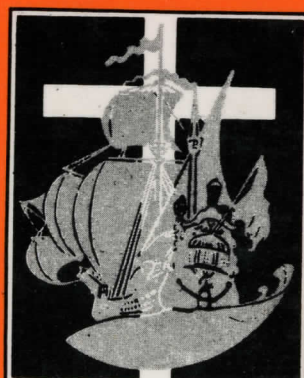




*V Centenario  
de Evangelización  
en América Latina*

**1492-1992**

Centro de Publicaciones del CELAM  
Transversal 67 No. 173-71 A.A. 51086  
Bogotá - Colombia



CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO  
-CELAM-

# Pastoral Indígena hoy, en la Amazonia



D. CELP  
MIS  
.10

Departamento de Misiones - DEMIS -

ITEPAL  
Instituto Teológico Pastoral  
para América Latina - CELAM  
BIBLIOTECA



CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO  
- CELAM -

# PASTORAL INDIGENA HOY, EN LA AMAZONIA

Colección Demis N° 10

Departamento de Misiones

Bogotá - Colombia



© Consejo Episcopal Latinoamericano - Celam  
Apartado Aéreo 51086  
ISBN - 958 - 625 - 148 - 9  
Primera Edición - 1.500 ejemplares  
Bogotá, Agosto 1989  
Impreso en Colombia - Printed in Colombia.

## Introducción

El Departamento de Misiones del Consejo Episcopal Latinoamericano en su programación de servicios a las Conferencias Episcopales y concretamente a los Departamentos o Comisiones de Misiones de los mismos, es consciente de que todo proceso pastoral de evangelizar es un proceso permanente que pretende hacer de la misma comunidad un signo visible y portador del Evangelio liberador.

Como consecuencia de lo dicho, se programaron oportunidades de encuentro, confrontación y búsqueda para que las diferentes Iglesias encarnadas en las comunidades indígenas -aborígenes o nativas-, pudieran conjuntamente incrementar su compromiso de servicio evangelizador y se encontraran vías realmente inculturadas para que tales iglesias se conviertan, cada vez más en rostro visible y peculiar de la Iglesia de Cristo entre los indígenas

Con base en estas motivaciones y en respuesta a las inquietudes presentadas por las Iglesias en Roraima, Brasil, de Puerto Ayacucho y del Coroni, Venezuela, el DEMIS-CELAM convocó y organizó el Encuentro Episcopal de Pastoral Indígena de la Amazonia, celebrado en Fusagasugá, Colombia, del 23 al 28 de Agosto de 1988.

Para el Encuentro fueron convocados los Sres. Obispos, acompañados de su Vicario Pastoral o experto pastoralista, de las Iglesias en Brasil, Perú, Bolivia, Venezuela, Guyana, Colombia, y Ecuador presentes en la Amazonia, también fueron invitados los Directores Nacionales de las Obras Pontificias Misionales de dichos Países representantes de los



Organismos eclesiales: CIMI de Brasil, CAAAP y CETA de Perú, y los Sres. Obispos Presidentes de las Comisiones Episcopales de Misiones de los países mencionados. En total participaron treinta y cinco representantes.

El Objetivo general del Encuentro quedó para "Analizar los grandes desafíos de la situación Indígena amazónica actual, partiendo de la realidad e iluminándose con el estudio de los documentos de pastoral Indígena, especialmente "Bogotá 85", y con la reflexión sobre evangelización e inculturación, a fin de tomar acuerdos e iniciativas comunes de orden pastoral"

Para ello se propusieron los siguientes objetivos específicos:

Asumir el caminar de la Iglesia Latinoamericana en la pastoral indígena específicamente "Bogotá 85" (Melgar 1968 -Caracas 1969 -Iquitos 1971 -Manaos 1977)

Analizar y sintetizar los grandes desafíos de la situación indígena Amazónica actual de cada una de las Iglesias locales y/o Regiones de la Amazonia.

Reflexionar sobre los principios de la inculturación y sobre la evangelización con el fin de acordar criterios comunes sobre las mismas y para iluminar la situación indígena amazónica actual.

Acordar iniciativas comunes de orden pastoral y proponer líneas concretas de acción para la pastoral indígena en la región amazónica.

El Encuentro tuvo como primer momento la presentación de los informes de cada país acerca de la situación actual de sus iglesias en el Amazonas, para concluir con una síntesis a nivel de la región amazónica.

El segundo momento se dedicó a la presentación de dos ponencias. La primera sobre "Inculturación". - Caminos, Metas, Principios-, a cargo del P. Pablo Suess, Director del Área Post-grado en Misionología de la Facultad Teológica de São Paulo, Brasil y Perito Pastoralista para el DEMIS en el período 1987-1991. La segunda fue a cargo del Excmo. Sr. Roger Aubry CSSR, Vicario Apostólico de Reyes y Presidente de la Comisión de Misiones en Bolivia, cuyo título fue "Reflexión sobre el Misterio de la Evangelización". Al final de estas, se efectuaron reuniones por grupos mixtos con el fin de reflexionar en conjunto.

El tercer momento y teniendo presente la realidad analizada y la iluminación recibida sobre Inculturación y Evangelización con fundamento en el Documento DEMIS "La evangelización de los indígenas en vísperas del Medio Milenio del Descubrimiento de América (Opciones Episcopales)", firmado en Bogotá en 1985, se realizó una evaluación y revisión de la práctica pastoral en sus aspectos positivos y negativos. Para alcanzar este propósito se trabajó en los llamados "Grupos Territorios Fronterizos", es decir, se reunieron los participantes de las Iglesias con fronteras comunes, pero de diferentes Países.

El cuarto momento fue dedicado a la elaboración de perspectivas y tareas a realizar en la entera amazonia, en base a las constantes de la etapa anterior. Así mismo, se acordó discutir y aprobar la primera



redacción de propuestas de Líneas concretas de acción para la pastoral indígena de la amazonia, la Carta Popular al Pueblo de Dios y el Comunicado de Prensa.

La conclusión del Encuentro quedó expresado en las Propuestas, la Carta Popular y en el Comunicado de Prensa.

Concluyo, la pastoral indígena liberadora de la Región Amazónica reclama una profunda inculturación del Misionero, de las comunidades eclesíásticas y del evangelio, una presencia viva con rostro indígena amazónico, una liberación cristiana tanto en su reflexión teológica, como en su aplicación práctica inspirada en la contemplación e imitación de Cristo, el verbo Encarnado, que envía a su Iglesia a anunciar y a vivir la realidad salvífica universal.

Sean los frutos de este Encuentro Episcopal de Pastoral Indígena en la Amazonia un motivo más de comunión y participación, no sólo de la Iglesias presentes en dicha Región, sino para toda la Iglesia latinoamericana y universal, a fin de que nuestro compromiso de servicio a los hermanos indígenas cristalice en una vivencia del amor de Cristo entre los hombres y las mujeres, y sea una contribución a las conmemoraciones del Quinto Centenario de la evangelización en nuestro Continente.

DOM JOSE MARTINS DA SILVA  
OBISPO DE PORTO VELHO, BRASIL  
PRESIDENTE DEL DEMIS-CELAM

P. JORGE M. BLANCO CALDERON  
Secretario Ejecutivo.

## INFORMES DE LAS IGLESIAS POR PAISES

### Visión de Conjunto

Este primer momento del Encuentro Episcopal de Pastoral Indígena de la Amazonia se dirige a la presentación, para su estudio y análisis, de la situación actual de la Iglesia presentes en la región amazónica de Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela.

Al término de los informes, los que tuvieron su espacio previo para la elaboración de los mismos, se llevó a cabo un plenario en base a constantes presentadas por los diversos países y con el fin de establecer una visión global de la situación real y actual de la entera región amazónica.

Debemos tener bien presente durante todo el desarrollo de los trabajos y el Encuentro mismo, que todo ello quiere ser un particular estudio y actuación concreta y propia para la Amazonia, del Documento sobre la "Evangelización de los Indígenas en Vísperas del Medio Milenio del Descubrimiento de América" (Opciones Episcopales), DEMIS, "Bogotá, 1985". De ahí que le rogamos encarecidamente su relectura a fin de situar y comprender más ampliamente el trabajo y propuestas realizadas en nuestro Encuentro Episcopal de Pastoral Indígena de la Amazonia, Fusagasugá 1988.



### **Situación General Socio Pastoral de los Pueblos Indígenas de la Amazonia**

La población indígena amazónica está formada por pequeños grupos de numerosas familias lingüísticas y con identidad étnica.

La población indígena está representada por grupos minoritarios dentro de cada país y tiene una densidad demográfica muy baja con una población joven.

Estas poblaciones son ignoradas en su mayoría por la sociedad criolla y por la cultura envolvente que los domina.

Sus derechos ancestrales son violados por una situación generalizada de invasión de sus tierras. Frente a este asalto sistemático se observa un despertar de las comunidades indígenas.

La Iglesia en apoyo a las poblaciones indígenas de la amazonía toma posición en favor de ellas y ha llegado a situaciones de persecución, expulsión y hasta de martirio.

### **Situación Socio Económica de los Indígenas de la Amazonia.**

La amazonia es objeto de interés por parte de los gobiernos más por sus riquezas que por su población indígena.

La amazonia es objeto de saqueo indiscriminado de sus recursos no renovables de parte de gobiernos nacionales y compañías extranjeras.

Las comunidades indígenas no son tenidas en cuenta ni consultadas en los grandes proyectos de carreteras, explotaciones mineras, petroleras y madereras.

Con los indígenas se adoptan políticas nocivas y equivocadas de créditos agropecuarios.

### **Situación Socio Cultural de los Indígenas Amazónicos**

Los pueblos indígenas amazónicos quieren recuperar y conservar su identidad cultural (familia, salud, comunidad, trabajo en común, etnoeducación...) y está cobrando vida su consciencia de nacionalidad y de autodeterminación.

Los grupos étnicos amazónicos están recobrando el valor y el aprecio de sus propias religiones y cosmovisión

Las sectas desmovilizan, dividen y atentan contra la cultura indígena.

Las campañas de control natal son un atentado genocida y un atentado contra los valores éticos y las costumbres indígenas.

Las presiones y los intentos de proletarización del indígena amazónicos son contrarias al anhelo de su identidad cultural.

### **Situación Socio Política de los Indígenas Amazónicos**

Existe y se observa entre los indígenas un sentimiento de incapacidad de hacer frente a los planes de explotación salvaje y a los planes desarrollistas de la amazonia.



Los indígenas están agobiados por problemas de tierras: asignación de títulos, defensa y recuperación de tierras que ocasionan situaciones de violencia.

Presencia de narcotráfico y terrorismo.

Manipulación política y politiquería.

Efectos deletorios de los medios de comunicación social masivos que difunden una cultura de violencia y programas alienantes.

Violación de derechos humanos legalmente reconocidos.

Los proyectos de colonización de las tierras amazónicas generalmente atropellan los derechos ancestrales de los indígenas y son motivo de frustración para los mismos colonos.

Dependencia creciente.

### **Situación de los Agentes de Pastoral**

Toma de consciencia y preocupación de la situación alarmante y cambiante de la realidad indígena. Compromiso creciente de compartirla a nivel eclesial. Algunas Iglesias se encuentran en una situación de testimoniar sin compromiso hasta las últimas consecuencias.

Agentes de Pastoral (sacerdotes y religiosos) en su mayoría extranjeros y envejecidos.

Falta de autocrítica en la evaluación del trabajo pastoral misionero entre los indígenas.

Invasión de sectas que dividen y que nos cuestionan. Por el contrario hay Iglesias protestantes que hacen un trabajo constructivo.

Iglesias locales y Conferencias Episcopales que todavía no han asumido el reto de una evangelización inculturada entre los indígenas.

Grupos indígenas que consideran la acción pastoral de la Iglesia en contraposición a su cultura.

No existe una Iglesia con rostro indígena.

### **Tendencias:**

#### *Referente a una Iglesia Autóctona*

Preocupación por las vocaciones indígenas a todos los niveles.

Pastoral indígena y no indigenista.

Inculturación de los agentes de pastoral y del mensaje evangélico.

Preocupación por un diálogo con las religiones tradicionales y un diálogo teológico con las cosmovisiones de los indígenas.

Asumir lenguaje, signos, símbolos, manifestaciones y modo de ser de cada cultura indígena.



### *Referentes al Pueblo*

Afirmar la identidad indígena como principio vital

Opción por la vida y por todo lo que da sentido a la vida (tierra, organización, alianzas, leyes justas, autodeterminación...)

Aceptar la situación de cambio en nuestros países.

Ayudar a los indígenas a que sean críticos de su cultura ( que sepan discernir valores y antivalores).

Apoyo a la etnoeducación bilingüe y bicultural.

Aceptar el ritmo indígena con sus logros aunque sean pequeños y parciales.

Aceptar los conflictos entre Iglesia y el Estado por el bien de los indígenas y el bien del Reino.

## ILUMINACION

La Iglesia, en su afán por cumplir con fidelidad el mandato recibido de su Señor, no ha puesto nunca fronteras a su acción evangelizadora.

Hoy, con humildad, nuevamente se acerca al hombre y a su cultura para conocerlo, comprenderlo, dialogar e intercambiar valores; para enriquecerse y enriquecer, elevar, purificar y santificar todas y cada una de las culturas de los hombres, con la presencia eficaz del Hijo Unigénito del Padre.

El Verbo, Palabra eterna del Padre, encarnándose, se hizo hombre entre los hombres para hablarles en su misma realidad humana, con el lenguaje del amor humano y enriquecerlos con el amor Divino.

La Iglesia desea seguir dinámicamente a Cristo, encarnarlo, revelarlo. Por ello, al anunciar el Evangelio sabe que tal programación no puede llevarse a cabo fuera de la realidad cultural del hombre, bajo pena de hablar y no ser entendida.

La inculturación no pretende o sugiere la transgiversación del contenido integral del mensaje evangélico, sino que exige, en cambio, el justo y amoroso respeto por la cultura, invita a la conversión de la mente, del corazón del hombre y aún de los valores y de las estructuras culturales para que sean fieles a la fe, en comunión eclesial y, consiguientemente, llama a la reflexión y al discernimiento, al diálogo en libertad y a la colaboración efectiva y dinámica.

Por ello, para el Encuentro Episcopal de Pastoral Indígena de la Amazonia, se vio necesario contar con



dos específicos momentos de iluminación uno de Inculturación, en sus caminos, metas y principios a fin de que las Iglesias presentes en la amazonia reconozcan, sanen, eleven y perfeccionen "todo lo que de bueno se encuentra sembrado en el corazón y la mente de los hombres o en los propios ritos o culturas de los pueblos" (L/G/17). El otro momento de iluminación sobre el misterio de la evangelización porque como testigos de Cristo y por ende evangelizadores, participamos de la consagración y misión de Jesús para evangelizar tanto el mundo entero como a los pueblos presentes en la amazonia.

Posteriormente a las exposiciones y reuniones los participantes por grupos mixtos para una mejor asimilación y estudio, en asamblea plenaria ofrecen algunas reflexiones comunes sobre los temas versados en las ponencias.

## INCULTURAÇÃO

### Desafios-caminhos-metas

Paulo Suess

#### *Tarefa Ampla: O Mundo. Terra de Missão*

Na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* sobre a Evangelização no Mundo Contemporâneo (1975), Paulo VI lamenta: "A ruptura entre o Evangelho e a cultura é sem dúvida o drama da nossa época, como o foi também de outras épocas" (n. 20). O fenômeno desta ruptura é universal. O globo inteiro se tornou campo de missão. O mundo moderno ("O projeto da modernidade") tanto como os territórios tradicionais, nele "ainda" inseridos representam um "mundo de missão". Portanto, João Paulo II pôde, nas visitas à sua diocese, Roma, como na Viagem à Austrália, falar em "ruptura entre a mensagem do Evangelho e a cultura". 1. "Turim, terra de missão!" exclamou o papa na sua recente viagem à cidade de Dom Bosco, propondo "uma nova evangelização em todos os setores da vida da cidade" e a encarnação "em toda a realidade civil". 2

O espanto que se expressa na qualificação do desencontro entre Evangelho e cultura como "o drama da nossa época" indica que a construção de uma ponte cultural e condição indispensável para qualquer ação evangelizadora. Poderá haver duas explicações para este desencontro. Primeiro, a amarração do Evangelho a uma cultura que se entende supostamente como cultura padrão com o direito de constituir uma tradição "preguicosa" e ahistórica. Segundo, as culturas, nas quais os missionários querem deitar a



raiz evangélica, são culturas hermeticamente fechadas ou, de fato ou só aparentemente, não oferecem condições para nelas expressar os conteúdos da fé.

A *Evangelii Nuntiandi* rejeita a tese de uma cultura padrão, registra a **equidistância** do Evangelho "em relação a todas as culturas" e constata ao mesmo tempo, a **interdependência** entre Evangelho e cultura, (EN 20). Se o Evangelho, por um lado, não manifesta nenhuma preferência cultural e, por outro, tem todas as culturas na sua mira, como então explicar a incapacidade histórica de expressar-se tanto nas culturas tradicionais contemporâneas como na modernidade? Falta de zelo ou criatividade, por parte dos missionários? Contradições internas entre teoria e prática pastoral? Incompatibilidade do projeto da modernidade com o Evangelho?

As condições heterogêneas e pluralistas da socialização urbana atomizam as relações primárias da família rural como unidade de vida, fé e trabalho. A família e a Igreja não só dividem o seu papel de socialização com os meios de comunicação, a rua, a escola, o trabalho e o bairro. Tornaram-se marginais na transmissão de valores que são transmitidos pela plausibilidade grupal ou por processos de identificação com pessoas. A vida urbana oferece os valores como mercadorias numa prateleira de supermercado. Inculturação fé na vida urbana não poderá significar assumir valores contraditórios, mas optar por uns e deixar outros de lado. Onde estão as comunidades cristãs urbanas que transmitem valores? O problema da inculturação urbana é, antes de tudo, o surgimento de comunidades participativas e alternativas no interior de uma cultura, individualista e pluralista, especializada e estratificada.

Onde há ruptura, como a Exortação Apostólica afirma, houve, anteriormente, convivência complementar, união ou aliança. É uma alusão discreta a uma experiência histórica, nos primórdios do cristianismo, quando houve amálgama entre evangelho e cultura no interior de uma estratégia de "aproveitamento cultural" <sup>3</sup> Não teria acontecido, na relação entre Evangelho e cultura, o que às vezes, acontece na relação conjugal: um crescimento desigual e assimétrico? Frente as culturas, que têm uma dinâmica histórica, o zelo por uma suposta identidade estática perene e universal do Evangelho não teria, muitas vezes, castrado a sua vitalidade original? A cultura helenista, que serviu como matriz para uma primeira inculturação da fé cristã, hoje pertence ao patrimônio da humanidade, testemunhando a historicidade e a regionalidade do seu horizonte. Esta cultura helenista, por ser a primeira matriz para a expressão da fé, limitou e determinou, muitas vezes, a reexpressão da fé em outras culturas.

Na América Latina, em relação às culturas autóctones ou às culturas afro-americanas, não houve ruptura entre Evangelho e cultura porque nunca houve amálgama. A primeira relação entre Evangelho e cultura, nas condições da colonização européia, era caracterizada pela destruição e/ou sobreposição. Por baixo de uma evangelização aparentemente bem sucedida persistiram, muitas vezes, as religiões autóctones num "paralelismo genético". Onde a evangelização não conseguiu "êxito" na queimada do passado religioso e cultural, coexistem um catolicismo luso-hispânico medieval com fenômenos da religião indígena ou africana. Muitos povos adotaram uma certa "política de paralelismo religioso" (sincretismo) como estratégia de sobrevivência. Pedem o batismo



que lhes assegura o reconhecimento antropológico e continuam, no interior do seu grupo, se identificando com a sua religião.

Os *Eulni-ô*, por exemplo, que vivem no Nordeste brasileiro contato secular com a sociedade nacional, uma vez por ano reúnem-se para a celebração do *ouricuri*. Por dois ou três meses vivem em casas improvisadas, distantes de sua aldeia. Na despedida para a reclusão do *ouricuri*, o bispo local celebra uma missa, participada por todos. A missa é como se quisessem dizer: estamos em paz com a sociedade de vocês. Agora nos deixem à vontade entre nós. Algo semelhante acontece na favela da Mangueira ( e em tantas outras favelas), no Rio de Janeiro. A grande liturgia do povo, a festa vital preparada o ano inteiro, é o carnaval, o desfile da "sua" escola de samba, o toque dos tambores, todos os fins de semana, noite adentro. Todos participam, vibram, se identificam. A liturgia menor é "o batismo do padre", uma festa social às vezes apressada e improvisada, num sábado à tarde ou depois da missa dominical.

As condições históricas da conquista não permitiram amálgama entre Evangelho e culturas indígenas. O Evangelho, para os povos indígenas, foi anunciado -- a partir da cultura dos que ocuparam as suas terras e exploraram a sua mão-de-obra -- numa perspectiva de ruptura com a sua tradição cultural e histórica. Como, porém, evangelizar, anunciar a Boa Notícia, sem levar em conta a memória histórica dos respectivos povos e a partir da cultura do dominador? Como anunciar a cruz de Cristo, de mãos dadas ou sendo identificado como os seus perseguidores? Muitos conflitos regionais entre missionários -- defensores dos "direitos humanos" indígenas e párocos dos colonos -- e colonizadores refletem esta

contradição.

A gênese do abismo que separa o Evangelho da cultura indígena e popular, é diferente do abismo entre Evangelho e modernidade. O resultado -- a distância entre ambos -- é semelhante. Portanto, se hoje tentamos avançar com uma proposta de inculturação do Evangelho nas culturas indígenas e nas de mais subculturas deste continente, estamos prestando um serviço a todas as situações missionárias, caracterizadas pela não-inculturação do Evangelho. Essas situações de uma fé não suficientemente encarnada se tornaram mais evidentes através do processo de **descolonização política** dos povos, através do surgimento de uma **nova civilização tecnológica**, eticamente frágil, e pelo **confronto diário** com uma maior evidência da **diversificação cultural** da humanidade, que a televisão diariamente leva ao interior da moradia de cada um.

A evangelização que se alia a uma determinada cultura do passado ou presente, dificilmente conseguirá comunicar os seus artigos de fé no interior de outros contextos históricos e culturais, já que as circunstâncias políticas não permitem mais a confrontação autoritária com a proposta missionária. Mas a proposta da inculturação não é a substituição tática da ocupação forçada da casa do outro pelo pedido de hospedagem. Não é a substituição estratégica do discurso autoritário pelo diálogo. É uma metodologia missionária em estreita vinculação com os mistérios centrais da fé (encarnação/salvação). A inculturação, antes de ser uma questão da eficácia e autenticidade missionárias, é uma questão antropológica e um "direito humano" da parte dos povos que acolhem o Evangelho. A comunicação missionária -- a proclamação integral da Boa Nova



como "filantropia de Deus" (Tt 3,4) -- em condições de livre escuta e escolha, depende, além da graça de Deus, da inteligibilidade dos seus conteúdos, da evidência dos seus benefícios e da empatia e simpatia (também no sentido literal de "compaixão") dos seus agentes.

## A QUESTÃO DAS CULTURAS

### Opções

A compreensão e prática da inculturação depende da delimitação conceitual do campo da cultura. A própria compreensão da condição humana é cultural e historicamente determinada, sujeita a aprofundamentos, descobertas e variáveis de lógicas sócio-culturais. Existe, portanto, uma multiplicidade de definições do conceito "cultura". Para a nossa reflexão sobre a inculturação, no contexto de uma evangelização com horizonte universal e plural, optamos pelos seguintes pressupostos e delimitações:

a) Assumimos um primeiro divisor das águas entre os fenômenos culturais e os fenômenos naturais, que está na origem da Antropologia Cultural e Social. Esta distinção entre cultura e natureza não significa, necessariamente, uma relação de dominação. Depois da dominação desenvolvimentista sobre a natureza, surge hoje mundialmente uma nova responsabilidade ecológica.

b) A atividade cultural é uma atividade histórica e social, inerente à condição humana. Ser gente é ser culto. Todos os homens fazem parte de um determinado grupo cultural, portanto todos "têm" e exercem cultura.

c) A cultura engloba um conjunto de experiências e práticas testadas no campo imaginário, simbólico e material.

