

Formação
Permanente
2021



Interculturalidade e vida consagrada

INTERCULTURALIDADE E VIDA CONSAGRADA

INTRODUÇÃO

Ao longo de sua história, a Igreja dialogou com diversas culturas que foi encontrando em sua missão de anunciar o Evangelho a todos os povos. Este diálogo constante com as diferentes filosofias tem por essência fazer com que o conteúdo da fé seja relevante e significativo aos diferentes povos em cada momento da história; por isso, longe de rechaçar as expressões culturais destes povos, e sempre que estas não fossem contrárias à fé, a Igreja aceitou em seu seio as riquezas dos diversos povos da terra. Esta convicção se reflete nas seguintes palavras de santo Agostinho de Hipona:

A cidade celestial, durante sua peregrinação, vai chamando cidadãos de todas as nações e formando de todas as línguas uma sociedade peregrina. Não se preocupa com a diversidade das leis, dos costumes nem dos institutos, que racham ou mantêm a paz terrena. Ela não suprime nem destrói nada, antes bem a conserva e aceita, e esse conjunto, embora diverso nas diferentes nações, flecha-se, contudo, a um único e mesmo fim, a paz terrena, se não impede a religião que deve ser adorado o Deus único, sumo e verdadeiro¹.

Desta forma, fruto deste encontro e intercâmbio da Igreja evangelizadora com as diversas culturas, lembra Agostinho ao comentar o Salmo 44, surgiu a diversidade das Igrejas locais: “[Os apóstolos] pregaram a palavra da verdade e geraram Igrejas”². Nas páginas seguintes, perguntar-nos-emos pelo significado e pelas implicações que para a Igreja em geral, e para a vida consagrada em particular, têm esse “diferente nas diferentes nações” da primeira citação e o ‘plural’ com o qual o Bispo de Hipona qualifica a Igreja gerada no anúncio do Evangelho. Em outras palavras, buscaremos explorar as consequências que a inculturação e a interculturalidade têm tanto para a vida da Igreja como para uma congregação religiosa inserida em uma diversidade de contextos.

¹ *De Civitate Dei* XIX, 17 (ed. José Morán, BAC, Madri 1958, 496).

² *En. Ps.* 44, 23 (ed. Balbino Martín Pérez, BAC, Madri 1965, 89-90).

1. COMPREENDENDO O CONCEITO DE CULTURA

Com o propósito de compreender o sentido, o alcance e o objetivo dos processos de inculturação e interculturalidade, é preciso antes clarificar nosso entendimento sobre cultura. Com este fim, acudimos ao campo da antropologia cultural, onde Geertz sustenta que cultura é “um sistema herdado de concepções expressadas de forma simbólica por meio do qual o ser humano comunica, perpetua e desenvolve seu conhecimento e compreensão sobre sua existência e atitudes em relação à vida”³. Em sintonia com esta compreensão, o Papa Francisco usa os seguintes termos em sua Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*:

Trata-se do estilo de vida que uma determinada sociedade possui, da forma peculiar que têm os seus membros de se relacionar entre si, com as outras criaturas e com Deus. Assim entendida, a cultura abrange a totalidade da vida dum povo. Cada povo, na sua evolução histórica, desenvolve a própria cultura com legítima autonomia... O ser humano está sempre culturalmente situado (EG 115).

Atendendo a estas descrições do conceito de cultura, podemos extrair conclusões que possam ser de interesse para nosso trabalho. A primeira delas é condensada pelo pensador tanzaniano Charles Nyamiti, afirmando que a “cultura vai além da soma de suas partes: há também seu ‘espírito’, ‘alma’ ou ‘caráter’”⁴. Cada cultura é um sistema possuidor de uma unidade interna; por isso, mais que a simples justaposição de valores, crenças e normas, cada cultura ostenta uma ‘gramática’ interna a dar coerência ao conjunto de suas expressões e elementos concretos.

A segunda consequência que podemos extrair é o fato de que só se pode alcançar a pessoa humana a partir de dentro e de seu particular sistema cultural e, por sua vez, a pessoa só se comunicará com os outros a partir deste. Assim, tal sistema dotado de coerência interna se converte para cada pessoa em um “modelo mental preconcebido”⁵ que intermedia todas suas relações. Junto a isto, embora resulte óbvio, precisamos ser conscientes de que existe uma pluralidade de culturas. Cada sociedade particular, ou todo grupo humano em geral, tem sua própria cultura, ou seu próprio sistema básico de significado. Portanto, é mais apropriado falar de uma pluralidade de culturas que o uso particular do conceito de cultura. O fato inquestionável da pluralidade de culturas implica que cada uma goza de uma legítima autonomia e, portanto, deve ser respeitada em sua originalidade. Daí que nenhuma deve atribuir-se para si mesma o privilégio de se considerar ‘a’ cultura que expressa a plenitude do ser humano; nem tampouco comparar-se com outras culturas em termos de superioridade ou maior grau de desenvolvimento⁶.

A terceira característica de toda cultura é sua natureza dinâmica. As culturas não são realidades estáticas; ao contrário, são realidades vivas imersas em um contínuo

³ C. Geertz, *The Interpretation of Culture*, 3rd ed., Basic Books, New York 2000, 89.

⁴ Ch. Nyamiti, *The Scope of African Theology*, Gaba Publications, Kampala 1973, 8.

⁵ A. Shorter, *Toward a Theology of Inculturation* Orbis Books, Mariknoll 1997, 4.

⁶ Cf. João Paulo II, *Fides et Ratio* 3, 4, 71.

processo de mudança. Toda cultura está intimamente ligada à busca de sentido e, por isso, não só está relacionada com o passado, mas aberta ao futuro. Este caráter dinâmico é realizado em dois níveis. O primeiro nível de mudança ocorre para dentro de toda cultura, dado que todo indivíduo particular em sua relação com a cultura não só é um objeto, mas também sujeito de sua cultura. Atrás de um processo de ‘inculturação’, ou seja, de aprendizagem por imersão na cultura da qual se participa, a pessoa vai adquirindo a capacidade de livremente confrontar sua própria cultura. Desta maneira, a pessoa passa de ser alguém passivo para ser um sujeito ativo, criador e transformador de cultura. Assim, a cultura é algo dinâmico, que um povo recria permanentemente ante as díspares situações existenciais e desafios que enfrenta.

A originalidade de cada cultura não implica retroceder em si mesmas e isolar-se do resto. Melhor, tal particularidade supõe uma contribuição necessária ao bem comum. Isto nos leva à última das conclusões: as culturas são realidades abertas à relação entre elas e o enriquecimento mútuo. As culturas também se transformam como resultado dos contatos externos produzidos entre elas, de tal maneira que, de acordo com a interação dada entre elas e a conseqüente influência mútua, é muito difícil encontrar uma só cultura livre de toda penetração externa. Este processo de impacto intercultural é, na opinião do missionário e antropólogo Aylward Shorter, o principal fator de mudança cultural⁷.

Hoje, a interação entre os povos se multiplicou exponencialmente graças ao desenvolvimento dos meios de comunicação social e de transporte e ao incremento da mobilidade humana. Esta nova situação oferece muitas possibilidades; porém não pode prevenir-se deste contato ao supor também uma fonte de conflito. A razão se encontra em que toda cultura possui uma dimensão de exclusividade ou “um momento de ‘alteridade’” a compor a delimitação entre as diferentes culturas. Sem embargo, isto não significa a negação do suposto enriquecimento de toda cultura no encontro com outras, pois “a riqueza de qualquer valor humano ou religioso transcende o tempo e o espaço, e como tal é benéfico para qualquer grupo humano”⁸. O que em uma determinada cultura é um valor autêntico a promover a plenitude e o desenvolvimento das pessoas e da sociedade pode chegar a ser assumido por outras culturas até ser considerado como algo próprio. Isto é possível pois, em toda cultura, unida intimamente a sua ‘inalienável originalidade’, também existe uma dimensão de ‘comunicabilidade universal’. Assim, a capacidade de toda cultura de ser universalmente comunicável jaz em sua inalienável originalidade. Por sua vez, sua abertura universal revela sua mais íntima originalidade. Tal dependência mútua entre universalidade e particularidade move toda cultura ao

⁷ Cf. A. Shorter, *Toward a Theology...* 7.

