



**CEAMA**

CONFERENCIA ECLESIAL DE LA AMAZONÍA

**Núcleo Rito Amazônico**

# Marco geral do Rito Amazônico

Uma Igreja com rosto amazônico

Documento de Trabalho



# Sumario

## **INTRODUÇÃO ..... 7**

### **I. O RITO AMAZÔNICO E A TRADIÇÃO DA IGREJA..... 13**

- 1. Na tradição da Igreja, uma unidade plural ..... 13
  - Desde as origens, uma unidade na pluralidade* ..... 13
  - Ritual e rito litúrgico* ..... 14
  - Rito e rito sui iuris*..... 15
- 2. A pluralidade dos ritos e o Rito Amazônico ..... 16
  - Um longo caminho percorrido*..... 17
  - O Rito Amazônico no seio do Rito Latino*..... 17
  - Um rito análogo ao rito das Igrejas Orientais*..... 19

### **II. O ROSTO PRÓPRIO DO RITO AMAZÔNICO..... 21**

- 3. Um rito marcado pela história dos povos e o processo de evangelização ..... 21
  - Origens coloniais da cristianização na América e na Amazônia* ..... 22
  - Ancestralidade amazônica*..... 23
  - Cristianização e missões na Amazônia* ..... 24
  - O modelo eclesástico das Reduções* ..... 26
- 4. Referenciais antropológicos básicos do Rito Amazônico ..... 28
  - Povos indígenas e outros povos*..... 28
  - Sociodiversidade e relação com o meio ambiente vivido e cultivado* ..... 30
  - Reciprocidade entre humanos e com não-humanos*..... 30
  - Xamanismo e corporeidade*..... 31
  - As festas dos santos católicos como exemplos de ritos inculturados* ..... 32
  - Realidades antropológicas de que um rito Amazônico não pode prescindir*.... 33
- 5. Referenciais culturais básicos do Rito Amazônico ..... 34
  - A sabedoria da Palavra de Deus* ..... 34

Deus e os seus nomes na Amazônia.....	36
Arte e Ritualidade: Música, Canto e Dança .....	37
Espiritualidade amazônica.....	38
O significado da natureza para os povos da Amazônia.....	38
<b>6. Os ritos dos povos da Amazônia e Rito Amazônico .....</b>	<b>39</b>
Ritos autóctones dos povos amazônicos .....	39
Ritos cristãos celebrados pelos povos amazônicos .....	40
A Rito Amazônico emana da inculturação do Rito Romano. ....	41
A diversidade dos ritos como manifestação da	
universalidade da fé católica .....	43
A diversidade dos ritos na Amazônia e o Rito Amazônico.....	44
<b>7. Um rito encarnado na espiritualidade dos povos originários .....</b>	<b>45</b>
Uma espiritualidade integral e integradora.....	45
Uma espiritualidade em íntima relação com a mãe natureza .....	47
Uma espiritualidade rica em sinais, símbolos e valores.....	48
A contemplação e a gratuidade como virtudes da espiritualidade indígena ...	50
<b>8. Um rito mergulhado na teologia dos povos indígenas .....</b>	<b>51</b>
Uma memória ancestral viva: “somos água, ar, terra e vida” .....	52
Uma espiritualidade integral: “mística da interconexão e	
interdependência de todo o criado” .....	54
O Espírito e os espíritos: por uma Igreja sinodal em c	
ontínua aprendizagem.....	55

### **III. OS FUNDAMENTOS DO RITO AMAZÔNICO..... 59**

<b>9. Fundamentos teológicos do Rito Amazônico.....</b>	<b>59</b>
O Vaticano II e o resgate de uma “Igreja das Igrejas” .....	59
A revelação encarnou-se numa cultura para se encarnar em todas .....	60
<b>10. Fundamentos pastorais do rito Amazônico.....</b>	<b>62</b>
A diversidade cultural como ponto de partida para o anúncio da fé .....	62
A inculturação é um processo bidirecional .....	64
Igrejas indígenas, com rosto e coração amazônicos .....	66
<b>11. No litúrgico, um rito na centralidade do mistério pascal.....</b>	<b>67</b>

<i>A centralidade do mistério pascal</i> .....	67
<i>A qualidade ritual dos povos amazônicos</i> .....	68
<i>A sacramentalidade dos ritos amazônicos</i> .....	69
<i>A força performativa da linguagem, gestos e movimentos</i> .....	70

#### **IV. A CONFIGURAÇÃO DA IGREJA NO RITO AMAZÔNICO ..... 71**

12. A eclesiologia subjacente ao Rito Amazônico .....	71
<i>Uma Igreja com rosto amazônico</i> .....	71
<i>Uma Igreja encarnada na e da Amazônia</i> .....	72
<i>Uma Igreja sinodal missionária</i> .....	73
13. Um rito marcado por uma cultura eclesial marcadamente laical .....	75
<i>O Protagonismo dos leigos e leigas</i> .....	75
<i>As Comunidades Eclesiais de Base, sinodais por natureza</i> .....	76
14. Características do perfil dos ministérios em uma Igreja com rosto amazônico....	77
<i>A pressuposto teórico dos ministérios eclesiais</i> .....	77
<i>O perfil dos ministérios de uma Igreja de rosto amazônico</i> .....	81
<i>O imperativo de responder aos desafios vitais</i> .....	82
15. Requisitos para uma Igreja toda ela ministerial .....	83
a) <i>”Sínodo é sinônimo de Igreja” (São João Crisóstomo)</i> .....	83
b) <i>A pluralidade de ministérios</i> .....	83
c) <i>Ministérios das mulheres</i> .....	84
d) <i>Da ordenação dos “viri probati” às equipes de presbíteros em</i> <i>“communitates probatae”</i> .....	85
<i>Ministérios para homens e mulheres de forma equitativa</i> .....	86
16. Um rito configurado no papel fundamental da mulher .....	88
<i>Uma Igreja com rosto de mulher</i> .....	89
<i>Novos caminhos com o protagonismo das mulheres</i> .....	90
17. Um rito com organização e estruturas eclesiais com rosto amazônico..	92
<i>Um rito com estruturas de comunhão e participação</i> .....	93
<i>Espaço litúrgico e a natureza como lugar epifânico</i> .....	95
<i>Los Seminários com rosto amazônico</i> .....	96

#### **Tabela de Siglas ..... 97**



# INTRODUÇÃO

Uma Igreja com rosto amazônico é, ao mesmo tempo, uma aspiração e já uma prática. Desde muitos séculos, muitas comunidades eclesiais encarnadas no território buscam expressar e viver a sua fé, segundo as culturas dos seus povos. O Sínodo da Amazônia, realizado em 2019, reconheceu estas práticas e acolheu esta aspiração, encarregando a Conferência Eclesial da Amazônia (CEAMA) de criar uma comissão para a elaboração de um Rito Amazônico. Registra o Documento Final:

O novo organismo da Igreja na Amazônia deve constituir uma comissão competente para estudar e dialogar, segundo os costumes e tradições dos povos ancestrais, a elaboração de um rito amazônico, que expresse o património litúrgico, teológico, disciplinar e espiritual da Amazônia, com especial referência ao que *a Lumen Gentium* afirma para as Igrejas Orientais (cf. LG 23) (DF 119).

Segundo o Sínodo da Amazônia, o novo rito juntar-se-ia aos ritos já presentes na Igreja, enriquecendo a obra de evangelização, a capacidade de exprimir a fé em uma cultura própria e o sentido de valorização da Igreja Local e de colegialidade que pode exprimir a catolicidade da Igreja. Um novo rito não é uma ruptura, mas um enriquecimento da Tradição da Igreja. O Documento Final do Sínodo recorda que, além do Rito Romano, “existem 23 ritos diferentes na Igreja Católica, sinal claro de uma tradição que desde os primeiros séculos procurou inculturar os conteúdos da fé e sua celebração, através de uma lin-

guagem o mais coerente possível com o mistério a ser expressado” (DF 117). Nesta perspectiva, o Vaticano II recorda que “a origem destas Igrejas orientais católicas, tal como a do rito latino, remonta à época apostólica ou aos Padres da Igreja” (cf. OE 1). E conclui que “a pluralidade de ritos de que estas Igrejas são portadoras “longe de prejudicar a unidade, antes a manifesta” (OE 2).

O Rito Amazônico não se limita à adaptação da Liturgia ou do Missal Romano. Ele quer ser expressão da configuração de uma Igreja de rosto amazônico na liturgia, nos sacramentos e sacramentais (bênçãos, exéquias), na espiritualidade, na teologia, na iniciação à vida cristã, na liturgia das horas/ofício das comunidades, na mistagogia, no Ano Litúrgico, nos ministérios, enfim, nas estruturas e na organização da própria Igreja.

Não está sendo criado um rito, porque um rito na Igreja não se cria, mas nasce a partir das práticas de inculturação do Evangelho e de encarnação da Igreja, fruto de um longo processo de comunidades eclesiais inseridas em seu contexto sociocultural. Na Amazônia, desde o século XVI, quando os primeiros missionários chegaram à região, a fé foi sendo inculturada e a Igreja encarnada no território. O novo rito, portanto, apoiado no Rito Romano ou Latino, quer ser o modo de expressar e viver a fé recebida e vivida durante séculos neste vasto território até hoje. Por outras palavras, o novo rito da oficialidade e, sobretudo, visibilidade àquilo que até agora era invisível ou praticado de modo paralelo ao Rito romano. Tudo isto, ganha força graças ao impulso dado pelo Sínodo da Amazônia e às portas abertas pelo magistério do Papa Francisco. Em suma, o Rito que nasce, nasce estreitamente vinculado ao caminhar da Igreja no território amazônico. No âmbito litúrgico, acolhe os valores que se harmonizam interculturalmente com uma Igreja, com ação ritual litúrgica e com a unidade substancial do Rito Romano, que os livros litúrgicos são expressão (cf. LRI 2).

O rito que nasce está também ancorado na Tradição da Igreja. Como recorda o Papa Francisco em *Querida Amazônia*, o Concílio Vaticano II abriu as portas a um processo gradual de inculturação da fé cristã nos

diversos contextos socioculturais, ainda que de forma tímida, porque “não é desejo da Igreja impor (...) uma forma única e rígida, mas respeitar e procurar desenvolver as qualidades e os dons do Espírito das várias raças e povos” (SC 37). No entanto, lamenta o Papa, “passados mais de cinquenta anos, pouco se avançou nesse sentido” (QAm 82). Por isso, mais especificamente no que diz respeito à inculturação da liturgia, a Igreja na Amazônia promove um “acesso mais seguro à abundância de graças que a Liturgia contém, e está consciente de que a Liturgia se compõe de uma parte imutável, por ser de instituição divina, e de partes susceptíveis de modificação, que podem e devem variar no decurso do tempo, caso se nelas se tenha introduzido nelas elementos que não correspondem à natureza íntima da Liturgia ou que se tornaram menos apropriados” (cf. SC 21).

A *Síntese Narrativa* do processo de escuta em preparação ao Sínodo da Amazônia (2019), fruto da escuta de 87 mil pessoas diretamente envolvidas no processo, justifica a necessidade de a Igreja na Amazônia trilhar novos caminhos para responder, basicamente, a três tipos de demandas: garantir a presença eucarística nas comunidades; promover outras formas de ministérios ordenados para celebrar os sacramentos; promover uma ressignificação dos sacramentos a partir de um diálogo intercultural com as expressões dos povos e com sua riqueza espiritual (SN, p. 164). De tal modo que os textos e os ritos expressem mais claramente a experiência religiosa que significam e, na medida do possível, as populações amazônicas possam captar mais facilmente o seu significado e participar na celebração de forma plena, ativa e comunitária (cf. SC 21).

Para o Papa Francisco, uma “Igreja com rosto amazônico” aponta para a inculturação do Evangelho, uma vez que “tudo o que a Igreja oferece deve ser encarnado de forma original em todas as partes do mundo” (QAm 6). Sublinha que não se trata simplesmente de introduzir no rito romano aspectos secundários dos ritos autóctones ou de assumir a indumentária indígena no rito litúrgico que se tem, mas antes “a Amazônia desafia-nos a superar perspectivas limitadas

[...] para procurar caminhos de inculturação mais amplos e audazes” (QAm 105).

O termo “inculturação” é relativamente recente, entretanto, a questão da relação Evangelho-culturas se apresentou todavia na Igreja primitiva. Já na Bíblia se dá a primeira e fundamental inculturação da mensagem cristã no judaísmo, no helenismo e no Império Romano. Como disse o Papa Bento XVI no seu discurso inaugural em Aparecida, “O Verbo de Deus, fazendo-se carne em Jesus Cristo, fez-se também história e cultura”.

Num processo de evangelização inculturada, as culturas não são apenas o “meio”, mas a “base” da encarnação do Evangelho, pois não é propriamente o Evangelho que se incultura, mas os sujeitos que o recebem que o incarnam segundo as matrizes de sua cultura. Trata-se de um processo bidirecional, em dois âmbitos. Primeiro, em relação aos sujeitos, na medida em que há sempre um encontro de culturas, o que pressupõe um diálogo intercultural. O Sínodo da Amazônia fala de uma “inculturação na interculturalidade”. Em segundo lugar, em relação ao objeto, pois, por um lado, é um processo que leva “à encarnação do Evangelho nas culturas autóctones e, ao mesmo tempo, à introdução destas culturas na vida da Igreja” (SA 21). Em outras palavras, se dá a íntima “transformação dos autênticos valores culturais pela integração no cristianismo e do enraizamento do cristianismo nas culturas” (RMi 52). Por conseguinte, o Evangelho enriquece e plenifica as culturas, superando os seus limites e sombras, ao mesmo tempo que encontra outras mediações para encarnar a superabundância de sentido da mensagem evangélica, revelada na contingência de uma cultura.

Nesta perspectiva, o Papa Francisco na *Querida Amazônia* afirma que, num processo de inculturação, “seguindo este caminho, a Igreja pós-colonial não só se despoja da sua cultura alheia à cultura local, como se enriquece “com aquilo que o Espírito já tinha misteriosamente semeado naquela cultura” (QAm 68): “não faria justiça à lógica da encarnação pensar num cristianismo monocultural e monocórdico” (QAm 69).

