em sua realidade local e em sua transformação;

- Bem-aventurada a pessoa que ama a educação progressista que leva ao desenvolvimento da curiosidade crítica, insatisfeita, indócil;
- Bem-aventurada a pessoa que, ao ensinar, ama a estética e a ética, pois somos mulheres e homens sociais, capazes de comparar, valorizar e intervir nas escolhas, decidir e romper barreiras;
- Bem-aventurada a pessoa que exige a corporificação das palavras pelo seu exemplo, ela pensa certo e faz certo;
- Bem-aventurada a pessoa que aceita correr riscos, que ama o novo e rejeita qualquer forma de discriminação;
- Bem-aventurada a pessoa que, em sua formação permanente, aceita a reflexão crítica sobre a prática docente;
- Bem-aventurada a pessoa que leva outros a assumir-se como ser social e histórico, pensante, comunicante, transformador, criador, realizador de sonhos;
- Bem-aventurada a pessoa que tem consciência do seu inacabamento, que é propícia a mudanças e à aceitação do diferente;
- Bem-aventurada a pessoa que ama ser gente, inacabada, condicionada, mas que sabe que os obstáculos à sua perfeição são passageiros;
- Bem-aventurada a pessoa dialógica, que aprende e cresce na diferença, que, assumindo sua condição, torna-se radicalmente ética;
- Bem-aventurada a pessoa que, ao ensinar, busca o bom senso e rejeita o autoritarismo e que diminui, gradativamente, a distância entre o que diz e o que faz;
- Bem-aventurada a pessoa humilde, tolerante, que luta em defesa dos seus direitos e de seus contemporâneos;
- Bem-aventurada a pessoa que assume suas convicções e se torna disponível ao saber e à beleza da prática educativa; que se deixa instigar por seus desafios, que ultrapassa e assume suas

- limitações, acompanhadas de esforço por sua superação;
- Bem-aventurada a pessoa que rejeita a desesperança, o fatalismo e se engaja na esperança com alegria;
 - Bem-aventurada a pessoa convicta de que a mudança é possível e, nela, empenha-se com determinação;
 - Bem-aventurada a pessoa curiosa que age com liberdade respeitando a privacidade dos demais;
 - Bem-aventurada a pessoa que busca segurança, competência profissional e é generosa em seu agir;
 - Bem-aventurada a pessoa que rejeita a omissão e se apresenta como sujeito de opções que busca analisar, comprometer-se, avaliar e decidir ligado à justiça e a verdade;
 - Bem-aventurada a pessoa que compreende a educação como uma forma de intervenção no mundo e assume uma coerência entre o que diz, escreve e faz;
 - Bem-aventurada a pessoa que exerce autoridade com liberdade e que se deixa moldar no confronto com outras liberdades;
 - Bem-aventurada a pessoa que compreende a dinamicidade da escuta, que se disponibiliza permanentemente a entrar no mundo do outro com abertura e interesse pela sua fala, gestos e diferenças;
 - Bem-aventurada a pessoa que reconhece a ideologia na educação e os seus efeitos que podem aumentar a “miopia” diante da clareza da realidade;
 - Bem-aventurada a pessoa que descobriu a riqueza da disponibilidade ao diálogo e assume a aventura de abrir-se assim mesma, aos outros, ao mundo;
 - Bem-aventurada a pessoa que acredita na vida, no ser humano. Que busca fazer bem, com alegria a arte de ensinar e aprender.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da realidade atual, provavelmente Paulo Freire não se surpreenderia que, ao celebrar 100 anos de vida, suas ideias revolucionárias são ainda necessárias. É preciso reconhecer que muitas coisas mudaram desde então: o avanço da tecnologia, as grandes conquistas na economia, saúde, lazer... Mas pode ser que ele nos levaria a dar passos que modificariam até mesmo algumas de suas conclusões.

Por ser um incansável educador, pode-se prever que Freire questionaria que, após tantos anos, ainda hoje encontramos pessoas em contexto urbano que não sabem ler e escrever. Se foi possível alfabetizar 300 pessoas em 40 horas em um tempo em que havia tão poucos recursos, por que persistem ainda hoje tantas pessoas iletradas e que, devido a essa condição, são excluídas da sociedade?

E podemos, igualmente, pensar nas tantas formas de analfabetismo: político, digital, social, religiosa. Em tudo isso, o mestre Paulo Freire tem muito a nos ensinar, na leitura das palavras e do mundo. Ele nos faz reconhecer que somos pessoas inacabadas, a caminho, em construção; que todos somos, reciprocamente, educador/a e educando/a.

É necessário se libertar de nossa maneira muitas vezes “bancária” de nos relacionar. Podemos ir além e nos lançar em relações de “jardim”, ou seja, onde cada pessoa é uma flor com características particulares, que exalam, à sua maneira, perfumes diferentes. A beleza nesse cenário se dá quando há respeito às diferenças; aceitação dos vários pontos de vistas; colaboração mútua em vista de um bem maior.