Este conjunto confere ao grupo/povo um saber acumulativo e um comportamento normativo ("patrimônio cultural") que fundamentam o seu sentido de vida. Este sentido estruturado, consciente ou não, que em última instância legitima todas as condutas culturais do grupo, garante, em função da sua sobrevivência no presente e futuro, a adaptação ambiental, geográfica, sócio - histórica e cosmológica.

d) As culturas -- como sistemas globais que conferem sentido coletivo e permitem identificação e sobrevivência de grupos e indivíduos -- não podem ser valoradas a partir de variáveis culturais isoladas ou do código de valores ou de parâmetros de outros grupos/povos ("etnocentrismo"). Portanto, há um certo "relativismo cultural", porque nenhuma cultura é normativa para a outra. A "superioridade tecnológica" ou a escrita, por exemplo, representam apenas uma das variáveis culturais, que os respectivos povos, muitas vezes, pagam com um desequilíbrio ético, social ou comunicativo; portanto, não justificam a visão etnocêntrica que distingue entre culturas "superiores" e "inferiores".

e) O "relativismo cultural", por sua vez, precisa também ser relativizado. Com a afirmação de uma igualdade ontológica entre as culturas, os adeptos de um "relativismo cultural" dogmático poderiam, por um lado, camuflar a desigualdade, de fato existente, entre culturas dominantes e dominadas; por outro lado, poderiam "relativizar" a solidariedade intercultural que é a única força para superar desigualdades e dominação cultural. <sup>4</sup>



No campo eclesial, o "relativismo cultural" se expressa na proclamação de uma "equidistância" teórica entre o Evangelho e as diferentes culturas (EN 20). Na realidade, porém, encontramos ainda disparidades entre expressões programáticas e práticas discriminatórias frente à diversidade cultural; encontramos hegemonias monoculturais e tendências narcisisticamente sectárias que podem levar a um rompimento da solidariedade eclesial. Atrás das discussões doutrinárias sobre a tradição da Igreja -- no caso Lefèvre, por exemplo -- há sempre, também, uma questão cultural.

f) A análise dos padrões culturais não permite uma triagem entre "verdadeiro" e "falso". A cultura, em si, não é a falsa representação de uma realidade oculta de opressão. Pelo contrário. A cultura dos oprimidos é a sua resistência codificada contra situações de opressão. Com isso distinguimos o conceito "cultura" do conceito "ideologia".<sup>5</sup> Algumas correntes de cientistas sociais identificam cultura indistintamente com ideologia e/ou superestrutura. Essa ideologia/cultura ocultaria e justificaria a dominação de uma classe sobre a outra. Esta identificação faz do observador exterior um juiz da cultura do outro.

Mesmo num conceito de ideologia "neutralizado" e ampliado, como tentaram Althusser e Gramsci -- abandonando a valoração a priori -- ainda nos parece necessário distinguir entre o campo próprio da cultura e o da ideologia e/ou da superestrutura por dois motivos.<sup>6</sup> Primeiro, porque representaria uma redução do campo cultural a um subsistema, o sistema cognitivo. Onde ficaria, neste caso, a cultura material e o sentido cultural gerado nas relações sócio-econômicas de um grupo humano? Segundo, a análise

cultural parte, indutivamente, das práticas sociais concretas e diferenciadas e do seu significado para o projeto de vida de um grupo específico. Viver na microestrutura, porém, significa sempre sobreviver e resistir. Na elucidação desta resistência está o agulhão político da análise cultural. A análise ideológica, por sua vez, parte, dedutivamente, dos projetos hegemônicos da macroestrutura política, e do seu impacto sobre a microestrutura. As duas perspectivas são complementares, porém de campos e níveis distintos. Uma, a análise cultural, tenta decifrar as leis da construção do sentido de um grupo humano específico. A outra, a ideologia, procura demonstrar a apropriação do sentido por uma classe social, articulada além das fronteiras do território de um grupo, uma etnia ou uma nação. Na passagem da sociedade tradicional para uma sociedade estratificada, a "lógica cultural" se transforma em ideologia de classe. A ideologia como lógica de uma cultura classista ou como lógica cultural em geral, mostra apenas a sua coloração cultural que não permite confundí-la com a própria cultura.<sup>7</sup>

g) A cultura abrange somente a globalidade da vida de *um* determinado grupo étnico ou social. Não há uma cultura da humanidade. A cultura é um distintivo entre povos, não um somatório. Portanto, o conceito "cultura" serve, propriamente, para descrever as diferenças entre diversos povos e grupos sociais, e não para procurar denominadores comuns da humanidade. A cultura existe somente no plural das múltiplas experiências de povos diferentes.

h) Como, porém, impedir que valores e verdades parciais/regionais se imponham como universais ("etnocentrismo") e como evitar que o chamado "relativismo cultural" não alimente a raiz do egoísmo,



da hostilidade ou da não-solidariedade entre os povos? <sup>8</sup> Para garantir a sobrevivência da humanidade, como espécie, necessitamos de "bandeiras" comuns aos diferentes grupos culturais, bandeiras não somente naturais, mas de confecção especificamente humana ("segunda natureza").

Uma vertente humanista, desde os escritos de Erasmo <sup>9</sup> (1469-1536) até os pronunciamentos dos papas ou de presidentes da ONU, dá um sentido positivo ao conceito "civilização", expressando com ele valores universais da humanidade como paz, solidariedade e amor que possam permitir a redução das tensões sociais e do potencial de agressividade entre povos/nações e nortear a elaboração e defesa de direitos humanos internacionais. Assim surgiu o uso análogo do termo "cultura" no sentido de uma metacultura ("cultura da paz"), às vezes substituído pelo termo "civilização" ("civilização do amor").

i) O termo "civilização" está historicamente carregado pelo etnocentrismo dos impérios e das nações dominantes. Ao crescimento geográfico do poder correspondeu sempre a necessidade de uma homogeneização cultural ampla, operada no interior de uma ideologia do progresso. A civilização universalizante exerce sempre uma pressão integracionista frente à diversidade cultural. A "vida civilizada" do conquistador, nesta perspectiva, representava um progresso sobre a "vida selvagem" do conquistado.

A origem do conceito "civilização" está muito ligada ao Estado com a sua religião ou ideologia oficial, à cidade e ao progresso tecnológico. Neste triângulo entre Estado, cidade e progresso, o "rude pagão" ou o escravo representavam um estágio

inferior da humanidade. Na mesma perspectiva etnocêntrica situam-se as teses evolucionistas e positivistas, conforme as quais a civilização representaria o estágio superior da humanidade. A civilização positivista é precedida pelos estágios de selvageria e barbárie, estágios inferiores nos quais se encontrariam ainda, por exemplo, os povos indígenas.

## Conceitos

A cultura diz respeito ao significado da produção material, da conduta social e da criação intelectual e espiritual dos grupos humanos e da sua interpretação da realidade. A cultura envolve a globalidade da vida de cada grupo humano, etnia, povo e/ou nação: a cultura material, social e interpretativa. Mas ela envolve também a globalidade dos "registros" da condição humana: o imaginário, o simbólico e o real. Os três subsistemas culturais --o material, o social e o interpretativo -- e os três "registros" -- o imaginário, o simbólico e o real -- estão em permanente interação.

A cultura, como processo social de produção de sentido, representa, por um lado, um nível específico do sistema social; por outro, não pode ser estudada isoladamente, porque está determinada pelo social e inserida em todo fato sócio-econômico. A prática social, geradora de um sentido polifaceticamente orquestrado, é ao mesmo tempo econômica, simbólica e imaginária. Este sentido (ou significado) se expressa através de símbolos, sinais e práticas ordenados numa gramática -- geralmente não verbalizada ou consciente -- com suas regras e lógicas específicas. A designação da cultura como "sistema" se refere a este ordenamento invisível, que funciona como a gramática de uma língua.



Mas a cultura não é apenas prisioneira de um sistema ou representante e/ou administradora daquilo que acontece no campo das relações de produção sócio-econômica. Estimulando ou inibindo, ela participa da história da criação, preservação, reprodução ou transformação dos fatos sociais que compõem o universo do "sentido social". A cultura não só revela ou reflete sentido, ela o produz. Ela é lunar e solar ao mesmo tempo, é palavra refletora e geradora de sentido. A sua análise precisa levar em conta os dados sincrônicos e os movimentos diacrônicos.

O universo da geração (gênese) e estruturação (sistema, gramática) são o próprio do campo cultural. Este universo cultural envolve a globalidade da vida. Está presente nos objetos materiais, na postura corporal e nos gestos, nos símbolos e nos sonhos, na organização social e política, no mito e no rito, no dogma e nas normas de conduta humana, socialmente padronizada e estruturada no interior da respectiva lógica cultural -- não pode ser organizado ao lado do campo econômico ou político. A dimensão do significado não é apenas uma parte integrante (entre outras) da vida social. É a sua coluna vertebral.

O conceito "cultura" e as suas reconstruções por antropólogos e cientistas sociais participam da fragmentação e diversificação do próprio fenômeno cultural. Inclusive os documentos oficiais da(s) Igreja(s) refletem a imprecisão e polissemia do conceito "cultura". Na utilização cotidiana da palavra cultura, particularmente no âmbito eclesial, destacam-se quatro conceitos bem distintos: a) um conceito *integral*; b) um conceito *classista*; c) um conceito *cognitivo*; d) um conceito *análogo*.

a) Conceito integral: A concepção integral da cultura parte da observação da diversidade etnológica dos grupos humanos e da globalidade da actividade cultural.<sup>10</sup> Esta diversidade e globalidade constata-se em todos os níveis: no material (sistema adaptativo: *produção*), no social (sistema associativo e político: *parentesco*) e ideológico (sistema interpretativo e comunicativo: *palavra*).<sup>11</sup>

O sistema *adaptativo* -- a organização do sentido que emerge da atividade material -- faz referência a um conjunto de ferramentas e à tecnologia com os quais um povo se adapta à natureza para garantir as condições necessárias à sua sobrevivência. O povo yanomami, por exemplo, tem uma maneira específica de colher, caçar e pescar, de fazer arcos, flechas e adornos, de se alimentar, de construir a sua casa etc. A actividade material e/ou econômica tem um sentido em si, que se amplia e se beneficia da articulação com o sistema social e ideológico/simbólico.

Esta cultura material é praticada no interior de um sistema *associativo* da cultura social. A caça e a produção de flechas, por exemplo, não são meras actividades materiais e individuais. São integradas em relações e comportamentos socialmente estandardizados entre os indivíduos. Na cultura tribal, este nível sócio-político é determinado pelo sistema de parentesco.

A construção da casa yanomami, porém, não é apenas uma adaptação ou proteção do grupo contra o calor, o frio e a chuva da Amazônia. Ela representa, ao mesmo tempo, a interpretação simbólica de sua visão cosmológica. Neste terceiro sistema -- sistema *interpretativo* ou *ideológico* -- observamos a interpretação das relações humanas com seres



superiores, todas as formas de comunicação simbólica como crenças, mitos, linguagem, valores e todas as explicações que justificam um determinado modo de vida e conduta. O sistema interpretativo é inseparavelmente ligado à interpretação das relações sociais e naturais (relações dos homens entre si e com a natureza)

Estes três sistemas -- o adaptativo, o associativo e o interpretativo -- não são estáticos. Estão montados na carroça da história humana. As mudanças dos ecossistemas, as experiências culturais acumulativas, a própria condição histórica de cada grupo humano e a interação com outros grupos exigem sempre novas adaptações. As causas destas mudanças culturais não se encontram obrigatoriamente no sistema adaptativo (material), embora este seja o sistema que exerce uma pressão acelerada sobre os povos autóctones (construção de estradas; invasão, diminuição e perda dos territórios). Não há determinismo monocausal da ecologia sobre a "leitura" da realidade ou a organização social. Mas há circunstâncias históricas, onde a pressão imediata do sistema concorrente -- no caso, a exploração capitalista da sociedade envolvente -- recai como um rolo compressor sobre os pressupostos da "cultura material" (terra, minérios, bosques, rios) dos povos indígenas.

No sentido abrangente do conceito integral de cultura, todos os povos têm cultura, e todas as manifestações especificamente humanas de vida, também dos indivíduos, são culturalmente determinadas. Por isso é este conceito integral de cultura que serve melhor quando se trata da questão da inculturação. Ele surgiu na análise cultural de sociedades autóctones, pouco complexas e praticamente ainda não estratificadas. Pela redução da

complexidade e, por conseguinte, de conflitividade social, e pela relativa autonomia cultural, que o conceito integral supõe, ele é permeado por um ar utópico de uma "democracia cultural". Isso não significa, necessariamente, uma concessão a uma ideologia idealista. Também numa cultura popular ou numa cultura de massa ("indústria cultural"), onde os respectivos grupos já perderam a sua primeira autonomia cultural, a análise há de refletir sobre a integralidade da cultura, talvez já perdida, e sobre conveniência e as estratégias da recuperação de uma segunda autonomia.

O conceito integral deixa claro, que a inculturação abrange a construção do sentido global da vida de um povo, as suas condições materiais, a sua organização social e a sua cosmovisão, o seu universo simbólico e imaginário. As Conclusões de Puebla se inscrevem nesta visão integral quando afirmam: "Com a palavra "cultura" indica-se a maneira particular como em determinado povo cultivam os homens sua relação com a natureza, suas relações entre si próprios e com Deus... (In. 386)".

b) Conceito classista: O conceito classista complementa o conceito integral, particularmente quando se trata de sociedades complexas e socialmente estratificadas. Conforme a condição socio-histórica do sujeito coletivo da cultura, pode-se distinguir entre um enfoque de classe social (cultura popular, cultura dominante). O enfoque classista parte da observação de que o sistema da adaptação -- a cultura material e a condição econômica como o seu pressuposto -- exerce um peso determinante sobre a organização social (sistema associativo) e a explicação global do mundo (sistema interpretativo).



Também a inculturação na cultura popular exige uma visão integral de cultura. Nesta perspectiva, a inculturação nas classes populares vai mais longe que a inserção. A inserção entre os pobres visa um igualar-se às condições materiais de sua vida. Já o processo da inculturação visa não somente uma convivência em condições de uma igualdade formal (social) com os pobres, mas uma aproximação cultural, portanto, a mudança da própria cosmovisão, de gostos e gestos, valores e seguranças.

Caberia ainda a pergunta sobre uma possível inculturação na cultura das classes dominantes e no meio das elites. Desde que a presença da Igreja no meio das elites não seja preferencial e legitimadora, mas articulada com a sua opção preferencial pelos pobres, e profeticamente crítica, ela faz parte do mistério da cruz, da universalidade da salvação e da misericórdia de Deus. O missionário não se acomoda do palácio do rei. Ele incomoda o rei. Certas instituições, para serem transformadas, têm de ser evangelicamente atravessadas.

c) Conceito cognitivo: O terceiro conceito de cultura limita-se ao universo cognitivo e/ou educativo. Coincide, por certo, com o "sistema interpretativo" do conceito integral acima descrito. Uma corrente de cientistas sociais, que utiliza este conceito truncado, considera a cultura a autorepresentação ou autoconsciência de uma sociedade ou classe, portanto, um sistema ideológico ou superestrutural. Essa visão abre, sem querer, as comportas do etnocentrismo. Quando um observador de fora considera a autoconsciência de um grupo "alienada", é quase impossível qualificar positivamente o campo das culturas. Se a cultura se aproxima à ideologia -- à ideologia como "visão deturpada" ou, simplesmente,

como "leitura" da realidade --, a inculturação não faz sentido.

Cultura, na visão cognitiva, está ligada às idéias, ao conhecimento, à instrução, aos símbolos, ao universo das letras, da filosofia, das ciências e das artes. Os lugares identificados com a (re-) produção, desta cultura são a escola e a universidade. o Museu de Arte e o Ministério de Cultura. Ter cultura, ser "culto", é ser letrado, é ter uma educação aprimorada; é a *paideia* do mundo helenista. Privilegiando os parâmetros de instrução intelectual, pode-se detectar homens "cultos" e "rudes", privilegiando a tecnologia e as construções, distinguem-se culturas "altas" e "primitivas".<sup>12</sup> Também estes parâmetros isolados abrem margem para um etnocentrismo incontável.

Neste mesmo conceito cognitivo --por estar ligado ao mundo das idéias, poderíamos chamá-lo também conceito idealista -- se enquadra, por exemplo, um texto das Conclusões de Medellín, que considera os analfabetos "homens marginalizados da cultura".<sup>13</sup> Na mesma perspectiva situa-se o *L'Osservatore Romano*, quando reproduz a alocução do papa "ao mundo intelectual" e à "classe dirigente", na Santa Cruz (Bolívia), sob a manchete "Encontro do Papa com o Mundo da Cultura".<sup>14</sup>

Esta visão cognitiva/idealista não exclui necessariamente a realidade social, mas dá ênfase particular a uma esfera da vida social, respectivamente ao conhecimento e à criatividade cognitiva. Neste contexto, as culturas são representadas pelos escritores de uma nação, por seus intelectuais, compositores, artistas plásticos, professores, portanto, por uma elite que contraste com o povo da respectiva nação. O conceito idealista é, ao mesmo tempo, um conceito



elitista, reducionista e excludente; portanto, inadequado para definir a tarefa ampla da inculturação.

d) Conceito análogo: A palavra cultura vem originalmente do campo, onde o agricultor cultiva plantas. Já no laboratório, "cultura", o químico cria uma cultura de bactérias para a fabricação de uma vacina. Neste contexto da agricultura e do laboratório, "cultura" significa a dedicação humana prolongada à produção e reprodução sistemática de uma determinada espécie. Em analogia com a cultura do agricultor e do químico, a palavra cultura vem sendo associada a determinados valores universais e ao bem comum da humanidade. Enquanto o conceito integral serve para distinguir as culturas de diferentes povos, o conceito análogo visa identificar um denominador comum de valores, comportamentos e práticas entre as culturas. Este denominador/código comum permite um diálogo intercultural, a interação criativa e convivência pacífica de todos os povos.

Nesta perspectiva, Paulo VI falou, na encíclica **Populorum Profectio** (n. 73) da construção de "uma civilização de solidariedade mundial". João Paulo II, na mesma linha, já postulou repetidas vezes uma "cultura da solidariedade". Por ocasião de sua viagem ao Chile, no "Encontro com o mundo da cultura", o papa falou da promoção de "uma cultura da solidariedade que abranja a inteira comunidade", pois "a ciência e a cultura não têm fronteiras".<sup>15</sup> No seu discurso ao Pontifício Conselho para a Cultura, João Paulo retomou a expressão de Paulo VI ao declarar: "A Igreja (...) convida todas as pessoas de boa vontade a promoverem uma autêntica civilização do amor, fundada sobre os valores evangélicos da fraternidade, da justiça e da dignidade para todos".<sup>16</sup> O papa do país

da "solidariedade sindical" afirma: "A paz é fruto da solidariedade" (SRS 39).

Ao invocar valores universais como solidariedade, paz, amor, fraternidade e diálogo, associando-os à cultura, ao cultivo, à criatividade humana, o papa aponta para a dimensão universal da inculturação: "O Sínodo dos Bispos empenhou-nos a todos com ardor, ao situar decididamente a inculturação no centro da missão da Igreja no mundo".<sup>17</sup> E em sua alocução a bispos norte-americanos, em visita *ad limina*, João Paulo II nos fornece uma amarração teológica desta visão análoga e universal de cultura: "Na base de todas as minhas exortações à solidariedade e ao amor fraterno estava a verdade fundamental proclamada pelo Concílio Vaticano II: "Por sua encarnação, o Filho de Deus se uniu de certo modo a cada homem" (GS 22). A encarnação, como expressão do amor de Deus é o novo fundamento da dignidade humana para todos".<sup>18</sup> "In culturação", neste contexto de uma meta-cultura, com seus valores universais, significa a disseminação destes valores e o seu revigoramento no meio de todos os povos. O conceito análogo de cultura gera também uma prática análoga de inculturação. A rigor, não se pode falar de "inculturação na meta-cultura". A dimensão universal da inculturação está nas múltiplas inculturações, universalmente experimentadas.

A meta-cultura visa um denominador comum de valores e comportamentos que permite um diálogo inteligível, a interação criativa e a convivência pacífica de todos os povos. Seus atores e destinatários são cristãos e não-cristãos. A cultura da solidariedade exige a convocação de todos os homens de boa vontade que zelam pela unidade do gênero humano e sua sobrevivência. A "civilização do amor" e a



"cultura da solidariedade" são estratégias da humanidade -- não necessariamente de inspiração cristã -- para, além da sobrevivência, conquistar a dignidade e integridade de vida para todos. Os defensores da meta-cultura têm consciência da dialética do "discurso universal" que, historicamente, sob a aparência da unidade, não só serviu ao fascismo e stalinismo, mas também serviu, no interior das Igrejas, para bloquear o diálogo e a participação. A "cultura da solidariedade", para não se tornar uma "barbárie generalizada", há de ter um horizonte *pluricultural, sincrético e democrático*.

Uma forma específica de meta-cultura -- a sua forma "fatal" -- é a "cultura de massa", produzida pela "indústria cultural". Na cultura de massa, já não são propriamente valores universais (paz, solidariedade), que fornecem os códigos para o diálogo, mas a produção cultural uniformizada e a "consumo" desta cultura pela "massa". Esta "massa populacional" participa da produção da "cultura de massa" apenas pela recepção ou não-recepção do produto cultural. Ao contrário da cultura popular, que pressupõe participação direta e consciência étnica ou consciência de classe, a "cultura de massa" não é produzida por seus destinatários, que como "consumidores" não têm consciência étnica ou consciência de classe.

Como na meta-cultura em geral, também na "cultura de massa" não tem sentido de falar em "inculturação". A cultura de massa, porém, abarca uma multiplicidade de grupos heterogêneos. A inculturação só é possível nas culturas destes subgrupos. A inculturação prefere os caminhos concretos no chão da diversidade aos vãos abstratos nos ares da unidade genérica.

A partir dos diferentes conceitos de cultura, a tarefa da inculturação se apresenta como uma ação contextual, no meio de um determinado povo. A articulação das diferentes inculturações e a solidariedade entre os povos pode forjar uma "nova civilização" da humanidade. Esta civilização universal não pode ser construída paralela ou independentemente do chão cultural dos povos. Valores universais, para superar as dilacerações sociais e étnicas, afloram do revigoramento da identidade étnica e das raízes sócio-culturais de cada povo. Se a paz macroestrutural é o fruto da solidariedade, a solidariedade, por sua vez, é resultado da "força interior" de cada povo. Solidariedade pressupõe identidade.

#### Aproximação às culturas

A aproximação entre representantes de diferentes culturas, no caso da ação missionária, é intencional. Trata-se de uma intervenção assumida, a partir de uma opção de fé, em função de metas global e parcialmente pré-estabelecidas. Já que a proposta missionária global não é negociável, precisa-se legitimar mostrando a sua contribuição concreta ao projeto de vida dos respectivos povos. Por isso, as metas abstratas (salvação, libertação integral, Reino) devem aparecer nos caminhos concretos da aproximação e comunicação. A metodologia, os caminhos, a maneira da aproximação já hão de revelar a chegada.

Como a encarnação em si é reveladora e salvífica, assim na inculturação já se mostra uma perspectiva libertadora. O Cristo, que é o caminho, também é a ressurreição. A aproximação cultural se situa, por um lado, no terreno da metodologia; por outro, já revela a meta e o conteúdo da proposta missionária. O meio



faz parte da mensagem. A aproximação mal feita não só causa um mal-estar passageiro; obstrui os canais de comunicação, atrai dúvidas sobre a proposta a fazer, e, às vezes, incompatibiliza por muito tempo o Evangelho com um determinado povo e sua cultura.

a) *Enculturação*: Antes de aproximar-se da cultura de um outro povo, o indivíduo (a criança) aprende a sua própria cultura. A este aprendizado, que acontece através da educação informal ou formal de um povo, chamamos *enculturação*, *endoculturação* ou *socialização*. É um processo de familiarização com o conjunto de habilidades, valores, costumes e crenças e com a história do próprio grupo. No processo enculturativo constitui-se o núcleo da identidade social e individual.

b) *Aculturação*: A antropologia cultural descreve a aproximação entre representantes de diferentes culturas como um processo de *aculturação*. Há *aculturação*, por exemplo, entre diferentes povos indígenas. --uma *aculturação* intertribal ou intrasistêmica -- e *aculturação* dos povos indígenas com a sociedade envolvente (*aculturação* intersistêmica). Neste contato de duas culturas opcionais. A *aculturação* entre sociedade indígena e sociedade brasileira poderia levar à *indigenização* dos brasileiros e à *brasilianização* dos povos indígenas. A *aculturação*, porém, não acontece num vácuo político, onde a cultura indígena ou a cultura popular poderiam operar em pé de igualdade com a cultura dominante da chamada sociedade nacional. Numa sociedade com relações sociais assimétricas, também o processo de *aculturação* será sempre um processo assimétrico.