Este Marco Geral do Rito Amazônico, base para a elaboração dos rituais dos Sacramentos e Sacramentais, do ritual de iniciação à vida cristã, da Liturgia das Horas/Ofício das Comunidades, da criação de novos ministérios, bem como de uma nova configuração do Ano Litúrgico, está ancorado em dezessete tópicos, que expressam a identidade e o perfil do Rito elaborado. Eles versam sobre as razões da elaboração de um Rito Amazônico; dos traços da história dos povos amazônicos e do processo de evangelização, desde onde nasce o novo rito; os referenciais antropológicos, culturais, teológicos e pastorais básicos do Rito Amazônico, que caracterizam o seu rosto amazônico; a eclesiologia, a teologia e a espiritualidade subjacentes; dos traços do perfil dos ministérios em uma Igreja de rosto amazônico; e, finalmente, o perfil de uma organização e estruturas eclesiais de rosto amazônico. A argumentação está respaldada, sobretudo, no Sínodo da Amazônia, em seus três documentos principais: a *Síntese Narrativa* do processo sinodal de escuta (SN), o *Documento Final* do Sínodo que o Papa lhe deu um carácter oficial (DF) e a Exortação Final *Querida Amazônia*, do Papa Francisco.



# I. O RITO AMAZÔNICO E A TRADIÇÃO DA IGREJA

## 1. Na tradição da Igreja, uma unidade plural

O Documento Final do Sínodo da Amazônia registra a necessidade de a Igreja, na sua incansável ação evangelizadora, trabalhar para que o processo de inculturação da fé se expresse nas formas mais coerentes, de modo que seja também celebrado e vivido segundo as línguas próprias dos povos amazônicos” (DF 117-118), em conformidade com os critérios da *Sacrosanctum Concilium*, tendo em vista mudanças mais profundas na ação ritual litúrgica (SC 40).

### ***Desde as origens, uma unidade na pluralidade***

As indicações da Assembleia Sinodal respondem à tradição viva da Igreja, que reconhece uma unidade plural, na qual tanto a pluralidade como a unidade são um dom do Espírito Santo (cf. *1Cor 12*). A Igreja, fiel à fé apostólica, desde a primeira comunidade de Jerusalém até o fim dos tempos, celebra e celebrará em toda a parte o mesmo Mistério Pascal. As diversas tradições ou ritos litúrgicos manifestam a catolicidade da Igreja, significando e comunicando o mesmo Mistério de Cristo.

Os vários ritos na Igreja foram se formando nas diferentes regiões onde a Igreja se difundiu. Todos os ritos derivam daquela primeira “fração do pão” (Lc 24,35; At 2,42 e 20,7), que os apóstolos praticaram, segundo as instruções recebidas de Jesus, para comemorar a sua morte e ressurreição, quer na celebração da Ceia do Senhor, quer na oração comum, com cânticos e salmos, ligada ao ritmo quotidiano do nascer e do pôr do sol. Mas, para além da Eucaristia, o Novo Testamento contém referências a outras ações cristãs que estão na origem de outras celebrações: a) o batismo na missão de João Batista, que tem um carácter sacramental, e na missão da Igreja ( cf. *1 Cor* 1,13; 10,12; 12,13; *Gl* 3,27; *Rm* 6,2ss.; *At* 2,14ss.; 2,38); a menção dos cristãos da Samaria que tinham sido batizados, mas, estranhamente, não tinham conhecido o Espírito, que depois o recebem pela imposição das mãos de Pedro e João; a reconciliação (cf. *Jo* 20,22s; *Tg* 5, 16-18); d) a unção dos doentes (cf. *Tg* 5,14-18), entre outros.

Mais tarde, à simplicidade primitiva dessas celebrações, foram acrescentados novos elementos de leituras sagradas, orações e invocações. Assim surgiram as várias formas de celebração a que hoje chamamos ritos. Por isso, o critério que assegura a unidade na pluriformidade das tradições litúrgicas é a fidelidade à Tradição apostólica, isto é, a comunhão na fé e nos sacramentos recebidos dos Apóstolos, comunhão que é significada e garantida pela sucessão apostólica.

### **Rito e rito litúrgico**

O termo “rito” é entendido em dois sentidos diferentes. No primeiro sentido, um rito ou tradição litúrgica é um conjunto de regras estabelecidas para o culto litúrgico. Embora o Mistério celebrado seja o mesmo, as formas da sua celebração são diversas (*CIC* 1200). Além disso, afirma o Catecismo, “a insondável riqueza do Mistério de Cristo é tal que nenhuma tradição litúrgica pode esgotar a sua expressão” (*CIC* 1201). No mesmo número, o Catecismo fala de “uma maravilhosa complementaridade”, representada pelo desenvolvimento histórico destes diferentes ritos. As Igrejas, todas elas católicas, se

enriquecem mutuamente com esta pluralidade no seio da mesma comunhão católica.

Nos primeiros séculos, havia diferenças no modo de celebrar entre os grupos de cristãos que se agruparam ao redor do bispo nas distintas cidades do Império Romano: em Roma, Jerusalém, Alexandria, Antioquia e Constantinopla. Os ritos são, neste sentido, tradições com diferenças legítimas.

O Catecismo da Igreja Católica nomeia como principais ritos (ou tradições litúrgicas) dentro da Igreja Católica: o latino (principalmente o romano, mas também o rito ambrosiano e o moçárabe), o bizantino, o alexandrino, o siríaco, o arménio, o maronita e o caldeu (CIC 1203). O Catecismo sublinha também o fato de que “a celebração da liturgia deve corresponder ao génio e à cultura dos diversos povos” (CIC 1204). No entanto, recorda que a celebração da liturgia, expressando-se na cultura, não deve submeter-se a ela, porque ela “mesma é geradora e formadora de culturas” (CIC 1207). É o Evangelho que se encarna na cultura, assumindo dela tudo o que é adequado para expressar as verdades da fé e, ao mesmo tempo, purificando-a de tudo o que não é conciliável com a mensagem evangélica. Neste processo, chamado inculturação, é a cultura que deve ser submetida ao Evangelho e não o Evangelho que deve se adequar à cultura, segundo o modelo de Jesus, que, encarnando-se na cultura judaica, a assume plenamente, a purifica e a leva à sua plenitude (cf. Mt 5, 17-37).

### ***Rito e rito sui iuris***

No Código dos Cânones das Igrejas Orientais, o termo rito tem outro significado, é mais amplo do que o sentido meramente litúrgico, pois contempla outros elementos que constituem uma Igreja autóctone. É o mesmo entendimento do Sínodo da Amazônia ao recomendar a elaboração de um Rito Amazônico (cf. DF 119): “O rito é um patrimônio litúrgico, teológico, espiritual e disciplinar que se distingue pela cultura e pelo contexto histórico do povo, que se

expressa no modo de viver a fé de cada Igreja *sui iuris*” (CCOE 28/1). Em outras palavras, cada Igreja particular, em comunhão com Roma, tem o direito de estabelecer regras para a celebração litúrgica e a sua adaptação à cultura particular. A constituição dogmática sobre a Liturgia do Concílio Vaticano II afirma claramente: “O sacrossanto Concílio, fiel à Tradição [...] declara que a Santa Madre Igreja concede igual direito e honra a todos os ritos legitimamente reconhecidos e deseja que sejam conservados e fomentados no futuro por todos os meios” (SC 4).

Neste caso, então, entende-se por rito o conjunto de usos e peculiaridades observados numa determinada liturgia e no modo de ser Igreja, que a distinguem das demais. Isto porque, na formação do rito *sui iuris*, estão também presentes outros fatores como a língua, a tradição histórica, a demarcação territorial eclesial e civil, a visão teológica, a espiritualidade, etc. Por conseguinte, o rito é o modo de viver a fé cristã. Neste sentido, o rito é a realização de uma Igreja local com seu bispo e o seu presbitério, dentro de coordenadas humanas, sociais, culturais e religiosas específicas. O rito de uma Igreja identifica-se com ela e torna-se o seu centro vital, a sua escola teológica, a sua catequese da fé e da moral cristã, o depósito da sua memória histórica e até o seu principal sinal de identidade como povo ou grupo étnico. Esta realidade se dá nas Igrejas Orientais e também com relação ao Rito Latino, onde o rito contribui decisivamente para as definir.

## 2. A pluralidade dos ritos e o rito Amazônico

No processo de formação das famílias rituais do Oriente, os grandes centros de irradiação missionária desempenharam um papel importante. O fenômeno da diversificação dos ritos ocorreu praticamente desde as origens da liturgia cristã, com base na tradição proveniente da igreja-mãe de Jerusalém (cf. *1 Cor* 11,2.16.20; 15,1, etc.), berço de todas as liturgias. O segundo grande centro foi Antioquia. De lá partiram os evangelizadores para todo o Oriente: Ásia Menor, Arménia,

Alexandria, Etiópia, Pérsia e Arábia. No entanto, o prestígio de Antioquia passou mais tarde para Constantinopla, mas a marca litúrgica de Antioquia não se perdeu. A antiga Bizâncio exerceu uma enorme influência desde o Ponto até a Trácia, a Síria, a Palestina, inclusive o Sinai e Alexandria, entre os séculos VI e XI, quando se deu a ruptura definitiva com Roma. A partir de Alexandria, o Evangelho chegou a todo o Egito, à Líbia, à Etiópia e ao Norte de África. Outros centros importantes foram Cesareia, a capital da Capadócia, Selêucia e Ctesifonte, na Pérsia, e Arménia.

### ***Um longo caminho percorrido***

Dentro de cada família ritual existem diferentes ritos que se desenvolveram no longo processo de formação. Assim, dentro da tradição antioquena temos as liturgias bizantina, armênia, maronita e mala-bar, entre outras, e dentro da tradição alexandrina os ritos copta e etíope. Estas Igrejas, que têm uma raiz comum, nascem graças a um processo de diversificação, a partir da inculturação da fé e da Igreja, em seu contexto. A Igreja de Malabar, na Índia, nasceu com o seu rosto próprio em relação à Igreja persa e a Igreja etíope, fruto do processo de inculturação no seu contexto específico, em relação à comunidade egípcia.

O século IV viu também o início da diversificação dos ritos no Ocidente, mas com características próprias. Com efeito, a par do domínio de certas metrópoles como Roma, Milão, Aquileia, Cartago, Sevilha, Toledo, Arles, etc., assiste-se ao fenómeno da criatividade eucológica, decorrente da cristianização do latim, juntamente com a organização do ano litúrgico.

### ***O Rito Amazônico no seio do Rito Latino***

Na perspectiva da legitimidade de uma pluralidade de ritos, o Concílio Vaticano II recordou que a Igreja “fomenta e assume a capacidade,

os recursos e os costumes de cada povo. Ao assumi-los, a Igreja purifica-os, fortalece-os e enobrece-os. Ela atua de tal modo que todo o bem semeado no coração e na mente das pessoas, ou nos próprios ritos e culturas dos povos, não só não desaparece, mas é sanado, elevado e aperfeiçoado, para glória de Deus” (LG 13.17). Assim, a vida cristã e a liturgia da Igreja não devem ser alheias a nenhuma cultura. Devem poder exprimir-se em todas as culturas humanas, conservando sempre a sua identidade na fidelidade à tradição recebida do Senhor (cf. *LRI* 18).

Por isso, nada impede que, também dentro da grande tradição do Rito Latino, integrada principalmente pelo Rito Romano, mas também pelos Ritos Ambrosiano e Moçárabe, se desenvolva e cristalize um novo rito próprio - o Rito da Igreja Amazônica -, fruto da coleta de práticas de inculturação do Evangelho e de encarnação da Igreja no território, que se remetem aos missionários que aportaram na Amazônia desde o século XVI e a comunidades eclesiais que inculturaram a Mensagem cristã no seu contexto. Para isso, se prevê fórmulas alternativas aplicadas a textos, a gestos e à própria estrutura do rito, e propõem-se fórmulas alternativas ao Ritual típico em uso, com atenção ao género literário (cf. *LRI* 55).

O Rito Amazônico acolhe o entrelaçamento, sobretudo, da antropologia dos povos amazônicos, de suas culturas, de seus ritos, de sua história e vivência cristã, com a fé e a liturgia, bem como com a configuração da Igreja em seus ministérios, organismos de comunhão e estruturas. Isso permite uma ritualidade não conflituosa entre significativo e significado, entre forma e conteúdo, onde a forma ritual não é mais a barreira para a inteligência do conteúdo, mas o próprio modo de ser do conteúdo sacramental e que coloca a comunidade na condição de integrar e participar da história da salvação.

A redescoberta dos ritos originários dos povos amazônicos na celebração comunitária da fé permite recolher a qualidade da ação ritual, vértice e fonte da experiência regeneradora do sentido religioso profundo, de forma integral, fecundando estas ações simbólicas para a

vida de todos e evitando qualquer tipo de subjetivismo, individualismo, abstração e universalismo.

### ***Um rito análogo ao rito das Igrejas Orientais***

Em suma, o Rito Amazônico, fiel à recomendação do Sínodo da Amazônia, para além do aspeto litúrgico, quer expressar também “o património teológico, disciplinar e espiritual da Amazônia” (DF 119), mas sem constituir propriamente um Rito *sui iuris*. Além disso, segundo a recomendação do Sínodo - “com especial referência ao que a *Lumen Gentium* afirma para as Igrejas Orientais” (DF 119) - o Rito Amazônico é um novo rito dentro da família do Rito Latino, que é composta, como já foi dito, principalmente pelo Rito Romano, mas também pelos Ritos Ambrosiano e Moçárabe.

Finalmente, “com especial referência ao que a *Lumen Gentium* afirma para as Igrejas Orientais”, análoga aos Patriarcados, no território Amazônico, que ocupa uma área de mais de 8 milhões de km<sup>2</sup>, pertencentes a Brasil, Bolívia, Colômbia, Equador, Venezuela, Guiana, Guiana Francesa, Peru e Suriname, estão 105 Igrejas Locais, 63 na Amazônia brasileira, entre dioceses e vicariatos ou prelazias, aglutinadas em torno à Conferência Eclesial da Amazônia (CEAMA). É o organismo instituído e juridicamente reconhecido pela Igreja, encarregado da solicitude das Igrejas Locais do território, bem como da gestão sinodal da comunhão entre estas Igrejas, em estreita relação com as Conferências Episcopais dos países que partilham o território da Região e com a Sé Apostólica.