Em poucas palavras, o pensamento freiriano nos faz compreender, ainda hoje, que podemos construir um mundo que seja uma casa habitável para todos, sem excluir ninguém, quando buscarmos e nos engajarmos em uma nova prática educativa sem opressores e oprimidos.

A questão fundamental é a troca de experiência de que todos somos pessoas em construção, e temos saberes inconclusos. É neste cenário de construção do saber em mutirão que se encontra a grande riqueza da humanidade. Paulo Freire e o seu método é profundamente sinodal, ao aplicá-lo nos aproximamos desta conversão necessária em nossas práticas pastorais. Isso devido a ser um método participativo, inclusivo, igualitário.

É possível sonhar com um mundo assim? Somente se a nossa esperança for “esperançar”. Sair do discurso e passar à prática. Que nossas ações possam ser o fruto de nossas palavras!

PARA REFLETIR

- Nos dias atuais, o método Freire é ainda necessário, por quê?
- Quais pontos do pensamento freiriano iluminam a caminhada sinodal?
- Em que o texto das bem-aventuranças freiriana nos interpela?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO FREIRE, Ana Maria. In: FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a Pedagogia do oprimido*. 29. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021 [1992].

BEZERRA, Juliana. Crise de 1929 (Grande Depressão). Disponível em: <<https://www.todamateria.com.br/crise-de-1929/>>. Acesso 06/01/2022.

BECK, Caio (2016). Método Paulo Freire de alfabetização. *Andragonia Brasil*. Disponível em: <<https://andragoniabrasil.com.br/metodo-paulo-freire-de-alfabetizacao/>>. Acesso em 07/01/2022.

CASTRO, Mariana. Viúva de Paulo Freire doa obra completa à biblioteca pública do Maranhão. Disponível em: <<https://www.brasildefato.com.br/2021/03/07/viuvade-paulo-freire-doa-obra-completa-do-pensador-a-biblioteca-publica-do-maranhao>>. Acesso em 13/01/2022.

DIAS, Valéria. Paulo Freire propôs educação que une vivência e conhecimento. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/589810>>

-paulo-freire-propos-educacao-que-une-vivencia-e-conhecimento>. Acesso em 06/01/2022.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 78. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021 [1974].

_____. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a Pedagogia do oprimido*. 29. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021 [1992].

_____. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 65. ed. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 2020 [1997].

FIORI, Maria Ernani. In: FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 78. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2021[1974].

INSTITUTO CAPIBARIBE. Nossa história. Disponível em: <<http://www.institutocapibaribe.com.br/instituto/nossa-historia>>. Acesso em 06/01/2022.

INSTITUTO PAULO FREIRE. Paulo Freire patrono da educação brasileira. Disponível em: <<https://www.paulofreire.org/paulo-freire-patrono-da-educacao-brasileira>>. Acesso em 13/01/2022.

KOHAN, Walter. *Paulo Freire, mais do que nunca: uma biografia filosófica*. 1. ed. Belo Horizonte: Vestígio, 2019.

LONGO, Ivan. Google homenageia Paulo Freire e Eduardo Bolsonaro se desespera: “Próximo é o Lula”. Disponível em: <<https://revistaforum.com.br/redes-sociais/google-homenageia-paulo-freire-e-eduardo-bolsonaro-se-desespera-proximo-e-o-lula/#>>. Acesso em 12/01/2021.

MAZZA, Débora. In: FREIRE, Elza. *Pedagogia da convivência: uma vida que faz educação*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. P. 5-15.

MAFRA, Jason. Esperançar em Paulo Freire. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hANAXXaYJlk> Acesso em 13/01/2022.

OLIVEIRA DE CASTRO, Edna. In: FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 65. ed. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 2020 [1997].

ORZECOWSKI, Suzete. Itinerário de Paulo Freire. 100 anos de ensino sobre a amorosidade e paciência pedagógica. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/612379-itinerario-de-paulo-freire-100-anos-de-ensino-%20sobre-amorosidade-e-paciencia-pedagogica>>. Acesso em 23/12/2021.

OS DESAFIOS ATUAIS PARA A MISSÃO *AD GENTES*

**Em memória de Robert Schreiter, C.P.P.S.
(1947-2021)***

Robert Schreiter – Gerardo Custodio López
gerclsx@yahoo.com.mx

RESUMO: Este artigo ajuda-nos a levar em conta a situação da missão ad gentes a partir deste terceiro milênio, as mudanças no mundo onde se realiza a missão, bem como nos agentes que levam adiante a missão. Neste mundo globalizado, é necessário encontrar formas adequadas aos tempos, onde se recupere a clareza da missão ad gentes da Igreja. Em seguida, transcrevo o artigo do autor Robert Schreiter que ajuda a esclarecer o panorama.