No plano religioso, a *aculturação* (adaptação) corresponde a uma *encarnação/inculturação* a meio

caminho. É a proposta missionária que, além da mensagem da fé, aceita transmitir parte significativa da sua cultura. Acontece que a cultura do outro não pode ser assumida pela metade, fazendo o ator da cultura dominante concessões secundárias e folclóricas, que não afetam profundamente o conjunto de sua vida, enquanto cobra do destinatário da missão, ruptura, purificação e mimetismo. A bandeira da *aculturação* não está livre de resquícios de colonialismo. Seu projeto foi sempre também um projeto civilizador e seu resultado, muitas vezes, foi a *evangelização* superficial e decorativa que não atingiu as raízes das culturas (En 20). A *aculturação* representa, no campo cultural, o que no campo social representa a bandeira interclassista do "laboratório racial". O povo de Israel foi severamente questionado por querer *aculturar-se* aos outros povos (Cf. 1 Sm 8). A história e o próprio Evangelho --apresentando-nos a *encarnação* como método/conteúdo missionário daquele que o Pai nos enviou --desqualificam a *aculturação* como proposta missionária.

c) *Integração*: Na colonização das Américas não houve propriamente *aculturação*. Houve *substituição* do sistema religioso-cultural dos povos autóctones e a sua *integração* ao sistema colonial. *Integração*, em si, poderia significar a condução de um grupo humano da marginalidade sócio-cultural (*apartheid*) ao convívio igualitário. A *integração* no sistema colonial, porém, significava para povos indígenas a destruição da sua alteridade e a sua incorporação na margem da sociedade nacional. Essa *integração* era a condição da sobrevivência, já que o sistema colonial não ofereceu alternativas no campo econômico, político ou religioso. A *integração* é o pólo oposto da *inculturação*. É a negação da religião autóctone e da possibilidade de uma Igreja indígena.



Em algumas regiões latino-americanas, elementos de uma religiosidade autóctone mutilada ou das religiões africanas sobreviveram na clandestinidade e se associaram no decorrer da história, simbioticamente, a um catolicismo popular e tradicional.

d) Inculturação: Já em 1978, o padre Arrupe definiu a inculturação como "a encarnação da vida e mensagem cristãs numa área cultural concreta, de sorte que esta experiência não somente chegue a expressar-se com os elementos próprios da cultura em questão (o que não passaria de adaptação superficial), mas se converta no princípio inspirador, normativo e unificador que transforme e recree esta cultura, dando assim origem a "uma nova criação".<sup>19</sup> A inculturação não é um encontro "a meio caminho" com o outro (aculturação), nem representa a tentativa de transformar o outro num mesmo (integração). No processo inculturativo o "mesmo", o elemento exterior a uma respectiva cultura tenta aproximar-se ao outro, sem perder a sua identidade (alteridade). Se perdesse a sua identidade, já haveria uma integração às avessas que anularia, por sua vez, a ação missionária. O próximo representa sempre um convite de aproximação, não de identificação. A identificação com o outro extingue a sua alteridade; substitui o outro pelo mesmo. Não devemos confundir, neste contexto, identidade com solidariedade. A solidariedade não substitui o outro, mas o acompanha, e, se preciso for, o acompanha até à morte.

## *Reconstrução Histórica*

O cristianismo, como religião universal de salvação, ultrapassou, no decorrer da história, muitas fronteiras políticas e culturais, às vezes por pressões externas, às vezes levado de carona ou compelido por sua própria lógica. Nestas passagens para novos territórios, o cristianismo optou, conforme as circunstâncias históricas, pelos mais diversos caminhos de presença junto a outros povos, caminhos estes que variam desde o isolamento até o paralelismo, a adaptação ou a integração cultural. Uma nova prática missionária de inculturação precisa reconstruir essas experiências de passagem cultural e ponderar o seu valor paradigmático; precisa reconstruir, particularmente, as experiências e práticas das primitivas comunidades cristãs e a gênese e metamorfose da sua teologia que condicionou todo o trabalho missionário posterior. Essa reconstrução permanece uma tarefa muito além desta "reconstrução histórica".

### *Hebreus e helenistas*

Os primeiros cristãos eram judeus como Jesus de Nazaré, socializados ("enculturados") na cultura de Israel. A crítica profética assumida por Jesus diante de certas práticas religiosas legalistas, os seus primeiros seguidores compreenderam, não como rompimento, mas como fidelidade a sua tradição religiosa. A continuidade com Israel ficou marcada pelo monoteísmo, as Escrituras (Antigo Testamento), a sinagoga e, num primeiro instante, também pela observação criteriosa da Lei e a presença crítica no templo (At 2, 46; 10, 14). Pela novidade do batismo, da eucaristia, da doutrina e da pessoa de Jesus, os primeiros cristãos ganharam, nos olhos dos seus



observadores não-cristãos, apenas a designação de "seita dos nazarenos" (At 24, 5). Não eram considerados e nem se consideravam adeptos de uma nova religião.

Também a Igreja primitiva se compreendeu, inicialmente, como um acontecimento no interior de Israel, como o "novo Israel", convocado, não para substituir, mas para integrar o velho.<sup>20</sup> Na primeira atividade missionária de Jesus de Nazaré e dos apóstolos, enviados "às ovelhas perdidas da casa de Israel" -- portanto uma missão interna -- o problema cultural, aparentemente, não surgiu. Mas a "casa de Israel" já estava dividida por uma parede cultural que separava os judeus autóctones, de língua aramaica, dos seus irmãos da diáspora (Egito, Grécia, Ásia Menor, Roma), de língua grega. Ambos os grupos estiveram presentes em Jerusalém, reunindo-se em sinagogas diferentes para rezar em suas línguas próprias, unidos, porém, pelas prescrições da Lei que cumpriram no templo e na vida.

Na comunidade cristã primitiva reproduziu-se esta divisão entre "hebreus" e "helenistas" (At 6, 1), que se reuniram em casas diferentes para a celebração eucarística. Os cristãos helenistas, por causa da sua crítica mais radical das práticas legalistas e culturais foram, logo depois do martírio de Estêvão, expulsos de Jerusalém (At 8, 1). Os seus irmãos "hebreus" -- mais apegados à tradição judaica -- não sofreram perseguição pelos judeus de Jerusalém. Foram até com estes confundidos e, depois da Segunda Guerra Judaica (132-135), como "circuncisos", expulsos da Palestina pelos Romanos.

As diferenças culturais, no seio da comunidade cristã primitiva não só causaram interpretações religiosas diferenciadas, frente à tradição judaica;

causaram também atitudes etnocêntricas no tratamento da questão social. Assim os helenistas se queixaram contra os hebreus de que "as suas viúvas foram deixadas de lado na distribuição diária" (At 6, 1 ss.). Em seguida assistimos a uma diversificação dos ministérios através de uma primeira "divisão técnica" e, por coincidência, também étnica de trabalho. Entre os helenistas foram escolhidos os Sete para cuidar do sustento dos desprovidos. Os Doze, porém, todos da comunidade dos hebreus, reservaram para si a dedicação "à oração e ao ministério da palavra".

A consequência da pregação do helenista Estêvão, um dos Sete, contra os judeus da sinagoga dos Libertos, de estes serem "traidores e assassinos" do Justo, foi o seu martírio e a expulsão dos cristãos helenistas de Jerusalém (At 6,8-8,3). Estes helenistas expulsos foram os responsáveis pela primeira atividade missionária fora da Palestina e junto a não-judeus (At 8, 4). Nas comunidades que fundaram, pregaram um cristianismo sem compromisso imediato com a Lei, a circuncisão e o templo. Foi numa destas comunidades, na Antioquia (Síria), que os discípulos de Jesus, pela primeira vez, foram chamados de "cristãos" (At 11, 26).

Os hebreus de Jerusalém e Palestina, porém, continuaram a considerar a Lei e a circuncisão um pré-requisito para o batismo cristão. A controvérsia entre os dois grupos foi levada ao chamado Concílio dos Apóstolos (48/49) em Jerusalém. Neste, a Igreja primitiva optou por *caminhos diferenciados de evangelização* para hebreus e helenistas. Em relação aos helenistas e seus destinatários foi decidido -- além da abstenção de carne de ídolos e de uniões ilegítimas -- não lhes impor jugos (At 15, 5 ss). A bifurcação do caminho era de ordem religiosa e cultural. O



cristianismo dos helenistas, livre dos tabus da Lei e pregado em língua grega, tinha as condições formais para espalhar-se até os confins do Império Romano.

#### Ruptura em continuidade

a) Judaísmo helenístico: O judaísmo helenístico, berço religioso de Paulo, é também o judaísmo da diáspora, que preparou geográfica, cultural e filosoficamente os caminhos para a missão cristã no Império Romano. Este judaísmo já estava, antes do cristianismo, presente nos grandes centros urbanos (Alexandria, Roma). Na *Septuaginta* (285-246 a.C.) já existia uma tradução das sagradas escrituras ao grego. A exegese elegórica de Philo da Alexandria (13 a.C. - 45/50 d.C.) filósofo e teólogo judeu, está presente nos escritos de Paulo e da Patrística. Foi esta *alegorese* de Philo que permitiu a mediação entre um sentido profundo e não-literal das Sagradas Escrituras e o pensamento filosófico do mundo helenista. Mas não foi só na exegese bíblica que os primeiros cristãos aprenderam dos judeus helenistas. Também na apologética, na defesa do monoteísmo contra o paganismo, se valeram do seu arsenal argumentativo.

Deste contexto religioso e cultural do judaísmo helenístico da diáspora, surgiu Saulo de Tarso. Tarso era uma antiga colônia fenícia, perto do mar. Profundamente helenizada sob os Selêucidas, mais tarde se tornou capital da província romana da Cilícia. Paulo era, em muitos aspectos, uma figura atípica da Igreja primitiva. Não veio do círculo dos hebreus, como os outros apóstolos, nem de Jerusalém, nem do grupo de judeus simpatizantes com a causa dos cristãos. Um judeu helenista da diáspora, cidadão romano, perseguidor convertido, "cristão novo", este Saulo feito Paulo se tornaria o grande teólogo e

missibnário da transição geográfica, cultural e sócio-política.

b) Articulação teológica de Paulo: São Paulo forneceu a chave teológica para enriquecer a leitura da história de Israel com a novidade do Evangelho. O que significa um novo Israel "sem Lei"? Onde seria, neste Israel, nesta Igreja, o lugar dos hebreus? Ao articular uma "ruptura em continuidade" entre o passado judeu e o futuro cristão -- relativizando as diferenças na nova semelhança em Cristo (Ro 10, 12) -- Paulo abre um espaço onde hebreus, helenistas e pagãos convertidos ao cristianismo possam viver a nova liberdade, sem a antiga escravidão da Lei, mas na perspectiva da sua própria tradição religiosa.

Na interpretação do Apóstolo dos Gentios, Israel foi, ao rejeitar Jesus de Nazaré como Messias, infiel ao seu passado. Paulo fala da "cegueira de uma parte de Israel" (Ro 11, 25), da sua "rebeldia à verdade" (Ro 2, 8), de um "zelo sem discernimento" que substituiu a "justiça de Deus" pelas "obras da lei" (Ro 9, 30 ss). Agora já é só um "resto" deste povo que garante, face à "obstinação" e ao "coração impenitente" (Ro 2, 5) da maioria, a continuidade histórica da promessa de Deus.<sup>21</sup>

A Igreja nascente se considerou este "resto" chamado a convocar os povos para constituir o "novo Israel". O novo povo de Deus reconhece, a partir das suas raízes judias, a sua tarefa histórica no cumprimento das promessas dadas ao "antigo Israel". Agora, a universalidade da vontade salvífica de Deus não está mais em tensão com a particularidade de um povo eleito. Um "resto" deste povo tem a incumbência de convocar todos os povos e nações, como já estava previsto na tradição profética.<sup>22</sup> A continuidade do



"resto fiel" e a sua ruptura com a "maioria obcecada" de Israel representa o cumprimento do projeto de Javé, Deus da vida e da história. A continuidade não é de natureza geográfica (Jerusalém), jurídica (a lei), ritual (circuncisão, sábado, templo) ou cultural. A ruptura, tampouco, é uma ruptura com o projeto de Deus. É apenas uma ruptura com os desvios históricos (pecado) de Israel.

O apóstolo dos Gentios faz, na sua leitura das escrituras, um discernimento entre uma falsa identidade, retroativa e estanque, e uma identidade dinâmica, suporte para a continuidade histórica entre Israel e Igreja. Ele distingue a fixação em tradições voltadas contra o projeto de Deus para com o seu povo -- representando uma espécie de pecado estrutural e coletivo -- da missão histórica de Israel. Paulo faz um discernimento semelhante no seu discurso entre os gentios, quando mostra o Evangelho em continuidade com os autênticos anseios dos povos não cristãos. A sua pregação de ruptura com o passado pagão não significa a destruição da identidade étnico-cultural de um determinado povo, mas, antes, o revigoramento de uma identidade enfraquecida e de uma tradição esquecida; ou o reforço a um projeto de vida ameaçado.

A evangelização paulina apostou, em relação aos povos destinatários, na continuidade cultural e, no fundo, até na continuidade religiosa. Não permitiu a judaização dos gentios, nem o desprezo do seu passado religioso. Não qualifica, em seu discurso no Areópago, a religião dos atenienses de idolatria, mas admira a sua religiosidade: "Atenenses, sob todos os aspectos sois, eu o vejo, os mais religiosos dos homens. Pois percorrendo a vossa cidade e observando os vossos monumentos sagrados,

encontrei até um altar com a inscrição: "Ao Deus desconhecido". Aquele que adorais sem conhecer, eu venho vos anunciar" (At 17, 22-23). O apóstolo aproveita as rochas na correnteza cultural e histórica dos atenienses para construir sobre elas a sua torre de comunicação teológica. Ele mostra, paradigmaticamente, como a ação missionária representa sempre continuidade e ruptura em relação à cultura de origem do pregador e em relação à cultura do destinatário. A ruptura cultural e religiosa com o judaísmo dos "hebreus" permitiu o enraizamento no helenismo. Os coríntios, depois de sua conversão ao cristianismo, não eram obrigados a viver em guetos sócio-culturais. O batismo não representou uma "traição" cultural das tradições do próprio povo ou grupo social. O batismo não fez dos efésios estrangeiros em sua própria pátria.

#### *Passagem para o mundo greco-romano*

A passagem do cristianismo palestinese ao mundo helenista produziu adaptações sócio-históricas e mudanças culturais profundas como pressupostos de uma primeira inculturação.

a) Adaptação: A primeira mudança cultural foi causada pela passagem de um contexto agrário -- muito presente nas parábolas -- a um mundo urbano. A missão itinerante de Paulo, por exemplo, inicia-se nas sinagogas das grandes cidades. O cristianismo dos gentios do mundo helenista sob o Império Romano é, inicialmente, o cristianismo da Igreja doméstica de Corinto, Éfeso, Tessalônica, Filipos e Roma. A presença da sinagoga na cidade, a urgência apocalíptica da missão itinerante e a barreira linguística frente às línguas populares no campo e na



periferia do Império Romano, fizeram das primeiras comunidades cristãs um fenômeno urbano.

A passagem foi, entretanto, também uma passagem linguística, da língua de Jesus à língua de Paulo. Com a língua grega comum (koinã), na época de Paulo, era possível comunicar-se em todos os centros vitais do império. A Igreja primitiva não investiu muito nas "línguas vernáculas". Em Roma, por exemplo, onde o latim, a língua de Cícero, já foi falada muito tempo antes da primeira pregação cristã, o grego ficou língua eclesiástica oficial até meados do segundo século.<sup>23</sup>

A passagem foi, outrossim, uma passagem do particular de um povo eleito ao universal de uma convocação de todos os povos. Foi a passagem a um novo horizonte histórico e escatológico. A Igreja primitiva fez uma nova leitura teológica da história no interior do Império Romano. Ao mesmo tempo soube a missão cristã -- com a sua visão universal da história e o seu horizonte ético além de fronteiras étnicas e nacionais --, mesmo em condição de minoria, aproveitar-se das estruturas e ideologias universalizantes do Império Romano (*pax romana*, *Roma aeterna*). E esta estrutura e ideologia universalizantes, sustento de cada império, já foram preparadas por outros impérios dos quais Roma foi apenas a herdeira.

O pensamento metafísico de Parmênides (540-480), por exemplo, de Sócrates (469-399), de Platão (427-347) e de Aristóteles (384-322) -- preceptor de Alexandre Magno -- projetou, já séculos antes do surgimento do cristianismo, a origem comum de um mundo no singular questionando as forças mitológicas de ancestrais e os deuses das cidades,

etnocentricamente concorrentes e humanamente truculentos. O platonismo conduziu do labirinto politeísta a um Deus cósmico, princípio da ordem visível.<sup>24</sup>

Quando as cidades da Grécia perderam a sua autonomia -- com a integração império de Alexandre Magno (356-323) --, também os deuses da cidade começaram a perder a sua autonomia e credibilidade. A queda da cidade significa a queda do deus desta cidade. A religião cívica e ancestral foi progressivamente assimilada pelo culto imperial, enquanto os "sabios" da Grécia já se dirigiram ao Deus transcendente e cósmico, autor e motor do universo. A integração da cidade grega no Império Mecedônico e, posteriormente, no Império Romano ampliou o horizonte religioso dos cidadãos. Com a decretação do aniversário do "sol invictus" para o dia 25 de dezembro, o imperador Aureliano (270-275) tentou, por exemplo, através de uma festa pagã unir o seu império ameaçado. Bem um século mais tarde, os cristãos do Ocidente se aproveitaram desta data para festejar o aniversário do nascimento de Jesus, "sol invictus" da humanidade.

As tendências universalizantes do cristianismo representavam, frente à religião oficial do Império Romano, uma "afinidade alternativa". O imperador -- incorporação da *salus publica* -- cuidava do culto aos deuses, dos sacerdotes, das festas e dos templos. O culto ao imperador, como representante de Deus, era um ato cívico. Como religiões alternativas havia "cultos de mistérios", de proveniência grega, com uma disciplina arcana rigorosa referente ao seu culto, seus escritos e participantes. O cristianismo foi, muitas vezes, confundido com estes "cultos de mistérios". Por se tratar, na religião do Império Romano, de uma



religião de lealdade cívica, em épocas de crise, a "afinidade alternativa" do cristianismo foi considerada uma ameaça e a não-participação dos cristãos no culto imperial, um boicote cívico. Por isso se alternavam épocas de perseguição com tempos de tolerância. Com a ascensão de Constantino, o cristianismo mostrou a sua "afinidade alternativa" frente ao Império. Era imediatamente capaz de substituir a religião pagã; capaz de se tornar, por sua vez, também religião cívica, oficial e majoritária. A partir do século IV, também a população do campo foi convertida e catequizada. As minorias, a partir de agora, eram os pagãos e os judeus.

b) Helenização: A "afinidade alternativa" do cristianismo no Império Romano não se baseava apenas numa afinidade formal intrínseca, a partir do seu horizonte universal. Esta "afinidade alternativa" é resultado de uma construção teológica, de um diálogo intercultural, de uma vontade profunda de entender o outro e de se fazer entender pelo outro. A filosofia grega se ofereceu na construção "da afinidade alternativa" de seus conceitos teológicos. O mundo helenista-mediterrâneo, junto com a tradição judaica, forneceu a matriz sócio-cultural que permitiu ao cristianismo definir as suas normas institucionais, a sua ética, os seus ministérios, seu credo e o cânon das Escrituras, enfim, experimentar a sua primeira inculturação.

Os reformadores do século XI foram os primeiros que levantaram a questão da helenização indevida do cristianismo. O platonismo, o aristotelismo e o estoicismo não se teriam sobreposto, muitas vezes, às raízes bíblicas? <sup>25</sup> A tradução lingüística ao grego teria, necessariamente, implicado uma tradução e mundaça conceituais. As tentativas de inculturação,

no universo helenístico, teriam transformado o dinamismo histórico da revelação numa cosmologia estática e inelectualista; teriam, de um certo modo, falsificado o cristianismo. Perderam-se os dedos com os anéis?

A questão é complexa e revela, de um certo modo, o desejo de querer reconstruir um "cristianismo puro", não-sincrético, que na realidade nunca existiu. É claro que, entre um cristianismo sincrético -- sincretismo entendido como uma condição histórica da gênese de qualquer movimento sócio-religioso -- e um cristianismo que se torna uma espécie de filosofia natural ou se apresenta como gnose, há um leque muito grande de "aproximações teológicas". Muitas discussões e definições teológicas dos concílios compreendem-se somente a partir deste pano de fundo cultural. E como não existe uma cultura-padrão, há sempre o perigo de os grupos culturalmente dominantes levarem a vitória. Os princípios sinodal e conciliar não são totalmente isentos do perigo de não levarem suficientemente em conta o ponto de vista da respectiva minoria étnica, cultural ou teológica. A questão cultural está não só secamente envolvida na questão da identidade de um grupo ou povo; está também envolvida nas questões de legitimação política. Isso faz da bandeira da inculturação uma bandeira política no vasto campo da libertação/opressão.

Voltando à pergunta dos reformadores sobre a helenização do cristianismo e descartando a possibilidade de uma "religião pura" que possa expressar plenamente os mistérios de Deus numa cultura de referência, devemos admitir que o cristianismo, sob a pressão de legitimar-se como "verdadeira religião" (vera religio), chegou, em certos casos, aos limites de uma adaptação possível; em



outros, ficou aquém. A Patrística nos oferece exemplos de prudência e arrogância, de lucidez e cegueira no tratamento da cultura dos outros.<sup>26</sup> Na passagem teológica ao helenismo há todas as variantes de aproximação cultural possíveis: aproveitamento, adaptação, dependência, transformação, descaracterização, assimilação, aculturação e inculturação.

Cada tradutor de línguas há de se perguntar sobre a percentagem de conteúdos e sentido de um texto original que consegue transferir de uma para outra língua. Se ele traduz, não a partir de um original, mas já a partir de uma tradução, se põe a questão da fidelidade da tradução em dois níveis: fidelidade ao seu pré-texto e ao original, de que ele não dispõe. Estamos inculturando -- salvaguardando a originalidade e autenticidade de Jesus, mas também a historicidade e o condicionamento cultural da sua encarnação -- a partir de uma encarnação/inculturação intrinsecamente precária que conseguiu apenas descrever o original do Reino em parábolas e sinais que poderiam ser despercebidos ou malentendidos.

A inculturação é sempre uma inculturação já a partir de uma inculturação precária, porém não tão precária que as intenções fundantes e os mistérios centrais do cristianismo não pudessem ser descritos: monoteísmo, criação do mundo, encarnação, ressurreição da carne, Trindade, Reino escatológico onde a transcendência é articulada com a história. O problema do cristianismo junto ao helenismo não é que o cristianismo fez evidentemente concessões ao estoicismo -- na ética, por exemplo -- e ao platonismo. Ele se beneficiou também de ambos para esclarecer questões até então latentes, com mais plausibilidade para os novos destinatários do Evangelho. O problema fundamental, porém, é que a aproximação cultural ao

helenismo se tornou, por muito tempo, a inculturação padrão e modelo que desestimulou outras tentativas. Assim os "excessos de helenismos" se tornaram perigosos, porque não foram questionados por experiências alternativas. A recepção de Aristóteles, por Alberto Magno e São Tomás, na época, foi certamente um grande avanço sobre a Teologia das Sentenças. O avanço de uma época, porém, feito modelo único para outras, na escolástica, por exemplo, se torna leito de Procusto para uma Igreja universal. Como as culturas, também as inculturações são um fenômeno pluralista. Só no plural das suas verificações complementares podem contribuir para a aproximação à verdade única. A africanização ou indigenização da Igreja não significa a redução da Igreja universal a um modelo africano ou indígena. Significa, sim "a encarnação do evangelho nas culturas autóctones e, ao mesmo tempo, a introdução dessas culturas na vida da Igreja".<sup>27</sup>

#### Aferição da terminologia eclesial

O cristianismo, forjado no contexto sócio-cultural do mundo helenista-mediterrâneo, posteriormente e por um longo período histórico identificado com o mundo europeu e ocidental, se apresentou ao mundo, praticamente até o Vaticano II, como cristianismo padrão. Neste cristianismo "normativo" a mescla teológico-cultural teve aparentemente, um tal êxito que, muitas vezes, se tornou difícil distinguir entre aquisições culturais e dados da fé. Já quatro séculos antes do Vaticano II, uma Instrução da Sagrada Congregação pela Propagação da Fé, que não chegou às Américas do padroado, definiu o princípio da inculturação: "Não vos empenheis por nada, não adianteis nenhum argumento para convencer estes povos a mudar seus ritos, seus usos e seus costumes a



não ser que sejam evidentemente contrários à religião e à moral (...). Não introduzais neles vossos países, mas a fé, esta fé que não rejeita nem despreza os ritos e os costumes de nenhum povo, a não ser que sejam detestáveis, mas que, muito pelo contrário, deseja que sejam conservados e protegidos".<sup>28</sup>

A inculturação no mundo helenista e ocidental mostra necessidade e possibilidade da inculturação; mostra, porém, também limites e perigos de todas as tentativas de inculturação no singular. A inculturação, para não se tornar vítima da "fragilidade biológica" e "parcialidade experimental" da monocultura, há de ser realizada em múltiplas verificações complementares.

a) Escolas missiológicas e Vaticano II: A missiologia da primeira metade deste século acompanhou a produção conceitual da antropologia. Dentro do "espírito da aculturação", Pierre Charles, da Escola Missiológica de Lovaina, postula a *adaptação* para que a Igreja possa (institucional e juridicamente) ser implantada entre os povos. A Escola de Münster (J. Schmidlin, Th. Ohm) que enfatiza mais a conversão (individual) dos não-cristãos como meta missionária, não se distingue muito metodologicamente da Escola de Lovaina e sua bandeira da *plantatio ecclesiae*. Em ambas as escolas a metodologia é marcada pela *adaptação* e a *acomodação*. No decreto Ad Gentes (n. 22), o Concílio Vaticano II assume as duas correntes missiológicas: "a palavra de Deus (...) extrai a seiva, transforma-a e a *assimila a si* (...). Também se verá como é possível *adaptar* os costumes, os modos de vida e a ordem social aos procedimentos indicados pela revelação divina. Daí se abrirão caminhos para uma mais profunda *adaptação* em todo o âmbito da vida cristã. Esse modo de agir (...) *acomodará* a vida

cristã ao modo e índole de qualquer cultura". Qual é o caminho certo entre a *assimilação* da seiva a si, a *adaptação* da cultura do outro à revelação e a *acomodação* da vida cristã ao modo e índole de qualquer cultura? Há uma certa indefinição experimental. A acomodação, neste contexto, parece uma gentileza metodológica ou uma concessão pedagógica. Ela não parte de uma teologia da encarnação. Só a partir da tentativa de ver a missão em analogia ao mistério da encarnação -- de uma encarnação despojada que será reveladora e redentora --, ela consegue livrar-se do colonialismo e etnocentrismo, e se torna capaz de contruir laços de fraternidad e solidariedade.<sup>29</sup>

Da tradição patrística, o Vaticano II assumiu os tópicos mais positivos frente às culturas pagãs. Estes tópicos -- "sementes do verbo", "pedagogia para o Deus verdadeiro", "preparação evangélica" -- permitem teologicamente articular a continuidade histórico - cultural dos respectivos povos com a novidade do Evangelho.