⁸ Cf. Ch. Nyamiti, *Christ*, vol I, 11.

encontro com outras, onde se descobre em complementariedade com as demais. Em sua última carta encíclica, *Fratelli Tutti*, o Papa Francisco destaca o encontro entre as culturas como “uma oportunidade de enriquecimento e de desenvolvimento humano integral de todos”, por isso, fala da importância de uma “oferta recíproca” entre as culturas de modo a responder a:

...para isso, precisamos de comunicar, descobrir as riquezas de cada um, valorizar aquilo que nos une e olhar as diferenças como possibilidades de crescimento no respeito por todos. Torna-se necessário um diálogo paciente e confiante, para que as pessoas, as famílias e as comunidades possam transmitir os valores da própria cultura e acolher o bem proveniente das experiências alheias (FT 133-134).

Intui-se, portanto, que o enriquecimento mútuo entre as culturas não conduz a uma perda da diversidade de ecossistemas ou identidades culturais. Este processo não pode ser resolvido com uma simples justaposição ou combinação das diversas culturas. A complementariedade existente entre as diferentes culturas exclui qualquer forma de uniformidade ou de colonialismo cultural⁹. Ao contrário, o encontro com ‘o outro’ levará a uma compreensão mais profunda da própria identidade pessoal, pois “a própria identidade só alcançará sua plenitude e maturidade no encontro com a alteridade do outro”¹⁰. Daí que, em lugar de perder sua própria particularidade, as culturas emergirão deste encontro intercultural melhor e mais enraizadas em sua própria identidade. Por esta razão, o enriquecimento mútuo entre as distintas culturas é algo vital para todas elas; do contrário, poderiam cair em um falso exclusivismo fechado no estancamento cultural ou, nas palavras do Papa Francisco, em uma “esclerose cultural” (FT 134).

Além disso, segundo a antropologia cultural, a complementariedade entre as culturas permite também o mútuo intercâmbio de suas riquezas. Pois bem, a inclusão em uma certa cultura de um valor ‘estranho’ é realizada em harmonia com o sistema de pensamento a dar coerência interna à cultura que realiza tal integração. Não se trata de uma mera cópia da expressão cultural estranha, mas de uma síntese original de acordo com as categorias da nova cultura na qual o valor particular é

⁹ Nesta linha, EG 62: “Em muitos países, a globalização significou uma acelerada deterioração das raízes culturais, com a invasão de tendências pertencentes a outras culturas, economicamente desenvolvidas, mas eticamente debilitadas. Assim o manifestaram os diferentes Sínodos dos Bispos de vários continentes. Os Bispos africanos, por exemplo retomando a Encíclica *Sollicitudo rei socialis*, assinalaram anos atrás que muitas vezes se quer converter os países da África em simples «peças de um mecanismo e de uma engrenagem gigantesca. Isto acontece a menudo no campo dos meios de comunicação social, os quais, ao estar dirigidos maiormente por centros da parte norte do mundo, nem sempre levam em consideração as prioridades e os problemas próprios destes países, nem respeitam sua fisionomia cultural». Igualmente, os Bispos da Ásia «destacaram os influxos que a partir do exterior se exerce sobre as culturas asiáticas. Estão aparecendo novas formas de conduta, que são resultado de uma excessiva exposição aos meios de comunicação social [...]. Isto tem como consequência o pôr em perigo os valores tradicionais por causa dos aspectos negativos das indústrias dos meios de comunicação e de entretenimento»”.

¹⁰ J. Puthenpurackal, “Cultural Rootedness and Cultural Openness”: *Culture as Gift and Task. Philosophical Reflections in the Indian Context*, Association of Christian Philosophers of India 9, ed. Keith D’Souza, Asian Trading Corporation, Bangalore 2008, 60-77, aqui 68.

integrado. Desta maneira, tal integração não eliminará a identidade cultural, mas a enriquecerá. Por outra parte, a diversidade das culturas revela, ao se encontrarem, tanto as riquezas como as limitações das diferentes culturas. Pois, como toda realidade humana, estas também possuem elementos suscetíveis de purificação. Por sua vez, a evolução mútua entre culturas leva um diálogo fluido e um respeito total, de tal maneira que o choque seja levado a cabo com sumo respeito e com uma atitude de autocrítica. A complementariedade e o enriquecimento mútuo conduzem a uma “comunhão de díspares e diversas culturas” aonde as dimensões de originalidade e de universalidade coexistem. O Papa Francisco coletou, usando a imagem do poliedro, esta ‘ecologia’ cultural:

O modelo não é a esfera, pois não é superior às partes e, nela, cada ponto é equidistante do centro, não havendo diferenças entre um ponto e o outro. O modelo é o poliedro, que reflete a confluência de todas as partes que nele mantêm a sua originalidade. Tanto a ação pastoral como a ação política procuram reunir nesse poliedro o melhor de cada um. Ali entram os pobres com a sua cultura, os seus projetos e as suas próprias potencialidades. Até mesmo as pessoas que possam ser criticadas pelos seus erros, têm algo a oferecer que não se deve perder. É a união dos povos, que, na ordem universal, conservam a sua própria peculiaridade; é a totalidade das pessoas numa sociedade que procura um bem comum que verdadeiramente incorpore a todos (EG 236)¹¹.

2. A RELAÇÃO ENTRE AS CULTURAS E O EVANGELHO

Uma vez apresentado e clareado o conceito de cultura do qual partimos, as dinâmicas internas presentes em todas as culturas e nas relações existentes entre elas, podemos dar um segundo passo e nos perguntar sobre relação entre Evangelho e as culturas. Esta pergunta implica, por sua vez, outras três. A primeira delas poder-se-ia formular da seguinte forma: como há de se situar o Evangelho ante uma determinada cultura? Em segundo lugar, a inculturação implica, por sua vez, indagar sobre as consequências que tal encontro provoca na cultura que recebe o Evangelho: como a cultura na qual essa semente de mostarda foi plantada, moldam as dinâmicas do Evangelho? Finalmente, a terceira pergunta tem a ver com a relação que a nova Igreja local, nascida da interação entre o Evangelho e uma cultura particular, manterá com o restante da Igreja universal e com as outras Igrejas particulares, como se insere a nova Igreja local no corpo da Igreja universal? E, por sua vez, como se situa a Igreja universal ante as novas formas de expressão e de autocompreensão de sua identidade e missão nascidas do encontro com uma nova cultura particular?¹²

Paulo VI nos oferece o critério a partir do qual se aclara a relação entre o Evangelho e as culturas. Em sua carta programática sobre a Igreja, *Ecclesiam Suam*,

¹¹ Mais recentemente, em FT 215: “Reiteradas vezes convidei a desenvolver uma cultura do encontro, capaz ir além das dialéticas enfrentadas. É um estilo de vida tendente a conformar esse poliedro que tem muitas facetas, muitíssimos lados, mas todos formando uma unidade carregada de matizes, pois o todo é superior à parte. O poliedro representa uma sociedade onde as diferenças convivem complementando-se, enriquecendo-se e iluminando-se reciprocamente, embora isto implique discussões e prevenções. Porque todos se pode aprender algo, ninguém é inservível, ninguém é prescindível. Isto implica incluir às periferias”.