ABSTRACT: This article helps us to take into account the situation of the mission ad gentes, in this third millennium, the changes in the world where the mission takes place, as well as in the agents that carry out the mission. In this globalized world, it is necessary to find forms appropriate to the times, where the clarity of the Church's mission ad gentes is recovered. Then I transcribe the article by author Robert Schreiter that helps clarify the picture.

Algumas décadas se passaram desde o Concílio Vaticano II (1962-1965), onde a euforia da renovação da Igreja, em seus vários campos, parecia inaugurar novos tempos a longo prazo. No campo da missão surgiram novidades que abriram e iluminaram a caminhada para uma Igreja mais comprometida no campo da evangelização. No entanto, a partir do Sínodo de 1985, se lhe deu ao Concílio um giro na leitura dos documentos originais em um sentido diferente, entre os quais foi mudar o conceito fundamental de Povo de Deus, como experiência de circularidade, como participação sinodal e compromisso de todos os batizados para a missão, e volta a uma imagem piramidal. Uma das consequências derivadas disso foram as diferentes interpretações sobre

o objetivo da missão (proclamação) e o modo de fazer missão (diálogo e inculturação) que foram se misturando, criando confusão na direção da missão para a Igreja posterior.

I. PARA ONDE ESTÁ INDO A MISSÃO *AD GENTES*?

A encíclica *Redemptoris missio* do Papa João Paulo II, que tem como subtítulo: “Sobre a validade permanente do mandato missionário” volta a apresentar os fundamentos teológicos da missão segundo as propostas do Concílio Vaticano II. Convida a refletir sobre os horizontes da missão em nossos dias e sobre os meios para realizá-la, e termina com uma reflexão sobre a espiritualidade missionária. Depois do Vaticano II é a primeira Encíclica que expressa a ideia da urgência de repensar todos os aspectos relacionados com a missão.

Na Encíclica há um tema subjacente que indica que a motivação missionária tem decaído, e a própria atividade missionária também tem diminuindo. Após a celebração do Concílio, o próprio objetivo da missão foi questionado profundamente, inclusive dentro das próprias âmbitos missionários. A crise dos anos 1960 e 1970 não foi apenas teológica; os processos de descolonização e as novas situações políticas exigiam, particularmente na África, uma “moratória” para a missão. Para a missiologia católica, os institutos religiosos missionários no simpósio SEDOS (1981) nos permitiram compreender que o objetivo da missão havia se tornado uma reflexão sobre o modo como ela deveria ser realizada (1). O fato de que a *Redemptoris missio* tenha sido publicada quase dez anos após o mencionado simpósio é prova disso. É importante que reconsideremos a questão de onde se encontra nossa missão e para onde vai a missão *ad gentes*.

Para chegar às propostas devemos considerar primeiro as causas, ou seja, por que cremos que a missão *ad gentes* deve tomar uma direção diferente daquele que tomou até agora?

Apresento-lhes os fatores que criam um clima favorável para poder enfrentar os desafios da missão *ad gentes*. Posteriormente

te, as condições (mutantes) que ajudaram a moldar a missão *ad gentes* nos últimos anos. E algumas sugestões sobre o destino da missão *ad gentes*.

Existem três tipos de mudanças que nos levaram a considerar a missão *ad gentes* em outra direção: na teologia da missão; no mundo; em agentes da missão.

1. Mudanças na Teologia da Missão

Na segunda metade do século passado, assistimos a importantes variações da teologia e, de alguma maneira, essas mudanças têm sua origem na teologia da missão recolhida em vários textos emanados do Concílio Vaticano II. As origens dessas mudanças devem ser encontradas nos documentos do Concílio, mas talvez a direção que tem tomado essas teologias não represente a ideia que os documentos originais propunham. Paulo VI e João Paulo II defendem uma leitura mais autêntica desses documentos diante das posturas teológicas que surgiram posteriormente.

a) A primeira mudança é *considerar que toda a Igreja no seu conjunto é missionária*, como se lê no Decreto *Ad gentes*. Isso muda o conceito anterior pelo qual a atividade missionária era algo com o qual a Igreja estava comprometida. O fundamento teológico para considerar a missão como algo que pertence a toda a Igreja deve ser encontrado no próprio conceito de missão como uma ação da Santíssima Trindade para com o mundo; à Igreja, portanto, é confiada uma missão como participação na obra salvífica de Deus. O próprio objetivo da existência da Igreja é, então, a missão.