--Entre todos os povos, reconhece o Concílio encontramos valores e "algo de bom" que pode ser considerado *pedagogia para o Deus verdadeiro ou preparação evangélica*" (AG 3, LG 16 e EN 53) retomam o paradigma da "preparação evangélica" com referência a Eusébio de Cesaréia (+339): "Tudo o que de bom e verdadeiro se encontra entre eles (os gentios), a Igreja julga-o como uma preparação evangélica, dada por Aquele que ilumina todo homem, para que enfim tenha a vida" (Jo 1,9).

--Justino (+165) apologeta, filósofo e mártir admite que na filosofia e ética de um Sócrates encontramos o espermatozoida do Logos que Deus inseminou



em toda a humanidade. O Vaticano II (Ad-gentes 11; *Lumen Gentium*, 17), Medellín (Pastoral Popular, 5) e *Evangelii Nuntiandi* (n. 53) retomam o tópico das *sementes do verbo* de Justino para desmentir que as culturas não-cristãs, em matéria religiosa, sejam "tábulas rasas" ou só idolatrias condenáveis.

-- Nas culturas dos povos não se encontram apenas "ilhas de verdade" em medio a um resto dispensável. A cultura de cada povo é um conjunto de saber, de valores e comportamentos, de uma visão coerente do mundo e do cosmo, articulado com esperanças religiosas e/ou profanas. Este conjunto, diz Irineu de Lião (+202), embora nunca perfeito, deve ser *assumido* antes de ser *redimido*. O Vaticano II (*Lumen Gentium*, 13; *Gaudium et Spes*, 22; *Ad Gentes*, 3) e Puebla (400, cf. 188, 457, 469) assumem, em muitas variantes, este tópico. O "assumir para redimir", de Irineu aponta para a assunção e continuidade cultural articulada com o mistério da encarnação e redenção: inculturar para libertar, encarnar para salvar, assumir para redimir.

b) Sínodos de 1974 e 1977: No sínodo sobre a "Evangelização no mundo contemporâneo", de 1974 parte significativa dos obispos considerou insuficientes as teses missiológicas da adaptação e acomodação, onde apontam "o problema da aculturação religiosa" que produziu "um cristianismo insuficientemente encarnado e vivido, muitas vezes, como de fora, sem real ligação com os valores autênticos das religiões tradicionais" E o documento prossegue: "os bispos da África e de Magadascar consideram já ultrapassada uma certa teologia da adaptação, em benefício de uma teologia da encarnação. (...) Uma teologia africana aberta às aspirações fundamentais dos povos africanos levará o

cristianismo a encarnar-se definitivamente na vida dos povos do continente negro".<sup>30</sup>

Relatando aos padres sinodais a situação global do cristianismo na África, Dom Sangu, da Tanzânia, constatou que para os africanos, o cristianismo foi "envelopado numa cultura ocidental".<sup>31</sup> A África reclama uma certa autonomia para as igrejas locais e a *indigenização* do cristianismo, a "reexpressão autenticamente africana", como declarou Dom Jean Zoa, de Camarões. Tanto o vigário-geral de Roma, cardeal Poletti, como o cardeal Marty, de Paris, consideraram, frente aos desafios da modernidade, a *indigenização* um imperativo para as suas respectivas Igrejas.<sup>32</sup>

Na IV Assembléia Geral do Sínodo dos Bispos sobre a Catequese, de 1977, o cardeal Sin, de Manila, introduz, pela primeira vez, a palavra "inculturação" na aula sinodal. João Paulo II a retoma em 1979, -- ainda com uma certa oscilação entre aculturação, inculturação e encarnação -- em sua Exortação Apostólica *Catechesi Tradentae* (n. 53) e em muitas alocuções posteriores.<sup>33</sup>

O magistério assumiu o conceito da inculturação que tenta captar o espírito de uma nova era pós-colonial e pós-conciliar. Vai depender muito da práxis missionária e da reflexão teológica se a inculturação futuramente interpretada apenas como uma forma de "tradução" cultural mais aperfeiçoada (semelhante à introdução da língua vernácula na liturgia) ou se vai apontar para uma nova qualidade da catolicidade e da presença missionária da Igreja no mundo.



## *Tensões Filosóficas.*

### O universal e o particular.

a) Identidade e solidariedade: Muitos povos -- sobretudo os que recentemente conquistaram a sua independência ou os que ainda lutam por ela ou por algum modo de autoderminação e/ou autonomia no interior de um estado nacional -- definem hoje a sua nacionalidade a partir de sua identidade cultural. Antes de poder colaborar com o conjunto da humanidade, os povos precisam reafirmar a sua própria identidade. Necessitam antes de saber com quem estão, saber quem são. A afirmação desta identidade capacita estes povos nações a ampliar os seus horizontes e articular-se em alianças. A aliança pressupõe autonomia e a autonomia é uma construção erguida sobre os pilares da identidade.

Além do imperialismo e etnocentrismo, é sempre também a identidade mutilada que faz os povos "caírem num particularismo cego que tende a reservar o privilégio da humanidade a uma raça, a uma cultura ou a uma sociedade", ao considerarem ter "fórmulas aplicáveis ao conjunto" da humanidade.<sup>34</sup> A solidariedade para com os povos que buscam a sua identidade e lutam por sua libertação, consiste antes de tudo, numa contribuição para a sua afirmação cultural.

Hoje estamos, como em nenhuma época anterior, diante de um processo dialético de uma multiplicidade de culturas que conhecemos simultaneamente. Estas culturas tendem tecnologicamente a unificar-se e, ao mesmo tempo, estão se diferenciando sócio-politicamente. Os impérios perdem mais e mais os seus satélites e a sua influência política direta sobre

eles. Há, porém, muitas tentativas de substituir a intervenção política por uma manipulação cultural em dimensões geopolíticas. A solidariedade, na sua vertente cultural, é microestrutural; na sua dimensão política, porém é sobre tudo macroestrutural. As duas dimensões se entrelaçam dialeticamente.

A acolhida do pobre, o apreço da diferença do outro e a inculturação no universo de ambos não acontecem no abstrato universal. Inculturação, por tanto, é sempre um ato concreto e contextualizado. O processo de inculturação, em si já libertador, porém intimamente ligado à micro-estrutura, há de ser conectado com um processo mais amplo e complexo de libertação. A contextualidade não deve limitar a amplitude da solidariedade coletiva da causa libertadora/ redentora de toda a humanidade. A universalidade da causa dos pobres e dos outros, porém, não pode dispensar os esforços concretos e locais de inculturação.

b) Lógicas diferentes e sentido único: A articulação de um sentido universal com a participação de todos, é uma antiga questão filosófica -- teológica. "O um é o todo", dizia Parmênides. As águas do neo - platonismo, a situação pós - constantina da Igreja, uma progressiva centralização e clericalização na Idade Média, reduziram o espaço da diversidade e o peso das particularidades. Considerou-se o particular apenas uma diferença específica do geral. O sentido pré-estabelecido se impôs dedutivamente ao sentido emergente da história. A unidade compulsória -- metafísica e idealista -- prevaleceu sobre a autonomia dos múltiplos particulares da realidade terrestre. Definiu-se a relação entre "unidade" e "diversidade particular" -- entre Igreja universal e local, por exemplo -- em analogia à



relação entre essência/substância e acidência/contingência. A realidade estaria no universal, a ficção e deficiência no particular. Contra este "realismo"--*universalia est res*-- levantou-se a corrente nominalista de um Guilherme de Occam (1280/90--1350), que declara o universal uma abstração fictícia, um sinal convencionado, um nome inventado: *universalia nuda intellecta est, non res*. Para o nominalismo, a realidade é individual e concreta.

As disputas filosóficas nos indicam os pólos extremos entre os quais haveríamos de traçar os caminhos da inculturação: entre a unidade pré-estabelecida e/ou metafísica e o contextualismo arbitrário, entre a ordem cósmica e/ou moral imóvel e a relativização total de valores e comportamentos, entre o coletivismo autoritário e o individualismo narcisista. Como é possível construir um sentido -- uma espécie de lei natural reconhecida pela humanidade-- como soma de diferentes lógicas culturais? A própria sobrevivência da humanidade exige um mundo cujos fundamentos são a unidade na diversidade, articulados com a igualdade na liberdade.

c) Unidade da fé e diversidade cultural: como anunciar que a encarnação é um pressuposto da salvação, que o verbo se encarnou *propter nostram salutem*, se os pastores, na prática, empurram as ovelhas logo ao "curral da salvação", sem passar pelas "pastagens da encarnação"? Se o Emanuel, o Deus-conosco, na realidade é apresentado como um Deus-dos-outros, confinado no universo mental de uma nação ou na cultura de uma região?

A partir do Vaticano II surgiu na Igreja católica-- particularmente nas discussões em torno da adaptação litúrgica, da liberdade religiosa e do ecumenismo--um discernimento mais claro entre a sua vocação universal, a unidade da fé e uma uniformidade cultural, obstáculo para a transmissão desta fé. No concerto mundial dos continentes, a Igreja ligada à cultura helenista-mediterrânea, européia e ocidental, representa hoje apenas uma Igreja local ou regional.

O Vaticano II deixou claro que a catolicidade/universalidade de Igreja não será construída em condições de cristandade ou colonização, nem com pretensões de uma "sociedade perfeita", mas em condições de diálogo desarmado, onde a verdade mais pura da fé só vale em companhia do melhor argumento *ad hominem*. O melhor argumento da fé, a mais profunda apologia de um Deus da vida, porém, é a partilha, o serviço, o amor maior como alternativa messiânica, a solidariedade até as últimas conseqüências e a esperança de um mundo melhor, palpável nas lutas e transformações contemporâneas como palpitações do Reino. Tudo isso é muito local e universal. Como navegar entre um contextualismo paroquial e um universalismo desencarnado? A universalidade só tem consistência como soma de presenças locais. Jesus encarnado mostrou junto a um povo, aquilo que a Igreja há de viver junto a muitos povos: o amor tem a sua lógica cultural que se desdobra na lógica espacial (terra prometida) e temporal (kairós) de cada povo.

Os passos da inculturação precedem e acompanham a marcha da libertação, como a encarnação precede e acompanha a "economia da salvação". Ao afirmar a precedência metodológica da encarnação à salvação não desvinculamos ambos ou



os colocamos em concorrência. A encarnação já é salvífica como a salvação é contextualmente encarnada. Eis a dificuldade para uma Igreja que está trefegando, com os seus sinais de salvação/libertação padronizados, de um contexto sócio-cultural para o outro. Não estaríamos, às vezes, oferecendo ao outro abraços com um largo sorriso, quando ele espera "lágrimas de boas-vindas"? <sup>35</sup> A igualdade do sinal ou símbolo como "exigência" de uma Igreja universal, não garante a igualdade do sentido. São Pedro, São Sebastião ou São Jorge, por exemplo, adquiriram, no sincretismo latinoamericano, significados e atribuições muito distintos do martirologio romano. A **transplantação** de contextos culturais veiculados a uma primeira inculturação do Evangelho não só dificulta a comunicação como causa mal-entendidos. A mera transferência do cristianismo não só pode fazer do Evangelho algo **estranho**, mas algo **empiricamente falso** (não ontologicamente!).

A festa do nascimento de Jesus, 25 de dezembro, para mencionar um outro exemplo, tem no hemisfério norte um significado cosmológico diferente do hemisfério sul. O Jesuíta tirolês, Antônio Sepp (+ 1733), escreve, com muita propriedade, numa carta do dia 24 de junho de 1692, da redução Japeju, no rio Uruguai, que a América é um "mundo às avessas". "Enquanto estou escrevendo, pela passagem da festa de São João, estamos no meio do inverno (...). Em dezembro e janeiro, quando na Europa tudo gela, comemos figos e colhemos lírios. Numa palavra, tudo aqui é diferente... A diferença está em nós mesmos, que precisamos modificar nosso conceito". <sup>36</sup> Nosso calendário litúrgico é o calendário lunar e solar da Europa. No hemisfério sul celebramos a festa do nascimento de Cristo, o *sol invicto*, "às avessas", no dia mais impróprio, quer dizer, no dia mais longo do

ano. E no dia mais curto, 24 de junho, o povo recorre a S. João e o festeja com luzes e foguetes como seu "sol invicto". Quem jogará a primeira pedra sobre a religiosidade popular por ela recorrer "nos dias certos" aos "seus" santos?

Os espaços geográficos e culturais, onde um sinal tem exatamente o mesmo sentido -- onde há coincidência entre significante e significado -- são bastante pequenos. Como comunicar-se numa Igreja universal, se a competência comunicativa dos seus símbolos e sinais é tão restrita? A solução aponta em direção a um *bilingüismo*, onde uma "língua geral" garante a comunicação no interior de uma Igreja local. Cada grupo cultural poderia fazer parte de dois (ou vários) ritos autorizados, conforme a realidade sócio-cultural e a oportunidade eclesial.

### O outro e o pobre

A questão da inculturação está estreitamente ligada à irrupção da "causa do outro", com a "causa do pobre". O "outro", porém, não é uma categoria concorrente, nem uma subcategoria do pobre. Os povos indígenas e as populações negras que habitam o solo americano, mesmo que sejam pobres, em sua grande maioria não aceitam ser histórica e sociologicamente tratados como uma subcategoria dos pobres. Alegam que ao prisma da pobreza escapa a especificidade da sua condição humana. A especificidade da escravidão negra e do etnocídio e genocídio indígenas, hoje, é a continuidade da situação colonial. A pobreza já é uma consequência e/ou um aspecto desta situação colonial.

O sistema colonial tem duas armas: a dominação física, mediante a expropriação cultural pela política



indigenista, o sistema educativo oficial e pelos meios de comunicação.<sup>37</sup> Índios e negros, ao se tornarem pobres -- os negros, ao serem emancipados sem ter acesso às terras, e os índios, ao perderem partes ou toda a sua terra -- consideram sua pobreza só como uma face de sua condição humana, a face vergonhosa que lhes foi imposta. Não se deve confundir a pobreza sociológica com a mística de uma "pobreza evangélica", mais presente -- e não sem recurso a metáforas -- no discurso dos teólogos que na consciência a nas lutas concretas dos pobres.

A outra face dos povos autóctonos e seus descendentes é a memória da riqueza do seu passado que precede a atual condição da pobreza. Esta memória constitui o núcleo utópico do seu projeto histórico. A força da sua luta lhes vem não só da vergonha sobre aquilo que há de ser transformado e destruído, mas também, e sobretudo, da memória, do orgulho e mitos, celebrado nos ritos e festas e contado na história mais recente, opera como motor para a construção do seu futuro. O projeto de cada povo, as suas esperanças e sonhos se alimentam das suas raízes do passado. Dentro desta perspectiva, as tentativas de inculturação não representam um "culto às raízes", mas são apostas no futuro de um povo ou grupo social.

O "pobre genérico" perdeu a memória de uma felicidade e riqueza proveniente de uma identidade étnica específica do passado. Os estados nacionais tentaram inculcar aos "eticamente deserdados" uma nova identidade e um novo orgulho nacional. Como, porém, podem orgulhar-se de ser brasileiros ou chilenos -- de uma sociedade, que tentou destruir a sua herança cultural --, orgulhar-se, portanto, de uma nacionalidade partilhada com o opressor?

A reflexão teológica sobre a causa dos povos indígenas e das populações negras -- que fazem parte da questão mais ampla do outro -- na América Latina é recente. Nas Conclusões de Medellín, os indígenas são ligeiramente mencionados (1, 2; 1, 14; 4, 3), os negros, como grupo específico, praticamente esquecidos. Também nas Conclusões de Puebla e nos textos já consagrados da Teologia da Libertação, índios e negros, como categoria do "outro", ainda não receberam um tratamento teológico diferenciado dos pobres. São carinhosa porém indevidamente considerados "os mais pobres dentre os pobres" (P 34).

Através da inclusão teórica e sumária do índio e do negro na categoria do pobre, ambos sofreram, na prática, muitos mal-entendidos. Sofreram na falange dos pobres a discriminação como "outros". O operário médio -- homem que se considera branco -- não tem um amor espontâneo ao índio, ao negro ou à mulher. Os outros sofreram também tentativas de integração compulsória em sociedades supostamente livres ou libertadas, e, onde começaram a resistir a esta integração, receberam acusações de sectarismo, de fazerem o jogo do respectivo "ancien régime" e de serem obstáculos à libertação dos estados-nações.

De fato, aconteceu tudo isso onde um novo regime, ao jogar as suas teias de libertação de cunho religioso e/ou político sobre povos autóctonos, não ofereceu o espaço discursivo, participativo e temporal necessário para que as mudanças pudessem ser criativamente assumidas pelos que, por sua vez, também foram vítimas de antiga opressão. Não há ninguém nas Américas que seja mais amante de libertação e liberdade que os povos autóctones e os descendentes dos escravos. A sua "rebeldia" ou "teimosia" -- contra projetos de libertação ou



propostas de salvação -- não é o indicador de uma consciência alienada. É, antes de tudo, um indicador de que a sua sensibilidade foi ferida, ou pela proposta de metas desvinculadas do seu horizonte histórico ou pela metodologia inadaptada a sua lógica étnica.

O "outro" é -- e há muita razão para ser -- visceralmente desconfiado frente às propostas da maioria dos "mesmos". Ele reivindica permanentemente que a meta já esteja presente no método; que no caminho já se revele algo do prazer da chegada; que o horizonte futuro e universal da libertação tenha cores múltiplas, já apreciáveis no aqui e agora do espaço concreto e limitado do seu hábitat histórico-geográfico. Qualquer luta de libertação ou proposta de felicidade só começa a ter força convincente e mobilizadora a partir do tempo, do espaço e da lógica cultural do respectivo povo.

### *Balizas Teológicas e Pastorais.*

#### Inculturação e encarnação

Na questão da inculturação está um novo saber antropológico articulado com um mistério fundante para a fé cristã, o mistério da encarnação. Não há identidade entre o significado da analogia entre ambos os termos. E esta analogia se mostra na articulação dialéctica de dois níveis: a) na superação da distância e diferença que impedem comunicação e solidariedade, portanto, na proximidade amável e crítica e na igualdade solidária; b) no respeito à alteridade, na não identificação com o outro.

a) O Vaticano II afirma que há uma relação de analogia -- "uma não medíocre analogia" -- diz *Lumen*

*Gentium* (n. 8) -- entre inserção e encarnação.<sup>38</sup> Em muitos textos bíblicos e conciliares essa analogia entre a encarnação de Jesus e a proximidade dos seus seguidores junto ao mundo necessitado se expressa num "assim-como". "Como Cristo, por sua encarnação se ligou às condições sociais e culturais dos homens com quem conviveu, assim (*eodem motu*) deve a Igreja inserir-se em todas essas sociedades, para que a todas possa oferecer o mistério da salvação e a vida trazida por Deus" (*Ad Gentes*, n. 10). A encarnação é ao mesmo tempo regional e universal; abrange, como a redenção, o homem todo e todo o homem. Por sua encarnação, diz *Gaudium et Spes* (n. 22), uniu-se o Filho de Deus "a todo homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana, agiu com vontade humana, amou com coração humano. (...) Tornou-se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado". Deu-nos o "exemplo da encarnação" para que sigamos o novo caminho que esta encarnação abriu. Na inculturação, a Igreja atualiza este caminho que visa um encontro e uma proximidade amável e lúcida ("exceto no pecado").

Nesta analogia entre o mistério da encarnação e a inculturação, a proximidade não é algo optativo; é indicativo, é modelo e mandato. A "encarnação não é apenas uma narrativa que se refere a outros povos e tempos. Ela é atualizada, analogicamente, no próprio ato do anúncio. Assim, a inculturação é uma prática; é seguimento de Jesus que a Igreja deve como serviço ao mundo: "Como tu me enviaste ao mundo, assim também eu os enviei ao mundo" (Jo 17, 18). O seguimento de Jesus é a assunção do mundo desfigurado: "Assim como Cristo consumou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir o mesmo caminho (...). Cristo foi enviado pelo Pai para "evangelizar os pobres" (...):



semelhantemente a Igreja cerca de amor todos os afligidos pela fraqueza humana, reconhece mesmo nos pobres e sofredores a imagem de seu fundador pobre e sofredor" (LG 8). A inculturação não é só o caminho para "evangelizar os pobres"; é ao mesmo tempo o caminho para descobrir na proximidade dos homens crucificados, o rosto do Filho de Deus, portanto, o caminho para ser evangelizado por Ele.

b) Muitos textos do Vaticano II, seguindo Irineu de Lião (+ 202), estabelecem uma analogia entre a assunção da natureza humana por Jesus Cristo e a inserção/inculturação da Igreja na realidade sócio-cultural dos diferentes povos (LG 13; GS 22; AG 3): "De um modo semelhante à economia da Encarnação, as Igrejas (...) assumem em admirável intercâmbio todas as riquezas das nações, herança de Cristo" (AG 22). As Conclusões de Puebla declaram em vários lugares: "O que não é assumido não é redimido" (400, cf. 188, 457, 469).

O "assumir para redimir" indica, por um lado, a continuidade cultural articulada com o mistério da encarnação. Por outro lado, expressa o respeito frente à alteridade. Na encarnação, a natureza humana foi "assumida, não aniquilada" (GS 22). E os padres conciliares achavam ainda oportuno explicitar, num rodapé, o que significa "não aniquilar", citando uma definição dogmática do século VI: "Nem o Verbo se transformou na natureza da carne, nem a carne passou à natureza do Verbo".<sup>39</sup> Em analogia ao "assumir, sem aniquilar", a inculturação significa, sim, um solidarizar-se, mas nunca um identificar-se com o outro e sua cultura. Ao não identificar-se com nenhuma cultura, o Evangelho e o evangelizador respeitam a alteridade e preservam a identidade da mensagem, do mensageiro e das culturas.

## Inculturação do mensageiro e da mensagem

A inculturação é um processo de aproximação ao universo cultural do outro que envolve o mensageiro e a mensagem. Nesta aproximação, o mensageiro não busca uma identificação com o outro que eliminaria a sua alteridade e liberdade. A inculturação visa um processo de comunicação que não confunde o "receptor" com o "emissor", que são partes constitutivas de qualquer diálogo. Isso não exclui -- e, até um certo ponto, pressupõe -- que o evangelizador ("emissor") é antes de tudo um "ouvidor" ("receptor"); quer dizer, a "boa notícia" já é sempre resposta a uma "má notícia" escutada. A inculturação constrói um canal pelo qual as águas do Evangelho podem irrigar (não inundar!) o território cultural dos diferentes povos e grupos sociais. A construção deste canal começa a partir e com os povos/grupos para responder aos problemas da sua "terra árida".

Na inculturação, o "missionário" se submete a um processo de mudança cultural a longo prazo. É um processo muito mais demorado que a inserção no mundo social do pobre. São Francisco e muitos outros que optaram pelos pobres, se despojaram de sua classe social num instante, enquanto o processo de inculturação, que exige aprendizados amplos e mudanças profundas na maneira de pensar e agir (raciocínio e lógica cultural!!), na construção e percepção do sentido, perdura uma vida inteira.