¹² Cf. L. Magesa, *Anatomy of Inculturation. Transforming the Church in Africa*, Paulines Publications Africa, Nairobi 2004, 158.

afirmava que a Igreja há de “ter presente a dialogal relação, oferecida e instaurada conosco por Deus Pai, mediante Cristo no Espírito Santo, para compreender qual relação nós devemos, isto é, a Igreja, tratar de estabelecer e promover com a humanidade” (ES 71). Assim, na hora de responder a tríplice pergunta sobre o encontro entre o Evangelho e as culturas não podemos senão olhar a mesmíssima história da salvação. Ao examinar a ação de Deus em sua relação com a humanidade, concluímos como a inculturação não é simplesmente um modismo na busca de fazer a Igreja mais atrativa, mas, ao contrário, trata-se de uma dinâmica intrínseca à história da salvação e, portanto, à natureza da Igreja. É a própria história da salvação, ‘tal como ocorreu’ segundo o testemunho da Escritura e da Tradição, a que fundamenta e possibilita o processo de inculturação. O modo com o qual Deus mesmo decidiu se relacionar com a humanidade para sua salvação, marca o caminho e torna possível o processo de inculturação¹³. Assim, tanto o ‘conteúdo’ da revelação como a ‘forma’ em que tal revelação ocorreu na história são relevantes e normativos para a Igreja na hora de compreender sua relação com a humanidade e, conseqüentemente, com todas as culturas da terra.

Neste aproximar-nos da história da salvação a fim de encontrar o modo como Deus mesmo quis se revelar à humanidade, o autor da *Carta ao Hebreus* insiste em que o evento Jesus Cristo é a Palavra definitiva de Deus revelando e cumprindo o plano divino da salvação (cf. Hb 1,1-3). Por esta livre decisão divina, a encarnação se converte no centro e no cume da relação e o encontro de Deus com a humanidade. Da mesma, a Igreja encontra na encarnação o paradigma a iluminar sua relação com as culturas no anúncio do Evangelho, o próprio Jesus Cristo. Uma teologia que pretenda explicar a relação do corpo de Cristo, a Igreja, com as culturas da terra deverá levar em conta sempre a relação de sua cabeça, Cristo, com as culturas. Dado que nos referimos à Igreja como um corpo orgânico constituído de diferentes membros, a encarnação não só determinará tal relação *ad extra*, mas também as relações *ad intra* da Igreja e, portanto, a integração dos diferentes membros entre si. Vejamo-lo mais atentamente.

3. A ESCRITURA: PRINCÍPIOS ORIENTADORES DA RELAÇÃO DO EVANGELHO COM AS CULTURAS

Ao nos aproximar, em um primeiro passo, da Escritura encontramos três princípios orientadores do encontro entre Evangelho e as culturas. Começaremos com o princípio encarnacional e cristológico, como o coração e o cumprimento definitivo da história da salvação. Continuaremos com a dimensão soteriológica, ao ser a salvação o fim e a razão última do evento da encarnação e de toda a história da relação de Deus com a humanidade. Finalmente, trataremos o princípio pneumatológico-ecclesiológico, pois a Igreja está associada ao mistério de Cristo pela ação do Espírito Santo e, graças a sua assistência, compreende e realiza sua natureza e a missão à luz do mistério da encarnação.

¹³ Cf. Comissão Teológica Internacional, *A Fé e a Inculturação*, Roma 1988. Na segunda parte com o título “Inculturação e História de Salvação”, a Comissão apresenta o processo de inculturação em íntima conexão com a história de salvação.

3.1. Princípio cristológico e encarnacional

Os evangelistas, buscando apresentar os eventos da vida de Jesus, testemunham que, sendo Messias e Filho de Deus, partilhou totalmente de nossa condição humana. Que se reflete em expressões paradigmáticas tais como: “O Verbo se fez carne” (Jo 1,14) ou “Deus enviou seu próprio Filho, nascido de mulher, nascido sujeito à lei” (Gl 4,4). A semelhança de sua condição com a nossa chegou até as últimas consequências. A plenitude de sua humanidade se mostra em sua morte. Jesus não só esteve submetido às leis da vida, mas também à lei da morte experimentando-a da maneira mais vergonhosa: “Ele existindo em forma divina, não considerou um privilégio ser igual a Deus, mas esvaziou-se, humilhou-se, fazendo-se obediente até a morte – e morte de cruz” (Fl 2, 5-8).

De acordo com o princípio encarnacional, a salvação se fez palpável e visível, e continua precisando dessa corporeidade e visibilização com categorias e símbolos humanos. Na encarnação, toda a humanidade – toda pessoa humana e tudo o que significa ser humano – foi unida ao Verbo. O nome do menino anunciado pelo anjo a José, “Emanuel, ao ser traduzido significa: Deus conosco” (Mt 1,23), já preanunciava esta realidade. Deus salva a humanidade com a humanidade, e não sem ela nem colocando de lado sua natureza e circunstâncias. Deus não só fez da humanidade o objeto de sua salvação, mas que além disso a fez sujeito de salvação, chamando-nos a estar aí, ‘com’ Ele no cumprimento de nossa própria salvação. Este primeiro princípio, que poderíamos denominar ‘a lógica da encarnação’, lembramos que Deus nos leva a sério e leva em consideração nossa condição, contexto e nossa forma de compreender.

3.2. Princípio soteriológico

O segundo princípio está intimamente unido ao anterior, pois o ato de assumir a humanidade na encarnação tem um objetivo soteriológico: “Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido sob à lei, para resgatar os que estavam sob à lei, a fim de que recebêssemos a adoção filial (Gl 4, 4-5). O NT resume o princípio soteriológico nas seguintes palavras de Jesus: “Eu vim para que tenham a vida e a tenham em abundância” (Jo 10,10). Encontramos como o movimento descendente da missão do Filho, quem vem à humanidade – princípio encarnacional –, e o movimento ascendente da humanidade à vida plena – princípio soteriológico – estão unidos intrinsecamente. Assim, santo Irineu argumentava que a razão última da encarnação era nossa salvação. Só pode ser salvo aquilo que é assumido. Consequentemente, Irineu conclui que Jesus Cristo é “salvação, porque é carne”¹⁴.

O princípio soteriológico implica uma tríplice dinâmica. Em primeiro lugar, leva uma transformação: “Convertei-vos e crede no Evangelho” (Mc 1,15), quer dizer, fazer do Evangelho o critério último e fundamental de nossa existência pessoal e da sociedade. Em segundo lugar, este princípio tem um caráter libertador. Se pela encarnação a salvação se fez história, é ‘no hoje’ e ‘no agora’ onde a revelação colhe para a humanidade a salvação. Em consonância com a tradição do *Livro do Êxodo* e dos Profetas, o Evangelho questiona nosso presente para que o futuro de

¹⁴ Irineu de Lyon, *Adversus Haereses*, III, 20, 2.

justiça e de paz se faça presente aqui e agora já (cf. Lc 4,18ss). Em terceiro lugar, supõe um ato de levar à plenitude. A salvação que se infere no princípio soteriológico não implica uma negação da realidade sujeita à salvação. Ao contrário, como o próprio Jesus explica: “Não penseis que vim abolir..., mas dar cumprimento” (Mt 5,17).

A dimensão soteriológica, por sua própria definição, tem um ‘caráter universal’. A salvação é para toda a família humana sem exceção. Jesus revelou este caráter universal ligando sua pregação do Reino de Deus com ações simbólicas que mostravam a irrupção do Reino aberto a todos, especialmente aos marginalizados. Assim, a universalização da salvação leva à superação das categorias do tempo e do espaço. Se bem, pela encarnação, a salvação entra na história impondo-se a si mesma uma limitação: um lugar, Palestina, e um tempo concreto da história, “no tempo de Herodes” (Mt 2,1); pelo mistério pascal da morte e ressurreição, em continuidade com a história do Verbo encarnado, se dá uma descontinuidade na qual tais categorias espaço-temporais transcendem-se. É a ação divina definitiva a romper com toda fronteira cultural. Na ressurreição, a aceitação da humanidade pela encarnação é universalizada e levada além das fronteiras da Palestina. A ressurreição realiza a dimensão universal da salvação ocorrida na particularidade histórica da encarnação.