## II. O ROSTO PRÓPRIO DO RITO AMAZÔNICO

### 3. Um rito marcado pela história do povo e pelo processo de evangelização

O Rito Amazônico não está a ser criado, mas elaborado a partir das práticas de inculturação do Evangelho nos ritos e no modo de viver, bem como da encarnação da Igreja no território, que remontam à chegada do Evangelho à Amazônia no século XVI. No entanto, a presença humana na região remonta a milhares e milhares de anos. Estudos arqueológicos consideram que a presença humana na região remonta a pelo menos 11.000 anos, com a existência de um intenso intercâmbio entre diferentes populações da Amazônia, baseado na troca de cerâmicas e produtos agrícolas, desde pelo menos 6.000 anos. Durante esse tempo, os povos originários foram criando culturas e tecendo os seus mitos, símbolos, línguas e tradições religiosas. A cristianização deu-se num processo traumático de colonização, com consequências que perduram até aos dias de hoje.

## **Origens coloniais da cristianização na América e na Amazônia**

A cristianização da atual *Abya Yala* ou América Latina e Caribe foi levada a cabo pelas coroas espanhola e portuguesa, num contexto de colonização integral, cujo quadro jurídico se enquadrava na instituição do Padroado. Assim, a Santa Sé concedia aos monarcas católicos o direito exclusivo de estabelecer, organizar e financiar todas as atividades eclesiásticas nos domínios e terras por eles “descobertas”. O Padroado teve início no século XV com as concessões aos reis e príncipes portugueses que navegavam pela África e foi mais tarde estendido à monarquia espanhola com a conquista do chamado “Novo Mundo”.

De fato, segundo as bulas do Papa Alexandre VI (03.05.1493), os reis católicos tinham de enviar para as terras recém-conquistadas “homens honestos e tementes a Deus, peritos e especialistas para instruir na fé católica”. Assim, a cristianização das Américas, juntamente com a conquista europeia, foi marcada por: a) um acento teológico universalista e providencialista da história, que negava qualquer tipo de alteridade; b) um conteúdo racional e doutrinário único da mensagem cristã, que excluía os saberes próprios e as celebrações rituais dos povos indígenas, consideradas idolátricas; c) um método conquistador e inclusive violento, que afirmava a supremacia da cultura europeia invasora sobre as tradições e vivências indígenas.

Foi neste contexto que se deu a cristianização da Amazônia, uma região que, de acordo com o Tratado de Tordesilhas entre Espanha e Portugal (07.06.1494), ficou sob domínio espanhol. No entanto, com a união das duas coroas entre 1580 e 1640 e perante as ameaças, sobretudo de ingleses e franceses, esta região foi sendo progressivamente ocupada pelos portugueses, que alargaram as suas fronteiras até à demarcação definitiva com o Tratado de Madrid (13.01.1750), que respeitava o princípio do *uti possidetis iuris*, ou seja, o domínio português sobre os territórios de que geográfica e historicamente se tinham apoderado.

Assim, tanto os portugueses como os espanhóis ingressaram na Amazônia, sobretudo através dos rios, para construir aldeias, estabelecer fortes e fundar várias povoações, aí permanecendo para legitimar a conquista. Ao mesmo tempo, os missionários de várias ordens realizavam a cristianização das populações recém-fundadas, sendo fundamental o conhecimento adequado não só dos costumes, tradições e línguas dos indígenas, mas também dos seus territórios e crenças ancestrais. Com o passar do tempo, a região amazônica foi-se transformando com a presença de afrodescendentes (ou *quilombolas*), ribeirinhos e mestiços, o que de fato permitiu aos missionários repensar e recriar um cristianismo e uma Igreja mais de acordo com o estilo daqueles povos.

### **Ancestralidade amazônica**

À luz da fé bíblica, a história, concebida de forma linear, tem um início e uma parusia final: “Deus criou o céu e a terra” (*Gn 1,1*) e “Vem, Senhor Jesus” (*Ap 22,20*). Este processo é marcado pela presença soberana do Mistério divino em todo o criado. Neste devir criacional e criatural, “quando chegou a plenitude dos tempos, Deus enviou o seu Filho, nascido de mulher” (*Heb 4,4*), que “fez a sua morada entre nós” (*Jo 1,14*), isto é, na “terra” (*érets*), que exprime, em última análise, o símbolo pleno da glória, da presença ou do encontro (*shekinah*, *Lv 16,2*; *Ex 40,35*; *Gn 9,27*) entre o Criador e as suas criaturas, entre Deus e o ser humano, num espaço-tempo concreto e determinado (*Ex 33,7*). Assim, o espaço-tempo, a geografia, tudo o que existe, representa a condição material por excelência para a encarnação do Filho de Deus e a libertação-cura do ser humano em seus múltiplos contextos.

Tendo em conta este princípio criacional-criatural, expresso bíblicamente nas várias alianças entre Deus e a humanidade (com Adão, Noé, Moisés...) até culminar na aliança definitiva no Filho, também Criador (*Heb 1,2*), é possível compreender a inclusão de outros povos na progressiva revelação divina. De tal modo que o cristianis-

mo, mesmo em contextos coloniais, como no caso da Amazônia, se enriqueceu de *fato* com a incorporação dos saberes ancestrais dos povos originários, que representam os fundamentos de uma Igreja de rosto Amazônico.

Aliás, os estudos arqueológicos Amazônicos expressam as maravilhas dos antigos povos indígenas, que conviveram em diálogo fecundo, interação criativa e fusão constante com o meio ambiente vivo durante mais de 12.000 anos. Alguns dos vestígios arqueológicos comuns aos povos da Amazônia incluem: conchas ou *concheiros*, montes artificiais, campos elevados ou *camellones*, terras pretas, geoglifos, megálitos e arte rupestre, entre outros. Existem também cerâmicas sofisticadas de povos antigos, como em Santarém, Brasil (1000-1500 d.C.). Recentemente, surgiram cidades antigas, como as construídas pelas comunidades Casarabe, na atual Bolívia (500-1400 d.C.) e, sobretudo, as aldeias interligadas do vale do Upano, na Amazônia equatorial (ca. 500 a.C.), que refletem como os antepassados amazônicos souberam *coexistir com a natureza* sem a danificar. Esta convivência baseava-se, em última análise, numa experiência religiosa particular de abandono e confiança no Mistério Divino nas suas diversas designações.

### ***Cristianização e missões na Amazônia***

A incursão europeia na Amazônia começou, do lado espanhol, em 1542, com o conquistador Francisco de Orellana, vice-governador de Quito, que, com 57 homens, partiu de Cuzco no Natal de 1540. De acordo com o relato da sua chegada, escrito pelo dominicano Gaspar de Carvajal e confirmado pela arqueologia atual, havia “muitas e muito grandes populações e terras muito bonitas e muito frutíferas”, com comida abundante para alimentar “1.000 homens durante um ano” com aves, carne, perus, peixes, perdizes, tartarugas, *manatins*, gatos, macacos, bem como milho, mandioca, e “muita fruta de toda a espécie”. Havia também bodegas de “vinho”, armas, “louça de vários gêneros, tanto jarras como cântaros muito grandes de mais de 25 ar-

robas, e outras pequenas vasilhas como pratos, tigelas e castiçais”. É preciso assinalar que os “caminhos muito reais que levavam ao interior” e os feiticeiros, “todos caiados e com as bocas cheias de cinzas que atiravam para o ar e, nas mãos, hisopos com os quais andavam jogando água pelo rio”.

Do lado português, a região amazônica foi palco de contatos e inter-relações, onde provavelmente se desenvolveu “a maior e mais original obra missionária” entre a primeira parte do século XVII e a segunda metade do século XVIII. Mais concretamente, na região do Maranhão (atual região norte do Brasil), a partir de 1615, várias congregações religiosas (como os carmelitas, os franciscanos, os mercedários e os capuchinhos) estabeleceram-se em ambas margens do rio Amazonas para desenvolver atividades missionárias. Os jesuítas, em particular, organizaram aldeamentos com os indígenas longe das áreas urbanas, com grande autonomia e até independência em relação dos centros coloniais. Como em outras regiões americanas, com as limitações da época, incentivaram a formação teológica e espiritual qualificada dos religiosos, que se traduziria mais tarde na promoção de um cristianismo com língua e estilo próprios, respeitoso das línguas indígenas, inclusive na incorporação e formação dos leigos e na valorização das culturas indígenas.

Há que se reconhecer que o próprio ambiente peculiar da Amazônia, por exemplo, na sua extensão geográfica, exuberante biodiversidade e dispersão dos seus povos, levou necessariamente os missionários a recorrerem aos saberes ancestrais e aos costumes indígenas, não só para o êxito do cristianismo, mas também para a sua própria sobrevivência. Em outras palavras, a negociação tácita entre indígenas e missionários, centrada nas questões práticas de subsistência e controle do território frente às invasões coloniais ou de outros povos indígenas, estaria na raiz da formação do cristianismo amazônico durante o período colonial e republicano.

## O modelo eclesial das Reduções

Os missionários do século XVI propuseram uma “Igreja índia” no México, segundo o modelo das comunidades cristãs primitivas (Act 2,42-47) e o modo de vida de São Francisco de Assis e dos seus primeiros companheiros, não sem algumas influências milenaristas e renascentistas da época. Esta Igreja deveria ser forjada em uma sólida formação cristã, incluindo a formação teológica, e em uma participação cultural e ministerial dos próprios povos nativos. Assim surgiria um modelo que mais tarde seria conhecido no Vice-Reinado do Peru com o nome de *Reduções*, ou seja, a recondução ou congregação dos indígenas para viverem em povoados, para serem modelados e cristianizados segundo os parâmetros europeus da época.

As *Reduções* representavam um modelo de evangelização geograficamente isolado - hoje poderia ser chamado de “integral” - que incluía *todas as* dimensões da vida humana, não apenas a estritamente religiosa e cultural; baseava-se numa vida urbana-agrícola (sedentária), cuja força de trabalho era a mão de obra indígena ou africana. Entre as mais notáveis experiências amazônicas lideradas pelos jesuítas a partir do século XVII, estão: Maynas (nos atuais países do Equador, Colômbia, Peru e Brasil); Mojos e Chiquitos (na atual Bolívia). Com a expulsão da Companhia de Jesus das coroas portuguesa (1759) e espanhola (1767), estas missões passaram para o cuidado de outras ordens religiosas e inclusive do clero secular. Este modelo de evangelização serviu de inspiração à missão franciscana em Guarayos (atual Bolívia), que terminou na primeira metade do século XX.

Perante esta situação, não faltaram vozes críticas que, por exemplo, denunciaram publicamente às autoridades civis e eclesiásticas: a) as humilhações sofridas pelos povos indígenas da Amazônia, dizimados, devastados e explorados nos seus próprios territórios; b) a exploração forçada dos corpos africanos e afrodescendentes ao serviço dos interesses dominantes. Aliás, os missionários tiveram que enfrentar várias perseguições por parte das potências coloniais. Da mesma forma, urge destacar a violência contra as mulheres indígenas, produzin-

do assim uma miscigenação forçada, que mais tarde se expressaria não só em um “machismo” não somente relacional homem-mulher, mas sobretudo num “machismo”, sobretudo, ideológico-político, que é uma das raízes do “clericalismo” nas nossas comunidades.

A expulsão dos jesuítas em 1767, além de deixar um grande vazio na liderança e evangelização desses povos, prejudicou muito o sistema educacional, pois se fundamentou, do ponto de vista político, no chamado despotismo esclarecido, predominante na Europa e, em consequência, do ponto de vista ideológico nas colônias, o iluminismo. A história registra que os Bourbons suprimiram a Companhia de Jesus em França a 26 de novembro de 1764; os mesmos Bourbons suprimiram-na na Espanha a 31 de março de 1767. Mais de 2.209 presbíteros deixaram a América Latina, o mais seletivo do clero missionário e da intelectualidade latino-americana (cf. Dussel. E. Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación 1492-1962. Barcelona: Editorial Nova Terra, 1972, p. 77). Por outro lado, o fato permitiu que os próprios nativos assumissem um peculiar protagonismo sociocultural e religioso cristão, que perdura até aos nossos dias. Assim começou a ser forjado o que em algumas regiões se costuma chamar de “barroco missionário”, ou seja, a conformação de um cristianismo de estilo marcadamente indígena, que soube reter, a partir dos diferentes processos históricos, a vida e os ensinamentos deixados por missionários como os jesuítas Zippoli, Brambila, Cerruti e Scarlatti na Bolívia, que na música compuseram junto com os nativos locais ou assumindo sonoridades indígenas. Podem ser identificadas quatro dimensões altamente inter-relacionadas: (a) *o estilo de vida*, com uma ética indígena-cristã cotidiana muito comunitária; (b) *a organização social*, que assume o modo tradicional geralmente centrado na figura do cacique com o seu cabido indígena; (c) *as celebrações*, com a animação e a autoridade do xamã, cuja função não é apenas ritual, mas também é curandeiro; d) *crenças*, onde a mensagem cristã do Deus Uno e Trino, revelada em Jesus Cristo pelo Espírito Santo, começa a ser relida com maior profundidade a partir das categorias e cosmovivências indígenas e expressada nas diversas artes (literatura, poesia, pintura, arquitetura, música, entre outras).

## 4. Referências antropológicas básicas do Rito Amazônico

A região Panamazônica, com os seus mais de sete milhões de quilômetros quadrados repartidos entre nove países - Brasil, Bolívia, Colômbia, Equador, Guiana, Peru, Suriname, Venezuela e Guiana Francesa - não é uma região homogênea. No entanto, partilha as maiores reservas de biodiversidade e de água doce do mundo.