A mensagem, por sua vez, também faz parte do "processo de aproximação. A plenitude do mistério de Deus não consegue expressar-se em nenhuma cultura. O "valor aproximativo" e a comunicação parcial da mensagem deve-se à continuidade do mistério de



Deus, também após a sua revelação e encarnação em Jesus Cristo. A eternidade de Deus não cabe nos relógios do mundo; frente a sua plenitude, as palavras humanas são balbucios desarticulados. "Quem poderá prender o coração do homem, para que pare e veja como a eternidade imóvel determina o futuro e o passado, não sendo nem passado nem futuro?" pergunta Santo Agostinho. <sup>40</sup> A história de Israel, o anúncio de Jesus e a inculturação do cristianismo primitivo representam, de um certo modo, "modelos históricos" que fazem parte da modalidade da identidade cristã, porém não deixam de ser, em níveis distintos, "modelos de aproximação" e mediações incompletas. O mar não cabe na medida do copo. As múltiplas inculturações representam uma tentativa de aproximação ao mistério e de expressá-lo nas diferentes linguagens dos povos. Devemos reconhecer "que a finitude e o engajamento histórico próprios do homem justificam a parcialidade das experiências de cada um", uma parcialidade complementar, onde cada um refuta a possibilidade de absolutizar a própria experiência. <sup>41</sup> As culturas são como espelhos que refletem raios diferentes da luz de uma verdade maior.

Ambas as inculturações, a do mensageiro e a da mensagem, são precárias e, portanto, processos permanentes. Alguns teólogos, seguindo a Antropologia Cultural norteamericana, reservam o conceito "inculturação" exclusivamente para explicar a transmissão da mensagem da fé. Para os mensageiros, porém, postulam a aculturação. <sup>42</sup> Atribuem a esta aculturação posturas de respeito, semelhantes às da inculturação da mensagem. Por causa da experiência histórica negativa (Cf. II/3 b; III/4 b), com a aculturação, e por causa da analogia (mística) entre encarnação e inculturação (Cf. V/ 1), preferimos abordar a aproximação cultural do

mensageiro e da mensagem sob a bandeira da inculturação.

A inculturação da mensagem, que a comunidade missionária de fora apenas poderá iniciar, será obra de todas as gerações. Exige a participação e recepção decisiva dos atores/sujeitos das respectivas culturas destinatárias. A questão da inculturação não está somente ligada a uma situação missionária permanente e diacrônica. A inculturação mística, litúrgica, ministerial, estrutural, ético-moral e teológica será, sobretudo, a obra missionária dos respectivos povos, não isoladamente, mas em comunhão com o conjunto das Igrejas que compõem a Igreja universal.

Admitir apenas a inculturação da fé e negar a necessidade ou oportunidade da inculturação do mensageiro hóspede, seria negar o princípio missionário sectarista. Deve-se, naturalmente, distinguir entre um momento de busca histórica da identidade de um grupo -- e neste momento a interferência de elementos estranhos ao grupo pode ser prejudicial -- e um fechamento por princípio. Quem não aceita aliados de fora, tampouco está qualificado a prestar "serviços missionários" além do horizonte paroquial do seu grupo. Um fechamento por princípio -- por negar a possibilidade de uma solidariedade e de um diálogo extra-grupal -- enfraqueceria a causa dos respectivos grupos. A rigor, seria a negação da fraternidade e a obstrução da articulação macroestrutural de uma luta libertadora. Solidariedade e autonomia são dois lados de uma só moeda. <sup>43</sup> Não atingiria, portanto, a meta da inculturação um processo que leva ao fechamento hermético, onde a compreensão e comunicação interna seria tão exclusivamente limitada a um único contexto



cultural que impediria um diálogo intercultural e a articulação de um processo libertador global. Nas culturas dos povos sempre coexiste a prática de uma comunicação específica e intra-cultural com a possibilidade de um diálogo intercultural.

### Inculturação e Libertação

A inculturação -- em analogia com a encarnação que assumiu todo homem e o homem todo -- é instrumento de uma evangelização integral e universalmente libertadora. O horizonte integral e universal da inculturação faz perceber a sua proximidade com as questões da libertação. Há uma estreita vinculação entre inculturação e libertação, entre encarnação e redenção. Como a encarnação de Jesus é redentora, assim a inculturação -- como seguimento de Jesus -- é libertadora.

Ela não visa criar "ilhas de salvação" de povos culturalmente "salvos", porém politicamente "perdidos". A desarticulação com a macroestrutura colocaria em risco todas as conquistas culturais da microestrutura. Relações simétricas de diálogo -- meta de uma evangelização inculturada -- dependem não só da simetria nas relações entre micro e macroestrutura. Por isso, a inculturação há de ser, por sua vez, integral e universal. A Boa Nova inculturada visa todos os setores da vida humana e, ao mesmo tempo, é dirigida a todos os povos no mundo.

A "inculturação integral" pressupõe um conceito integral de cultura que abrange a produção e reprodução de significados e sentidos em todos os sistemas: no sistema adaptativo (sistema material), associativo (sistema social) e interpretativo (sistema cognitivo). Essa inculturação abrangente é uma

necessidade do campo e da cidade. Ela visa a reexpressão da teologia, das celebrações litúrgicas, dos ministérios e do ser Igreja no sistema material, social e interpretativo das respectivas culturas.

Arriscando uma certa simplificação, poder-se-ia caracterizar a vinculação entre inculturação e libertação da seguinte maneira: a meta da inculturação é a libertação e o caminho da libertação é a inculturação. Na questão da inculturação se entrelaçam questões de metodologia contextual com as metas de uma libertação universal. Algo semelhante pode-se observar na amarração litúrgica e simbólica das festas de Natal e Páscoa, que na economia da salvação representam respectivamente a questão da encarnação/inculturação e da redenção/libertação. Para o nascimento de Jesus -- a festa da encarnação e da "semeadura do Verbo" -- se esperaria uma data no calendário lunar, associada à agricultura, à fertilidade e à região. Mas, pelo contrário, o Natal é comemorado no calendário solar, na festa cósmica do solstício.

Já a Páscoa, festa da ressurreição, libertação e colheita, que tem uma abrangência mais ampla, é festejada conforme o calendário lunar, no primeiro domingo depois da primeira lua cheia da primavera européia. Mas a libertação pascal do calendário lunar é sempre comemorada no dia do sol, no domingo, no primeiro dia da semana, dia da gênese do mundo e da luz. Na celebração dos mistérios fundantes do cristianismo, Páscoa e Natal, há um entrelaçamento múltiplo e uma polaridade complementar entre o calendário lunar e solar, entre um significado particular/regional e universal/cósmico, entre o campo e o universo, entre uma encarnação universalmente libertadora e a redenção regionalmente encarnada.



Este simbolismo do calendário litúrgico mostra que havia, já muito cedo, na Igreja e na primeira evangelização, uma preocupação com a articulação entre as questões da inculturação e da libertação, entre a relevância local e o alcance universal da recapitulação do mundo em Jesus Cristo.

### Ruptura e continuidade

A "novidade do Evangelho" pode causar um impacto sobre as culturas. A evangelização propõe sempre continuidade e mudanças culturais. Mudanças no sistema religioso, como quaisquer mudanças, podem somente justificar-se a partir de perguntas e impasses que surgem no projeto de vida dos povos. A inculturação cria condições para sentir os impasses, propor novos horizontes e sugerir novos critérios de discernimento (cf. *Evangelii Nuntiandi*, 19). O "diálogo apostólico" se inscreve num "diálogo cultural" (*Catechesi Tradendae*, 53).

A pedagogia de uma evangelização inculturada mostra que as rupturas ou mudanças propostas pelo evangelizador se inscrevem num projeto global de transformações necessárias para que a projeto de vida integral dos respectivos povos e da humanidade, como um todo, possa ter êxito. A "ruptura evangélica" e o "escândalo da cruz" não são uma "matéria teológica" abstrata, sem nexos histórico e cultural. São respostas concretas ao pecado concreto, expressões de uma esperança sócio-culturalmente situada. A "razão da própria esperança" (1 Pd 3, 15) do evangelizador há de ser racionalmente justificada e articulada com o projeto de vida de um povo em conjunto com a humanidade.

Já que a cultura é um patrimônio dos povos, a inculturação não visa propriamente conversões individuais que dividem os povos. Estas divisões, sim, causariam um "escândalo da cruz" às avessas. E o "escândalo" não seria, também, a continuidade da situação colonial em que muitos povos vivem, mesmo depois de sua "libertação" pelas elites nacionais? O "escândalo" não seria tudo aquilo que reprime e sufoca a vida dos povos? E as manifestações globais da sua cultura não seriam exatamente a arma de defesa para conquistar a sua identidade e segunda autonomia? Frente à real história da evangelização, a articulação entre ruptura e continuidade evangélicas há de ser contextualizada numa história de lutas sociais, de genocídios e etnocídios.

A força crítica, transformadora e inovadora do Evangelho visa o "homem novo". Este "homem novo", não como indivíduo, mas como povo, terá uma identidade cultural e histórica bem específicas. Essa identidade faz a sua fé inabalável, enraizada, radical. Dá ao seu projeto de vida profundidade, altura e amplitude. O "mundo novo" -- o espaço utópico do "homem novo" -- será o mundo renovado pelo Espírito, o mundo pentecostal, o mundo polifônico de todas as línguas, raças e nações. A "ruptura evangélica" se inscreve numa continuidade histórica das culturas. Ela não visa jamais a destruição da cultura. A história da salvação não desqualifica a história, nem a cultura dos povos como pré-história ou como "tábula rasa", irrelevantes para a sua salvação. A história da salvação não anula uma história "vergonhosa" dos outros povos. Tampouco integra a história dos povos em "sua história" supostamente universal, mas abre caminhos, amplia a história do Antigo Israel e enriquece a história do Novo Israel com o passado de cada povo. A memória histórica de



cada povo, a memória das suas lutas e da sua paixão, é matéria-prima para uma evangelização inculturada, em cujo centro se anuncia e celebra a memória da paixão e ressurreição do Homem Novo, Jesus Cristo.

#### Diálogo com os povos e entre as Igrejas

O horizonte monocultural do passado se tornou inquietantemente estreito para as Igrejas e as religiões que marcam presença em nível mundial. A inculturação levanta não só um problema "católico", mas uma questão ecumênica. Se a inculturação não é o resultado da atuação de um só povo ou grupo social, mas do conjunto dos povos e grupos sociais, então as experiências de inculturação -- a presença sócio-cultural no mundo -- de uma Igreja interessam ao conjunto ecumênico das Igrejas, articuladas num processo histórico de libertação dos povos e da construção do Reino.

O rompimento do horizonte monocultural é o preço a pagar pela presença salvífica e universal do Evangelho, não só nas culturas indígenas, asiáticas ou africanas, mas na própria civilização ocidental. A inculturação no plural é a condição para que uma Igreja culturalmente regional e particular se torne Igreja verdadeiramente universal. Eclesiologicamente vivemos um *kairós* da inculturação. Pelos meios de comunicação, a humanidade e as Igrejas se vêem simultaneamente confrontadas com culturas e sociedades tradicionais, profundamente impregnadas por valores religiosos, e com a chamada modernidade, da qual emerge uma sociedade individualista, secularizada e pluralista.

O surgimento de uma civilização mundial não representa uma perspectiva que permitiria dispensar

os esforços de inculturação. Esta civilização mundial será -- e em parte já é -- uma construção muito complexa, onde o "fator religioso" representará apenas um entre muitos subsistemas. Evangelizar e, portanto, transmitir a mensagem da fé, numa sociedade complexa e estratificada a partir do espaço limitado de um subsistema, é algo muito complicado. Na modernidade não se pode mais pressupor uma experiência generalizada de um "Deus consensual", como ponto de partida para chegar a uma opção de fé. No pluralismo ideológico e nos sistemas e estruturas auto-regulativos, as perguntas se tornaram "técnicas", difusas e latentes, difíceis de serem levantadas na sua relevância teológica, mais difíceis ainda de serem respondidas a partir do campo específico das Igrejas. Uma nova evangelização, orientada pela inculturação, haverá de confrontar-se com a razão instrumental da mentalidade ilustrada do centro e, ao mesmo tempo, com as lógicas culturais da periferia.

As Igrejas têm toda razão quando zelam pelas chamadas sociedades tradicionais, onde encontram a plausibilidade de um Deus criador e uma cultura transparente, como ponto de partida para a evangelização. O desinteresse estrutural da modernidade numa vinculação eclesial, a secularização e a privatização do campo religioso, são um desafio muito maior para a evangelização que a diversidade cultural das sociedades compostas ou tribais. A homogeneização cultural em direção de uma aldeia global não resolve, antes acentua a questão da inculturação.

Ambas as sociedades, a tradicional e a moderna, representam, para o anúncio do "Verbo que se fez carne" -- codificado no Evangelho -- o desafio e o *kairós* da inculturação e da comunicação. Sim, o



*kairós* é sempre um desafio. A inculturação não é um achado gratuito que poderíamos facilmente incorporar nas práticas antigas. Pressupõe um aprendizado criterioso frente às chamadas culturas tradicionais e à modernidade. Exige mudanças de práticas no interior das Igrejas. Mas, afinal, ajudará as Igrejas, a partir de uma melhor compreensão da relação entre Evangelho e cultura, entre inculturação e libertação e entre Igreja particular e universal, a prestar, com mais fidelidade ao Evangelho e com mais autenticidade face aos homens, a sua diaconia ao mundo.

A inculturação, em analogia à encarnação de Jesus de Nazaré, é, sobretudo, a abertura de um diálogo. Toda a história da salvação nos mostra um Deus obstinado pelo diálogo. A revelação do mistério da Santíssima Trindade, a criação do mundo, as alianças com o povo, a libertação do Egito e da Babilônia, o envio dos profetas e, finalmente, a encarnação do Verbo de Deus: sempre prevaleceu, na relação entre Deus e o homem, o diálogo sobre o bloqueio da comunicação, que é o pecado.<sup>44</sup>

Nesta perspectiva, a inculturação visa estruturas de diálogo e comunicação nas Igrejas, como pressupostos do anúncio da "boa notícia" e da celebração dos mistérios. Por muitos séculos, as celebrações principais da Igreja Católica foram oficiadas em latim. Depois do Vaticano II, os textos foram traduzidos para a língua vernácula, permanecendo palavras-chave ainda em latim, símbolos e estruturas ainda amarrados ao contexto de uma cultura de referência. A inculturação designa a batalha pela tradução criativa das palavras-chave para diferentes contextos culturais. A Igreja da Nova Aliança "fala todas as línguas, compreende e abraça na caridade todos os idiomas e assim supera a

dispersão de Babel" (AG 4). A multiplicidade dos dons do "único e mesmo Espírito" clama pela diversificação dos ministérios e serviços (1Co 12, 11).

Como "manifestar e comunicar a caridade de Deus" (AG 10) -- razão de ser da Igreja -- em gestos só regionalmente inteligíveis ou em idiomas estrangeiros? Palavras-chave que esperam ainda a sua tradução, encontram-se no campo dos símbolos, dos sacramentos, dos ministérios, dos valores, da compreensão da história salvífica de cada povo. A inculturação tenta desamarar a identidade da fé de qualquer cultura dominante e/ou padrão. Não há evangelização da cultura dominada a partir de uma cultura dominante ou de uma suposta cultura-padrão. Para a evangelização da cultura dominada, o missionário há de despojar-se da cultura dominante. O *kairós* exige a *kénose*.

A inculturação não exige somente um diálogo salvífico *ad extra*. Exige, ao mesmo tempo, um diálogo no interior das Igrejas. Como a cultura particular não é a depravação ou a reprodução inferior de uma civilização universal, assim a Igreja local não sofre uma deficiência ontológica frente à Igreja universal. Pelo contrário. A civilização mundial se contrói com as contribuições das culturas particulares. A Igreja universal não é uma meta-Igreja ou um mero aparato administrativo, mas a soma de Igrejas locais, de comunidades concretas que vivem a fé. As virtudes teológicas -- fé, esperança e amor -- não são vividas na universalidade abstrata. As Igrejas só vivem e socializam os seus valores no concreto das culturas e relações sociais. A prática da inculturação vai fazer surgir uma nova relação entre a Igreja local e universal, entre unidade da fé e diversidade das manifestações desta fé, enfim, entre unidade,



liberdade e caridade. O próprio Concílio sugere a necessidade de priorizar valores e metas e admite uma "hierarquia de verdades" e uma "diversidade legítima" de práticas (GS 92). Na inculturação vale o princípio do ecumenismo: unidade no necessário, liberdade nas coisas que não atingem a substância da fé e caridade em tudo (cf. UR 4 e 11). O primado da Cátedra de Pedro "protege as legítimas variedades e ao mesmo tempo vigia para que as particularidades não prejudiquem a unidade" (LG 13). O conjunto das Igrejas impede que uma cultura se feche frente às demais ou se imponha como hegemônica.

A prática desta subsidiariedade eclesial é conflitiva, desde que não se distinguem, na Igreja, os dois níveis de comunicação: a língua geral e a língua específica. A gramática e o dicionário da língua específica, é claro, pertencem aos respectivos povos. A língua geral, com os seus códigos de comunicação macroestrutural e intergrupar, já é resultado de discussões e consensos do conjunto das Igrejas (Concílios). Os gramáticos da língua geral não podem autoritariamente intervir na definição da "comunicação correta" da língua específica de um povo. A língua específica tampouco se pode impor como "a fala correta" para os demais.

Semelhante à partilha dos bens, que é exigência da opção pelos pobres, a inculturação exige da Igreja, sobretudo, a partilha da palavra, do espaço e do poder simbólico. O outro reivindica um espaço próprio e um espaço comum na Igreja, uma língua específica e uma língua geral. O espaço único e uma só língua geral para todos significam a transformação do outro num mesmo; significam, portanto, a eliminação da alteridade. Eis o problema das Igrejas autóctones! A Igreja universal, os seus representantes e as suas

administrações, precisam -- se não querem favorecer o grupo dos sectaristas ou dos indiferentes -- reconhecer a competência da Igreja local sobre a gramática e o dicionário da sua comunicação específica. Ao mesmo tempo, precisam oferecer um espaço próprio para que a África -- ao louvar a Deus -- possa dançar; a América Latina, cantar; a Ásia, meditar; e a Europa, raciocinar. A unidade da Igreja não exige que todos dancem pela mesma flauta ou rezem pela mesma cartilha ou raciocinem pelo rosário cartesiano.

O paradigma da inculturação exprime o compromisso da Igreja com as atitudes de São Paulo: não impor jugos culturais aos outros (At 15, 28) e colaborar com a alegria dos fiéis (2Co 1, 24). Pela inculturação "a Igreja trabalha de maneira tal que tudo o que de bom se encontra semeado no coração e na mente dos homens ou nos próprios ritos e culturas dos povos, não só não desapareça, mas seja sanado, elevado e aperfeiçoado para a glória de Deus, confusão do demônio e felicidade do homem (LG 17). Na mão desta Igreja, a inculturação é um instrumento que permite viver a proximidade sócio-cultural em analogia com a encarnação de Jesus de Nazaré; um instrumento que permite uma presença *respeitosa* em face da alteridade, *crítica* frente ao pecado e *solidária* no sofrimento. Mas, o reconhecimento do outro -- a conquista da sua autonomia solidária e felicidade -- é sempre uma conquista do outro. O diálogo, sócio-culturalmente simétrico e teologicamente ecumênico, pode facilitar esta conquista; o *kairós* histórico vai acelerá-la.

Paulo Sues  
Caixa Postal 46-023  
(04199) São Paulo/SP



1. Cf. *L'Osservatore Romano*, ed. semanal em português, 17 (49): 12-13; (7-12-1986).
2. Cf. *L'Osservatore Romano*, 19 (38): 15; (18-9-1988).
3. Cf. Christian GNILKA, *CHRASIS. Die Methode der Kirchengväter im Umgang mit der antiken Kultur*. Der Begriff des "rechten Gebrauchs". Basel/Stuttgart, Schwabe & Co, 1984.
4. Cf. Clifford GEERTZ, Anti anti-relativismo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, 8 (3): 5-19; out. 1988.
5. Cf. Eunice R. DURHAM, Cultura e ideologia. *Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, 27 (i): 71-89; 1984.
6. Cf. Louis ALTHUSSER, *Ideologia e aparelhos ideológicos de estado*. Lisboa. Ed. Presença, 1974; Antonio GRAMSCI, *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1986.
7. "Não seria prudente homologar ou reduzir o conceito de cultura ao de ideologia", admite Tomás Borge no seu discurso aos universitários do Uruguai. Cf. Tomás BORGE, Cultura e Revolução Popular Sandinista. *Barricada Internacional*, 1 (8): 16-19, aqui 16; (29-7-1988).
8. Cf. Néstor GARCIA CANCLINI, *As culturas populares no capitalismo*. São Paulo, Brasilense, 1983, p. 22 ss..
9. Cf. *Institutio principis christiani* (1516) e a *Querela pacis* (1517).

10. Cf. Roger KEESING, Theories of cultures. *Annual Review of Anthropology*. Palo Alto, California, (3): 73-97. Cf. também Roque de Barros LARAIA, *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro, Zahar, 1986, p. 60-65.
11. Cf. Paulo MENEZES, *As origens da cultura*. Síntese, 15 (42): 13-24, jan./abr. 1988.
12. Cf. *De catechizandis rudibus*, de Santo Agostinho.
13. Educação, n. 3.
14. Cf. *L'Osservatore Romano*, 19 (22): 5; (29-5-1988).
15. *L'Osservatore Romano*, 18 (15): 8; (12-4-1987).
16. *L'Osservatore Romano*, 16 (4): 8; (27-1-1985).
17. Ao Pontifício Conselho para a Cultura: Inculturação do Evangelho no coração da missão da Igreja. *L'Osservatore Romano*, 17 (5): 5; (2-2-1986).
18. *L'Osservatore Romano*, 19 (13): 10; (27-3-1988).
19. Carta do padre Arrupe a toda a Companhia de Jesus sobre inculturação, in: *A obra da aculturação*. São Paulo, 1978, (Col. Ignatiana, 3), p. 5 s. A versão brasileira do documento traduz "inculturação" -- expressão original do documento -- por "aculturação".
20. Cf. Norbert BROX, *Kirchengeschichte des Altertums*. Düsseldorf, Patmos, 1983, p. 12 ss.



21. Cf. R. MARTIN\_ACHARD, *Israël et les nations*. Neuchatel/Paris, Delachaux & Nestlé, 1959.
22. Cf. Norbert LOHFINK, *Das Jüdische am Christentum*. Freiburg/Basel/Wien, Herder, 1987, p. 48-70.
23. Cf. Karl HOLL, Klutursprache und Volkssprache in der altchristlichen Mission. In: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte*, vol 1, München, Chr. Kaiser, 1974, p. 389-396. Apesar dos dados valiosos, o artigo apresenta uma visão antropológica inadequada da questão lingüística.
24. Cf. A..J. FESTUGIERE, *Études de religion grecque et hellénistique*. Paris, J. Vrin, 1972, p. 114-128.
25. Cf. Jean DANIÉLOU, *Mesage évangélique et cultura hellénistique aux II\* et III\* siecles*. Paris, Desclée, 1961. Cf. também Michel SPANNEUT. *Le stoïcisme des pères de l'Eglise*. Se Clément de Rome a Clément d'Alexandrie. Paris, Ed. Seuil, 1957.
26. Cf. os exemplos citados em Paulo SUESS, Questionamentos e perspectivas a partir da causa indígena, in: Carlos Brandão et alii, *Inculturação e libertação*. São Paulo, Paulinas, 2 ed., 1986/1988, p. 162 ss.
27. João Paulo II, *Slavorum Apostoli*, n. 21..
28. Collectanea S. C. De Propaganda Fide, Roma, 2 ed., 1907, n. 135/I, p. 42.

29. Cf. *Lumen Gentium*, n. 8; *Gaudium et Spes*, no. 22; *Ad Gentes*, n. 10.
30. Déclaration des Evêques d'Afrique et de Madagascar. *Docuemntation catholique*, n. 1664, p. 995; 1974. Tb. in: *L'Eglise des cing continents*, Paris, Centurion, 1975, p. 208-212.
31. *L'Eglise des cing continents*, op. cit., p. 57.
32. Cf. René LAURENTIM, *L'évangélisation après le quatrième Sunode*, Paris, Seuil, 1975, p. 170.
33. Cf. Karl MULLER, Accomodation and inculturation in the papal documents. *VERBUM SVD*, 24 (4): 347-360; 1983. Cf. também Nicolas STANDAERT, L'histoire d' un néologisme. Le terme "inculturation" dans les documents romains. *NRT*, 110: 555-570; 1988.
34. Claude LEVI-STRAUSS, *Raça e história*. 3 ed. Lisboa, P r e s e n ç a , 1980 CUNESCO, 1952, p. 95 s.
35. Cf. Charles WAGLEY, *Lágrimas de boas vindas*. Os índios Tapirapé do Brasil Central. Belo Horizonte/São Paulo, Ed. Itataia/USP, 1988.
36. Antônio Sepp, *Viagem às missões jesuíticas e trabalhos apostólicos*. Belo Horizonte/São Paulo, Itataia/USP, 1980, p. 85.
37. Segue-se aqui basicamente a análise dos próprios indígenas, apresentada na Declaração de Barbados II (1977). Ver Paulo SUESS (org.), *Em defesa dos povos indígenas*. Documentos e legislação. São Paulo, Loyola, 1980, p. 73-76.