3.3. Princípio pneumato-eclesiológico

A ressurreição abre as portas à doação do Espírito Santo. Sua ação na missão universal da Igreja preverá a ‘particularização universal’ das dimensões encarnacional e soteriológica. A ação do Espírito tornará possível um duplo movimento. Por um lado, possibilitará o alcance universal do acontecimento particular ocorrido em Jesus Cristo levando-o a todos os povos. E, por outro, possibilitará a particularização da salvação universal de Cristo, de tal maneira que a salvação universal oferecida na encarnação se abra a todas as nações, deixando de pertencer a uma só nação: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura” (Mc 16,15).

Ambos os movimentos se realizam pela mediação sacramental da Igreja. O Espírito receberá o que pertence a Jesus e o entregará à Igreja (cf. Jo 16,7.12-15). A salvação realizada na carne de Cristo é projetada universalmente a todos os tempos, nações e culturas por sua ‘nascida’ no mistério pascal e, por sua vez, é transmitida pelo Espírito quem, tomando o pertencente ao Filho, faz nascer a Igreja portadora da missão universal. O que Jesus Cristo entrega à Igreja pela doação do Espírito Santo não é outra coisa que sua própria encarnação para a salvação de todos. Por isso, a encarnação é normativa para a Igreja; esta deve seguir o caminho do Verbo encarnado no cumprimento de sua missão. Se esta quer levar Cristo a todos, deve ser feita seguindo o caminho da encarnação e, portanto, esvaziando-se de si mesma, assumindo e unindo-se a toda nova realidade humana, incluídas as culturas, que encontrar em seu estender-se universalmente.

Da mesma forma que o Espírito foi o agente da encarnação da Palavra, o “Espírito da verdade” assegura a continuidade com Jesus Cristo e com o caminho

da encarnação à salvação. Ele torna possível que a Palavra continue tomando corpo em cada momento histórico. A Igreja participa assim da sacramentalidade da carne de Cristo, de sua corporeidade e visibilidade salvífica. Os princípios encarnacional e soteriológico aludem à Igreja assumir, entrar e tomar corpo em cada cultura, fazendo universalmente concreta a salvação de Cristo. Aplicando as palavras de santo Irineu à missão da Igreja, podemos afirmar que ‘a Igreja é mediação de salvação porque se fez carne’.

A Igreja, ao sair de Jerusalém, faz-se universalmente particular; faz-se carne local. Neste processo, a pluralidade e a diversidade entram em cheio na vida da Igreja. A diversidade é fruto da ação do Espírito quem é dador de vida e, por isso, não é sinal de confusão, mas de ‘vitalidade’. O Pentecostes rompeu com a insistência na uniformidade e tornou possível a compreensão mútua ou a habilidade para permanecer unidos na diversidade (cf. At 2, 1-11). A decisão, fruto da ação conjunta do Espírito e a Igreja, de não impor a circuncisão aos gentios (cf. At 15,28ss) abriu as portas a todos para entrar e se sentir como em casa sem ter que abandonar suas próprias identidades culturais. Não há cultura considerada estranha à Igreja, pois, em geral, na encarnação todas foram aceitas.

Por sua parte, Paulo usa a imagem do corpo para explicar a coexistência harmônica de unidade e diversidade (cf. 1Cor 12, 4-31; Rm 12, 4-21; Ef 4, 1-16). A diversidade na Igreja não é razão de divisão, nem deve ser interpretada como falta de unidade, pois todos seus membros, como partes de um corpo orgânico, permanecem unidos em Cristo graças ao Espírito que está presente em todos. Por isso, a unidade não é algo a sobreviver ‘apesar de’ a diversidade, contudo a unidade do corpo se expressa na pluralidade e na diversidade de seus membros. Ao mesmo tempo, todos os membros precisam de sua união ao corpo e da unidade do corpo para sua própria subsistência. Da mesma forma que o corpo é diverso em sua unidade, a Igreja é una na diversidade. Do contrário, não seria corpo, mas somente um membro. Esta visão é confirmada pela compreensão neotestamentária da diversidade a partir da perspectiva da solidariedade como mútua pertença: apesar de muitas e diversas, todas as partes do corpo pertencem a Cristo, “sendo membros uns dos outros” (Rm 12,5). Ou seja, entre os membros individuais se dá uma pertença mútua baseada na pertença comum de todos a Cristo e, graças a ela, integra-se ou supera o ‘necessário conflito’ da diversidade. Por isto, o apóstolo afirma com total confiança que “Cristo é nossa paz” (Ef 2,14), ou o lugar do encontro onde nossa diversidade é integrada e reconciliada. Acima da origem, condição ou cultura, todos pertencem a Cristo: “Ele é tudo e em todos”. Cada membro faz um reconhecimento do outro como parte de Cristo, não importa quão pequeno ou diferente seja. Tal reconhecimento é uma aceitação da dignidade do outro (cf. 1Cor 12, 22-24). Além disso, graças à comum pertença a Cristo supera-

se a tentação do individualismo, orientando a todos os membros ao bem comum: “Os membros tenham igual solicitude uns com os outros” (1Cor 12,25); por isso, os desafios que um membro enfrenta são de todos. Esta visão implica o enriquecimento mútuo entre os membros através de seus dons e riquezas particulares. Os diferentes dons do Espírito estão orientados a beneficiar todo o corpo (cf. 1Cor 12,7; Rm 12, 6-8; Ef 4, 12-16). Vejamos como a diversidade dos dons está orientada à sinergia em favor do bem comum.

4. ACOLHIDA DOS TRÊS PRINCÍPIOS NO MAGISTÉRIO CONTEMPORÂNEO

Para facilitar nosso estudo, atendemos de forma separada aos três princípios oriundos do modo em que Deus conduziu a história da salvação. Sem embargo, os três formam um único princípio, quer dizer, sua íntima interconexão não nos permite compreender ou usar um deles sem levar em conta os outros. Não obstante, não será até o Concílio Vaticano II quando se resgatará a unidade íntima entre os três, podendo assim alcançar a compreensão mais holística e harmônica do processo de inculturação. A integração dos três princípios permitiu ao Concílio compreender o processo de inculturação como uma dimensão intrínseca à natureza da Igreja, de tal maneira que o Concílio foi a proclamação oficial “da passagem de uma Igreja ocidental a uma Igreja Universal”¹⁵, o começo oficial de uma Igreja inserida em todas as culturas. A nova situação tem, na opinião de Rahner, consequências teológicas e eclesiológicas. Para ele, a novidade não se dá tanto ao nível da relação do Evangelho com as culturas, mas ao nível da compreensão da Igreja inserida na pluralidade das culturas. A resposta do Concílio não podia ser só uma mera demão de tinta a renovar o aspecto externo da Igreja. Ao contrário, a resposta pedia um aprofundamento na compreensão do ser da Igreja. Daí que a pergunta de fundo é se cabe um cristianismo diverso, culturalmente falando.