### *Povos indígenas e outros povos*

Durante milénios, a ocupação demográfica da região foi exclusivamente indígena e concentrada nas margens dos rios. No entanto, como resultado do processo de colonização que marcou a região nos últimos cinco séculos, as populações indígenas migraram para o interior da selva devido à chegada de outros povos. Esses povos representam uma presença numérica de aproximadamente três milhões de indígenas, agrupados em cerca de 390 povos, que falam 240 línguas, pertencentes a 49 famílias linguísticas. Destes, cerca de 130 povos vivem em isolamento voluntário ou em situação de contato inicial (DPSA, n. 1-3). A região foi gradualmente ocupada por outros povos, devido ao processo de migração. Hoje, muitos povos vieram para a Amazônia em busca de lucros com a exploração da madeira (desmatamento), da terra (latifúndio, agronegócio), de minérios extraídos de forma predatória e ilegal e até mesmo do tráfico de drogas.

O Sínodo da Amazônia recorda que “a diversidade cultural da Panamazonia pode ser caracterizada pela sua riqueza espiritual, os conhecimentos ancestrais em termos de alimentação e saúde, o legado da sua cultura oral: histórias, crenças e canções, as suas cores, vestuário, comida, línguas e ritos, que estão sofrendo com a negação por parte das novas gerações, motivadas pela influência de outras culturas, através dos meios de comunicação social (SN, 2019, p. 125).

A elaboração de um Rito Amazônico requer uma compreensão da cosmovisão, das tradições e das práticas culturais dos povos que habitam esta região, cujas raízes remontam a uma história muito anterior à chegada dos europeus no final do século XV e à violência do período colonial. Essas culturas passaram por complexos processos de resistência, adaptação e reinvenção, incorporando elementos de origem europeia e africana ao padrão indígena ou ribeirinho. O resultado é que hoje os povos da Amazônia têm uma cultura original e muito particular. Por isso, para o Sínodo da Amazônia, é essencial “conhecer cada cultura na individualidade espiritual de cada povo e daí tirar algum fator comum que se universalize (cânticos na sua própria língua)”. Recomenda, no caso de um rito Amazônico, “não adaptar os ritos cristãos católicos aos dos povos originários, mas descobrir a marca de Deus nas pessoas e nos povos da Amazônia e assumir os que já existem em alguns povos, como a atribuição do nome, as diferentes formas de reconciliação, união matrimonial, a valorização da própria cultura com disponibilidade e abertura às diversas celebrações e cerimônias, destacando e valorizando o papel dos líderes, dos que acompanham, dos que aconselham e orientam. Conhecer os locais sagrados com respeito para entender aos poucos a cultura, a integralidade nas relações, está sempre presente no sentido de compartilhar com todos, pois essa é uma característica fundamental para os povos originários” (SN, 2019, p. 42).

A realidade sociológica da Amazônia é caracterizada por uma profunda desigualdade nas relações sociais, quando indígenas, *quilombolas* e ribeirinhos compõem as famílias das classes mais baixas. Vivendo à margem da assistência do Estado, essas populações encontram apoio nas organizações religiosas, especialmente nas igrejas evangélicas, com grande presença nas periferias e nas pequenas comunidades, que atraem um número crescente de fiéis, tanto na floresta quanto nas áreas urbanas. Além disso, o processo de escuta do Sínodo da Amazônia aponta que “as comunidades tradicionais e indígenas têm sofrido a influência de uma contracultura que mata os verdadeiros valores aprendidos com as gerações passadas; esta perda de valores, de sentido de vida, de olhar para si e se ver como inferior faz com que

essas comunidades fiquem com sérios problemas psicológicos, entre outros, e sem força para lutar” Brasil (SN, 2019, p. 125).

Embora não seja possível falar em características homogêneas destas populações, devido à grande diversidade sociocultural autóctone da região, é possível apontar alguns aspectos gerais que permitem compreender estes processos e dinâmicas culturais: a ligação das práticas culturais ao território habitado; a reciprocidade nas relações interpessoais e entre os diferentes grupos sociais; a medicina tradicional e os rituais articulados com o xamanismo; e a devoção aos santos.

### ***Sociodiversidade e relação com o ambiente vivido e cultivado***

A sociodiversidade amazônica coabita em uma casa comum, com o ambiente *vivido* da Amazônia. Com pequenas variações, a relação com este ambiente comum pode fornecer uma certa unidade quando se pensa num Ritual Amazônico, que faça sentido para as populações da região. Os ciclos anuais, que alternam períodos de chuva e seca, estão associados às variedades de espécies animais e às técnicas de caça ou pesca, bem como aos períodos de abertura e plantio de novas roças. A relação com os rios, a floresta e as espécies que habitam esses espaços são comuns aos povos da Amazônia. Em cada ciclo há atividades que podem ou não ser realizadas e sua observação é importante para a organização e eficácia do ano litúrgico.

### ***Reciprocidade entre humanos e com não-humanos***

O ambiente *vivido* é uma natureza que é também um sujeito, habitado por espíritos protetores com os quais se pode estabelecer contato através do xamanismo. Cultivar relações recíprocas e equilibradas entre os humanos e com esses seres faz parte da ética amazônica: - “Para os povos indígenas o sagrado e a natureza são um todo, há uma relação entre a diversidade da fauna e da flora com a existência de

um mundo sagrado, que se expressa através do uso e conservação do que existe na floresta” (SN, 2019, p. 52-53).

A reciprocidade manifesta-se nas trocas e nos rituais quotidianos, como a comida, a bebida e os dias de trabalho. As relações de reciprocidade interligam todos os habitantes entre si e com a natureza e os seres não-humanos (santos, espíritos encantados, almas dos mortos, etc.) que a habitam. Esta concepção de que todos têm de partilhar parece estar generalizada na região. Por isso, é considerada um elemento fundamental na elaboração do Rito Amazônico. Com base nessa concepção, por exemplo, o celibato é algo estranho, pois retira a pessoa da rede de parentesco e de um circuito de relações recíprocas. Valeria a pena considerar a possibilidade de ordenar diáconos/diáconas com família, a constituição de famílias de catequistas, em que mulheres e homens tenham igual formação e importância, e a reinclusão de presbíteros que deixaram o

## **O xamanismo e a corporeidade**

Um elemento central do sistema que molda a vida social dos povos Amazônicos é a prática xamânica, que se manifesta como um sistema cosmológico e uma forma de ver e viver no mundo, habitado por seres humanos e espirituais. Quando os povos indígenas se assumem como cristãos convertidos, a prática xamânica é por vezes praticada em paralelo, ou mesmo em oposição às confissões cristãs. É também importante notar que as igrejas cristãs evangélicas e pentecostais adoptam uma diversidade de formas e expressões, quando se tornam religiões assumidas pelos povos indígenas, uma vez que os povos indígenas indigenizam o cristianismo a partir da sua visão xamânica.

A transição que ocorre entre as práticas xamânicas, as igrejas cristãs e outras formas de religiosidade é possibilitada por um tipo de comunicação que utiliza uma língua franca relacionada com o suprasensível, pondo em contato humanos e não-humanos, utilizando a corporeidade como meio fundamental de relação com o mundo es-

piritual. No xamanismo, o corpo não está separado do espírito (ou alma). Assim, um rito Amazônico deve ter em conta o xamanismo e a sua concepção do corpo.

### ***As festas dos santos católicos como exemplos de ritos inculturados***

Um rito amazônico deve levar em conta a devoção aos santos e as festas a eles dedicadas. Embora o mais visível seja o ritual que se realiza em torno da capela do santo, a devoção envolve quase todos os aspectos da vida comunitária. Nessas comunidades, as pessoas mantêm relações pessoais e discretas com os santos de sua devoção, aos quais pedem ajuda, especialmente em momentos de doença e perigo.

Um dos elementos principais destas festas é a oferta de um donativo ao santo, que é depois repartido entre todos. Desta forma, o santo simboliza a coesão da própria comunidade, que reafirma os seus valores e o seu projeto de continuidade. Os devotos dão as suas ofertas (sobretudo comida e bebida), que são depois distribuídas gratuitamente pelos participantes na festa. A partilha marca todo o ciclo da festa. O contato com o sagrado, personificado na imagem do santo, se torna possível de uma forma muito próxima e afetuosa. Os aspetos sagrado e lúdico da festa estão de tal forma interligados, que é difícil ver a distinção entre eles, ultrapassando a dicotomia de festa religiosa versus festa profana.

Em muitas comunidades, realizam-se procissões e romarias em honra de santos de devoção popular. As procissões em honra aos santos foram adaptadas com grande sucesso às grandes cidades, onde, mais recentemente, as festividades tiveram uma remodelação espetacular, incluindo fogos de artifício e concertos de artistas conhecidos. Estas transformações demonstram a vitalidade deste rito Amazônico, desenvolvido principalmente por leigos ao longo dos últimos séculos. Estas festividades devem ser tidas em conta quando se pensa

num rito Amazônico: “a devoção não pode ser dissociada da realidade das pessoas. Ela deve ser promovida, preservada e cuidada como prática da espiritualidade do povo. É necessária uma maior integração entre a religiosidade popular e a cultura local. A devoção mariana (Virgem Maria) inspira o cuidado com a humanidade, com a terra, com as mulheres. As manifestações religiosas tornam-se uma referência e um espaço de resiliência para as populações locais” (SN, 2019, p. 137).

### ***Realidades antropológicas das quais um rito Amazônico não pode prescindir***

As relações de reciprocidade, de partilha e de proximidade são constitutivas da vida social na Amazônia e estão bem vivas nas festas dos santos e são exemplos de ritos já inculturados. A Eucaristia pode ganhar ainda mais sentido para o povo inspirando-se nessas festas. No entanto, é necessário respeitar e cuidar do Outro, que se pode manifestar nos vizinhos humanos e não humanos. A manutenção de uma vida saudável e harmoniosa depende do equilíbrio destas relações. É um imperativo “respeitar as diferentes cosmovisões dos povos, adotando as simbologias próprias da cosmovisão dos povos dentro do discurso e também simbologias dos sacramentos, fazendo-nos assim parte da sua cosmovisão, de suas crenças e de sua cultura” (SN, 2019, p. 136-137).

As estruturas coloniais ainda colocam as mulheres em posições subordinadas, e o Rito Amazônico reconhece a centralidade da figura da mulher e do feminino. É necessário reconhecer a importância dos laços simétricos e complementares entre mulheres e homens leigos e leigas, e garantir o seu papel de animadores e oficiantes dos sacramentos e do culto católico, tendo em conta a relação de parentesco que, nas sociedades indígenas, é considerada central na organização da vida social.

Entre os povos da Amazônia, os saberes são cultivado e transmitidos através da oralidade, onde podemos ver o vínculo entre as culturas e o seu entorno vivido, a natureza viva que é digna de respeito. A oralidade amazônica envolve a dimensão sensorial e o corpo, que também fala e pode servir de instrumento de comunicação com o sagrado nos ritos amazônicos. Na região, todos têm um gosto especial pelas festas e pelos intercâmbios que elas proporcionam. O rito amazônico também deve ser como uma festa, uma antecipação do Reino de Deus: “que a Igreja reconheça nossas crenças de fé, ritos e cerimônias de nossos povos e os assuma como sacramentos e expressões da vida religiosa” (SN, 2019, p.164).

## 5. Referências culturais básicas do Rito Amazônico

Um rito é plasmado em estreita relação com as culturas de uma região, em uma simbiose entre o Evangelho e o modo de vida daqueles que recebem a Mensagem, que são sempre os sujeitos de um processo de inculturação. E como não há cultura sem religião, o encontro entre Evangelho e cultura estabelece também uma relação entre a Mensagem revelada e a experiência religiosa dos interlocutores.

### *A sabedoria da Palavra de Deus*

Francisco, na *Laudato Si'* (n. 60), recorda-nos que “nós não somos Deus, a natureza nos precede”. Isto leva-nos a deter-nos em duas indicações do livro do Gênesis, que devem ser compreendidas em profunda reciprocidade. Por um lado, o chamado a “dominar a terra” (Gn 1,28) e, por outro, a “cultivar e cuidar do jardim do mundo” (Gn 2,15). Estes ensinamentos nos animam a estabelecer uma compreensão da vida em relação, da vida partilhada entre nós e o resto da natureza. Somos chamados a viver do nosso trabalho, comemos o que Deus nos dá na sua Criação, que nos dá alegria e constrói a

fraternidade e o encontro. Mas, entender o *cultivar* ou o *dominar* separado do *cuidar*, leva-nos à pilhagem e à concentração dos recursos para alguns e causa de tristeza para outros. Este processo, como insiste Francisco, conduziu ao empobrecimento e à destruição. A consequência desta ruptura, que endeusa o homem e eclipsa Deus, é o fratricídio: “que fizeste?” (*Gn 4,9*), pergunta Deus a Caim, que matou o seu irmão.

Por outro lado, o belo livro de Jonas ensina-nos coisas muito importantes:

- a. A ação salvífica de Deus é acompanhada pela natureza nas suas diversas facetas: YHWH se vale da natureza para fazer com que o ser humano, representado por Jonas, que em hebraico significa pomba, se dê conta de sua culpa e faça uma mudança no seio de um grande peixe. Esta transformação é de curta duração e, mais uma vez, YHWH se vale dos fenômenos naturais e os seres vivos para fazer Jonas refletir sobre a sua compreensão de Deus. Jonas não gosta da ideia de que YHWH seja: “um Deus clemente, misericordioso, paciente e generoso, que se arrepende do castigo” (*Jn 4,2*).
- b. A participação da natureza no sofrimento humano: Jonas, que representa o ser humano, não tem compaixão pelos seres humanos (nínivitas), ao contrário dos animais, que participam junto com o ser humano no jejum, bem como participam, por causa do chamado de Deus, para fazer parte da mudança da atitude de Jonas.
- c. A participação da natureza em um ato salvífico e litúrgico, como no caso do jejum: os fenômenos naturais, os animais e as plantas são considerados no texto como sujeitos da ação salvífica de Deus, como no ato litúrgico que o texto relata em relação ao jejum. O jejum é um ato de arrependimento, que envolve não só o ser humano enquanto tal, mas também toda a natureza, que é solidária com o ser humano.