Esta teologia em si não apresenta nenhum tipo de problema. O problema não reside no aspecto teológico, mas na percepção e na estratégia utilizada, pois se toda a Igreja deve se dedicar à missão, então, *qual é a tarefa dos institutos missionários ad gentes* considerados individualmente? Podemos atribuir que a teologia presente no Decreto *Ad gentes* não é suficientemente compreendida; mas por que persiste essa percepção errônea? E, como isso afeta a identidade e especificidade dos missionários com vocação *ad gentes*?

b) A segunda mudança diz respeito às *formas de evangelização*. O mais importante é a introdução do diálogo junto com o anúncio. A missão foi entendida como o anúncio do Evangelho a todos aqueles que ainda não a tem escutado. A importância que lhe outorgou *Nostra Aetate* ao diálogo suscitou novas questões. Ao respeitar outras tradições religiosas e promover o diálogo com elas, em vez da pregação apologética, a maneira com que se relacionam em si mesmo os fins do anúncio e do diálogo, converte-se um tanto problemático. Apesar das tentativas de explicar e esclarecer essa relação, a confusão persiste. Se o diálogo é um fim em si mesmo, então, o que acontece com o anúncio como é entendido e tradicionalmente, e com uma missão *ad gentes* a fortiori?

c) A terceira é que *o respeito pelas outras religiões pressupõe elementos ou caracteres salvíficos na sua constituição*. Este aspecto foi amplamente reconhecido pela Lumen Gentium, Nostra Aetate e pela *Ad gentes* Divinitus. Em todos estes documentos foi reconhecido e afirmado esse elemento salvífico, embora não tenha sido realmente explicado. A ação salvífica de Jesus Cristo também foi afirmada em cada um dos documentos. A maneira de relacionar estas duas realidades – salvação em outras religiões e salvação em Cristo Jesus – tem sido objeto de acalorados debates teológicos ao longo da segunda metade do século XX.

Este é um ponto extremamente delicado, mas de fundamental importância para a missão. Enquanto a Igreja Católica tiver uma posição “inclusivista”, a discussão não terá fim. Inclusive a natureza das categorias utilizadas para caracterizar as distintas posições continua sendo objeto de constante reflexão. Os teólogos continuam buscando esclarecimentos dos valores a serem preservados, das categorias de discurso a serem empregadas e do significado das diferentes trajetórias dos argumentos apresentados. No entanto, embora tudo isso continue sendo realizado, a questão do que se conhece com o nome de teologia das religiões continua sendo polémica (3).

Para a missão *ad gentes*, a maneira em que se deve compreender a relação da salvação oferecida em Cristo em relação às religiões do mundo é de importância fundamental. Se de fato a salvação de

Deus pode ser obtida por meio de outras religiões, então qual é o objetivo da atividade missionária cristã? Por que então devemos nos dirigir *ad gentes*, a todas as nações? Uma vez que temos esses conceitos teológicos, tal atividade é legítima? Essas três perguntas permanecem válidas. No entanto, eles continuam a nos questionar sobre a missão *ad gentes* em quanto a sua especificidade e identidade, seus objetivos e até mesmo sua legitimidade.

Podemos afirmar que uma correta compreensão da relação entre os aspectos teológicos dos documentos conciliares sobre a natureza da missão, da relação do diálogo, do anúncio e da teologia das religiões pode ajudar a resolver estas questões.

2. Mudanças no mundo em que a missão é realizada

Nossa maneira de ver os desafios futuros para a missão *ad gentes* é afetada pelas mudanças que são produzidas no mundo. Existem duas mudanças fundamentais.

a) A primeira delas é a *globalização*. Este fenômeno se assemelha à expansão do imperialismo da Europa entre os séculos XV e XIX. Mas difere dos impérios europeus pelo seu alcance, pela intensidade das inter-relações que foram criadas, pela velocidade com que se movem a informação e o capital, e pela grande influência que exerce em tudo (4).

Um conceito que está mudando devido à globalização é o significado de território e de estado-nação. Com o movimento e as migrações dos povos, bem como com a incursão das forças culturais globais nas comunidades locais, a “cultura” entendida como território tem perdendo importância. Embora nem o Estado-nação, nem o território cultural desapareçam por completo (5), sua relevância diminuiu claramente.

O que isso significa para uma missão que se define em si mesma como missão *ad gentes*, se o mundo já não está claramente dividido em grupos culturais e étnicos? Os institutos missionários *ad gentes* tentaram redefinir o termo *ad gentes* como *ad extra* (aqueles que consideramos os “outros”). A transformação dos li-

mites que definem “às nações” e “aos outros” nos fazem perguntarmos sobre a direção e fundamento da missão.

b) A segunda mudança no mundo está relacionada com a *reorganização da geografia religiosa do mundo*. Nesse sentido, existem duas hipóteses.