38. Na época ainda não se falava na Igreja Católica de "inculturação". Porém, o campo semântico descrito pelo termo "inserção" mostra uma proximidade confundível com o que hoje se convencionou descrever com o termo "inculturação"
39. Cf. *Concilium Constantinopolitanum II*. Denzinger 219 (428).
40. *Confissões*, livro XI, n. 11.
41. Conselho dos Leigos, *O diálogo na Igreja*. Petrópolis, Vozes (Documentos Pontifícios n. 185), 1972, p. 39.
42. Cf. Marcello AZEVEDO, *Comunidades eclesiais de base e inculturação da fé*. São Paulo, Loyola, 1986, Também Fransisco TABORDA, *Da inserção à inculturação*. Rio de Janeiro, Conferência dos Religiosos do Brasil, 1988.
43. Cf. João Paulo II, *Sollicitudo social*, n. 45.
44. Cf. Paulo VI, *Ecclesiam suam*. Petrópolis, Vozes (Documentos Pontifícios, 147), n. 72.

## Reflexión Sobre el Misterio de la Evangelización

Como obispos, sacerdotes y pueblo de Dios, participamos de la consagración y misión de Jesús para evangelizar tanto al mundo entero como a la Iglesia particular que nos ha sido confiada.

Estamos aquí para intercambiar experiencias e inquietudes, con vistas a evangelizar mejor estas zonas amazónicas.

Conociendo mejor la realidad, que constituye el tejido de la vida, de los sufrimientos, alegrías y esperanzas de la gente, queremos dar un nuevo impulso a la evangelización de las personas y de los pueblos.

Veremos lo que es mas central en la evangelización: Jesús en su Pascua.

Veremos cómo la evangelización se continua hoy en la Iglesia.

Finalmente nos preguntaremos qué representa la actividad misionera en la situación concreta de nuestras Iglesias de la Amazonía.

*Lo más central en la evangelización:  
Jesús en su Pascua.*

La evangelización es una realidad totalmente relacionada con Jesús y su misterio en medio de nosotros y con nosotros: Es el cumplimiento y el seguimiento de la misión que recibió del Padre.



El concepto dinámico, esencialmente personal, referido al acontecimiento de Jesucristo: su encarnación, la proclamación del reino, su muerte y resurrección: concretamente su envío por el Padre para anunciar la Buena Nueva a los pobres. Buena Nueva que habría de llegar a todos en su muerte y resurrección.

El esfuerzo que vamos realizando para hacer llegar la Buena Nueva, en el contexto cultural amazónico, y al hombre, artífice de la cultura, tiene como *base, centro y cumbre* de su dinamismo: "Una clara proclamación de que en **Jesucristo, Hijo de Dios** hecho hombre, muerto y resucitado, se ofrece la salvación a todo los hombres como don de la gracia y misericordia de Dios". (EN 27).

En Jesús, Hijo de Dios, hecho hombre, muerto y resucitado, es decir en su encarnación pascual, estamos en el centro de la evangelización,

#### La Encarnación es Camino Pascual

La evangelización empieza con la encarnación de Jesús. Desde la encarnación Jesús se va encaminando, por el anuncio de la cercanía del Reino, hacia su hora, la de su muerte, que es al mismo tiempo la de su glorificación y del don del Espíritu.

Desde su encarnación Jesús está ya dinamizado por su Pascua, por el paso de la muerte hacia su glorificación como hijo, y la glorificación en él de toda la humanidad.

La encarnación de Jesús se entiende a partir de su glorificación. "La palabra se hizo carne, puso su morada entre nosotros y hemos contemplado su gloria,

gloria que recibe del Padre como Hijo, lleno de gracia y de verdad". (JN. 1,14).

En este proceso de la encarnación a la gloria, Jesús realiza su misión, es constituido Señor y Salvador del mundo, y el mundo es evangelizado por El. Así es como la encarnación es salvífica.

La encarnación de Jesús tiene su cumbre en la cruz que lo eleva, lo exalta, lo resucita, lo glorifica para atraer hacia El a toda la humanidad y a toda la creación.

La evangelización tiene su fundamento en la encarnación pascual de Jesús. La Pascua es el punto central, el foco a partir del cual se ilumina el camino de Jesús en medio de nosotros. El dinamismo le viene de su glorificación, no de la carne.

Jesús encarna, toma nuestra naturaleza humana, esta carne "privada de la gloria de Dios" (Rm 3,23), no para ser uno mas en esta situación, sino para cambiarla radicalmente, llevando la carne a la muerte para hacer nacer al Hijo en su plenitud por su resurrección, y en El a toda la humanidad, haciéndola filial. Jesús "muerto en la carne es vivificado por el Espíritu".. (1 Pe 3 18). Muere "en razón de la debilidad de la carne, y está vivo por el poder del Espíritu" (2 Cor 13,4), como el primero de la humanidad nueva.,

Este Evangelio de Dios es manifestado y entregado a los hombres en la Pascua de Jesús.

En su pascua:

- a) Jesús es manifestado como Hijo y revelado al Padre.



- b) Jesús es plenamente consagrado en el Espíritu y lo comunica.
- c) Jesús es enviado ad-Gentes como Salvador universal.

Así es Buena Nueva de conversión y transformación.

- a) En su Pascua, *Jesús es manifestado como Hijo y revela el Padre. En la filiación el Padre es revelado*:: Tenemos que recorrer el camino de Jesús hasta la cruz, para llegar a conocer al Hijo: "Este hombre es verdaderamente el Hijo de Dios" (Mc 15,39). Es el Evangelio, según San Marcos...

En la cruz, rechazado por los poderosos, rechazando El mismo todo poder humano, Jesús se entrega a las manos del Padre, al único poder del Padre, quien lo resucita, lo glorifica como hijo.

Recibiéndolo todo del Padre, manifiesta que es plenamente Hijo, puede decir "ABBA"

"Por su resurrección de entre los muertos, nacido del linaje de David según la carne, es constituido Hijo de Dios con poder según el Espíritu de santidad...." (Rm 13-4).

Así sabemos "que el Hijo ama al Padre" (Jn 14,31), y el Padre se revela en el Hijo.

Como "primogénito de entre los muertos" Jesús "es la perfecta imagen de Dios invisible" (Col, 1, 15), "heredero de todo, resplandor de su gloria" (Heb., 1, 2-

3). Resucitando al Hijo, el Padre revela en él su propio rostro, volcado hacia la humanidad para

siempre. El conocimiento del Padre "Está en la faz de Cristo" (2 Cor, 4,6). Y "todos nosotros, con el rostro descubierto", sin el valor del Antiguo Testamento".reflejamos la gloria del Señor y nos vemos transformados en esta misma imagen (2 Cor, 3,18).

"Resucitando a su Hijo, Dios evangeliza al mundo". Es evangelio, y Evangelización, Dios Padre glorifica al Hijo. Es glorificado en El. Y ésta gloria pasa al hombre, pasa al hombre viviente, "este hombre también manifestado como Hijo" en la irradiación del Hijo amado.

b) En su Pascua, *Jesús es plenamente consagrado en el Espíritu , y lo comunica a los creyentes*: El "Ungido" consagrado por el Espíritu , para anunciar la Buena Nueva a los pobres, liberar, iluminar, agraciar (cf.Lc.4,18-19), es en su Pascua consagrado para que también nosotros fuéramos consagrados en la verdad (Jn, 17,19). Su cuerpo resucitado "viene a ser Espíritu vivificante" (1 Cor. 15,45) fuente del Espíritu, que se derrama, se comunica, hace renacer y vivir.

Jesús había anunciado ese don, hablando de su glorificación: "de su seno correrán ríos de agua viva. Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él" (Jn 7,37-39).

Juan nos dice más tarde que del corazón abierto en la cruz manan las aguas del Espíritu (cf.Jn 19,34).

Los creyentes podrán "beber de un sólo Espíritu" para "formar un solo cuerpo" (1 Cor 12,13).

Es el primer testimonio de los Apóstoles: resucitado, Jesús derrama su Espíritu:



"A este Jesús, Dios lo resucitó; de lo cual todos somos testigos, y exaltado por la diestra de Dios, ha recibido el Espíritu Santo prometido y ha derramado lo que ustedes ven y oyen" (Hch 2,32-33).

Por el don pascual del Espíritu, el Evangelio se define "poder de Dios para la Salvación de todo el que cree" (Rm 6 1,16).

Es evangelio y evangelización.

c) En su Pascua, *Jesús es enviado ad-Gentes, Salvador Universal*: Elevado en la cruz, exaltado en su glorificación, atrae a todos y a todo hacia El y El viene a todos los pueblos ...

Su muerte derriba el muro de separación entre las naciones (Ef 2,14) para hacer de todos un solo pueblo de Dios.

En el nuevo templo, que es ahora su cuerpo resucitado, "todos llegan a estar cerca" (Ef 2,13), pasan "por el camino nuevo y vivo" (Heb 10,20) y "tienen acceso al Padre por el mismo Espíritu" (Ef 2,18).

Cuando Jesús se va al Padre es para volver al mundo. "Me voy, pero volveré a ustedes". Su "*salida*" entristece, "*venida*" llenará de gozo (cf. Jn 16,20).

Las manos del Padre que lo reciben en la cruz, o de la cruz, lo devuelven a la humanidad como a su *Señor*; junto al Padre, en la plenitud de su poder, "sentada a la derecha del Padre, viene sobre las nubes del cielo" (Mc 14,62) hacia todos los pueblos, como juez y salvador.

Junto al Padre, convertido en "*hermano universal*" en el Espíritu, viene ad-gentes. En la resurrección, la encarnación es plenamente salvífica y

pasa a ser universal por el Espíritu, único principio de universalidad.

Es el gran envío misionero. Pues el Evangelio que predicamos es Jesús como Señor, "el evangelio de la *gloria de Cristo*" (2, Cor 4,4).

La evangelización es, pues, el anuncio gozoso del Jesús Pascual; anuncio que lo hace presente en medio de nosotros, y lo comunica a todos en la Palabra, en los sacramentos de la fe, por la acción del Espíritu derramado.

La Palabra, los signos, la acción que hacen presente a Jesús, que ponen al hombre en presencia de este Jesús encarnado, muerto y resucitado que llegan a su corazón y lo interpelan en nombre de este mismo Jesús, son gestos evangelizadores.

Evangelio y evangelización son buena nueva de conversión y de transformación

Es la Buena Nueva de la conversión, la que manifiesta el poder de Cristo que transforma al hombre y al mundo para el hombre.

Es Buena Nueva; "alégrate, el Señor está contigo" (Lc 1,37), "no tengas miedo" (Lc 1,30). Jesús nos sale al encuentro con su paz y benevolencia. 'Se manifestó la benignidad y la humanidad de nuestro gran Dios y Salvador' (Tt. 3,4).

Es presencia del Resucitado que llama y se nos mete por nuestras puertas: "conviene que hoy, yo me quede en tu casa". (Lc. 19,5).



"Zaqueo lo recibió con alegría" (Id). "hoy ha llegado la salvación a esta casa" (Lc 19,9). Es esta presencia amorosa, sorprendente, la que provoca la conversión, echa por tierra nuestras seguridades humanas, comunica la gracia interpelante de "la penitencia para la vida" (Hch 11,18). Esta irrupción del Reino de Dios, "resplandeciente en el rostro de Jesús resucitado y así implantado en el centro de la historia" (P 197), hace que el hombre entre con Jesús en su proceso de muerte a la carne, al egoísmo, al pecado, para resucitar con El a una vida nueva. El Espíritu lo hace renacer, llamar a Dios "Abbá", lo configura con Cristo que vive en El, empieza a "escribir en su corazón" (2 Cor 3,3) la Ley de la Nueva Alianza que es amor. "Zaqueo, de pie, dijo al Señor daré la mitad de mis bienes a los pobres, y si en algo defraudé a alguno, le devolveré el cuádruplo". (Lc 19,8). Porque Jesús ha podido entrar en su casa y ha hecho también de él un hijo de Abraham por la fe la vida nueva hace que Zaqueo entre en una nueva comunidad fundada en justicia, verdad y caridad.

Las obras que transforman al mundo son frutos de la conversión, Y la conversión es fruto de la acción evangelizadora de Cristo en el hombre. "La caridad de Dios, derramada en el corazón por el Espíritu dado" (Rm 5,5) empapa todas las relaciones del mundo, relaciones con Dios, relaciones con los hermanos, relaciones con la creación. Son las obras de la fe "que actúa por el amor" (Gal 5,6) del cual dimanar también promoción, liberación, actuación "en favor de la fraternidad, de la paz, contra las dominaciones, las esclavitudes, las discriminaciones, violencias... agresiones contra el hombre y cuanto atenta a la vida" (Ef 1,20) es "el poder que actúa en nosotros los creyentes" (Ef 1,19) y es el único poder capaz de hacer con hombres nuevos el mundo justo, fraterno, pacífico

que Dios quiere. Este servicio al mundo, en el cual estamos injertados, es verificación de la conversión al Evangelio, y lugar en el que la fe produce sus signos en la coyuntura cotidiana de los hombres (Mons. Matagrín, Sínodo de 1974).

Esta conversión, que es un 'ir al Padre' donde está Jesús, bajo el impulso del Espíritu Santo, provoca una tensión fuerte en el corazón del cristiano. Descubre pronto que, si bien el Evangelio da sentido a todas sus aspiraciones y realizaciones humanas "Las cuestiones las desborda infinitamente" (P 353). El cristiano no se queda encerrado en el mundo que transforma, sino que anhela la plena libertad de los hijos de Dios, junto con toda la creación, en la realización del Reino, que, aunque presente en esta tierra no es de este mundo.

### *La evangelización continúa hoy en la Iglesia*

Si la evangelización es la realización de la misión confiada a Jesús desde su encarnación hasta la cruz y la glorificación en el Espíritu, nos preguntamos cómo se podrá seguir realizando esta misma evangelización, después de la resurrección de Cristo.

Pues bien, se realiza a través de la comunidad apostólica, que es la Iglesia.

### La Iglesia nace en la Pascua de Cristo

El Señor, ya desde un principio, llamó así a los que El quiso, e instituyó a doce para que estuvieran con El y para enviarlos a predicar. Los apóstoles fueron así la semilla del nuevo Israel.....

Después el Señor una vez que hubo completado en sí con su muerte y resurrección, los misterios de la salvación, habiendo recibido toda potestad en el cielo



y en la tierra , fundó su Iglesia como sacramento de salvación y envió a los apóstoles en el mundo entero, como también él había sido enviado por el Padre. (AG. 5.).

Todo empieza con Jesús en su encarnación y tiene su cumplimiento en su Pascua. Así: "la Iglesia nace de la acción evangelizadora de Cristo" (EN 15) , lo cual se "logra de manera particular con su muerte, su resurrección, y el envío del Espíritu de Verdad"(En 6 12)De ahí la bella imagen de San Agustín: "Del costado de Cristo, dormido en la cruz, nació el sacramento admirable de la Iglesia entera". "Nacido del amor del Padre").(GS 40), se levantó por la misma acción del Padre que resucitó a Jesús de la muerte, haciendo que su cuerpo sea fuente de donde brota el Espíritu.

La Iglesia, no es algo añadido al Cuerpo de Cristo. Es su Cuerpo. La muerte que abre a Jesús a la gloria, llama a la Iglesia a la vida. El grano muere y nace la espiga de las naciones, Cristo se entrega y surge la esposa.

Pentecostés, donde el espíritu, es la manifestación pública de la Iglesia ante las naciones.

Es "cuando empezaron los hechos de los apóstoles" (AG 4).

La Iglesia evangeliza siguiendo a Cristo Redentor

Es decir, participando de su muerte y resurrección, participando de su suerte, "consorte" de Cristo.

El ministerio de Cristo, que es Evangelio, ha de ser anunciado, hecho presente y comunicado a los

hombres, para que puedan ellos por su parte acoger esta salvación.

En la Iglesia misma, en cuanto Cuerpo de Cristo, la salvación está presente y se comunica a su pueblo.

La Iglesia no es agencia distribuidora de los méritos adquiridos por Cristo, y bien almacenados, para cuando funcionarios sagrados tengan a bien abrir y cerrar las puertas del depósito.

La acción apostólica en la Iglesia no es algo sobre añadido a la acción por la cual Dios glorifica a su Hijo, y que salva al mundo. Es esta misma acción salvadora , que crea la Iglesia, y en ella, y por medio de ella, se extiende a la historia de los hombres, a todos los pueblos salvados en Jesús.

La redención, la realizó Jesús , de una vez para siempre, precisamente en su muerte y resurrección, que es don del Espíritu. La Iglesia vive este misterio en ella misma, viviéndolo en la fe, la esperanza y la caridad, es como se hace apostólica, sacramento de salvación.

Es "caminar ella por el camino de Jesús, pobreza, obediencia, servicio, inmolación hasta la muerte de la que surgió victorioso por su resurrección" y caminando así, es como "descubre a los hombres el camino libre y seguro para que participen en el misterio de Cristo".(AG 5).

La Iglesia evangeliza cuando es evangelizada y en la misma medida: Por eso mismo "es necesario que los miembros de la Iglesia se hagan conformes a Jesús, hasta el extremo de que Jesús quede formado en ellos" (cf.Gal 4,19). Por eso somos *incorporados* a los



misterios de su vida, *configurados en él*, muertos y resucitados en él, hasta que con él reinemos.

Peregrinando todavía en la tierra, siguiendo de cerca sus pasos en la tribulación y la persecución, nos asociamos a sus dolores, como el cuerpo a la cabeza, padeciendo con él, a fin de ser glorificados con él" (LG 7)..

Acaso ¿no pasará por ahí nuestra experiencia de la evangelización de Amazonía?

Nos inculturizamos en estos pueblos. La inculturación nos pone en solidaridad con ellos y con su historia. Con ellos experimentamos la penetración del Reino en la masa pecadora, que a veces se abre, otras veces se resiste. Contemplamos en el rostro de muchos la marca de Cristo doliente. Nos asociamos a sus dolores. Andamos, avanzando en la peregrinación de la fe, con ellos, en medio de las mismas tribulaciones y persecuciones. Sentimos algo del odio del mundo, en razón de nuestro servicio que nace del Evangelio, y experimentamos también los consuelos y las alegrías del Espíritu que reposa sobre los creyentes. Alimentamos a los hombres y a las comunidades con el Pan de Dios, Palabra y Eucaristía, y somos testigos de cómo hace crecer en la reflexión, la lucha, hasta el martirio.

Es así como la evangelización pasa del corazón de la Iglesia hacia todos los hombres. *Por todas partes, llevamos en nuestra persona la muerte de Jesús, para que también la vida de Cristo se manifieste en nuestra persona. Así los que vivimos nos vemos constantemente entregados a la muerte por causa de Cristo, para que la vida de Jesús llegue a manifestarse en nuestro cuerpo mortal, y mientras*

*obra la muerte en nosotros a ustedes les llega la vida.* (2 Cor 4.10-12).

Por esta razón la Eucaristía es "fuente y cumbre de la evangelización. Es el anuncio y la presencia de la muerte y de la resurrección del Señor, y nuestra participación en ellas. Los comulgantes se convierten en Cuerpo de Cristo, llenos del Espíritu. Son comunidad de salvación. Son apóstoles. La Iglesia nunca es tanto Iglesia como cuando celebra la Eucaristía. Y nunca tan plenamente evangelizadora.

*La "actividad misionera" de la Iglesia, en la situación concreta de nuestras iglesias locales.*

El estudio de los aspectos fundamentales de la evangelización parte de una cristología que ilumina la misión, y desemboca en una eclesiología que nos pone en la trayectoria de la misión confiada a Cristo, y realizada por él, y que se prolonga en la Iglesia Cuerpo de Cristo, en cuanto sigue a su Señor en su encarnación Pascual.

Sobre estas bases y ante la situación de nuestras Iglesias locales, nos preguntamos ahora en qué forma y hasta qué punto nos solicita "la actividad misionera de la Iglesia"

Ad-gentes nos dice que la actividad misionera tiene como "fin propio la evangelización y la implantación de la Iglesia en los pueblos y grupos humanos en los cuales no ha arraigado todavía"(AG. 6).

No se trata de cualquier tipo de evangelización. Es la evangelización de un pueblo particular, de modo que la Iglesia llegue a hacerse presente en El con los signos de la salvación, el servicio a los hermanos



(diaconía), en vista a edificar la comunidad (koinonía), con la celebración, en ella de lo vivido (liturgia, sacramentos de la fe). Esta evangelización se vincula al primer anuncio del Evangelio, al testimonio apostólico que hace nacer y crecer la Iglesia, y corresponde a una etapa de comienzo, novedad y juventud, o a esos cambios en la vida, que se manifiestan, "en los grupos humanos en medio de los cuales vive la Iglesia y que con frecuencia, por distintas razones, se transforman totalmente, de suerte que pueden crearse situaciones por completo nuevas" La Iglesia ha de "examinar si dichas situaciones requieren de nuevo su acción misionera" (AG. 6).

Por tanto, "la actividad misionera" es ese tipo de evangelización que se orienta a "la plantación de la Iglesia", su "arraigo en los pueblos o grupos humanos" (AG 6). La Iglesia "debe crecer de la semilla de la Palabra de Dios...", volverse Iglesia autóctona, suficientemente fundada, dotada de energías propias, con jerarquía propia, unida al pueblo..... "de modo que pueda llegar a su madurez y contribuir así totalmente al bien de la Iglesia Universal" (AG. 6).

El Evangelio ha de conectar con la cultura de cada pueblo, llegar hasta sus raíces para que en ese pueblo pueda nacer la Iglesia y expresarse con su rostro propio y estar dotada de sus propias fuerzas. La Iglesia que nace en ese pueblo ha de nacer bien para poder crecer, fortalecerse, volverse ella misma misionera, portadora del misterio de Cristo que vive y celebra, para poder comunicarlo a otros pueblos.

Los apóstoles, predicando la palabra, engendraron iglesias, "*Predicaverunt Verbum veritatis et genuerunt Ecclesias*" (AG 1). "Sus sucesores están obligados a perpetuar esta obra para que la palabra se difunda y

sea acogida con honor (*ut sermo Dei currat et clarificetur*, 2 Tes. 3,1) y que el Reino de Dios sea anunciado y establecido en toda la tierra (AG 1).

Conocemos las etapas, o los niveles de profundidad, que permiten a la Iglesia nacer en el terreno cultural de un pueblo, es decir, llegar a ser una verdadera Iglesia local.

Hay una etapa de penetración de la Palabra, en que se buscan las hondas propias de este pueblo, su "lenguaje" cultural para llegar así al corazón de las personas, de modo que puedan escuchar su nombre, reconocer la voz del Pastor y responder a esa interpelación con su conversión, iniciando así su seguimiento de Jesús.

Hay una etapa de asimilación. La palabra va calando en las categorías, los símbolos, las representaciones de la cultura de este pueblo. Se hace el "trasvase" de la Palabra, hasta la fuente de las experiencias vitales del pueblo, hasta su modo de sentir y de vivir dentro de las aspiraciones, las riquezas y límites, las maneras de considerar la vida y el mundo, que distingue tal o cual conjunto humano. (EN 63).

La Iglesia joven, que ha nacido por la conversión de fe a la palabra proclamada, entendida y respondida, puede ahondar el Mensaje, - especialmente en sus catequistas autóctonos - hacerlo suyo, congeniarlo dentro de su cultura.

Hay por fin la etapa de la reexpresión del Mensaje en la comunidad local, en su genio propio, en sus símbolos, en su religiosidad, en su "estilo". En esta reexpresión, que alcanza la teología, la



propio, el de la cultura de este pueblo. Es Iglesia "local". No otra Iglesia, sino la Iglesia universal con el rostro de un pueblo particular, en el cual se la puede reconocer e identificar.

\* Esta Iglesia local, por la penetración del Evangelio en el corazón de las personas y de su cultura particular, puede hacer la reelectura de su propia cultura e historia; da gracias a Dios por el modo como su pueblo ha experimentado a Dios en su cultura, y cómo ese "lenguaje" cultural es capaz ahora de comunicar el Mensaje; discierne también cuáles de sus expresiones culturales o estructuras distorsionan ese Mensaje o dificultan el seguimiento de Cristo.

Esta Iglesia va hacia su madurez. Cuanto más local, convertida hasta las raíces de la cultura, tanto más Iglesia universal, vuelta con el dinamismo misionero que la habita hacia otros pueblos y naciones (cf. P 363). Esta Iglesia, nacida y fortalecida por la acción misionera, ofrece el terreno normal y fundamental de la Misión universal.

Podemos preguntarnos ahora en qué etapa de evangelización nos encontramos en nuestras iglesias particulares de Amazonia, y en el conjunto de esta región tan grande.