Uma das riquezas da espiritualidade amazônica é a vivência desta reciprocidade, em que a humanidade não tem o monopólio da mensagem divina. Esse modo de viver revela aspectos muito profundos para uma experiência de vida integral e de plenitude (cf. *DAP* 355-357).

## ***Deus e os seus nomes na Amazônia***

Deus é chamado, entre os povos da Amazônia, por nomes que apelam à reciprocidade (p. ex. Avô-Avó), abertos à pluralidade e ao encontro, sem, no entanto, pôr em causa a comunhão e a unidade. Já os Padres da Igreja nos ensinavam esta perspectiva relacional do mistério divino, que não podia ser resolvido em uma unidade solitária. Gregório de Nissa, no final do século IV, mas também Karl Rahner no século XX, recordam-nos esta dimensão, ao considerá-lo *Mistério Inefável*. Sua unidade é relacional, é comunhão. A título de exemplo, vale a pena lembrar que os povos Guarayo nos fornecem alguns elementos significativos. Neles, o divino não é uma mônada estática, mas uma presença dual e recíproca. O presente é, de certa forma, uma imagem. Tudo existe expressando algo que pertence ao mundo do divino. A dinâmica da vida e a sua diversidade recíproca manifestam a existência, portanto, de uma dualidade simbólica e inter-relacional do divino, que abrange todas as dimensões e expressões concretas da realidade. É essencial reconhecer esta riqueza, pois como expressa a *Síntese Narrativa* (5,11) da Rede Eclesial Panamazônica no ano 2019, estamos conscientes de que “nossa prática litúrgica não tem rosto amazônico, é preparada distante da realidade dos povos da Amazônia. É necessário que as práticas celebrativas se encarnem na vida das populações locais, que elas possam reconhecer os diversos sinais e símbolos, mas sobretudo permita um diálogo e compreensão das expressões e filosofia de vida espiritual dos povos, especialmente da população indígena” (*SN*, 2019, p. 136).

## **Arte e Ritualidade: Música, Canto e Dança**

A ritualidade e a arte são formas de preservar a riqueza dos povos (cf. *QAm* 35). Para conhecer esta riqueza de vida “a Igreja precisa escutar a sua sabedoria ancestral” (*QAm* 70). Esta sabedoria exprime-se nos símbolos, na arte, na música. Aí devemos prestar atenção para preservar a vida e provocar uma autêntica inculturação ritual que eleve e plenifique, que valorize a mística indígena, que ponha em evidência a interdependência de todas as coisas e que permite também que “esta relação com Deus, presente no cosmos, se torne cada vez mais uma relação pessoal com um Tu que sustenta a própria realidade e lhe quer dar sentido, um Tu que nos conhece e nos ama” (*QAm* 73). Neste sentido, é decisivo assumir elementos rituais, como o canto, a bebida, o incenso, que exprimem um mundo simbólico, um modo de ver a realidade na sua totalidade. O corpo e as experiências sensoriais ocupam um lugar privilegiado no desenvolvimento do rito.

Assim, por exemplo, entre os guarayos, que são artistas por natureza, essas realidades são expressas na música, no canto, na dança, na pintura e na escultura. Eles possuem uma condição natural para o artesanato. A música, o canto e a dança fazem parte da rica cultura musical da Amazônia. Na tradição sonora guaraya, a música funciona como a clave da cerimônia comunitária. As tacuaras, a percussão dos passos dos homens e das mulheres, a melodia e o canto criam uma atmosfera de cerimônia religiosa. O mesmo acontece com o corpo pintado, que não é meramente decorativo, mas um símbolo de identidade e espiritualidade. A arte da pintura corporal é cerimonial e, além disso, mostra o conhecimento que têm das propriedades das plantas e dos frutos, e o talento para reproduzir as formas e os desenhos das pinturas rituais.

É importante assumir este aspeto, uma vez que, como nos recorda o *Catecismo da Igreja Católica* (nn. 1202-1203), nos primeiros séculos do cristianismo, se configuraram tradições litúrgicas, formas comunitárias, experiências de santidade, específicas de cada região geográfica e cheias de imensa vitalidade (cf. *DF* 116). A mensagem de

Jesus está chamada a ser vivida diversamente e a sua concretização depende do conhecimento das culturas em que se encarna.

## ***Espiritualidade amazônica***

A mística amazônica convida-nos a percorrer caminhos de amor ao povo com respeito e compreensão. Os mitos e as festas, carregados de valor sagrado, permitem-nos caminhar em direção a uma espiritualidade centrada no único Senhor (cf. *QAm 77-79*). Apesar, por exemplo, da complexidade da figura do xamã, essa cosmovisão oferece a possibilidade de aprofundar uma espiritualidade que reconhece que a floresta é um ser vivo. Para os povos da Amazônia, a natureza não é algo de que se possa dispor de forma predatória, mas tem espíritos que a habitam: os *xapiris*, no dizer de alguns povos. É preciso levar em conta que isso não significa que ela possua um *animus* autônomo, como defende o animismo, o que a tornaria quase divina. Pelo contrário, o sagrado habita a selva, mas não é ela. Guarda-a, nela está a sua marca, a linguagem de um mundo ao qual não se acede dominando-o, mas transformando-se nele. A floresta possui uma densidade sacramental.

## ***O significado da natureza para os povos da Amazônia***

A natureza é a fonte de vida, faz com que as pessoas busquem a vida em abundância, não no sentido do desperdício capitalista, mas do “bem viver”. Nela, o centro é “a harmonia consigo mesmo, com a natureza, com os seres humanos e com o ser supremo, pois há uma intercomunicação entre todo o cosmos, onde não há excludentes e nem excluídos, e onde podemos forjar um projeto de vida plena para todos” (*DF 9*). Um denominador comum entre os povos da Amazônia é a sua interação com a natureza, que eles entendem como um sujeito. Não há dissociação entre o ser humano e a natureza, o que prevalece é o respeito e o cuidado. Na natureza tudo é encontro e intercâmbio. Por isso, a comunicação vai além do ser humano, é fonte

de conhecimento e cria laços de parentesco. Nos povos da Amazônia, tanto as plantas como os animais são parte da vida cotidiano dos seres humanos, assim como dos mitos e dos ritos: a natureza está intimamente ligada à espiritualidade dos que habitam na Amazônia.

Por isso, ela exige respeito, deve ser amada, cuidada, ela dá a vida, ela permite caminhar juntos e viver em uma fraternidade que corre riscos da ganância, da incompreensão e da exploração.

## **6. Ritos dos povos da Amazônia e Rito Amazônico**

Os ritos, tal como os mitos, são uma parte constitutiva dos sistemas religiosos em geral. Referem-se a uma repetição corpórea - não primordialmente racional - do acontecimento fundador da fé e interrompem a vida quotidiana, para abrir uma perspectiva alternativa à realidade objetiva. As representações rituais são, assim, formas sofisticadas de comunicação simbólica, metalinguagens, através das quais os participantes partilham valores e significados comuns.

Embora a compreensão obtida a partir dos rituais seja polissêmica, uma vez que transmitem mensagens diferentes a distintos participantes, seus gestos, objetos e ordenações comunicam ideias gerais, que são fundamentais para a manutenção da ordem social e que podem potencialmente ser compreendidas por todos. Isto assegura a orientação do significado da existência de um indivíduo no seu grupo com base numa percepção comum do mundo, ou seja, de uma cultura.

### ***Ritos indígenas dos povos amazônicos***

Os povos amazônicos possuem ritos ancestrais que, embora diferentes entre as diversas etnias presentes no bioma, são marcados pelos mesmos contextos ecológicos e, em certa medida, sociais. Alguns elementos comuns podem ser identificados, tais como:

- a. *O cuidado com a criação*, pois os rituais são realizados em harmonia com a natureza e dependem dos seus elementos - água, óleo, fogo, comida, bebida, perfumes, cinzas, tinturas, penas, etc. - para serem realizados;
- b. *A narração oral*, como forma de transmissão de conhecimentos e de preservação da memória histórica e dos valores coletivos;
- c. *O valor da corporeidade*, nas culturas indígenas, para as quais as danças formam rituais sagrados, pessoas com identidades diferentes são revestidas de pinturas e penas, seus corpos revelam em profundidade a totalidade de cada pessoa. Diferente do cristianismo, onde, segundo uma certa tradição, há uma desvalorização do corpo em relação à alma, entre os povos amazônicos não há dicotomia entre as dimensões corporal e espiritual da pessoa humana.

### ***Ritos cristãos celebrados pelos povos amazônicos***

A Panamazonia recebeu missionários católicos desde meados do século XVI. Por isso, a maioria dos povos indígenas é católica. No entanto, como os missionários e os povos missionários foram sempre indivíduos e grupos específicos, o modelo de missão nunca foi homogêneo. O método dos franciscanos, carmelitas, mercedários ou salesianos era geralmente diferente do método dos jesuítas. Além disso, o contato da mesma família missionária com dois povos diferentes conduziu a abordagens e resultados diferentes. Assim, tal como nos primórdios do cristianismo, o encontro entre o Evangelho e as culturas moldou diferentes formas de celebrar o mistério pascal de Cristo.

Neste sentido, o tempo é outro fator que deve ser visto como influente no trabalho missionário. Afinal, a própria auto-compreensão da Igreja foi mudando ao longo dos séculos e, como o período do primeiro contato define muitas vezes o modelo de culto a celebrar a partir daí, a forma como cada povo celebra é também marcada pelo período em que recebeu a evangelização. Os índios Guarayo da Bolí-

via, contatados pelos franciscanos em 1823, por exemplo, ainda cantam polifonicamente e em latim, tal como aprenderam no momento do seu primeiro contato com os evangelizadores.

Depois do Concílio Vaticano II, os estudos antropológicos puderam iluminar as práticas de evangelização, de tal modo que o missionário já não estava imbuído do desejo de igualar o outro a si mesmo, mas de se incarnar - a exemplo de Jesus (Jo 1,14) - na cultura do outro para a fermentar com o Evangelho (AG 11). Vale a pena recordar que Jesus, no seu discurso sobre a missão, não a compara com o sementeiro que semeia, mas com a messe: “Pedi ao Senhor da messe que envie trabalhadores para a messe” (Mt 9,38). A semente e a planta, como dizia Santo Irineu, existem independentemente da missão. O que a missão faz, neste contexto, é reconhecer o que já foi plantado e colhê-lo, isto é, valorizá-lo e recolhê-lo (ILSA, n. 115). Por isso, vários povos adaptaram os rituais dos sacramentos cristãos às suas próprias tradições rituais, sempre acompanhados por missionários atentos às formas e aos significados essenciais do culto cristão.

### ***O Rito Amazônico emana da inculturação do Rito Romano***

O Rito Amazônico, portanto, tem os seus fundamentos no Rito Romano, trazido pelos missionários para a Panamazonia. As inúmeras formas de inculturação da liturgia e da encarnação da Igreja nos povos missionários mostram conteúdos já existentes nos ritos anteriores à evangelização. Os missionários, perante as expressões rituais indígenas, deram-lhes significados cristãos. Assim, entre os povos para os quais a memória dos antepassados (vulgarmente chamados avós e avós) é sagrada, o culto dos santos cristãos foi mais fortemente assimilado. O mesmo se pode dizer dos ritos que utilizam a água, o incenso ou a partilha de alimentos numa refeição coletiva e fraterna: todos eles pertencem já às culturas locais. Os missionários, como Paulo no Areópago, que utilizou o altar erigido ao deus desconhecido

para anunciar Jesus Cristo (At 17,23), aproveitaram os ritos existentes na região para introduzir a fé cristã.

Os rituais indígenas de iniciação, muito difundidos na Panamazonia, assim como a iniciação cristã, também são marcados por etapas em que aos jovens aprendem se ensinam os mitos das origens de seu povo, passam por provas de resistência, realizam banhos rituais, morrem e despertam para sua nova condição de vida, são ungidos, aprendem segredos sobre seus próprios costumes e, principalmente, fazem refeições rituais.

O Rito Amazônico é o resultado deste esforço fiel e constante dos missionários para descobrir as sementes do Verbo escondidas nas culturas e tradições indígenas, para as recolher em Cristo, cabeça do universo, que quis ser anunciado a todos os povos. São Paulo VI recorda-nos que o Evangelho é, antes de mais, fé e não cultura. Por isso, “a edificação do Reino não pode deixar de servir-se dos elementos da civilização e das culturas humanas” (EN 20). Aproveitando os elementos das culturas amazônicas, o anúncio do Evangelho deu um carácter particular aos cultos dos diferentes povos, dando origem a formas plurais de celebrar a mesma fé cristã.

Em consequência, o Rito Amazônico procura considerar legítimas as múltiplas variações rituais que o encontro entre a mensagem evangélica celebrada no culto cristão e as diversas culturas indígenas produziram e que sustentaram durante séculos a fé cristã das comunidades existentes neste bioma. Reconhecer e legitimar o patrimônio litúrgico, teológico e espiritual assumido, fermentado, celebrado e vivido pelos povos da Amazônia é o passo mais significativo na tentativa de desvendar o rosto indígena e amazônico da Igreja que caminha e anuncia o Evangelho de Jesus Cristo nos rincões da floresta (ILSA, n. 116).

## ***A diversidade dos ritos como manifestação da universalidade da fé católica***

A Igreja Católica reconhece e valoriza a riqueza das diferentes tradições litúrgicas, espirituais e teológicas que nela existem. A diversidade dos ritos remonta aos primeiros séculos do cristianismo, quando as comunidades cristãs se desenvolveram em diversas regiões com contextos culturais e linguísticos diferentes. À medida que a religião se espalhou pelos continentes, formaram-se diferentes expressões litúrgicas e espirituais, enriquecidas pelas tradições locais e pelas influências culturais. Guiada pelo Espírito Santo, a Igreja reconheceu e aceitou esta diversidade como um dom e uma manifestação da universalidade da fé católica. Cada rito tem a sua própria maneira de celebrar os sacramentos, o seu próprio calendário litúrgico e a sua própria abordagem espiritual. Estes ritos refletem a riqueza e a variedade da experiência humana na busca de Deus, bem como a natureza da própria Igreja como comunidade celebrante.