1. Que os convertidos às grandes tradições religiosas (o cristianismo ou o islamismo) provêm das tradições orais locais. As pessoas de tradições orais locais (religiões indígenas) decidem mudar voluntariamente e adotar tradições “forasteiras” como o cristianismo, o budismo ou o islamismo. Quando já mudaram de religião, não passam de uma religião “forasteira” para outra. Apenas aqueles que não foram bem integrados, estão mais dispostos a mudar de religião. Se assim for, quando se evangelize o último dos povos indígenas, a missão *ad gentes* terminaria para o cristianismo (e para o islamismo).
2. Vale a pena se perguntar, se o cristianismo está verdadeiramente progredindo. A porcentagem de cristãos no mundo é quase a mesma de um século atrás. Há provas de que esse percentual diminuiu ligeiramente (6).

Não é inteiramente verdade que a hipótese, sobre a geografia religiosa do mundo, seja igual para o futuro. Devido às migrações dos povos na atualidade, é provável que as coisas mudem, embora ainda seja muito cedo para o afirmar. No entanto, esta situação provoca certa perplexidade ao tentar promover a paixão pela missão *ad gentes*. A Ásia, por exemplo, talvez seja “inalcançável” no sentido de que não tem sido muito receptiva à mensagem cristã. Mas se essa hipótese for verdadeira, a missão *ad gentes* naquela parte do mundo poderia ter acabada já completamente.

3. Mudanças nos agentes da missão

É preciso considerar as mudanças produzidas nos próprios agentes da missão, especialmente nos institutos missionários, religiosos e leigos, bem como nos voluntários que realizam trabalhos missionários por períodos breves e muito específicos.

Os institutos missionários fundados nos séculos XIX e XX, para o envio de missionários, viram reduzidos o número dos membros. *A idade média é muito maior, e novos membros são escassos.* O que significa isso para o seu trabalho missionário de longo prazo? Há institutos que agora recebem membros provenientes das áreas em que anteriormente realizavam trabalhos missionários, e seus novos membros são originários das “áreas de missão”, ainda que os recursos financeiros para sustentar a missão *ad gentes* sejam proporcionados pelo país que envia missionários

Existem duas outras mudanças importantes que os institutos *ad gentes* terão que enfrentar no futuro. Em algumas das áreas, onde antes os missionários costumavam trabalhar como evangelizadores, agora fazem parte da igreja local e, portanto, não realizam mais a tarefa de evangelização da mesma maneira que antes. Um segundo fator consiste na fundação de novos institutos missionários *ad gentes* em países que até recentemente eram o objetivo da missão. Que tipo de atitudes e ideias têm estes missionários que vêm de países do continente africano ou da Coreia do Sul?

Estas mudanças têm um papel para determinar a maneira como questionamos a missão *ad gentes* na atualidade e, em particular, a forma como devemos realizar a missão no futuro. A forma de compreender o conceito de missão *ad gentes*, é importante que seja considerado.

II. AS CONDIÇÕES QUE CONSTITUEM A MISSÃO *AD GENTES*

Notamos três conjuntos de fatores importantes sobre a direção da missão *ad gentes* nos próximos anos. Agora vem um dos fatores que tem dado forma a grande parte da missão *ad gentes* nos últimos dois séculos. Refletir sobre isso, resulta em conceitos que nos ajudem a desbravar o caminho que devemos seguir.

A preocupação da Igreja pela missão *ad gentes* não foi permanente nos dois mil anos de história com que conta. *Durante longos períodos houve muito pouca ou quase nenhuma atividade missionária na Igreja.* De fato, a passagem de Mateus (28,18-19) em que Jesus

envia seus discípulos a todas as nações apenas começou a ser entendida como um claro chamado à missão no século XVII (7).

A atividade missionária dificilmente se levou a cabo separada das condições da sociedade da qual surgia ou para a qual se dirigia, utilizava a infraestrutura presente no momento e nos lugares em que era realizada. O apóstolo Paulo fez suas viagens missionárias percorrendo as rotas comerciais e as estradas do Império Romano. Por tanto, a atividade missionária que começo com as viagens de missionários europeus, além dos confins da Europa a finais do século XV, estão estreitamente relacionadas com a *expansão ad gentes* organizada pela Espanha e Portugal, e posteriormente pela França, Países Baixos e Grão Bretanha.

O império não apenas proporcionava uma infraestrutura necessária para os missionários em termos de transporte, proteção e até apoio econômico, mas também participou da organização da própria missão. Para muitos missionários e posteriormente a fundação de institutos dedicados especificamente a esse propósito seguia os passos e inclusive adotou a retórica militar dos construtores do império.