¿Quedan nuestros hermanos indígenas marginados de la evangelización, bien integrados en ella, promotores de evangelización, capaces de alabar al Dios de Jesucristo en su propia cultura y de compartir las riquezas de sus experiencias con otros pueblos?. ¿En qué forma la realidad actual de Amazonia, tal como la analizamos en estos días impacta, paraliza o modifica nuestro esfuerzo de evangelización?.

¿Cuáles son las situaciones misioneras nuevas que nos solicitan? y ¿Hasta qué punto somos conscientes de ellas?. ¿Nuestra Iglesia local?. ¿La Iglesia de nuestro país (especialmente en sus fuerzas mas apóstólicas-Institutos misioneros, vida religiosa...-)? ¿La Iglesia de América Latina?

Este análisis nos permitirá emprender con decisión "la nueva evangelización" en el marco de la celebración de los 500 años del inicio de la primera evangelización del continente, a la que nos convoca el Papa Juan Pablo Segundo, "evangelización nueva en su ardor, nueva en sus métodos, nueva en su expresión".

Mons. Roger Aubry



## **Contribuciones de los Grupos Mixtos después de las Ponencias sobre "Inculturación" y "Evangelización"**

La realidad que analizamos y estudiamos en los primeros días nos cuestiona y desafía como Iglesia. Constatamos que a pesar de tantos siglos de labor misionera no conseguimos hacer nacer una Iglesia autóctona, una Iglesia con "rostro indígena". Varias son las razones o causas de este insuceso, unas de orden histórico - político, otras de orden cultural, otras de orden eclesiológico. Con toda humildad, sinceridad y movidos por el amor a la verdad admitimos estas razones y causas, sin dejarnos por ello influenciar por algún impulso de auto - destrucción o masoquismo.

Sabemos que el proyecto colonizador buscaba la explotación indiscriminada y depredadora de las tierras conquistadas. Las poblaciones aborígenes, o se integraban en el sistema del conquistador, tornándose mano de obra en la explotación de las riquezas naturales, o tenían que desaparecer, ya que la no integración constituía una seria amenaza a los intereses de la corona española o portuguesa.

La evangelización se inició ligada o subordinada al estado, vinculada a los Gobiernos, y pretendía ganar "almas para Dios y súbditos para el rey".

El indígena fue considerado un subproducto de la humanidad, sin historia, sin cultura, sin capacidad de asumir responsabilidades, primitivo, bárbaro, "bicho del monte". Aún hoy existen resquicios de esta visión. El misionero, hijo de su tiempo e impregnado de un fuerte etnocentrismo, se juzga superior y



autosuficiente. El indígena nada tiene para ofrecer que pueda ser aprendido. El, apenas sirve de animal de carga en la explotación de las riquezas naturales.

Cuando los misioneros toman conciencia de esta situación deshumana y se oponen al sistema colonialista depredador, esclavizador de indígenas o exterminador de las poblaciones aborígenes, ellos son expulsados de estas tierras, pues ya no sirven a los intereses de los gobiernos. Así, la acción misionera es interrumpida y hay países donde por más de un siglo la evangelización ha sido suspendida.

El modelo eclesiológico más "jurídico" que evangélico vigente por lo menos hasta el Vaticano II, pero así mismo no suficientemente superado hasta hoy, no valoriza ni deja una diversidad cultural en el seno de la Iglesia. El modelo eclesial fue "monocultural". La evangelización vino con la involuación de la cultura occidental. La Iglesia Local es considerada filial o sucursal de la Iglesia de Roma.

Frecuentemente se observa una gran distancia entre el discurso oficial de la Iglesia que habla no en el deber de traducir el tesoro de la fe, en la originalidad de su contenido, en la legítima variedad de expresiones de todos los pueblos del mundo "(Juan Pablo II en su alocución a los obispos de la India, 01.02.86, cfr. OR, 09.02.86 p.5) y la realidad concreta, cuando instancias curiales dificultan cualquier tentativa en este sentido.

Entre tanto existen también experiencias positivas que podrán indicar "Evangelización nueva", "nueva en su ardor, en sus métodos y en su expresión" (Discurso de Juan Pablo II en la XIX Asamblea del CELAM).

La preocupación de incorporar valores y expresiones indígenas en la liturgia y en los ritos sacramentales;

La valorización de la música, del arte, de las costumbre y tradiciones indígenas;

El esfuerzo de muchos misioneros de vivir con y como los indígenas;

La preocupación constante por la formación de catequistas, animadores dentro de sus especificidades culturales;

La búsqueda de métodos más adecuados y conformes a las culturas indígenas en la formación de los aspirantes a los ministerios ordenados;

El respeto a la cultura indígena, no más considerada como inferior, despreciada, pero valorada como el modo de ser, sentir y hacer de un pueblo y el consecuente diálogo. El misionero cambia de sentido social no es mas aquel que sabe todo, rompe con su autosuficiencia y su actitud de superioridad, baja del púlpito y del trono y comienza a aprender. Al evangelizar es evangelizado.

Todo eso es, sin duda muy positivo, pero así mismo nos deja la amarga sensación de que estamos "Inculturándonos" aunque sea de manera periférica y superficial. No conseguimos bajar suficientemente y entrar en la esencia, en el centro de las culturas. Hay aproximaciones, pero estamos aún lejos de aquello que debería ser la verdadera "inculturación".

En esta realidad contexto histórico, político, cultural somos hoy enviados a anunciar la "Buena Noticia", la "Vida en plenitud" y a denunciar todas las



formas de muerte impuestas a los pueblos indígenas. Somos llamados a dar testimonio pascual del irrevocable "SI" del padre a la vida, en medio de las situaciones de muerte programada.

La inculturación nos dá la clave de lectura del proyecto de vida de cada pueblo y nos hace comprender que existe una unidad indisoluble entre las cuestiones de la tierra, de la cultura, de la organización y de la evangelización. Crece en nuestros días la responsabilidad de las iglesias para una articulación del proyecto de los pueblos indígenas con el proyecto de vida de todo el "pueblo mesiánico". En una fraternidad militante contra las fuerzas idolátricas de nuestros tiempos ( cfr, SRS 37) brota la esperanza de liberación, no sólo de la liberación política o de la liberación como privilegio de algunos, pero como Iglesia - *ekklesia* - convocación salvífica de todos.

Dom ERWIN KRAUTLER  
Secretario

## **Evaluación y Revisión de la Práctica Pastoral en sus Aspectos Positivos y Negativos**

La realidad analizada en el primer momento del Encuentro, realidad cuestionadora y desafiante, hace constatar que aún no se ha logrado crear una Iglesia autóctona, una Iglesia con "rostro amazónico". Se constata también, sin embargo, la sincera preocupación y eficaz realización pastoral por incorporar valores y expresiones indígenas en la liturgia, el esfuerzo de muchos misioneros y misioneras por vivir con y como los indígenas, por la búsqueda de métodos más adecuados y conformes a las culturas amazónicas.

Esta realidad analizada se vió iluminada por temas tan importantes como los de la inculturación y el misterio de la evangelización, ambos fundamentados en el documento de Pastoral Indígena DEMIS, "Bogotá 1985".

Así pues, el estudio - análisis de la situación actual y la iluminación recibida llevó a los participantes a reunirse en grupos diversos, pero con el criterio de Iglesias que cuenten con fronteras comunes, a fin de revisar y evaluar la práctica pastoral en todos sus aspectos, con vistas a acordar propuestas comunes y concretas de líneas de acción en la entera región amazónica. Los grupos fueron denominados "Territorios Fronterizos", creándose cuatro: A - B - C - D . Al término de las reuniones grupales, los participantes fueron convocados a un plenario, con el fin de comunicar sus reflexiones y entresacar las constantes, recabando así, el material para las propuestas comunes y concretas de Líneas de Acción.



## Grupos Territorios Fronterizos "A"

### Aspectos Positivos

- La solidaridad de los misioneros con los pueblos indígenas, con sus manifestaciones, implicaciones y consecuencias, apoyo, presencia, aceptación de riesgos, esfuerzo de inculturación.
- La voluntad de identidad de los pueblos mismos: (auto-determinación, defensa de tierra, organizaciones indígenas y ministerios no ordenados).

### Aspectos negativos

- La dificultad de llegar a la comunión en la Iglesia (variedad que polariza y no enriquece, dicotomías entre "línea liberadora" y "línea cultural", entre maneras de ver, analizar, y responder a la realidad indígena, acostumbrarse a distanciamientos, etc.)
- La Iglesia del país, con sus diversas fuerzas apostólicas, no asume clara, positiva o suficientemente una evangelización específica de los indígenas y su fruto: el nacimiento de una Iglesia local con rostro propio.

### Vacios

- No existe todavía una Iglesia amazónica con rostro y ministerios (especialmente ordeñados) propios (incluye aspectos litúrgicos, catequéticos, teológicos, etc.)

- No encontramos las mediaciones históricas concretas para pasar de la realidad negativa actual al tipo de evangelización deseada.

### Solidaridad con una Iglesia Amazónica

- Inculturación del Misionero. (Permanencia, cosmovisión, idioma, riesgos)
- Inculturación del Mensaje (Teología, liturgia, organización, ministerios propios.)

### Solidaridad con la Autodeterminación

- Recuperación
- Proyecto de vida: derecho
- Organizaciones: autonomía, nuestro servicio
- Necesidad de la evangelización del medio para proteger lo anterior.

### Solidaridad Respecto a la Iglesia del Brasil

- Impedimentos de trabajo y de entrada
- Necesidad de denuncias concretas y documentada para casos concretos.
- Evitar con denuncias generales, es que se endurezcan situaciones zonales.

### 500 Años; en Vistas - Acontecimiento Evangelizador

- Ponderación hechos: anuncio - atropellos y esclavitudes.
- Humildad Iglesia: errores y lo bueno (santos) evitar triunfalismo.
- *Diálogo amplio hoy*: Qué quieren los indígenas, revisar junto con ellos la primera evangelización (2 almas - un alma indígena y cristiana) compromiso concreto y diario junto a ellos.



## Grupos Territorios Fronterizos "B"

### Aspectos Positivos

- Misioneros: Solidaridad y apertura para la realidad y culturas indígenas.
- Indios: Autodeterminación en la defensa de la tierra, pastoral, organización.

### Aspectos Negativos

- Misioneros e Iglesia popular: inestabilidad, poco conocimiento y poca solidaridad.
- No reconocimiento de la alteridad y pesimismo en el futuro.

### Vacíos

- Pueblo de Dios no informado y no formado sobre el problema misionero indígena.
- Indios: poco espacio a los indios para comprometerse en la construcción de la Iglesia.

### Propuestas

- Informar, denunciar y acompañar críticamente la situación de los pueblos indígenas víctimas de la coyuntura amazónica.
- Reconociendo el valor y el derecho de los pueblos indígenas a su cultura, es necesario que los agentes asuman vivencialmente la cultura, por eso es necesario una preparación específica y mayor estabilidad de los mismos.
- Incentivar y ofrecer condiciones para que agentes indígenas identificados con su pueblo, asuman servicios y ministerios en la búsqueda de una Iglesia con rostro indígena.
- La multiplicación de las organizaciones indígenas es señal o signo de vitalidad y camino de autodeterminación. La Iglesia fomenta, apoya y acompaña estas organizaciones, suscitando en ellas una actitud crítica y buscando la participación de la comunidad.
- Reconociendo la gravedad de la situación de los pueblos indígenas en la Amazonía hoy y las dificultades por las que pasan los misioneros e Iglesias locales, es necesaria la solidaridad y el apoyo de toda la Iglesia de América Latina. Particularmente grave es la situación de la Iglesia Misionera en el Brasil, especialmente la de Roraima. Son necesarias actitudes concretas de apoyo y solidaridad a nivel de las Iglesias locales y conferencias Episcopales.
- 500 Años: En diálogo con las comunidades indígenas y sus organizaciones, revisar nuestra práctica y buscar nuevas formas de servicio a estos pueblos.



## Grupos de Territorios Fronterizos "C"

### Aspectos Positivos

- Mayor toma de conciencia:
- Agentes de Pastoral: necesidad y urgencia de una pastoral indígena, necesidad de conocer, inculturarse, acompañar,...
- Indígenas: Participación creciente en la pastoral (ministerios).
- Mayor actitud crítica de la Iglesia frente a poderes del Estado y poderes económicos.

### Aspectos Negativos

- Escasez, envejecimiento e inestabilidad de los misioneros.
- Uniformidad eclesial: en ministerios (formación, etc...), en métodos (no hay proyecto de Iglesia indígena). Existe presupuesto de un sustrato cultural común a la América Latina.

### Vacíos

- Falta de articulación pastoral entre territorios vecinos fronterizos en: Planificación, Acción, Intercambio y Colaboración.
- Falta de ayuda interdisciplinaria que prepare al indígena al contacto con la cultura dominante y al cambio interno de su cultura.

## Prólogo

Frente a etnocidio-genocidio optamos por la vida ecocidio

- Las naciones indígenas tienen derecho y/o deseo a su cultura a la Buena Noticia de la vida a ser Iglesia frente a esos pormenores proponemos líneas de acción en los siguientes campos:

### Ecología Humana Ambiental

Solidaridad con todos los organismos que defienden la ecología y tomar posición frente a orígenes destructores.

Apoyo incondicional a reconocimientos, titulaciones, tierras, territorios

Educación ecológica humana ambiental a nivel formal e informal.

Diálogo efectivo con organismos indígenas.

### Articulación

Amerindia (de todos, a todos)

Encuentro Pastoral (continuación)

Listado y mejor aprovechamiento de centros, instituciones, encuentros, publicaciones.

Dos extremos para evitar: misioneros turistas, misioneros aislados.



## Iglesia Nacional vs. Iglesia Misionera Indígena + Conferencia Episcopal.

Acciones comunes de las Iglesias fronterizas (mismo grupo étnico).

### Iglesia con rostro indígena

Ministerios diferenciados

Investigación de experiencias en formación (ministerios, sacerdocio, vida religiosa).

Inculturación de la liturgia y mayor sensibilidad de la Iglesia universal por las Iglesias particulares.

### V Centenario

Levantar la historia de los 500 años a partir de los Pueblos indígenas con alternativa a la historia oficial.

## Grupos Territorios Fronterizos "D"

### Aspectos Positivos

- Toma de conciencia de los valores indígenas y consecuente compromiso de inculturación.
- Apoyo y acompañamiento a los esfuerzos de las comunidades indígenas para organizarse y defenderse.

### Aspectos Negativos.

- La evangelización inculturada entre los indígenas no ha sido suficientemente asumida y apreciada por las Conferencias Episcopales.
- Falta de autocrítica en la evaluación del trabajo pastoral.

### Vacíos:

- No se insiste suficientemente en la necesidad de una evangelización explícita.
- Falta de estabilidad y preparación teológico-antropológica en los agentes de pastoral.

### Propuestas

Como la Amazonía es un área privilegiada de misión "ad gentes", en América Latina se exige un mayor compromiso misionero de las Iglesias Nacionales.

Reconociendo que Dios ya está presente en las culturas con la semilla de su Verbo y que todo



esfuerzo en favor del hombre construye el Reino la evangelización, no será completa sin el anuncio explícito del misterio de Jesús (EN 22). Este anuncio es condición esencial para que el Mensaje sea asumido y reexpresado en una reflexión teológica, litúrgica y de ministerios propios.

La política de explotación indiscriminada de la Amazonia amenaza directamente la sobrevivencia de los indígenas. Es indispensable comprometernos en defensa de la Amazonia, con sus valores humanos y ecológicos.

Aunque los amazónicos son microétnias dispersas tenemos fe en su capacidad de sobrevivir a las tentativas de asimilación de la sociedad envolvente: por eso nos proponemos seguir acompañándoles en el proceso de recuperación de la memoria y la adquisición de instrumentos que afirmen su identidad.

Hay que fortalecer la pastoral amazónica propiciando encuentros regionales y de grupos fronterizos,

## *Resumen de la Plenaria*

Viernes 26 de Agosto - A.M.

### Observaciones previas:

Tanto las áreas de coincidencia como las de originalidad son significativas:

Buscamos no solo el influjo de ideas sino también el impacto de nuevas relaciones interpersonales (p.e.j. la solidaridad con los indígenas) y las reacciones a cambios de actitudes (p.e.j. el espanto de los estados ocasionados por la manera en que la Iglesia está al lado de los indígenas).

### Aspectos Positivos

Tres puntos convergentes:

1. Una nueva conciencia y valoración por la identidad cultural de los pueblos.
2. La solidaridad con ellos.
3. Un compromiso con su liberación integral.

Hay una relación mutua entre lo que hacen los misioneros y lo que hacen los pueblos; i.e., la solidaridad de los unos ayuda a la voluntad de identidad de los otros y viceversa.

Ambos signos de los tiempos que no podemos ignorar.



Aclaraciones y observaciones con respecto a las "organizaciones" populares indígenas:

- Reconocimiento de que las organizaciones concretas pueden ser manipuladas ideológicamente, frecuentemente desde fuera.
- Reconocimiento de la autonomía propia de las organizaciones sociales; la Iglesia no es la única causa de la identidad de los grupos.
- Favorecer el principio de la necesaria organización del pueblo y mantener una postura crítica hacia "organizaciones" concretas.

Distinguir tres aspectos: Favorecer organizaciones que expresan las aspiraciones auténticas de los pueblos; acompañarlas como hermanos y como cristianos, sin dominarlas; promover la unión entre los grupos particulares.

- Aunque no haya actualmente algunas reservaciones con respecto a las organizaciones particulares, se supone que algún día su validez y necesidad no será dudada en la Iglesia (ejemplo de los sindicatos).
- Un servicio evangélico necesario: ayudar a los indígenas a adquirir y formar un sentido crítico con respecto al concepto de "autodeterminación"
- Algunos entienden la creación de mini-estados, pero esta no es la idea básica.
- Generalmente, se busca más bien el derecho reconocido de los indígenas sobre un territorio propio suficiente y la participación real de ella en las decisiones públicas que afectan su vida como pueblos.

- De hecho hay diversas formas de "autodeterminación"

- En algunos países ya no se está considerando una legislación que reconozca el concepto de varias "nacionalidades" dentro del estado nacional.,
- Hasta qué punto debe la Iglesia intervenir en proyectos concretos?
- Podemos tener "voz" en nuestras deliberaciones con los indígenas pero dejar el "voto" a ellos.

#### Aspectos Negativos

#### Tres Puntos Convergentes:

- 1 La acción misionera entre indígenas no es suficientemente valorada en la Iglesia más amplia.
- 2 Se constata la escasez, edad avanzada e inestabilidad del personal misionero.
- 3 Hay una sensación de impotencia en esta acción misionera indígena.

Observaciones sobre la poca valoración de la problemática indígena en la Iglesia más amplia:

- El problema existe a todo nivel, regional, nacional y continental.
- Aún ciudadanos nacionales son extranjeros a los indígenas.
- Prevalece más entre muchos más una visión monocultural de la Iglesia; no se reconoce el hecho



de que América Latina, no es tan "latina" como se cree.

- Algunos opinan que en nuestras jurisdicciones de carácter misionero, ¿cuántos misioneros se dedican específicamente a la evangelización de los indígenas?
- La diversidad, la pequeñez y el número de los pueblos amazónicos dificulta una evangelización específica de los indígenas.
- Hay un contexto más amplio en que se inserta la cultura pastoral indígena.
- El problema de llegar a la comunión dentro de la Iglesia:
- En un país, solo una fracción de los obispos con indígenas en sus diócesis participan activamente en organismos eclesiales al servicio de estos pueblos.
- Uno observó que siempre ha habido una división en la Iglesia entre los dedicados a los indígenas y los al servicio de los colonos.

### Cuestiones Teológicas

**NOTA:** La última parte de la plenaria se pasó a la discusión de varias cuestiones teológicas. Los puntos de partida para esta reflexión parecen haber sido:

- Una preocupación por la *identidad* propiamente *evangélica* de la iglesias misioneras (tal vez corresponda a la preocupación por la identidad cultural de los pueblos);

- Las implicaciones o consecuencias concretas de una variedad de inculturaciones del Evangelio entre los misioneros y diversos pueblos amazónicos;
- La necesidad de aclaraciones y profundizaciones mayores en los temas considerados ayer (inculturación y evangelización).

El concepto de la *evangelización explícita* observaciones:

- Un tipo de evangelización explícita, ajena a la historia de los pueblos, ha servido para destruir las culturas.
- La evangelización siempre debe llegar al anuncio claro del Evangelio para que los evangelizados puedan participar más consciente y plenamente en el misterio pascual de Cristo.
- La evangelización debe ser considerada como la comunicación del amor de Dios.
- La experiencia que los pueblos tienen de la acción vivificadora del Espíritu de Cristo Resucitado, aún antes de su evangelización ya es parte indispensable de "contenido" del Mensaje y su punto de partida (Kerigma contextualizado: cómo Dios ya ha estado cerca de este pueblo).

Nota del Secretario:

- Un punto no explicitado en la plenaria: la relación teológica entre este contenido "normativo" (la configuración concreta de la única salvación revelada concreta y plenamente *una vez para siempre* en el Misterio Pascual de Cristo).



El concepto de la "inculturación":

- ¿Es de la persona del misionero o del Evangelio?
- En un sentido, la "inculturación" será el esfuerzo por el cual el misionero (precario y provisionalmente *se aproxima* a la cultura de un pueblo; la inculturación propiamente será realizada por la 3a. ó 4a. generación de los evangelizados, cuando la Iglesia efectivamente "nace" en ese pueblo.

La elaboración de teologías locales:

- Nosotros mismos, en un primer momento tenemos que ayudar a los indígenas evangelizados a expresar la fe en su lenguaje cultural, buscando reconstruir sus mitos, el "Antiguo Testamento" de su propia experiencia de Dios.
- Una "teología local" puede servir a una región cultural más grande.

## CONCLUSIONES

Comunicado de Prensa  
Los Indígenas del Amazonas  
en el ojo del Ciclón

"Integrar para no entregar" Con este extraño principio, se introdujo en la Amazonia brasileña una política integracionista que llevada a sus últimas consecuencias, puede concluir en el etnocidio y genocidio de muchas minorías étnicas.

Para facilitar la aplicación del principio se propuso que las tierras habitadas por los indígenas estaban libres, pues no teniendo ellos el concepto de propiedad privada y siendo minoría, carecían de todo derecho de posesión.

Con estas premisas fue fácil orientar hacia las áreas indígenas amazónicas la movilización de las gentes del nordeste y otras regiones de Brasil.

Lo anterior explica como empezó el genocidio de los indios. Yanomami y la actual persecución hacia los Macuxi y Wapixana de Roraima.

La enérgica protesta de los misioneros llevó a la expulsión de los mismos de la misión Yanomami de Catrimani y a la prohibición de una presencia pastoral entre las otras comunidades indígenas. Esa lamentable situación de violencia fue denunciada oportuna y valerosamente por Dom Aldo Mongiano, Obispo de Roraima.

Varios otros obispos y participantes del Encuentro narraron también sus experiencias



dolorosas. La gravedad de los hechos, fue ocasión para que se tomase en consideración, una vez más, la amplia realidad indígena del área Amazónica del continente y la pastoral misionera que en ella se realiza.

Por ello, bajo la coordinación del Departamento de Misiones del CELAM-DEMIS, se reunieron en Fusagasugá - Colombia del 23 al 28 de Agosto, 15 obispos, los representantes de otros prelados los encargados de diversos organismos eclesiales, todos ellos comprometidos en la pastoral indígena de la Amazonia boliviana, brasileña, colombiana, ecuatoriana, peruana y venezolana, para analizar los grandes desafíos de la situación indígena amazónica actual. Se constató ante todo que la población indígena amazónica, formada por pequeños grupos de numerosas familias lingüísticas, es aún ignorada por la sociedad criolla y por la cultura envolvente que la domina. La Amazonia parece ser objeto de interés por parte de algunos gobiernos más por sus riquezas que por su población indígena y campesina.

En efecto, las comunidades indígenas por lo general, no son tenidas en cuenta en los grandes proyectos de carreteras, explotaciones mineras, petroleras o madereras.

En segundo lugar, el encuentro puso de manifiesto la conciencia creciente de los pueblos indígenas del Amazonas en relación con su identidad cultural y su autodeterminación, su deseo de organización y el derecho de sus tierras.

Se reconoció, además, la decidida solidaridad de los misioneros con los pueblos indígenas y su clara actitud crítica ante los abusos que estados y poderes económicos cometen contra estas minorías.

Fue satisfactorio descubrir el mutuo influjo entre la solidaridad de los misioneros con los indígenas y la voluntad de estos pueblos.

Por otra parte, si bien se pudo apreciar la creciente participación del indígena en la acción pastoral y específicamente ministerial, se reconoció cuán lejos está la Iglesia Amazónica de tener su rostro propio. Falta un claro proyecto de Iglesia con fisonomía indígena y por ello se peca a veces de uniformidad, en cuanto a métodos, presupuestos culturales y formación. Todo eso, impide una mayor y más rica participación del indígena en la construcción de la Iglesia local con rostro propio que se quiere lograr.

Dar realce a las limitaciones actuales para llegar a este objetivo fue tarea cuidadosa de los participantes.