Com a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, os Padres do Concílio buscavam “apresentar com maior decisão sua natureza e sua missão universal” (LG 1). O parágrafo número 13 é a chave na elaboração de uma compreensão da unidade universal do Povo de Deus na qual os dons próprios de cada Igreja e o povo particular são assumidos. Graças a uma tríplice dinâmica de ‘aceitação universal de toda a humanidade e suas culturas’, de ‘transformação e plenitude do que foi aceito’ e de ‘comunhão e solidariedade no Espírito’, se incorporam ao ‘único’ povo de Deus as ‘diversas’ identidades culturais. Esta dinâmica é expressão dos princípios acima citados, e pertence à natureza própria da Igreja. A inculturação é, portanto, uma questão de fidelidade ao mistério da

¹⁵ K. Rahner, “Uma profunda interpretação teológica do Concílio Vaticano II”: *Razão e Fé* 200 (1979) 183-195, aqui 185.

salvação. De fato, não há outro caminho possível pelo qual a Igreja venha à existência particularmente, senão entrando até as últimas consequências em cada cultura e contexto levada pela missão. Esta dinâmica interna da Igreja dá à luz novas Igrejas locais ou “Igrejas particulares vivendo tradições próprias”. Trata-se de uma diversidade considerada “legítima”, pois “serve à unidade”. É o Espírito quem torna possível a congregação de todos os membros de Cristo numa diversidade reconciliada, vivendo uma dinâmica de comunhão e solidariedade entre todas as partes da Igreja, de tal modo que todas colaboram com seus dons próprios com as restantes partes e com toda a Igreja.

...a Igreja, ou seja, o Povo de Deus, ao implantar este reino, não subtrai coisa alguma ao bem temporal de nenhum povo, mas, pelo contrário, fomenta e assume as qualidades [*princípio encarnacional*], as riquezas, os costumes e o modo de ser dos povos, na medida em que são bons; e assumindo-os, purifica-os, fortalece-os e eleva-os. Pois lembra-se que lhe cumpre ajuntar-se com aquele rei a quem os povos foram dados em herança, e para a cidade à qual levam dons e ofertas. Este carácter de universalidade que distingue o Povo de Deus é dom do Senhor; por Ele a Igreja católica tende eficaz e constantemente à recapitulação total da humanidade com todos os seus bens sob a cabeça, Cristo, na unidade do Seu Espírito... «Cada um ponha ao serviço dos outros o dom que recebeu, como bons administradores da multiforme graça de Deus» [*princípio pneumatológico*].

Quase cinquenta anos depois do fechamento do Concílio, o Papa Francisco continua o aprofundamento e a aplicação da eclesiologia conciliar em sua Exortação *Evangelii Gaudium*, “baseada na doutrina da *Lumen Gentium*” (EG 17). Em sua exposição, a questão sobre a inculturação é colocada dentro da seção onde explica a vocação universal do Povo de Deus descrito como “um povo para todos”, o qual, pela pregação do Evangelho a todas as nações, se transforma em “um povo com muitos rostos” (EG 115). Para ilustrar melhor o que supõe a inculturação, Francisco oferece uma compreensão que respeita a pluralidade das culturas e sua igual dignidade. Daqui se colhe que a Igreja não está vinculada exclusivamente a uma única cultura (cf. EG 117-118), pois “é indiscutível que uma única cultura não esgota o mistério da redenção de Cristo” (EG 118). Assim, dado que todas as culturas têm em si a capacidade de entrar em comunhão com o Evangelho, o “povo de Deus encarna-se nos povos da Terra, cada um dos quais tem a sua cultura própria” (EG 115). Uma vez mais, tal processo de inculturação é explicado de forma integral ao fazer referência aos três princípios fundamentais como uma única realidade, tal como é descrito no parágrafo número 116.

Ao longo destes dois milênios de cristianismo, uma quantidade inumerável de povos recebeu a graça da fé, fê-la florir na sua vida diária e transmitiu-a segundo as próprias modalidades culturais. Quando uma comunidade acolhe o anúncio da salvação, o Espírito Santo fecunda a sua cultura com a força transformadora do Evangelho [*princípio soteriológico*]. E assim, como podemos ver na história da Igreja, o cristianismo não dispõe de um único modelo cultural, mas «permanecendo o que é, na fidelidade total ao anúncio evangélico e à tradição da Igreja, o cristianismo assumirá também o rosto das diversas culturas e dos vários povos onde for acolhido e se radicar» [*princípio encarnacional*]. Nos diferentes povos, que experimentam o dom de Deus segundo a própria cultura, a Igreja exprime a sua genuína catolicidade e mostra «a beleza deste rosto pluriforme». Através das manifestações cristãs dum povo evangelizado, o Espírito Santo embeleza a Igreja, mostrando-lhe novos aspectos da Revelação e presenteando-a com um novo rosto. Pela inculturação, a Igreja «introduz os povos com as suas culturas na sua própria

comunidade», porque «cada cultura oferece formas e valores positivos que podem enriquecer o modo como o Evangelho é pregado, compreendido e vivido» [*princípio pneumato-eclesiológico*].

O parágrafo é concluído afirmando que o processo de inculturação enriquece a Igreja, dado que, graças à nova ‘veiculação’ do conteúdo do Evangelho nas formas e conceitos de uma determinada cultura, se alcança uma compreensão mais profunda do mistério da salvação em Cristo e, além disso, a Igreja, sem perder sua natureza mais íntima, se configura harmonicamente com essa nova cultura. Se bem a revelação está já fechada, a compreensão desta é um processo contínuo e inacabado. O processo de inculturação se fixa e contribui na busca constante de uma mais profunda compreensão da revelação para a salvação e do ser e missão da Igreja. Portanto, os benefícios teológicos e pastorais que uma determinada Igreja local alcançou no diálogo da fé com a cultura particular de seu contexto contribuem para a compreensão dos conteúdos da fé que em outras distantes culturas, todavia, não tinham ainda alcançado a compreender ou articular conceitualmente.

Podemos agora adiantar que o processo de inculturação possui três momentos, correspondentes aos três princípios fundamentais presentes na forma como Deus se revelou na história. Estas três dimensões pertencem à natureza da Igreja, de tal modo que, se esta quer ser fiel à sua vocação e missão, deve existir como Igreja universalmente inculturada. Isto requer de nosso estudo uma aproximação mais pormenorizada do conteúdo e implicações do processo de inculturação para a vida concreta da Igreja.

4.1. Princípio encarnacional: o Evangelho introduzido na diversidade de culturas

Tendo presente que a história da salvação possui uma centralidade cristológica e alcança seu cume na encarnação do Verbo, o princípio cristológico e encarnacional constitui um elemento central na hora de explicar a relação com as culturas. Por isso, afirmará Paulo VI que “a partir de fora o mundo não pode ser salvo. Como o Verbo de Deus que se fez homem, faz falta levar a mensagem de Cristo” (ES 33). O *Instrumentum Laboris* preparado para a Assembleia Especial do Sínodo para a Região Panamazônica, fala do “princípio da encarnação”¹⁶ como a forma que há de tomar a relação da Igreja com a diversidade de culturas. Por isso, afirmará posteriormente o Papa Francisco na Exortação *Querida Amazonia*, “sempre reconfigura sua própria identidade na escuta e no diálogo com as pessoas, realidades e histórias de seu território” (QuA 66). A Igreja, como corpo de Cristo, continua o caminho da encarnação, porque pertence à sua natureza mais íntima. Assim, dada sua natureza sacramental, visibiliza e faz tangível a união do Filho de Deus a toda pessoa humana realizada na encarnação (cf. GS 22). A encarnação, pela

¹⁶ Sínodo dos Bispos, *Instrumentum Laboris da Assembleia Especial dos Bispos para a Região Panamazônica. Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma Ecologia Integral* (Roma: 2019).

qual o Verbo se uniu a todo ser humano, é atualizada sacramentalmente graças à universalização da Igreja em um processo pelo qual é inserida em cada cultura de tal maneira que Jesus Cristo faça parte de cada cultura, pois “a graça supõe a cultura, e o dom de Deus se encarna na cultura de quem o recebe” (QuA 68). Isto significa que a catolicidade da Igreja consiste em ser uma igreja não só europeia ou ocidental, mas, parafraseando as palavras de Paulo VI proferidas em Kampala (Uganda) à Igreja da África: ‘Vosso povo pode, e deve ter, uma Igreja africana, ou uma Igreja asiática, ou americana ou da Micronésia...’¹⁷. a Igreja se faz mais universal tanto quanto se faz mais particular.