Apesar das diferenças exteriores na forma de celebração, todos os ritos católicos partilham a mesma fé e doutrina básicas. Todos reconhecem o Papa como sucessor de Pedro e aceitam os dogmas e ensinamentos fundamentais da Igreja Católica. A comunhão com o Papa é o que mantém a Igreja Católica unida na sua diversidade. Esta compatibilidade baseia-se na unidade sacramental, que é o laço invisível e espiritual que une todos os católicos na fé e na participação nos sacramentos. Embora possa haver diferenças no modo de celebração, os católicos de diferentes ritos podem participar plenamente nos sacramentos em qualquer rito católico e são reconhecidos como membros plenos da Igreja Universal.

A diversidade dos ritos promove também a inculturação da fé, ou seja, a capacidade da Igreja de se inculturar e de se exprimir em diferentes contextos culturais. Cada rito tem a liberdade de exprimir a fé católica em harmonia com a sua própria cultura e tradições, o que enriquece a vida da Igreja e permite que mais pessoas se identifiquem e se aproximem de Deus, no seu próprio contexto cultural.

A compatibilidade da diversidade de ritos no seio da Igreja Católica assenta fundamentalmente no princípio da unidade na diversidade. A Igreja reconhece e valoriza a riqueza das diferentes tradições litúrgicas, espirituais e teológicas que nela existem. Recordemos que “a diversidade dos ritos existentes na Igreja não ameaça a unidade da Igreja, antes a manifesta e a serve”.

### ***Diversidade dos ritos na Amazônia e Rito Amazônico***

Será possível um único Rito para toda a Amazônia, dada a diversidade de culturas e povos no imenso território? Consciente desse pluralismo, que é uma riqueza a ser respeitada e valorizada, também é verdade que a Amazônia é múltipla, mas também é una. Uma Amazônia múltipla em seus rostos, que retratam o modo multiforme de viver e conviver em um bioma extenso e complexo, mas ao mesmo tempo uma Amazônia una na base de seus mitos, experiências religiosas e culturas. É precisamente a partir da identificação deste denominador comum entre os povos e culturas da região amazônica, que se estabelece este Quadro Geral de um Rito, suficientemente específico para ter a identidade amazônica, mas ao mesmo tempo suficientemente aberto, para que cada Igreja Local possa integrar sua peculiaridade e singularidade. Este denominador comum, codificado neste Marco Geral, tem como referência os povos originários, é verdade, mas também se constatou que ele está presente e configura muito da vida dos demais povos, como os afrodescendentes ou quilombolas, os ribeirinhos nas margens dos grandes rios, e mesmo as populações urbanas, que apesar de se situarem num contexto aparentemente homogêneo a toda a cidade, estão igualmente impregnadas da cosmovisão e da idiossincrasia dos povos da floresta, de um bioma que não deixa ninguém alheio à sua singularidade.

Os rituais dos sacramentos e sacramentais que virão na sequência, bem como a inculturação dos ministérios e a criação de novos ministérios para a Igreja na região, o desenho do Ano Litúrgico, o Ritual de Exéquias, o Ritual de Iniciação à Vida Cristã e a Liturgia das Ho-

ras no Ofício das Comunidades da Amazônia, terão o mesmo perfil: suficientemente específico para ter a identidade amazônica, mas ao mesmo tempo suficientemente aberto, para que cada Igreja Local possa integrar a sua peculiaridade e singularidade.

## **7. Um rito encarnado na espiritualidade dos povos indígenas**

As culturas dos povos do território Amazônico são mediações privilegiadas para a inculturação do Evangelho e para uma Igreja autóctone como verdadeira “preparação ao Evangelho” (LG 16; AG 3; GS 57). Estão impregnadas de “sementes do Verbo” (AG 11 e 15), sinais da Boa Nova do Evangelho já presentes, que precisam de ser reconhecidas, assumidas e ressignificadas em relação à matriz da cultura ibérica, através da qual a Igreja chegou à região. A espiritualidade indígena, em particular, caracteriza-se por fatores que favorecem a inculturação da liturgia, tais como: uma espiritualidade integral e integradora; uma relação íntima com a natureza; rica em sinais, símbolos e vivência de valores; e a contemplação como virtude própria. Todos estes elementos da espiritualidade indígena podem ser vistos, vividos e tocados, em seus próprios ritos, sejam eles originários ou aqueles que foram incorporados pela ação dos missionários. A espiritualidade tem sua fonte no rito em ação.

### ***Uma espiritualidade integral e integradora***

Na Amazônia, sobretudo nas últimas décadas, as culturas autóctones têm sido levadas muito a sério, em vista de uma Igreja com rosto amazônico. Neste esforço, descobre-se que os povos amazônicos estão organizados em comunidades de seres humanos e de espíritos transcendentais da natureza. Todos formam um mundo integrado e harmonioso, separados por uma fina cortina. Nas celebrações ou no rito religioso, essa cortina desaparece e os espíritos se relacionam e

interagem diretamente. O objetivo da celebração ou do rito religioso é alcançar a harmonia cósmica.

A sua própria espiritualidade na vida cotidiana não consiste em algo momentâneo, mas permanente. As espiritualidades dos povos indígenas têm como base a vida em sua interação e inter-relação com a natureza e com os seres humanos, com o mesmo valor de igualdade e respeito ao transcendente. Por isso, muitas celebrações diárias procuram agradecer a vida, presente em cada detalhe cotidiano em relação com a natureza. O processo de escuta do Sínodo da Amazônia registra que “a diversidade cultural da Panamazonia, que pode ser caracterizada por sua riqueza espiritual, conhecimentos ancestrais em termos de alimentação e saúde, o legado de sua cultura oral: histórias, crenças e canções, suas cores, vestimentas, alimentos, línguas e ritos, estão sofrendo com a negação pelas novas gerações, motivadas pela influência de outras culturas” (SN, 2019, p. 125).

A *Síntese Narrativa* do processo de escuta do Sínodo da Amazônia registra que “na compreensão integral do território, destaca-se a ligação entre o mundo tangível e o espiritual. O território não é apenas um lugar com seres físicos, mas também espirituais. Nele está contida toda a comunidade dos vivos (pessoas), dos viventes (seres vivos) e dos antepassados (falecidos). As relações são permeadas por essa transcendência e presença do espiritual”. Nos ritos e celebrações espirituais, “tudo ganha vida, sentido e interpelação. A espiritualidade [...] é uma fonte inesgotável de espiritualidade, alimento e saúde” e “representam verdadeiras reservas de vida digna e manifestações do ser e do agir de Deus; é onde se atualiza o Bem Viver. Estas cerimônias e ritos restauram o equilíbrio, unindo o passado, o presente e o futuro, mas também fornecem a força espiritual para lutar e resistir” (SN, 2019, p. 28).

## ***Uma espiritualidade em relação íntima com a mãe natureza***

Os povos indígenas alimentam-se da sua mãe terra e é aí que se encontra a sua descoberta profunda de Deus, o criador de tudo ou a existência do transcendente. Eles têm sido vítimas de todo tipo de abusos e no final ficou o mais precioso, que são eles quem conhecem de norte a sul e de leste a oeste, o seu território. É a mãe terra que gera a espiritualidade e nela estão os sinais e símbolos com um significado profundo, seus seres míticos, seus lugares sagrados, as travessias dos rios, os sonhos dos caçadores, as visões daqueles que se encontram com os seres do além. Em suma, tudo se passa sob o manto da mãe natureza. O território gera espiritualidade. O processo de escuta do Sínodo da Amazônia registra que “o modo de vida dos povos originários aposta num modelo/estilo de relação com tudo o que vive na floresta: animais, frutos, plantas e espíritos, que fazem parte da integralidade da vida e dos sentimentos dos povos indígenas no meio do seu território. Eles, defendem a vida da floresta e de seus povos, contribuem para a descoberta e convivência com a medicina natural” (SN, 2019, p.128). Ele enfatiza que: “a espiritualidade dos povos originários não está separada da defesa da vida, do território e da organização. As árvores têm espíritos, os rios têm espíritos, as plantas sentem e se comunicam, elas também têm espíritos, as pessoas também têm espíritos”. Faz parte da espiritualidade dos povos indígenas da Amazônia. Temos de “aprender a ouvir também os espíritos da Amazônia” (SN, 2019, p. 114).

Desta relação profunda com a mãe terra, surgem palavras com significados formidáveis, como nos diz a *Querida Amazônia*: “somos água, ar, terra e vida do ambiente criado por Deus. Por isso, pedimos que cessem os maus tratos e o extermínio da Mãe Terra. A terra tem sangue e está sangrando, as multinacionais cortaram as veias da nossa Mãe Terra” (QAm 42). Não se trata de uma visão antagônica ao cristianismo, pelo contrário, como nos diz o Papa Francisco: “a relação com Jesus Cristo, verdadeiro Deus e homem, libertador e redentor, não é inimiga desta cosmovisão marcadamente cósmica que os ca-

racteriza, porque Ele é também o Ressuscitado que permeia todas as coisas. Para a experiência cristã, todas as criaturas do universo material encontram o seu verdadeiro sentido no Verbo encarnado, porque o Filho de Deus incorporou na sua pessoa uma parte do universo material, onde introduziu um germe de transformação definitiva. Ele está gloriosa e misteriosamente presente no rio, nas árvores, nos peixes, no vento, como o Senhor que reina na criação sem perder as suas chagas transfiguradas, e na Eucaristia assume os elementos do mundo, dando a cada um o significado do dom pascal” (QAm 74).

Os sacramentos compreendidos, celebrados e vividos a partir desta dimensão cósmica, ou seja, a partir de rituais próprios, com os sinais, símbolos, cores e trajes dos povos da região amazônica, dão o seu verdadeiro sentido e conduzem a uma profunda experiência de espiritualidade, que nasce no mistério da floresta, e é sentida e pensada por quem nela nasceu, cresceu e viveu. O Papa Francisco justifica muito bem a necessidade de inculturação da liturgia no contexto da cosmovisão dos povos da Amazônia: “A inculturação da espiritualidade cristã nas culturas dos povos originários tem nos sacramentos um caminho de especial valor, porque neles se unem o divino e o cósmico, a graça e a criação. Na Amazônia, não devem ser entendidos como uma separação da criação. São um modo privilegiado pelo qual a natureza é assumida por Deus e se torna mediação da vida sobrenatural. São uma plenitude do criado, onde a natureza é elevada a ser lugar e instrumento da graça, para “abraçar o mundo num nível diferente” (QAm 81).

### ***Uma espiritualidade rica em sinais, símbolos e valores***

Algumas comunidades eclesiais dos povos originários da Amazônia assumiram os ritos cristãos de forma rotineira, sem grande compreensão dos sinais e símbolos. Outras adaptaram-se, mas ao mesmo tempo conservaram os seus próprios ritos, paralelamente. Outras ainda, com a ajuda de missionários sensíveis a uma evangelização

inculturada, ensaiam belas experiências de inculturação do Evangelho nos ritos autóctones. Trata-se de celebrações inculturadas a partir da cosmovisão e da cosmovivência dos povos originários, dando sentido cristão aos seus sinais e símbolos, escondidos em verdadeiras - “sementes do Verbo”.

Nesta perspectiva, em *Querida Amazônia*, o Papa Francisco afirma que “um mito carregado de significado espiritual pode ser aproveitado, e nem sempre considerado um erro pagão. Algumas festas religiosas contêm um significado sagrado e são espaços de reencontro e fraternidade, mesmo que seja necessário um lento processo de purificação ou amadurecimento. Um missionário de alma tenta descobrir quais as preocupações legítimas que buscam uma brecha em manifestações religiosas, por vezes imperfeitas, parciais ou erradas, e tenta responder a partir de uma espiritualidade inculturada” (QAm 79).

Os símbolos, mitos e rituais dos povos amazônicos, de uma forma geral, fazem uma ponte com a mensagem cristã. Há rituais e símbolos que se usa para harmonizar, complementar, superar divisões, consertar conflitos e rupturas morais na família, bem como para curar males causados por vidas invisíveis ou comportamentos errôneos. Há rituais de reconciliação, julgamentos comunitários, rituais de nascimento, de casamento e de exéquias, que convergem com o Evangelho e fazem a ponte com os ritos cristãos.

Por sua vez, os valores fazem parte da riqueza espiritual que se manifesta no cotidiano dos povos amazônicos, elementos fundamentais para um rito. Ajudam a contrapor-se o sistema alienante, individualista, consumista e globalizante, que se impõe às culturas autóctones, bem como a perscrutar a presença de Deus nas práticas das culturas amazônicas e a aprender delas os segredos de uma vida comunitária de reciprocidade, integração e amor à mãe natureza. Como afirma o Papa Francisco, “nos povos da Amazônia encontramos ensinamentos para a vida [...] e valores culturais nos quais descobrimos as sementes do Verbo” (QAm 43); na Amazônia, recebemos riquezas que vêm das culturas pré-colombianas, como a abertura à ação de Deus, o sentido de gratidão pelos frutos da terra, a sacralidade da vida huma-

na e o valor da família, o sentido de solidariedade e a corresponsabilidade no trabalho comum, a importância da cultura, a crença em uma vida para além da terrena e tantos outros valores” (QAm 70). É assim que os ritos originais dos povos amazônicos ajudam a recuperar o sentido do corpo vivo, que interage com o interior e o exterior (sinais, símbolos e valores) e entra em comunhão com a realidade salvífica no símbolo ritual, o que permite que o próprio rito seja o lugar da experiência da graça, que justifica a mediação dos sacramentos e sacramentais.

### ***A contemplação e a gratuidade como virtudes da espiritualidade indígena***

É próprio dos povos indígenas o carácter contemplativo, o que lhes permite utilizar todos os seus sentidos para ouvir, sentir, perceber e ver tudo o que se passa à sua volta. Assim, cada assobio, gorjeio, vento suave ou brisa tem um sentido e um significado e comunica algo. É o carácter contemplativo que lhes dá a capacidade de caminhar durante longas horas floresta adentro, respirar ar fresco, acolher a energia das árvores, regressar e depois tornar-se toda narrativa na e com a família. Há o silêncio e depois o riso, o barulho, a ação de graças através do canto. O Papa Francisco afirma que “devemos valorizar esta mística indígena da interconexão e da interdependência de todo o criado, uma mística de gratuidade que ama a vida como um dom, uma mística de admiração sagrada perante a natureza que nos transborda com tanta vida (QAm 73).