Não quer dizer que a missão *ad gentes* organizada foi um produto à altura do império. Com frequência os missionários se opunham ao império, se colocando do lado das pessoas que evangelizavam e contra dos colonizadores. Outros preservaram a cultura local pondo por escrito as línguas orais, inclusive quando o império a destroçava ou destruía. Mas é preciso indicar alguns fatores que surgiram da convergência do império e da missão *ad gentes* e que talvez nos possam servir de lição para nós nesta época. Devemos observar três aspectos que foram produzidos por essa convergência da missão e do império, que ainda estão presentes entre nós:

- * A convergência da missão *ad gentes* e do império deu lugar a um conceito muito forte de que a missão *ad gentes* está estreitamente relacionada com o território. Em primeiro lugar, com a fundação da *Propaganda Fide* em Roma no século XVII, mais tarde com a criação do “*jus commissionis*” no

século XX. Em vez de criar modelos pelos quais *ad gentes* significava ir para a conversão, a missão era entendida como a cristianização de um território.

- * A convergência do império e da missão deu modelos de missão derivados do império e de seus processos de colonização. O modelo do império da Europa era o de civilização, quer dizer, o de levar *ad gentes* a educação, a formação técnica e os sistemas de saúde europeus. É como dizer hoje que os modelos de promoção humana andam de mãos dadas com a missão, ou seja, a justiça social e a defesa dos direitos humanos.
- * Essa convergência também proporcionou: modelos de relações entre os missionários e o *povo*, e metáforas da missão, como “ganhar almas para Deus”, “resgatar das garras de Satanás” e “expandir a Igreja”. Estas surgiram porque havia metáforas militares que eram usadas paralelamente com a construção do império e as metáforas tornavam-se assim importantes meios para organizar o imaginário coletivo, e a missão também passou a ser usada.

Podemos aprender alguma coisa com esta convergência do império e da missão que possa nos ajudar a ver o futuro da missão *ad gentes* mais claramente? De que maneira o futuro da missão *ad gentes* depende da estrutura geopolítica e macroeconômica do mundo atual?

Não é mera coincidência o fato de que a crise sofrida pela missão em meados do século XX ocorra ao mesmo tempo que a dissolução dos impérios europeus. Uma das características geopolíticas e macroeconômicas do mundo de hoje é a globalização e se assemelha muito à construção do império. Mas também tem algumas diferenças fundamentais.

Um exemplo da forma como a globalização está influenciando a missão é: *o aumento do voluntariado durante períodos breves*. A rapidez com que é possível viajar a preços econômicos, o que possibilita a disponibilidade de missionários por um determinado tempo. Há alguns anos, os missionários deixaram seus países

por toda a vida. Devemos ter em mente que esta possibilidade de ter missionários por um período curto de tempo, forma parte de uma economia em que as pessoas podem se permitir mudar de ocupação várias vezes ao longo da vida, em vez de escolher um emprego permanente até a aposentadoria ou morte.

A era do império nos ensinou a pensar no território quando pensamos na missão, assim sendo a globalização pode nos levar a repensarmos o que significa *ad gentes* para nós na atualidade. Os institutos missionários já estão nesse processo porque interpretam *ad gentes* como *ad extra* ou *ad alter*. O fato de considerar a missão *ad gentes* relacionada ao território foi importante na segunda metade do segundo milênio do cristianismo, portanto, no terceiro milênio, devemos nos preparar para repensar o tema outra vez.

Quais serão as metáforas que moldarão o imaginário social da missão? Se as metáforas da expansão e conquista militar foram as que moldaram a era do império, quais serão as metáforas da missão *ad gentes* no século XXI? Surgiu, por exemplo, a metáfora do *acompanhamento*, substituindo as de expansão e conquista (8).

Missão entendida como *inserção*, como caminhar ao lado dos pobres, como diálogo (especialmente um diálogo de vida sinodal), como solidariedade. Estas metáforas falam de um profundo sentido da missão, que implica um forte vínculo e identificação do missionário com as pessoas a quem serve. Talvez, esta metáfora seja em parte a causa da dificuldade que os institutos missionários sentem agora em se transladam para outros lugares: para onde nos leva a nova situação?

III. A MISSÃO *AD GENTES* NO TERCEIRO MILÊNIO

Chegamos ao momento de propor alguns desafios para a missão *ad gentes* no terceiro milênio. Como todos esses fatores mencionados convergem?

O fator mais importante é o nascimento da globalização entendida como uma nova ordem mundial. A globalização é um

fenômeno ambivalente que provoca violência a grande parte da população mundial, principalmente aos pobres, e impede que um grande número de pessoas possa melhorar suas condições de vida. Mas também possibilita novas comunicações e relacionamentos. O Papa João Paulo II assim o expressou: “Globalização na solidariedade, globalização sem marginalização” (Mensagem para o Dia Mundial da Paz, 1997).

Por mais que desaprovemos os males que a globalização causou aos pobres, devemos reconhecer que ela pode representar a ordem mundial com a qual temos que conviver. Não há alternativa nesse sentido. O cristianismo lutou experimentando sempre uma para relação tensa com a ordem estabelecida por não aceitar a injustiça.