Desta maneira, levando em conta que “uma só cultura não esgota o mistério da redenção de Cristo” e, portanto, “o cristianismo não tem um único modo cultural” (QuA 69), podemos concluir definindo a inculturação, do ponto de vista da encarnação, como o necessário processo por meio do qual a mensagem do Evangelho toma corpo em uma determinada cultura. Cada povo particular expressará a fé da Igreja de acordo com sua cosmovisão cultural que lhe é própria; pelo que não se trata de uma mera tradução externa, mas da inserção e transmissão do conteúdo da fé de acordo com o sistema cultural de cada povo em particular.

4.2. Princípio soteriológico: encarnação para a Salvação

A inculturação do Evangelho busca falar ao ser humano histórico que vive em um contexto e algumas condições particulares. Não se trata só do uso de uma linguagem adaptada a cada cultura particular, mas a inculturação implica ainda a contextualização da mensagem, e da própria Igreja, de maneira a abordar os desafios concretos que os diferentes povos da terra experimentam e as circunstâncias históricas.

Princípio soteriológico como transformação

Na interação do Evangelho com as culturas se dá uma dinâmica de transformação, pela qual a evangelização busca “purificá-las, vivificá-las e santificá-las” (ES 15). Em última instância, o Evangelho não pretende eliminá-las (cf. QuA 67), mas almeja fazê-las transcender indo além de si mesmas e alcançando sua plenitude. Este processo requer o discernimento dos valores e antivalores presentes em cada cultura com o objetivo de identificar e assumir todos os valores humanos autênticos. Do enfoque soteriológico e com palavras de João Paulo II na *Redemptoris Missio*, podemos também alcançar uma definição do processo de inculturação como “a íntima transformação dos autênticos valores culturais mediante sua integração no cristianismo” (RM 52).

¹⁷ Suas palavras originais foram: “You may, and you must, have an African Christianity” (Paulo VI, “Address at the Inauguration of SECAM, Kampala (31 julho 1969),” *AAS* 61 (1969), 573-578, aqui 577.

Princípio soteriológico como libertação

Apesar de o processo de transformação apontar para um futuro escatológico além da história, isto “em nada diminui, antes, pelo contrário, aumenta, a importância da missão de trabalhar com toda a humanidade na edificação de um mundo mais humano” (GS 57). Assim, o processo inclui ainda uma dimensão social e, portanto, lhe concernem a paz, a justiça social e a integridade da criação.

Inculturação como processo a uma evangelização integral

Graças a este processo, o Evangelho vai se tornando vida. Daí a terceira dinâmica colhida do princípio soteriológico é a síntese entre Evangelho e cultura (cf. QuA 68). De fato, o objeto de toda evangelização inculturada é fazer da fé cultura, ou seja, a primeira vai progressivamente permeando de forma integral todos os aspectos da segunda, se convertendo em critério a partir da compreensão da própria cultura.

Inculturação como um processo contínuo

A interação entre Evangelho e as culturas é um processo contínuo e inacabado. Até mesmo quando o Evangelho se insere de forma íntima em uma cultura concreta, sempre manterá uma relação dialética com essa cultura. Isto nos protege de chegar a confundir o Evangelho com uma cultura determinada. Se não fosse assim, significaria que o mistério da salvação em Cristo pode ser contido em uma cultura particular e, por último, produzir-se-ia uma redução horizontal do mesmo. Esta tensão ajuda a Igreja a permanecer em uma constante atitude de conversão, evitando “um estancamento infecundo” (QuA 69) e “sempre que procuramos voltar à fonte e recuperar o frescor original do Evangelho, despontam novas estradas, métodos criativos, outras formas de expressão, sinais mais eloquentes, palavras cheias de renovado significado para o mundo atual” (EG 11).

4.3. Princípio pneumato-ecclesiológico: a Igreja, universal e local

Ao começar a extrair as implicações do terceiro de nossos princípios, devemos aclarar que nas linhas seguintes pode-se estabelecer um paralelismo entre Igreja e Congregação religiosa. Assim, as afirmações feitas sobre a Igreja universal podem ser aplicadas à Congregação universal; o que for dito sobre a inculturação do Evangelho e da Igreja em uma cultura particular pode ser dito também da inculturação do carisma fundacional ou congregacional, e, da mesma forma, o que se diz sobre as Igrejas locais, pode também se inferir das províncias, organismos ou regiões que formam o corpo de uma Congregação de caráter universal.

Vimos como se dá, no processo de inculturação, o enriquecimento mútuo entre a Igreja e as diferentes culturas. O primeiro enriquecimento recebido pela Igreja deste processo é o se fazer particular, fazer-se “um Povo de muitos rostos”. O uso

do plural 'Igrejas', como falávamos no começo, dá a entender que do encontro entre a Igreja missionária e as diversas culturas nasce sempre algo novo. Assim, as Igrejas locais, nascidas da interação do Evangelho com a pluralidade das culturas, não são uma mera duplicação de um modelo original. Ao contrário, a Igreja não rechaça os laços de união existentes em cada cultura, mas faz uso deles para encarnar e dar corpo à Igreja universal nos diferentes contextos culturais e, desta forma, as Igrejas locais "tornam visível a Igreja universal em cada lugar" (LG 28).

A Igreja universal está presente em todas as Igrejas locais, mas não pode se identificar de forma exclusiva com nenhuma delas. A *Evangelii Gaudium* define a Igreja particular como "a Igreja encarnada em um espaço determinado, dotada de todos os meios de salvação dados por Cristo, mas com um rosto local" (EG 30). A Igreja se 'encarna' ou realiza nas Igrejas locais graças a inserção do Evangelho nas culturas locais onde abraça as diferentes expressões externas ou "rostos locais". Em poucas palavras, as Igrejas locais são fruto do processo de inculturação; e, mantendo sempre a comunhão com a Igreja universal, "têm o direito e a obrigação de ser regidas pelas suas próprias ordenações, conquanto são mais conformes à idiossincrasia de seus fiéis" (UR 16). Como vimos, uma primeira consequência eclesiológica do processo de inculturação é a Igreja local passar a ter uma maior relevância. A inculturação é um processo comunitário ascendente, daí a Igreja local não ser simplesmente um fruto passivo da evangelização; melhor, é o ator principal de todo o processo de inserção e contextualização da fé. Tal responsabilidade, de acordo com o princípio de subsidiariedade, não pode ser usurpada por ninguém, nem tampouco ser delegada a ninguém. A opção pela inculturação abriu o caminho a uma compreensão na qual cada Igreja local é uma realização plena da Igreja; uma compreensão da cristandade como um processo global determinado e realizado na diversidade de identidades locais.

Inculturação como processo global

Da mesma forma que o encontro do Evangelho gera uma transformação integral da cultura, esta consequência global tem uma correspondência na Igreja. A inserção do Evangelho em uma cultura determinada é "um processo profundo e global a abarcar tanto a mensagem cristã, como a reflexão e a práxis da Igreja (RM 52); trata-se de um processo integral que abrange todos os aspectos da vida eclesial, de tal maneira gerando uma nova tradição local. Isto é um fato da história tal como refletem as Igrejas Orientais, as quais retêm sua peculiaridade enquanto ao rito, disciplina eclesial, doutrina e tradição espiritual; tais tradições locais são "parte do divinamente revelado e do patrimônio indiviso da Igreja universal" (OE 1).