É importante compreender que, no mundo indígena, o sentido e o significado do rito não são momentâneos, mas permanentes. Vai desde o Batismo até ao dia da morte. Portanto, a experiência espiritual, a experiência de relação com o Deus da vida, não se reduz a um dia, a um espaço ou a um momento. A gratuidade abre-se à contemplação e a contemplação abre-se à eternidade no tempo, cedendo à passividade, deixando que o divino tome a iniciativa. É este jogo entre atividade e passividade que favorece a experiência do mistério.

Em *Querida Amazônia*, o Papa Francisco adverte que “o ser humano tende a reduzir o repouso contemplativo ao âmbito do improdutivo ou do desnecessário, esquecendo que isso rouba a obra que realiza o mais importante: o seu significado. Somos chamados a incluir na nossa ação uma dimensão receptiva e gratuita. Os povos originários conhecem essa gratuidade e esse saudável ócio contemplativo. As nossas celebrações deveriam ajudá-los a viver esta experiência na liturgia dominical e a encontrar a luz da Palavra e da Eucaristia que ilumina a nossa vida concreta” (QAm 83).

## 8. Um rito impregnado da teologia dos povos indígenas

Um rito próprio implica uma teologia indígena, e a Amazônia a tem, juntamente com a América Latina e Caribe, que é a teologia índia. Ao longo dos últimos 500 anos, os povos amazônicos, especialmente os indígenas, viveram diversos e variados encontros com o cristianismo na sua versão ocidental, incorporando muitas vezes nas suas cosmovivências e celebrações quotidianas a grande riqueza desta tradição, como a concepção linear da história, o sentido prático de prever o futuro, a centralidade no indivíduo, a abstração reflexiva, a importância das normas jurídicas, o valor do tempo cronológico, entre outras.

Mas, como toda a expressão cultural é sempre limitada, no momento atual do processo sinodal, não só é oportuno e conveniente, mas até urgente para toda a humanidade e para a própria Criação, valorizar, reconhecer e incluir os saberes invisibilizados e até clandestinos, que sustentaram a vida dos povos originários, em particular. Vale a pena mencionar alguns deles: o profundo sentido religioso da vida, expresso na gratidão ao Mistério divino; a centralidade do sagrado vivido e celebrado na relação com a “nossa irmã mãe terra” (QAm I); o tempo-espço festivo da reciprocidade comunitária cósmica; o contato afetivo, sensível, direto e simbólico no encontro com o Divino; a capacidade permanente de reler os acontecimentos cotidianos a

partir do espiritual; a luta pela defesa do território ameaçado. Tudo isto é visível e tangível no rito como realidade simbólica em ação, expressiva da herança espiritual da qual o rito enquanto tal, é guardião. E guarda a memória na medida em que esta se repete. Na tradição cristã, o rito, enquanto experiência viva da fé, é a primeira teologia, fonte de vida e geradora da teologia segunda. Por isso, as matrizes rituais originárias ou incorporadas pelos missionários, são tão fundamentais para se chegar ao Rito Amazônico.

### ***Uma memória ancestral vivente: “somos água, ar, terra e vida”.***

Como já foi expresso, é necessário “reconhecer e promover as sabedorias ancestrais, na palavra e na voz dos avós, nas lideranças espirituais” (SN, 2019, p. 168; QAm 70). É preciso recordar uma das premissas vitais que sustentam a cosmoexistência dos povos originários, a saber, a superação espiritual criativa de todo o tipo de dualismos dicotômicos existenciais, práticos e teológicos ainda presentes, por exemplo, entre o sagrado e o profano, o humano e o entorno, o saber científico e o saber popular/ancestral, o masculino e o feminino, o tempo e o espaço (cf. SN, 2019, p. 160). O caminho a seguir, em última instância, é a cosmo-experiência espiritual gratuita e até mística da inter-relação e interconexão de tudo o que existe, o que exige da teologia o regresso às suas raízes originárias de experiência e busca permanente e incessante do Mistério Último, Inefável; ou, nos termos de *Nostra aetate*, ao “reconhecimento da Divindade Suprema” (NA 2).

Neste sentido, precisamos de aprender de algumas vozes indígenas, recolhidas no *Instrumentum laboris* do Sínodo da Amazônia de 2019: “Somos água, ar, terra e vida do meio ambiente criado por Deus. Por isso, a vida do ser humano está intimamente ligada com o entorno sofrido, com os gemidos da Criação que “sofre as dores de parto” (Rm 8,22), uma dor que não está “fora”, mas na sua própria interioridade relacional. Daí que as ações, as atitudes, os sentimen-

tos e outras expressões do ser humano afetam toda a criação e, por isso, a urgência de retomar a sua vocação originária, como assinalam os textos bíblicos e indígenas: ele é barro, terra, porque “nós mesmos somos terra”: “Deus formou o ser humano do pó da terra” (*Gn* 2,7; *LS* 2).

A partir desta cosmo-experiência de profunda interconexão com o Mistério Divino, que caracteriza a memória ancestral coletiva, corporal, profética e martirial dos povos originários, que vivem nos seus territórios de origem, é possível identificar alguns traços espirituais. Trata-se de uma memória onde a presença dos antepassados e antepassadas, é fundamental na aprendizagem cotidiana dessas “riquezas vivas” herdadas: “não estamos falando de uma memória morta, mas de uma memória viva!”, uma memória intimamente ligada “à escuta da sabedoria dos antepassados” (*SN*, 2019, p. 33). É a insistência nestes aspetos, tão corpóreos e materiais, que permitem e possibilitam o acesso ao mistério divino, a abertura à transcendência e à graça. Tal atitude ajuda a não funcionalizar o “religioso” ao conteúdo, como se fosse uma expressão deste, mas a reconhecer na religiosidade uma garantia do conteúdo e, portanto, da experiência do mistério pascal de Cristo.

Em particular, é necessário discernir e aprender “o valor e o respeito” pela tradição oral transmitida pelas avós e avôs, como, por exemplo, a alimentação ancestral, a medicina, a saúde, as celebrações, os costumes e outras tradições herdadas dos mais velhos (*SN*, 2019, p. 129). São saberes e práticas nem sempre fáceis de serem assumidos e vividos pelas novas gerações, mas que expressam uma autêntica qualidade de vida - o “bem viver” - a partir de “uma sobriedade feliz”, na “forma comunitária de pensar a existência, na capacidade de encontrar alegria e realização no meio de uma vida austera e simples, bem como no cuidado responsável da natureza, que preserva os recursos para as próximas gerações” (*QAm* 71).

## ***Uma espiritualidade integral: “mística da interconexão e interdependência de todo o criado”***

Como já foi dito, as práticas e os saberes quotidianos adquirem um sentido e fundamento último. Não se trata de atitudes simplesmente humanas ou comunitárias, mas manifestam uma harmonia espiritual completa, integral e sempre viva com o Mistério, enquanto experiência do mesmo Deus, criador-formador e salvador-libertador, que sustenta tudo o que existe. Há uma “relação direta e sagrada com Deus, que se expressa na natureza, nos lugares e elementos sagrados próprios” dos povos e, no caso daqueles que têm décadas ou séculos de encontro com os missionários, como as chamadas *Reduções*, “muitos desses elementos sacramentais têm sido absorvidos pela espiritualidade católica” (SN, 2019, p. 164).

Em outras palavras, os povos amazônicos conservam, de fato, “uma espiritualidade ao estilo de Jesus (simples, humana, dialogante, samaritana)” (SN, 2019, 143), que manifesta e revela os frutos do Verbo de Deus, particularmente no cuidado e na defesa da casa comum. De fato, Cristo “é a imagem do Deus invisível, o primogênito de toda a Criação, pois nele foram criadas todas as coisas, no céu e na terra” (Col 1, 15-16a) e os seres humanos “são obra sua, criados em Cristo Jesus para as boas obras” (Ef 2, 10). O ser humano e todas as criaturas manifestam uma presença crística e, portanto, chamada a dar graças a Deus: “Louvado sejas, meu Senhor, com todas as tuas criaturas” (cf. LS 1). A partir da cosmovivência indígena é possível apreciar com maior sensibilidade este Mistério relacional do Deus Uno e Trino, que é Pai-Mãe, Avô-Avó, Filho-Filha, Espírito, ou simplesmente Silêncio sonoro, na história humano-cósmica, na Criação e em cada uma das criaturas que vivem, porque Deus é o Vivente.

Esse Deus Mistério louvado pelos santos cristãos, como São Francisco de Assis, é o mesmo Deus reconhecido como tal pelos sábios e sábias indígenas (avós e avôs); um Deus que se manifesta em tudo, na Criação que é um sujeito vivente ou *vestigia Dei*, segundo São Boaventura; isto é, um caminho ou via para o Divino, um símbolo

do Último e Definitivo, que é Mistério Uni-Trino, Tri-Uno, Unidade e Pluralidade. É importante sublinhar que os *vestigia Dei* manifestados através das criaturas não representam simplesmente um primeira via, quase imperfeita para o encontro com Deus, mas de um caminho autêntico e verdadeiro em direção ao Mistério, uma vez que o acesso a esta realidade última, segundo o testemunho de grandes e incontestáveis místicos, não é nem linear nem progressivo, muito menos restrito ao humano.

De fato, os sábios e as sábias dos diferentes povos contemplam Deus em todas as criaturas, nelas e não apenas através delas. Seguindo São Boaventura, empreendem um autêntico caminho espiritual para encontrar “o Deus Uno e Trino, que existe incircunscrito em todas as coisas por poder, presença e essência” (*Itinerarium*, I, 14). Assim, a criação em todas as suas expressões é caminho para o Mistério Divino, pois toda ela, com as suas músicas e os seus silêncios, é beleza harmoniosa, que manifesta os encantadores “detalhes” do Espírito em tudo o que existe e vive. Com razão diz o sábio Francisco: “há mística em uma folha, em uma estrada, no orvalho, no rosto do pobre”, pois o pluriverso vive “em Deus, que plenifica tudo” (LS 233).

## **O Espírito e os espíritos: por uma Igreja sinodal em contínua aprendizagem**

O VI Simpósio de Teologia Indiana do CELAM observou: “O Espírito está presente como força vital na vida e nas expressões dos povos originários. Assim, a experiência da Trindade assume ênfases diferentes: alguns enfatizam mais o Pai, outros mais o Filho e outros mais o Espírito Santo” (*SLTI*, 2017, p. 272). Em todo o caso, é muito evidente a centralidade da inter-relação conectiva entre as Pessoas Divinas no Mistério Único Inefável.

O acesso ao único Espírito, que é Santo, é possível através dos espíritos viventes, que velam e estão presentes nas florestas, nos rios, nos lagos, nas colinas e demais espaços da Criação. Uma vez que “tudo

está interligado”, “toda a Criação está conectada” (*LS* 16, 91, 117, 138, 240; *ILSPA* 25, 56); os espíritos protetores, que muitas vezes são os ancestrais divinizados/as, não só ligam como são fontes que permitem experimentar o Divino no aqui e agora. Neste sentido, são respeitados, pois “maltratar a natureza é maltratar os ancestrais, os irmãos e irmãs, a Criação e o Criador, hipotecando o futuro” (*ILSPA* 26; *QAm* 42). São, sem dúvida, estes fatos visíveis e tangíveis, perceptíveis e participativos, os que tornam possível a mediação ritual litúrgica, para que os povos originários falem de Deus e Deus se revele a eles.

A propósito, a cosmovivência indígena coincide largamente com os textos bíblicos lidos “em seu contexto, com uma hermenêutica adequada, e recordar que nos convidam a “cultivar e cuidar” do jardim do mundo (cf. *Gn* 2,15)”: “Enquanto “arar” significa cultivar, lavar ou trabalhar, cuidar” significa proteger, guardar, conservar, conservar, guardar, vigiar”. Daí a “relação de reciprocidade responsável entre o homem e a natureza” (*LS* 67).

Por isso, na fidelidade à Palavra divina expressa nas palavras dos povos, a Igreja na Amazônia assume o compromisso do Concílio Vaticano II de fazer germinar “a semente da Palavra de Deus”, para que “cresçam em todo o mundo Igrejas particulares autóctones, suficientemente organizadas e dotadas de energias próprias e maturidade” (*AG* 6). Os povos da Amazônia acolhem com simplicidade, sinceridade, respeito e fé a Palavra de Deus revelada, confirmada pela venerável tradição das Igrejas, tanto ocidentais como orientais, e se converte em luz para o seu próprio processo de inculturação. Assim, ela quer continuar o compromisso profético daqueles que trabalharam para construir “Igrejas autóctones”, entre eles os bispos Leónidas Proaño (†1988) na diocese de Riobamba (Equador) y Samuel Ruíz (†2011) em San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (México). Atualmente, é urgente caminhar para uma Igreja com rosto, coração e pensamento próprios; sempre pronta a “desaprender, aprender e reaprender” (*ILSA*, p. 102; *DF* 81), para adquirir um “perfil ministerial participativo,

capaz de fazer dos povos indígenas e das comunidades amazônicas os “principais interlocutores” (LS 146) em todas as questões pastorais e socioambientais do território” (DPSPA 14; cf. QAm 26).



# III. OS FUNDAMENTOS DO RITO AMAZÔNICO

## 9. Fundamentos teológicos do Rito Amazônico

Um Rito Amazônico encontra amplo apoio na Tradição da Igreja e, mais recentemente, no Concílio Vaticano II, que resgatou a eclesiologia do primeiro milênio, segundo a qual a Igreja universal é entendida como uma comunhão de Igrejas locais.

### ***O Vaticano II e o resgate de uma “Igreja das Igrejas”.***

Depois de séculos em que prevaleceu um modelo universalista de Igreja, o Vaticano II resgatou a antiga eclesiologia da Igreja como uma “Igreja de Igrejas” Locais, em que cada uma delas não é a representação de uma parte da Igreja universal, mas é uma “porção” da Igreja universal, ou seja, é a Igreja toda, plena, mesmo que não seja toda a Igreja, dado que nenhuma delas esgota esse mistério (cf. LG 23).