A globalização tem duas características significativas: seu poder de *homogeneização*, pelo qual se conecta a todo o mundo e comunica a mesma mensagem usando a mesma rede. Também seu poder de *fragmentação* que desorganiza os arranjos sociais enfatizando o sentido do particular e do local. Como se relaciona este aspecto da globalização com a missão *ad gentes*?

Os institutos missionários e a própria Igreja deveriam usar seus recursos de organização transnacional e não governamental para unir todas as pessoas em solidariedade com a família humana e criar redes de apoio e ajuda. Os institutos missionários deveriam demonstrar por seus modos de vida e trabalho que as organizações transnacionais não têm necessidade de ser opressivas, mas podem associar os recursos humanos e materiais para melhorar a vida da humanidade. Deveriam usar seus recursos para alcançar *as pessoas espalhadas agora pelo mundo*, como resultado da migração ou do status de refugiado, aquelas pessoas que fluem para as grandes cidades perdendo sua identidade no processo. Como missionários e como teóricos da missão, devemos refletir sobre como os fatores de homogeneização do mundo de hoje dão forma a nossos pensamentos e nossos relacionamentos.

A globalização também fragmenta o mundo. Nesse sentido, parece-me que a missão *ad gentes* é chamada a *resolver as consequências dessa fragmentação*, para que as pessoas reconstruam, re-

criem uma nova identidade, que os ajude a resistir aos abusos da globalização, para que refugiados e deslocados reconstruam suas vidas e possam curar as feridas produzidas. O trabalho da missão, então, é um trabalho de reconciliação, isto é, restaurar a dignidade humana e curar a sociedade destruída. A tarefa missionária consiste em dizer a verdade, buscar a justiça e criar uma nova visão moral. Na verdade, acho que a reconciliação pode ser uma metáfora perfeita (9). No mundo caracterizado por uma maior interconexão e fragmentação, devemos empregar nossas habilidades para “derrubar os muros de hostilidade que nos separam”, como lemos em Efésios (2,14).

Portanto, em qual ponto nos encontramos nós em relação à missão *ad gentes*? Vamos resumir em cinco pontos:

- 1) Ao igual que o império que criou uma infraestrutura -melhor ou pior- para a missão *ad gentes* organizada da qual somos herdeiros, a atual ordem mundial oriunda da globalização criará a infraestrutura -melhor ou pior- para a missão *ad gentes* à qual devemos dirigirnos.
- 2) As pessoas a quem se dirige a missão, não serão determinadas pelo território, mas pelas identidades que se constituem e adquirem forma com a globalização. Tais identidades serão muito mais fluidas.
- 3) Dois dos desafios teológicos da missão *ad gentes*: o diálogo e a teologia das religiões, devem ser considerados à luz desta nova reorganização do mundo. Num mundo em que a fragmentação ameaça constantemente a qualidade de vida de todos juntos, o diálogo aparece como elemento fundamental não só para compreender os outros, mas também para criar um ambiente de confiança que nos possibilita a comunicação e a cooperação. O pluralismo exacerbado que a globalização cria por meio da interconexão nos obrigará a formar novos conceitos sobre o próprio pluralismo, que nos ajudarão a formular uma teologia das religiões adequada e fiel.
- 4) A reconciliação será talvez, a metáfora mais importante para a missão *ad gentes* nos próximos anos. É uma questão com

a qual devemos conviver, por exemplo, a assistência aos trabalhadores na resolução de conflitos e na reconstrução das comunidades ou sociedades. A reconciliação não se trata de uma pacificação fácil; também não se trata de um paliativo que substitui o trabalho duro pela justiça e pela verdade.

- 5) O novo sentido para a reorganização dos institutos missionários ainda é inexplorado. Implica primeiro, uma análise da realidade que reconheça que as coisas mudam e, em seguida, o desdobramento de estratégias e relacionamentos que atingem as pessoas. Significa também a formulação de uma espiritualidade que sustente o trabalho que enfatize a inter-relação, a proclamação da verdade e a criação de uma nova visão moral para as sociedades. Implica também a busca da justiça e o cultivo de relações baseadas na confiança para estabelecer comunidades de memória e esperança. Os institutos missionários dedicados especialmente à missão *ad gentes* ainda têm um longo caminho a percorrer.

Espero que os conceitos e sugestões aqui propostos ajudem a renovar o sentido de uma missão fiel ao nosso chamado, profética na nossa resposta e cheia de esperança na vinda do Reino de Deus.

PARA REFLETIR

- Se toda a Igreja é missionária, qual é o sentido de ser Institutos missionários?
- Recuperando o mandato de Jesus de uma Igreja sinodal toda missionária, no mundo de hoje, onde está a missão *ad gentes*?
- Ao não ter conceitos claros sobre a direção da missão *ad gentes*, será porque o trabalho missionário se “diocesanizou”, servindo as paróquias e deixando o que propriamente nosso?
- Neste mundo globalizado, quais são os caminhos dos Institutos missionários para serem fiéis à missão *ad gentes*?