Unidade na diversidade e sinodalidade

A dinâmica da inculturação gera, como vimos, uma pluralidade de tradições locais que encarna e dá corpo ao conteúdo da fé na diversidade de culturas e contextos nos quais a Igreja existe. Portanto, a catolicidade da Igreja “não significa expor uma mentalidade específica, mas reconhecer a única fé em suas diferentes encarnações, formas e tradições, aceitando a pluralidade cultural como uma realidade dentro da Igreja”¹⁸. A Igreja foi além do girar em torno de um único centro euro-americano para ser uma Igreja culturalmente diversa e, portanto, policêntrica. Se o processo de inculturação gera a novidade das diversas Igrejas locais, podemos nos perguntar: como se relacionam entre si e com a totalidade da Igreja universal?

Descarta-se a compreensão da unidade da Igreja como mera soma das Igrejas locais. Neste modelo, a Igreja local é entendida como uma ‘sucursal’ e, em última análise, não dá espaço para diversidade local, pois a ‘semelhança’ se impõe sobre a ‘novidade’ convertendo-se em uniformidade. Tampouco é adequado o modelo da ‘federação’, pois encontra na diversidade das Igrejas particulares o critério último de compreensão. Neste caso, a unidade desapareceria e as diferenças nubliariam a ‘semelhança’.

A *Evangelii Gaudium* responde àqueles que aspiram um corpo eclesial monolítico e, portanto, consideram que a novidade esteja carregada de confusão. Assim, sustentam que a diversidade, longe de romper a unidade da Igreja, a enriquece e fortalece, pois o fruto do processo de inculturação do Evangelho guiado pelo Espírito Santo que nos enraíza mais profundamente em Cristo. O próprio Espírito Santo é fonte da unidade como da diversidade. Por isso, diversidade e unidade não são dois movimentos opostos, mas um único e mesmo processo, ao estarem animados pelo próprio Espírito de Cristo, pois “só Ele pode suscitar a diversidade, a pluralidade, a multiplicidade e, ao mesmo tempo, realizar a unidade” (EG 131).

Por isso, a unidade da Igreja já não precisa, para subsistir, do centralismo e da uniformidade; ao contrário, o cuidado e a promoção da comunhão na Igreja requerem mais diversidade e diálogo em todos os níveis e campos da Igreja e, em particular, entre as Igrejas locais. Na opinião Pedro Arrupe, “em muitos casos, a atual crise de unidade se deve à falta de pluralidade, que não é capaz de satisfazer a expressão da fé em conformidade com a própria cultura”¹⁹.

¹⁸ F. Gmainer-Pranzl, “Intercultural Theology Reflecting Christian Identity in a Global World”: *Vidyajoti Journal of Theological Reflection* 78 (2014) 824-852, aqui 825.

¹⁹ P. Arrupe, “Catechesis and Inculturation. Address to the Synod of Bishops (Rome, 6th October 1977)”: *Teaching all Nations* 15, no. 1 (1978) 21.

Se a diversidade é fruto da unidade em Cristo que floresceu em novas terras com outros tons culturais, o que precisamos é uma nova ‘hermenêutica da multiplicidade’ anos fazer mais sensíveis à diversidade. A nova Igreja intercultural só pode ser compreendida em termos de comunhão na diversidade, pois o local e o universal, longe de se oporem, são duas realidades constitutivas da Igreja que vivem juntas, promovem-se e se sustentam mutuamente. Nesta linha, a Comissão Teológica Internacional se expressou em resposta ao convite do Papa Francisco em crescer em sinodalidade como o caminho “esperado por Deus da Igreja do terceiro milênio”:

Enquanto católica, a Igreja realiza o universal no local, e o local no universal. A particularidade da Igreja em um lugar se realiza no seio da Igreja universal, e a Igreja universal se manifesta e se realiza nas Igrejas locais, em sua comunhão recíproca e com a Igreja de Roma... A intrínseca correlação destes dois polos pode ser expressa como mútua inabitação do universal e do local na única Igreja de Cristo. Na Igreja, enquanto católica, a variedade não é mera coexistência, mas compenetração na mútua correlação e dependência: uma *perichoresis* eclesiológica, na qual a comunhão trinitária encontra a sua imagem eclesial... As Igrejas locais são sujeitos comunitários que realizam de modo original o único povo de Deus nos diferentes contextos culturais e sociais e compartilham os seus dons em um intercâmbio recíproco para promover “vínculos de íntima comunhão”²⁰.

Esta ‘sinergia’, ou *perichoresis eclesiástica*, descrita na relação entre as diversas Igrejas locais, foi denominada por João Paulo II como uma “relação ontológica de mútua inclusão”²¹, querendo indicar que é algo a permanecer na natureza mesma da Igreja. Assim, cada Igreja local existe nas outras, de tal maneira que uma é membro da outra. Esta mútua inclusão cria laços de unidade que vão além de uma mera relação prática de convivência. Se as Igrejas locais são expressões visíveis da unidade da Igreja, a diversidade de suas tradições é prova de sua catolicidade. Por isso, a própria Comissão Internacional acredita que a pluralidade teológica não é só legítima, mas também necessária:

A unidade da teologia, como a da Igreja, assim como é professada no Creio, deve ser estreitamente correlacionada com a ideia de catolicidade, e também com a de santidade e apostolicidade... A catolicidade da Igreja deriva de Cristo mesmo, que é o Salvador de mundo inteiro e de toda humanidade... A teologia correta e necessariamente assume uma infinidade de formas, e, ainda, no indagar a única verdade de Deus uno e trino e o uno plano de salvação centrado no único Senhor Jesus Cristo, essa pluralidade deve manifestar traços familiares distintos²².

Já faz anos, Lonergan intuía que a pluralidade de expressões da fé era a promessa de uma ‘contínua colaboração crítica’ entre as diferentes teologias que facilitaria, por sua vez, um aprofundamento na compreensão do mistério de salvação em Cristo²³. Daí que, os processos de inserção e contextualização da fé supunham uma oportunidade para o enriquecimento mútuo entre as diversas Igrejas particulares. Pois o próprio Espírito, princípio unificador é, ao mesmo tempo, o princípio

²⁰ CTI, *A Sinodalidade na Vida e na Missão da Igreja* (Roma: 2018), 1 e 59-61.

²¹ João Paulo II, “Address to the Roman Curia (21st December 1984),” *AAS* 77 (1985), 503-514, aqui 506. Na carta *Ecclesia In Ásia* chama esta sinergia “Solidariedade entre as Igrejas locais” (EAs 26).

²² CTI, *A teologia hoje: perspectivas, princípios e critérios*, Roma 2011, 2.

²³ Cf. B. Lonergan, *Method in Theology*, Herder and Herder, New York 1972, 11.

diversificador a conceder dons particulares e locais para o bem comum de todo o corpo.

Interculturalidade da Igreja e enriquecimento mútuo

Dizia o Concílio Vaticano II, em seu decreto *Christus Dominus*, que, quando as Igrejas particulares interagem entre si, dão lugar a uma realidade nova que chamou “santa conspiração de forças para o bem comum das Igrejas” (CD 36-37). Esta *sinergia* na qual convivem as Igrejas locais permite que os dons locais beneficiem à Igreja universal e a todas as outras Igrejas particulares. Este enriquecimento mútuo constitui a terceira dinâmica intrínseca no processo de inculturação. Assim, o processo de inculturação vai além da encarnação do Evangelho em uma cultura particular e da transformação desta. O processo vai além de cada Igreja local, de tal maneira que os benefícios e as conquistas alcançados por uma Igreja local por meio da reflexão teológica e a prática pastoral e espiritual são dons do Espírito orientados a enriquecer outras Igrejas locais e a totalidade da Igreja universal.