Se puso de manifiesto la escasez de misioneros, se acentuó el grave inconveniente de la inestabilidad en el trabajo pastoral por los repentinos y permanentes cambios, y se vio con preocupación la edad avanzada de muchos.

A todo eso se añadió la dificultad de llegar a una mayor comunión eclesial que supere las polarizaciones y dicotomías en la pastoral, y en fin, se tuvo que reconocer que la Iglesia de cada país, con sus diversas fuerzas apostólicas, puede hacer mucho más para asumir clara, positiva y suficientemente la evangelización de las comunidades indígenas. Por ello, se detectó la imperiosa necesidad de informar y formar a todo el Pueblo de Dios sobre el problema misionero en la Amazonia y sobre el drama humano de tantas de sus minorías étnicas.



Estas, a su vez, teniendo que enfrentar inevitablemente la realidad e influjo de las culturas dominantes, requieren se les brinde mayor formación e información -indudablemente, de tipo interdisciplinar- para que ese contacto no sea tan destructor, inhumano y etnocida, como hasta hoy lo ha sido en diferentes lugares.

El Encuentro Episcopal de Pastoral Indígena de la Amazonia, concluyó con algunos compromisos comunes. Cabe destacar los siguientes:

- Proponemos la inculturación del misionero, la inculturación del Mensaje de la Iglesia, reconociendo que Dios ya está presente en las culturas y que todo esfuerzo en favor del hombre construye el Reino.
- Dar un apoyo incondicional al reconocimiento, recuperación y legalización de las tierras indígenas.
- Defender el habitat de los pueblos indígenas (bosques, ríos, campo, fauna, flora) frente a la explotación indiscriminada de empresas nacionales y multinacionales.
- Defender las culturas indígenas como raíces de la autodeterminación y apoyar la autonomía de las organizaciones indígenas.
- Hacer denuncias concretas y bien documentadas que puedan llegar a un nivel internacional y que rompa el silencio impuesto a la causa indígena en el interior de muchos países.

Los participantes renovaron su deseo de servicio apostólico a las comunidades indígenas de la Amazonia, y expresaron su fe en la capacidades de estos pueblos para construir, en el umbral de los 500 años un futuro mas digno según la identidad de los mismos y en sintonía con el plan de Dios.

Fusagasugá, (Colombia), 28 de agosto de 1988

Mons. José Martins da Silva, SDN  
Arzobispo de Porto Velho, Brasil

P. Jorge M. Blanco Calderón  
Secretario Ejecutivo del DEMIS-CELAM

#### Lista de participantes:

|                                   |           |
|-----------------------------------|-----------|
| Mons. Roger Aubry, CSSR.          | Bolivia   |
| Mons. Vicente J. Zico, CM         | Brasil    |
| Dom Aldo Mongiano, IMC            | Brasil    |
| Dom Adalberto D. Marzi, ofm.      | Brasil    |
| Dom Erwin Krautler, cpps.         | Brasil    |
| Dom Geraldo Verdier               | Brasil    |
| Mons. José Aurelio Rozo, smm.     | Colombia  |
| Mon. Luis Augusto Castro Q. IMC.  | Colombia  |
| Mons. Arcadio Bernal S., c.ss.r.  | Colombia  |
| Mons. Teodoro Arroyo.             | Ecuador   |
| Mons. Gabino Peral dela Torre     | Perú      |
| Mons. Felipe González., ofm. Cap. | Venezuela |
| Mons. Mariano Gutierrez S., ofm.  | Venezuela |



P. Luiz Ceppi  
 P. Pablo Suess  
 P. Gilio Brunelli  
 P. Nello Ruffaldi  
 P. Guilherme Damioli  
 P.. Juan Botaso  
 P. Enrique Jordá  
 P. Juan Gorski  
 P. Cayetano Mazzoleni  
 P. Pierre Le Blanc  
 P. Pierre Guerig  
 P. José María Gualart  
 P. Celerino Anciano

Brasil  
 Brasil  
 Brasil  
 Brasil  
 Brasil  
 Ecuador  
 Bolivia  
 Bolivia  
 Colombia  
 Perú  
 Perú  
 Perú  
 Venezuela

## **Propuestas de Líneas de Acción para la Pastoral Indígena en la Región Amazónica**

Convocados por el Departamento de Misiones del CELAM (DEMIS), nos hemos reunido en Fusagasugá (Colombia) de 23 al 28 de agosto d 1988, obispos representantes de la zona amazónica de seis países: Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela.

Nuestro objetivo ha sido proponer líneas específicas de acción para la Pastoral Indígena en la región Amazónica a partir del Documento sobre "La Evangelización de los indígenas en vísperas del Medio Milenio del Descubrimiento de América (Opciones Episcopales)", firmado en Bogotá (CELAM), en 1.985.

Recordamos que nuestra misión es el anuncio gozoso de la Buena Noticia de Jesucristo, Señor de la humanidad y de la historia, que quiere hacer de todos hijos de Dios y una gran familia de hermanos.

Vivimos en la Amazonia nuevas situaciones que se oponen a este Evangelio, porque atentan contra las personas, los pueblos y la creación de Dios. Estas situaciones repercuten directa o indirectamente en nuestra labor pastoral que busca servir al proyecto de vida de los pueblos indígenas a través de una Iglesia con rostro propio.

Ante estos desafíos proponemos las siguientes líneas de acción Pastoral.



## *Hombre y ecología*

- Toda nuestra labor pastoral está en función del proyecto integral de vida de los respectivos pueblos indígenas.

- Queremos dar un apoyo incondicional al reconocimiento, recuperación, legalización y garantía de las tierras indígenas.

- Nos comprometemos con la defensa del habitat de los pueblos indígenas (ríos, bosques, campos, fauna y flora), frente a la explotación indiscriminada de empresas madereras (aserraderos), petroleras, mineras y ganaderas.

- Apoyamos la educación ecológica a nivel formal e informal.

- Igualmente apoyamos los organismos que defienden la ecología y toman posición frente a las fuerzas destructoras

## *Autodeterminación*

- Defendemos el derecho de cada pueblo a autodeterminarse a partir de su propio proyecto de vida. Con eso defendemos los pueblos indígenas como nacionalidades en el interior de los respectivos Estados.

- Defendemos las culturas indígenas como raíces de esta autodeterminación. Un caso concreto de esta defensa es nuestro apoyo a la autonomía de las organizaciones indígenas.

- Nos comprometemos a informar, denunciar y acompañar críticamente la situación de los pueblos indígenas, víctimas del saqueo y de la dominación externa de la Amazonia.

- Seguimos acompañando a estas étnias dispersas que son los pueblos indígenas en la Amazonia, en su proceso de recuperación de la memoria y en la adquisición de instrumentos que afirmen su identidad. Estamos seguros de su capacidad de sobrevivencia diferenciada ante las tentativas de asimilación de la sociedad envolvente.

## *Articulación*

- Pedimos un mayor compromiso misionero de las Iglesias en cada país con la Amazonía, dado que es un área prioritaria de misión *ad gentes* en América Latina.

- Pedimos el apoyo de la Iglesia de cada país y de las respectivas Conferencias Episcopales en situaciones de conflicto y en nuestro caminar específico de la Iglesia en la Amazonía.

- Pedimos a las Iglesias de cada país que nos ayuden a crear una opinión pública generalizada sobre los desafíos de la Amazonía tanto en la opinión general como en los centros de decisión nacional.

- Proponemos reuniones y acciones comunes de Iglesias locales vecinas en beneficio de los pueblos que sobrepasan nuestras circunscripciones eclesísticas.

- Pedimos al CELAM continuidad de encuentros como el que estamos realizando.



- Proponemos un mayor intercambio y divulgación de informaciones y orientaciones misioneras por medio de los centros, instituciones, publicaciones y encuentros.

### *Solidaridad*

- Frente a la gravedad de la situación de los pueblos indígenas hoy y las dificultades por las que pasan misioneros e Iglesias locales, es necesaria la solidaridad y el apoyo de toda la Iglesia de América Latina.
- Particularmente grave es la situación de la Iglesia en Brasil, sobre todo en Roraima. Denunciamos las prohibiciones, por parte del gobierno del Brasil, de entrar y trabajar en medio de estos pueblos.
- Nos comprometemos en hacer denuncias concretas y bien documentadas que puedan llegar a un nivel internacional y que rompan el silencio impuesto a la causa indígena en el interior de muchos países.

### *Iglesia con rostro indígena.*

Proponemos la inculturación del misionero

- por largos años de permanencia y convivencia fraterna;
- por el conocimiento de la vida y cosmovisión;
- por el aprendizaje de su idioma;
- por correr los mismos riesgos de la gente denunciando las injusticias y mecanismos de muerte y siendo conciencia crítica en lo concreto de cada día

- Proponemos la inculturación del mensaje y de la Iglesia:

- En la elaboración continua con el pueblo ya cristiano de una teología basada en su propia experiencia del Evangelio que ilumina cada cultura y se encarna en categorías vitales y cosmo-filosóficas del mismo pueblo;
- en una liturgia que recoja los símbolos locales y las tradiciones de oración y celebración, y comprometa en los gestos liberadores de la vida;
- en una manera de organizar la Iglesia que exprese el modo de vida comunitaria local en el proyecto de ese pueblo con el alma del Evangelio;
- para que vaya surgiendo un ministerio sacerdotal diferenciado y apropiado a los pueblos indígenas;
- procurando a la brevedad posible la preparación de ministros ordenados, formados en un ambiente que no los aparte de su pueblo y tome en cuenta su identidad cultural.

Reconociendo que Dios ya está presente en las culturas y que todo esfuerzo en favor del hombre construye el Reino, la evangelización no será completa sin el anuncio explícito de Jesús. Este anuncio está siempre al servicio del proyecto de vida del pueblo.



### *Para una nueva evangelización: los 500 años*

Con el fin de hacer de los 500 años de la presencia misionera de la América Latina un evento evangelizado, hacemos algunas propuestas.

- Sin olvidar la gran labor evangelizadora de la Iglesia y la defensa que varios obispos, sacerdotes y misioneros hicieron de los derechos de los indígenas, reconocemos con actitud de conversión y penitencia los errores cometidos, particularmente con relación a ellos.
- Revisaremos, junto con los propios indígenas, la primera evangelización y la teología subyacente de la época colonial, para llegar a una identidad a la vez indígena y cristiana.
- Propondremos un diálogo con los pueblos indígenas y sus organizaciones para buscar nuevas formas de servicios junto a estos pueblos.
- Analizaremos la historia de los 500 años a partir de los pueblos indígenas como alternativa a la historia oficial.
- Fomentaremos en las comunidades indígenas la conciencia misionera ad-gentes.

Queremos reconocer los pueblos autóctonos amazónicos en su propia alteridad, como riqueza de la humanidad y de nuestra Iglesia, una y a la vez católica en su variedad.

Reafirmamos nuestra fe en que la causa de los pueblos indígenas irá adelante. Su evangelización será una prueba de autenticidad para todas nuestras Iglesias.

Al terminar este encuentro, hacemos memoria de los mártires de la causa indígena. En estos últimos años cayeron juntos líderes indígenas y misioneros en defensa de la vida y en la construcción del Reino. En particular queremos recordar al sacerdote Páez Alvaro Ulcue (Colombia), a la hermana Cleusa Rody Coelho, al sacerdote Ezequiel Ramin y al hermano Vicente Cañas (Brasil), a la hermana Inés Arango y al obispo Alejandro Labaka (Ecuador) que han dado con muchos otros la prueba mayor de amor. Es la hora de la Pascua de los pueblos indígenas y de la Iglesia misionera. Es hora de sufrimiento. Es hora de esperanza.

Fusagasugá (Colombia), 28 de agosto de 1988.

Firmamos como Obispos o Delegados de nuestras Iglesias locales:

Mons. Dom José Martins Da Silva, SDN.  
Arz. de Porto Velho, Brasil.  
Presidente del DEMIS-CELAM.

Mons. Reger E. Aubry, CSSR  
Vic. Apost. de Reyes, Bolivia.  
Presidente de la Comisión Episcopal de Misiones en Bolivia

Mons. Dom Vicente J. Zico, CN  
Arz. Coad. de Belem do Para, Brasil  
Presidente de la línea 2 Acción y Animación Misionera-CNBB.

Mons. Dom. Aldo Mongiano, IMC.  
Obispo do Roraima, Brasil.



Mons. Dom Adalberto D. Marzi, OFM.  
Obispo-Prelado de Alto Solimoes, Brasil.

Mons. Dom Erwin Krautler, CPPS.  
Obispo-Prelado de Xingú, Brasil.  
Presidente del CIMI, Brasil.

Mons. Dom Geraldo Verdier.  
Obispo de Guajará-Mirim, Brasil.

Mons. José Aurelio Roza Gutiérrez, SMM.  
Prefecto Apost. de Vichada, Colombia.

Mons. Luis Augusto Castro Quiroga, IMC.  
Vic. Apost. de San Vicente- Pto. Leguízamo,  
Colombia.

Mons. Arcadio Bernal Supelano, C.S.S.R.  
Vic-Apost. de Sibundoy, Colombia.

Mons. Teodoro Arroyo.  
Vic. Apost. de Méndez, Ecuador.

Mons. Tomás Romero Gross, OP.  
Vic. Apost. de Puyo, Ecuador.

Mons. Gabino Peral de la Torre, OSA. Vic. Apost. de  
Iquitos, Perú.

Mons. Felipe González González, OFM Cap.  
Vic. Apost. de Tucupita, Venezuela.  
Presidente de la Comisión Episcopal de  
Misiones de Venezuela.

Mons. Mariano Gutiérrez Salazar, OFM Cap.  
Vic. Apost. de Caroní, Venezuela.

P. Pierre Le Blanc.  
Delegado del Victo. de San José del Amazonas, Perú.  
Coordinador de la Selva, Perú.

P. Enrique Jordá, s.j.  
Delegado del Victo Apost. de Trinidad -Beni, Bolivia

P. Luiz Ceppi  
Delegado de la Diócesis de Rio Branco, Brasil.

Participantes que se adhieren también a estas  
Propuestas:

P. Pablo Suess.  
Facultad de Post-Grado en Misionología de San Pablo,  
Brasil.

P. Pierre Guerig, s.j.  
Director de la CAAAP, Perú.

Sr. Antonio Brand.  
Secretario Ejecutivo del CIMI, Brasil.

P. Gilio Brunelli.  
Coordinador CIMI de Rondonia, Brasil.

P. Nello Ruffaldi.  
Responsable Sección Pastoral de Inculturación de  
Belem do Para, Brasil.

P. Celerino Anciano.  
Secretario Ejecutivo de la Comisión Episcopal de  
Misiones y Director Nacional de las O.M.P.,  
Venezuela.



## PROPOSTAS DE LINHAS DE AÇÃO PARA A PASTORAL INDÍGENA NA REGIÃO AMAZÔNICA

Convocados pelo Departamento de Missões do CELAM (DEMIS), reunimo-nos em Fusagasugá (Colômbia) de 23 a 18 de agosto de 1988, os bispos representantes da zona amazônica de seis países: Bolívia, Brasil, Colômbia, Equador, Peru e Venezuela.

Nosso objetivo foi propor linhas específicas de ação a Pastoral Indígena na Região Amazônica a partir do Documento sobre "A Evangelização dos Indígenas nas Vésperas do Meio Milênio do Descobrimento da América (Opções Episcopais)", assinado em Bogotá (CELAM), em 1985.

Cientes de que nossa missão e o anúncio gozoso da Boa Notícia de Jesus Cristo, Senhor da humanidade e da história, que quer fazer de todos filhos de Deus e uma grande família de irmãos.

Vivemos na Amazônia novas situações que se opõem a este Evangelho, porque atentam contra as pessoas, os povos e a criação de Deus. Estas situações repercutem direta ou indiretamente em nosso labor pastoral que busca servir ao projeto de vida dos povos indígenas através de uma Igreja com rosto próprio.

Diante destes desafios propomos as seguintes linhas de ação pastoral:

### *Homem e ecologia*

- Todo nosso labor pastoral está em função do projeto integral de vida dos respectivos povos indígenas.
- Queremos dar um apoio incondicional ao reconhecimento, recuperação, legalização e garantia das terras indígenas.
- Comprometemo-nos com a defesa do habitat dos povos indígenas (rios, bosques, campos, fauna e flora), frente a exploração indiscriminada de empresas madeireiras (serrarias), petroleiras, mineradoras e de criação de gado.
- Apoiamos a educação ecológica a nível formal e informal.
- Igualmente apoiamos os organismos que defendem a ecologia e tomam posição frente às forças destruidoras.

### *Autodeterminação*

- Defendemos o direito de cada povo a autodeterminar-se a partir de seu próprio projeto de vida. Com isso defendemos os povos indígenas como nacionalidades no interior dos respectivos Estados.
- Defendemos as culturas indígenas como raízes desta autodeterminação. Um caso concreto desta defesa é nosso apoio a autonomia das organizações indígenas.

Comprometemo-nos a informar, denunciar e acompanhar criticamente a situação dos povos



indígenas, vítimas do saqueio e da dominação externa de Amazônia.

- Continuaremos acompanhando estas etnias dispersas que são os povos indígenas na Amazônia, em seu processo de recuperação da memória e na aquisição de instrumentos que assevere sua identidade. Estamos seguros de sua capacidade de sobrevivência diferenciada frente as tentativas de assimilação da sociedade envolvente.

#### *Articulação*

- Pedimos um maior compromisso missionário das Igrejas nacionais com a Amazônia, dado que é uma área prioritária de missão *ad gentes* na América Latina.

- Pedimos o apoio da Igreja de cada país e das respectivas Conferências Episcopais em situações de conflito e em nosso caminhar específico da Igreja na Amazônia.

- Pedimos às Igrejas de cada país que nos ajudem a criar uma opinião pública generalizada sobre os desafios da Amazônia tanto na opinião geral como nos centros de decisão nacional.

- Propomos reuniões e ações comuns de Igrejas locais vizinhas em benefícios dos povos que ultrapassam nossas circunscrições eclesiais.

- Pedimos ao CELAM continuidade de encontros como este que estamos realizando.

- Propomos um maior intercâmbio e divulgação de informações e orientações missionárias por meio dos centros, instituições, publicações e encontros.

#### *Solidariedade*

- Frente à gravidade da situação dos povos indígenas hoje e as dificuldades pelas que passam missionários e Igrejas locais, é necessária a solidariedade e o apoio de toda a Igreja da América Latina.

- Particularmente grave é a situação da Igreja no Brasil, sobre tudo em Roraima. Denunciamos as proibições, por parte de governo do Brasil, de entrar e trabalhar no meio destes povos.

- Comprometemo-nos fazer denúncias concretas e bem documentadas que possam chegar a um nível internacional e que rompam o silêncio imposto à causa indígena no interior de muitos países.

#### *Igreja com rosto indígena*

Propomos a inculturação do missionário

- por longos anos de permanência e convivência fraterna;
- pelo conhecimento da vida e cosmovisão;
- pela aprendizagem de seu idioma;
- por correr os mesmos riscos, denunciando as injustiças e mecanismos de morte e sendo consciência crítica no concreto de cada dia.

Propomos a inculturação da mensagem e da Igreja:

- na elaboração contínua com o povo já cristão de uma teologia baseada em sua própria experiência do Evangelho que ilumina cada cultura e se encarna em categorias vitais e cosmo-filosóficas do mesmo povo;



- em uma liturgia que recolha os símbolos locais e as tradições de oração e celebração e comprometa nos gestos libertadores da vida;
- em uma maneira de organizar a Igreja que expresse o modo de vida comunitária local e o projeto desse povo como a alma do Evangelho;
- Para que vá surgindo um ministério sacerdotal diferente e apropriado aos povos indígenas;
- procurando o mais brevemente possível, a preparação de ministros ordenados, formados num ambiente que não os separe de seu povo e leve em conta sua identidade cultural.

Reconhecendo que Deus já está presente nas culturas e que todo esforço em favor do homem constitui o Reino, a evangelização não será completa sem o anúncio explícito de Jesus. Este anúncio está sempre a serviço do projeto de vida do povo.

#### *Para uma Nova Evangelização: os 500 anos*

Com o fim de fazer dos 500 anos da presença missionária na América Latina um evento evangelizador, fazemos algumas propostas:

-Sem esquecer o grande labor evangelizador da Igreja e a defesa que vários bispos, sacerdotes e missionários fizeram dos direitos dos indígenas, reconhecemos com atitude de conversão e penitência os erros cometidos, particularmente com relação a eles.

- Revisaremos, junto com os próprios indígenas, a primeira evangelização e a teologia subjacente da época colonial, para chegar a uma identidade ao mesmo tempo indígena e cristã.
- Proporemos um diálogo com os povos indígenas e suas organizações para buscar novas formas de serviço junto a estes povos.
- Analizaremos a história dos 500 anos a partir dos povos indígenas como alternativa à história oficial.
- Fomentaremos nas comunidades indígenas a consciência missionária *ad gentes*.

Queremos reconhecer os povos autóctones amazônicos em sua própria alteridade, como riqueza da humanidade e de nossa Igreja una e ao mesmo tempo católica na sua variedade.

Reafirmamos nossa fé em que a causa dos povos indígenas irá adiante. Sua evangelização será uma prova de autenticidade para todas as nossas Igrejas.

Ao terminar este encontro, fazemos memória dos mártires da causa indígena. Nestes últimos anos caíram juntos líderes indígenas e missionários em defesa da vida e na construção, do Reino. Em particular queremos recordar o sacerdote paez Alvaro Ulcue (Colômbia), a Irmã Cleusa Rody Coelho, o sacerdote Ezequiel Ramim e o Irmão Vicente Cañas (Brasil), a Irmã Inês Arando e o Bispo Alejandro Labaka (Equador) que deram, como muitos outros, a prova maior de amor. É a hora da Páscoa dos povos



indígenas e da Igreja missionária. É hora de sofrimentos. É hora de esperança.

Fusagasugá (Colômbia) 28 de agosto de 1988.

Assinamos como bispos ou delegados de nossas Igrejas locais

## Anexo 1

### Lista de Territorios Eclesiásticos Participantes

#### Bolivia

Vicariato Apostólico de Reyes.  
Vicariato Apostólico de El Beni.

#### Brasil

Arquidiócesis de Porto Velho  
Arquidiócesis de Belém do Pará  
Diócesis de Roraima  
Prelatura de Alto Solimões  
Prelatura de Xingü  
Diócesis de Guajará - Mirim

#### Colombia

Prefectura Apostólica de Vichada  
Vicariato Apostólico de San Vicente - Puerto  
leguizamo  
Vicariato Apostólico de Sibundoy.

#### Ecuador

Vicariato Apostólico de Napo  
Vicariato Apostólico del Puyo



## Perú

Vicariato Apostólico de Iquitos  
Vicariato Apostólico de Jaén  
Vicariato Apostólico de San José del Amazonas

## Venezuela

Vicariato Apostólico de Tucupita  
Vicariato Apostólico de Caroní.

## INDICE

|                                                                                   |           |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| Introducción.....                                                                 | 3         |
| Informes de las Iglesias por países                                               |           |
| Visión de Conjunto.....                                                           | 7         |
| Situación General Socio-Pastoral de los Pueblos<br>Indígenas de la Amazonia ..... | 8         |
| Situación Socio Económica de los Indígenas<br>de la Amazonia.....                 | 8         |
| Situación Socio Cultural de los<br>Indígenas Amazónicos.....                      | 9         |
| Situación Socio Política de los<br>Indígenas Amazónicos.....                      | 9         |
| Situación de los Agentes de Pastoral.....                                         | 10        |
| Tendencias                                                                        |           |
| - Referentes a Una Iglesia Autóctona .....                                        | 11        |
| - Referentes al Pueblo.....                                                       | 12        |
| <b>Iluminación.....</b>                                                           | <b>13</b> |
| Inculturação. Desafios-Caminhos-Metas.<br>Rev.P.Paolo Suess.....                  | 15        |
| Reflexión sobre el Misterio de la Evangelización<br>Mons. Roger Aubry.....        | 85        |



|                                                                                                                   |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Contribuciones de los Grupos Mixtos después<br>de las ponencias sobre "Inculturación"<br>y "Evangelización" ..... | 103 |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

|                                                                                              |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Evaluación y Revisión de la Práctica Pastoral en<br>sus Aspectos Positivos y Negativos ..... | 107 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

## Conclusiones

### Comunicado de Prensa

|                                                            |     |
|------------------------------------------------------------|-----|
| "Los Indígenas del Amazonas en el Ojo<br>del Ciclón" ..... | 123 |
|------------------------------------------------------------|-----|

|                                                                                              |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Propuestas de Líneas de Acción<br>para la Pastoral Indígena en<br>la Región Amazónica" ..... | 129 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|-----|

|                                                          |     |
|----------------------------------------------------------|-----|
| Lista de territorios Eclesiásticos<br>Participantes..... | 145 |
|----------------------------------------------------------|-----|

|              |     |
|--------------|-----|
| Indice ..... | 147 |
|--------------|-----|