NOTAS

* Este artigo é resultado do simpósio que o autor, Robert Schreiter ofereceu na Cidade do México em 1999. Mesmo que não seja, até o momento, um artigo atual, suas análises e propostas do autor continuam a iluminar e questionar o rumo da a missão *ad gentes*. Robert Schreiter era um sacerdote dos Missionários do Preciosíssimo Sangue. Está na CTU desde 1974. Teólogo que aprofundou a relação entre fé e cultura, a missão da Igreja e os fatores que moldam o cristianismo mundial hoje. Foi também professor na Alemanha e na Holanda. Ele dedicou 25 anos de trabalho ao campo da reconciliação, acompanhando os líderes da Igreja no difícil processo de reconstrução das sociedades e cura das divisões após longos períodos de conflito. Ele trabalhou nessa direção em todos os continentes. Ex-presidente da Sociedade Americana de Missiologia e da Sociedade Teológica Católica da América Ele deu inúmeras palestras em 55 países. Autor e editor de 27 livros. Suas publicações apareceram em 22 idiomas. De 2000 a 2006, Bob Schreiter foi professor de Teologia e Cultura na Fundação Edward Schillebeeckx na Universidade de Radboud, Nijmegen. Durante o seu tempo de afiliação com Radboud, Schreiter escreveu uma série de publicações importantes, incluída a edição revisada e ampliada de *The Praxis of the Reign of God: An Introduction to the Theology of Edward Schillebeeckx*. Junto com a professora Mary Catherine Hilker (CUA Washington), quem foi a sucessora de Schreiter na cátedra Schillebeeckx.

1. Os documentos do simpósio se podem encontrar em: *Mission and Dialogue* de Mary Motte e Joseph Lang (eds.), Maryknoll, Nueva York, Orbis Books, 1992.

2. Para um tratamento exaustivo deste tema se pode consultar: *Redemption and Dialogue: Reading Redemptoris Missio and Dialogue and Proclamation* de Williams Burrows (ed.), Maryknoll, Nueva York, Orbis Books, 1993.

3. A literatura sobre a teologia das religiões é muito extensa hoje. A controvérsia suscitada pelas investigações de Jacques Dupuis em seu moderado resumo sobre esse tema, *Toward a Christian Theology of Religious Pluralism* (Maryknoll, Nova York: Orbis Books, 1997) é um exemplo das tensões que essa questão suscita. Para abordar o problema da tentativa da Comissão Teológica Internacional de resolver esta questão em seu documento de 1997 “Cristianismo e as Religiões Mundiais”, compare o documento de Terrence Tilley “Cristianismo e as Religiões

Mundiais, um documento recente do Vaticano “, Estudos Teológicos 60 (1999) 318 -337.

4. O melhor relato das semelhanças e diferenças da globalização desde seus estágios iniciais pode ser encontrado no livro de David Held, Anthony McGrew, David Goldblat e Jonathan Perraton, *Global Transformations: Politics, Economics and Culture* (Stanford University Press, 1999).

5. Um livro que tocou neste assunto também exaustivamente é o de Hans-Peter Martin y Harald Schumann, *Die Angriff auf Demokratie und Wohlstand* (Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt, 1996).

6. Em 1990, 34,4% da população mundial era cristã; em meados de 1999, o percentual foi estimado em 33,1%: David Barrett y Todd Johnson, “Annual Statistical Table on Global Mission: 1999” *International Bulletin of Missionary Research* 23 (1999) 25.

7. Para o tema da história da missão cristã que busca modelos de atuação e motivações que levam à missão, consulte: *Transforming Mission: Paradigm Shifts of Mission* de David Bosch, Maryknoll, Orbis Books, 1991. O missionário luterano Justinian von Weltz (1621-1688) foi o primeiro a invocar a chamada Grande Comissão.

8. Pode-se consultar por exemplo: *The New Catholicity: Theology between the Global and the Local*, de Robert Schreiter, Maryknoll, Nueva York, Orbis Books, 1997, 124-126.

9. Desenvolvi este tema em “World order, conflict, and mission at the turn of the millennium” e em “¿Reconciliation as good news in a divided world?” Philippa Woodbridge e Carlos Pape (eds.), e também pode ser encontrado em “As Américas abertas a um novo milênio”, Roma, SEDOS, 1998, 195-223.



CADERNOS DO CEMLA

Centro de Estudos Missionários Latino-Americano

MISSIONÁRIOS XAVERIANOS
Rua Victório Viezzer, 701 - Vista Alegre das Mercês
80810-340 CURITIBA, PR - Brasil