Poderíamos, então, falar de um processo de ‘interculturação’, que é parte integral de todo o processo de inculturação e, por isso mesmo, pertence à própria natureza da Igreja. Mais ainda, a interculturalidade é o lugar onde se realiza a natureza própria da Igreja como unidade na diversidade; é expressão da sinergia das Igrejas locais, de sua ‘ontológica relação de inclusão mútua’. Daí que, ao interpretar teologicamente o Concílio, Rahner postulava que a Igreja age “como Igreja universal no *influxo recíproco de todas suas partes*”²⁴.

Podemos concluir que tal ‘influência recíproca’ entre as Igrejas locais é o que chamamos processo de interculturação no que dois ou mais Igrejas locais se enriquecem mutuamente. A interculturação vai além da mera ‘teologia comparativa’, fazendo confluir as diversas comunidades inculturadas em um dinâmica ‘cooperativa’. Seu objeto primário é duplo. Por um lado, busca alcançar uma compreensão mais profunda do conteúdo da fé e responder aos desafios teológicos-pastorais comuns. E, por outro lado, aponta para o fortalecimento dos vínculos de unidade entre as distintas Igrejas implicadas no processo.

Embora esta dinâmica não se restrinja ao campo institucional, os concílios ecumênicos, o sínodo dos bispos e as conferências episcopais – no caso da Vida consagrada seriam os capítulos gerais, assembleias regionais, conferência de superiores e outras instituições de diálogo intercongregacional – são algumas das expressões eclesiais da dinâmica da interculturalidade. Nestes, a assembleia das Igrejas se transforma em uma sinergia de culturas graças à qual as Igrejas locais contribuem a partir de sua particularidade própria à universalidade da Igreja e, por

²⁴ K. Rahner, “Uma profunda interpretação teológica... 185.

sua vez, como um todo, discerne como responder na fidelidade aos sinais dos tempos. A Comissão teológica internacional fala nos seguintes termos sobre os concílios, sínodos e conferências episcopais como acontecimentos e realizações práticas da sinodalidade da Igreja:

O exercício da sinodalidade neste nível promove o caminho comum das Igrejas particulares, reforça os vínculos espirituais e institucionais, favorece o intercâmbio de dons e sintoniza as opções pastorais. Particularmente, o discernimento sinodal pode inspirar e alentar opções comuns para procurar novos processos de evangelização da cultura²⁵.

5. ATITUDES PARA UMA CONVIVÊNCIA INTERCULTURAL

O intercâmbio intercultural entre pessoas ou comunidades (Igrejas locais, Províncias...) de diversas culturas requer destas algumas condições ou atitudes que Rogers e Steinfatt denominam “competência intercultural”²⁶. Em primeiro lugar, é fundamental ser conscientes de que o encontro intercultural, longe de ser uma realidade idílica, traz consigo conflitos e confusões, tanto no mais cotidiano, como a comida e a liturgia, como no âmbito do discernimento e da tomada de decisões que afetam a partir da comunidade local até toda a Congregação no caso de um Capítulo geral. Por isso, é algo a ser preparado com antecipação e, através dele, devem ser incluídos na formação inicial e permanente da Congregação programas capazes de ajudar a adquirir tal competência intercultural.

Em primeiro lugar, todos os interlocutores devem estar convencidos do valor de todos os envolvidos. Isto implica reconhecer o outro como outro, ou seja, o outro é valioso por si só e não porque se ajusta às próprias expectativas ou ao próprio modelo cultural. Portanto, cada parte deve se situar ante os demais em uma relação de equidade e reciprocidade. O modelo eclesiológico surgido do Concílio não está fundado em relações verticais entre as diversas igrejas locais, mas se estende nas relações horizontais de mutualidade e inclusão mútua.

Trasladado a uma Congregação universal, esta nova compreensão aceita que nela já não se pode distinguir entre atores principais e secundários; daí não ser possível falar de um único ou principal centro entorno do qual toda comunidade congregacional, ou de uma inculturação particular do carisma situado acima das variadas encarnações deste como a mais fiel ao pensamento do fundador. Portanto, funda-se na convicção de que todos são chamados a participar na reciprocidade, corresponsabilidade e equidade, pois todos possuem uma originalidade indispensável que enriquece todo o corpo de Cristo, neste caso a Congregação.

²⁵ CTI, *A sinodalidade...* 85.

²⁶ E. Rogers & T. M. Steinfatt, *Intercultural Communication*, Waveland Press, Long Grove – ILL 1999, 221-222.

A convivência intercultural é possível quando as pessoas são suficientemente humildes para se reconhecerem necessitadas das outras e, por isso, abrem-se ao encontro para aprender umas com as outras. Isto exige de nós abandonar qualquer atitude arrogante de superioridade, pois a verdade, mais do que tê-la, é ela a abraçar e possuir a todos. Situar-se na reciprocidade com o outro alude a todos estarem não só dispostos a dar o que lhes caracteriza, mas também de receber e acolher a riqueza do outro. A pluralidade não é uma ameaça para a própria identidade, mas uma oportunidade de aprendizagem e complementariedade. A diferença e a diversidade não serão vistas, a priori, como uma negação da própria forma de viver o carisma, mas como fonte de um possível enriquecimento mútuo ao se abrir mutuamente para encontrar no outro o que falta no próprio sistema cultural.

Este mútuo enriquecer-se entre os membros de diversas culturas possui um diálogo fluido e um respeito total, de tal modo que seja levado a cabo com profundo respeito e com uma atitude de autocrítica. Estas precauções são necessárias para se evitar interpretar mal um elemento cultural alheio a partir do próprio desconhecimento da contraparte com a qual se dialoga. Isto ocorre quando o intérprete se situa fora do sistema cultural do outro e o julga a partir das próprias condições. Por isso, é preciso fomentar em nós uma atitude de querer ‘aprender com o outro’ culturalmente diverso, para assim escutá-lo a partir dele.

A interculturalidade, como elemento integrante da natureza da Igreja, lembra a todos que a pertença mútua e a solidariedade entre os diferentes organismos da Congregação requerem a preservação da ‘biodiversidade cultural’ nela existente. Isto se traduz em um compromisso no cuidado e na promoção mútuos. Assim, a diversidade não é algo a ser superado ou um mal menor a ser tolerado, melhor, a identidade particular do outro é responsabilidade que compete a todos. Por conseguinte, o princípio de subsidiariedade não só implica o respeito da diversidade e da legítima autonomia de cada organismo dentro da Congregação, mas também a proteção e promoção de todas elas como dons de vida para a comunidade congregacional universal. Embora sendo responsabilidade de todos, esta função de promoção de uma sã pluralidade compete de forma particular e deve ser acompanhada pelas pessoas que exercem a liderança nos diferentes níveis da comunidade congregacional.

As afirmações anteriores não significam que as comunidades locais se tornem totalmente autônomas. Não podemos esquecer que a interculturalidade busca, entre outras coisas, fortalecer os laços de comunhão entre todos os organismos locais da Congregação. Por outro lado, como vimos ao longo de nossa senda, a contextualização da fé se realiza dentro da comunhão da Igreja e, portanto, da Congregação. Assim, todo processo intercultural deve ter diante de si a comunhão

como um de seus critérios fundamentais de discernimento: *‘sentire cum et in ecclesia’*.

Finalmente, o processo intercultural é facilitado quando todas as comunidades locais mantêm uma atitude de empatia às outras. Esta dispõe aos interlocutores a escuta e a compreensão do outro a partir do outro. Por isso, é preciso cultivar um sentido de solidariedade que permita acolher como próprios os desafios enfrentados por outras comunidades, pois “se um membro sofre, todos os membros compartilham o seu sofrimento; e se um membro é honrado, todos os membros compartilham a sua alegria” (1Cor 12,26).

FERMÍN RODRÍGUEZ LÓPEZ, CMF
Faculdade de Teologia de Granada
Granada (Espanha)



Instituto de Espiritualidade e História
Cúria Geral