Em sua “volta às fontes”, graças ao pioneirismo dos movimentos bíblico, patrístico, catequético, teológico, litúrgico, ecumênico e missionário, o Concílio considerou como “Igreja particular” ou “Igreja local” tanto as Igrejas Orientais de direito próprio como qualquer

outra Igreja em comunhão católica com as demais. Os mesmos princípios gerais de reconhecimento que se aplicam a uma aplicam-se também às outras, na medida em que cada Igreja Local é um “sujeito teológico”, antes que empírico. De acordo com o Vaticano II, cada Igreja Local tem, de algum modo, as suas peculiaridades culturais, espirituais e religiosas, que traz como dons à comunhão católica, “sem prejuízo do primado da Cátedra de Pedro, que preside à assembleia universal da caridade, protege as legítimas diversidades e assegura que a particularidade não prejudique a unidade, mas a sirva” (LG 13). De fato, deve haver sempre uma interpenetração entre a dimensão universal e a dimensão local da Igreja, que expressa a unidade profunda e carismática na pluralidade das manifestações socioculturais.

### ***A revelação encarnou-se numa cultura para se encarnar em todas***

Um Rito Amazônico tem também os seus fundamentos no magistério latino-americano. A Conferência de Medellín (1968) sublinhou que “a celebração litúrgica comporta e coroa um compromisso com a realidade humana, com o desenvolvimento e a promoção, precisamente porque toda a Criação está implicada no projeto salvífico que abarca a totalidade do ser humano” (*Meditação* 9.4). “A fé e, portanto, a Igreja nascem e crescem em uma religiosidade culturalmente diversificada entre os diferentes povos (...) Pertence precisamente à missão evangelizadora da Igreja descobrir nesta religiosidade a “presença secreta de Deus” (AG 9) e “a luz da verdade que a todos ilumina” (NA 2), a luz do Verbo presente ainda antes da Encarnação ou da pregação apostólica, e fazer frutificar esta semente” (*Med* 6.5).

Por ocasião do Primeiro Encontro Pastoral sobre as Missões no Alto Amazonas, realizado em Iquitos, Peru (1971) e convocado pelo Departamento das Missões do CELAM, foi sublinhado que “a Igreja, enviada a todos - “*precisar fazer com que o Evangelho seja anunciado a todos os povos*” (Mc 13,10) - não pode cumprir plenamente a sua missão se se identificar com um só povo, com uma só cultura. Por

isso, os missionários “devem inserir-se em todos os grupos com o mesmo afeto com que Cristo se associou, por sua encarnação, a certas condições sociais e culturais dos povos com os quais conviveu” (AG 10), para descobrir neles a presença escondida do Senhor, cuja energia salvífica já está fazendo já sua história, uma História de Salvação” (*Iquitos*, p. 27).

Por sua vez, o Documento de Puebla (1979), recordando o princípio da encarnação de Santo Irineu “o que não é assumido não é redimido”, exortava a Igreja a “adaptar-se, esforçando-se por transvasar a mensagem evangélica para a linguagem e os símbolos antropológicos da cultura em que se insere” (DP 404), uma vez que entre o Evangelho e as culturas deve haver “uma estreita vinculação” (DP 400).

A Comissão Episcopal para os Povos Indígenas da Conferência Episcopal do México (1988) sublinhou que “tanto a cultura como a revelação estão ordenadas uma à outra: se a revelação se encarnou numa cultura, deve encarnar-se em todas” (CEI 49). A liturgia manifesta a natureza genuína da Igreja (SC 2) e os povos indígenas ainda não se exprimem nas suas próprias liturgias, que manifestem realmente que eles vivem na Igreja e a Igreja vive neles (CEI 70).

A IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Santo Domingo (1992), reconheceu que a América Latina é um continente multiétnico e pluricultural (SD 244) e declarou a inculturação como normativa: “um imperativo do seguimento de Jesus e necessária para restaurar o rosto desfigurado do mundo” (SD 13); “centro, meio e objetivo da Nova Evangelização” (SD 229); “a ação de Deus, através do seu Espírito, realiza-se permanentemente no coração de todas as culturas” (SD 243).

Na Conferência de Aparecida (2007), a Igreja na América Latina reiterou que os indígenas e afro-americanos são “sujeitos” que “exigem o pleno reconhecimento de seus direitos individuais e coletivos, a serem levados em conta na catolicidade com sua cosmovisão, seus valores e suas identidades particulares” (DAp 91). Uma vez que “a fé só é adequadamente professada, compreendida e vivida quando pe-

netra profundamente no substrato cultural de um povo” (DAp 477), também “com a inculturação da fé, a Igreja se enriquece com novas expressões e valores, manifestando e celebrando cada vez melhor o mistério de Cristo, conseguindo unir mais intimamente a fé com a vida e contribuindo, assim, para uma catolicidade mais plena, não só geográfica mas também culturalmente” (DAp 479).

Finalmente, no Sínodo para a Amazônia (2019), insistiu-se que “a liturgia deve responder à cultura para que seja fonte e cume da vida cristã (cf. SC 10) e para que esteja ligada aos sofrimentos e alegrias do povo. Devemos dar uma resposta autenticamente católica ao grito das comunidades amazônicas para inculturar a liturgia, valorizando a cosmovisão, as tradições, os símbolos e os ritos originais, incluindo as dimensões transcendente, comunitária e ecológica” (DF 116).

## 10. Fundamentos pastorais do rito Amazônico

Pastoralmente, a necessidade de um Rito Amazônico deriva da tomada de consciência da urgência de superar a colonialidade da ação missionária ocidental, ainda presente na região; do reconhecimento da densidade teológica das tradições indígenas milenares; da afirmação do princípio e do processo de inculturação no encontro do Evangelho com as culturas; e da promoção do diálogo intercultural “como caminho indispensável de evangelização na Amazônia” (DF 24).

### ***A diversidade cultural como ponto de partida para a proclamação da fé***

Desde o primeiro encontro sobre “A Pastoral Missionária na América Latina” (1968), convocado pelo CELAM em Melgar/Colômbia, em preparação da Conferência de Medellín, foi reconhecida a pluralidade de culturas no continente, que “não são suficientemente conhecidas nas suas línguas, costumes, instituições, valores e aspirações” (Melgar, 3). No entanto, “a Igreja aparece por vezes excessivamente

sobrecarregada com o peso da herança sociocultural do Ocidente” (Melgar, 4). Entre as orientações pastorais, se recomenda uma liturgia encarnada nas diferentes culturas e ambientes (Melgar, 33), bem como “uma pluralidade de formas de vida sacerdotal (...) surgidas no seio das próprias comunidades” (Melgar, 45) e “uma grande autonomia na organização das estruturas eclesiais, procurando formas mais flexíveis e adaptadas às necessidades locais” (Melgar, 50).

A intervenção de Dom Samuel Ruiz na Conferência de Medellín recolheu as propostas de Melgar e convidou a uma tomada de posição firme da assembleia sobre a questão indígena: “sem este posicionamento, continuarão se acumulando séculos sobre este vergonhoso problema, que bem se poderia chamar o fracasso metodológico da ação evangelizadora da Igreja na América Latina”. A Conferência de Medellín acolheria este grito, apontando o dever de respeitar os valores próprios das diversas culturas (Med 4,3); a diversidade cultural como ponto de partida para o anúncio da fé (Med 8,2); não julgar a religiosidade popular a partir de uma interpretação cultural ocidentalizada (Med 6,4a); e encarnar a ação evangelizadora nas diversas culturas (Med 6,1; 8,8; 9,7b).

Em 1972, realizou-se em Santarém, Pará, às margens do rio Tapajós, o I Encontro Inter-regional dos Bispos Brasileiros da Amazônia, quatro anos depois de Medellín. Entre as orientações fundamentais do encontro, duas delas são particularmente importantes para o Rito Amazônico: a) *a encarnação na realidade* a partir da encarnação de Cristo, que exige a imersão na realidade concreta do povo e, a partir daí, conhecer e viver junto com todos, em seu próprio caminhar; b) *uma evangelização libertadora*, baseada na plena consciência da libertação total que a Páscoa de Cristo trouxe a todos e à história humana, uma evangelização sem dicotomias (Santarém I, n. 4).

O Documento de Iquitos, por seu lado, sublinha que a Igreja, que “decide tornar-se amazônica, para ser solidária com os povos aos quais foi enviada, precisa de se incarnar nas suas culturas, nos seus ritos, seus ministros e suas estruturas” (Iquitos, 32). Afirma que “é preocupante constatar que, para muitos, os sinais sacramentais não

são expressão de fé, mas atos ininteligíveis que não têm qualquer relação com a vida do indivíduo ou da comunidade” (*IQUITOS*, 45). “Daí a necessidade de uma Comissão Litúrgica (...) que tramite junto à Santa Sé, as autorizações necessárias para conseguir a aceitação das novas formas litúrgicas” (*IQUITOS*, 48).

Por sua vez, a Conferência de Puebla afirma que “se sente a necessidade de ‘adaptar’ a liturgia às diferentes culturas e à situação do nosso povo jovem, pobre e humilde” (*DP* 899) e que “as adaptações previstas na Constituição *Sacrosanctum Concilium* e nas normas pastorais posteriores são indispensáveis para conseguir um rito adaptado às nossas necessidades” (*DP* 926).

A Conferência de Santo Domingo, por sua vez, constata que “ainda não se presta a devida atenção ao processo de uma sã inculturação da liturgia” (*SD* 43). Assinala que “os povos indígenas de hoje cultivam valores humanos de grande transcendência” (*SD* 245), e por isso é necessário assumir o compromisso de “promover uma inculturação da liturgia, acolhendo com apreço os seus símbolos, ritos e expressões religiosas compatíveis com o claro sentido da fé” (*SD* 248.1).

A Conferência de Aparecida, por sua vez, vê “com esperança o processo de inculturação discernido à luz do magistério” (*DAP* 94) e entende que “foram feitos esforços para inculturar a liturgia nessas culturas” (*DAP* 99b). No entanto, “descolonizar mentes, os saberes, recuperar a memória histórica e fortalecer os espaços e as relações interculturais” continuam sendo um desafio “para a afirmação da plena cidadania desses povos” (*DAP* 96).

### ***A inculturação é um processo bidirecional***

Na *Síntese Narrativa* do processo de escuta em preparação ao Sínodo da Amazônia (2019), os participantes das assembleias e dos fóruns temáticos expressaram o desejo de “uma Igreja em que haja a possibilidade de celebrar a Eucaristia, tornando Jesus Ressuscitado mais presente nas nossas comunidades” (*SN*, p. 146).

Pede-se, explicitamente, que se supere o conceito de “adaptação”: “as populações e a realidade amazônicas exigem que a Igreja seja capaz de modificar a sua estrutura litúrgica e de incorporar nela não só a tradução da linguagem para as línguas dos povos, mas também propor realmente uma interpretação baseada nos seus próprios sinais e símbolos” (SN, p. 38). Sublinha-se que a prática litúrgica atual não tem um rosto amazônico e está elaborada longe da realidade dos povos do território (SN, p. 136). A Igreja precisa seriamente “reconhecer e valorizar os ritos dos povos” (SN, p. 147) e afastar-se das suas sombras e práticas colonizadoras (SN, p. 142). Pedir perdão aos povos indígenas deve ser o primeiro sinal (SN, p. 56; 58). Para assumir um processo de descolonização, a Igreja precisa adotar a interculturalidade como método pastoral e princípio teológico (SN, 2019, p. 157).

Na Primeira Assembleia Eclesial da América Latina e Caribe, realizada de forma e presencial no México (2021), o texto *Reflexões e Propostas Pastorais da Primeira Assembleia* afirma que “várias vozes propuseram celebrações da fé inculturadas, com o rosto e o coração dos nossos próprios povos” (p. 292): “não queremos que a Igreja nos olhe como ‘coitadinhos’, porque temos muito para dar e oferecer a partir da nossa cosmovisão. A Igreja deve aprender e respeitar a diversidade cultural que temos” (p. 113). É salientado que é preciso avançar mais na descolonização das mentes e das relações: “é necessária muita conversão da nossa parte, bispos e outros agentes pastorais, para dar a estes povos o seu lugar e superar a marginalização eclesial”. Constatou-se também que muitos agentes de pastoral continuam a impor uma uniformidade cultural e religiosa, sem conhecer e valorizar a variedade de formas em que Deus se manifesta (p. 115). Conclui-se, sublinhando o princípio fundamental da reciprocidade na promoção da interculturalidade e da relação entre o Evangelho e as culturas: “a inculturação é um processo bidirecional, que deve ser pensado numa perspectiva de reciprocidade, em que as diferentes culturas não só se enriquecem com o mistério cristológico, mas também lhe trazem as suas próprias riquezas” (p. 256). Caso contrário, estaríamos promovendo uma forma de colonialismo.

Por conseguinte, o Rito Amazônico não é uma “adaptação” de um rito pré-constituído e culturalmente determinado, mas o fruto de um diálogo e de um profundo intercâmbio entre a tradição teológico-litúrgica ocidental e a sabedoria e as práticas rituais dos povos originários, em vista de uma autêntica encarnação do Evangelho nas culturas. Neste sentido, como afirma o texto conclusivo da Iª Assembleia, “assumir a diversidade de identidades dos nossos países e regiões é um elemento fundamental da nossa conversão” (p. 257).

### ***Igrejas indígenas, com rosto e coração Amazônicos***

O Sínodo da Amazônia rejeitou resolutamente uma evangelização de tipo colonial: “o colonialismo é a imposição de certos modos de vida de uns povos a outros, seja no plano económico, cultural ou religioso”. A evangelização que se deve propor “é o anúncio inculturado que gera processos interculturais, que promovem a vida da Igreja com identidade e rosto amazônicos” (DF 55).

Só uma Igreja missionária inserida e inculturada “dará origem a Igrejas particulares autóctones, com rosto e coração amazônicos, enraizadas nas culturas e tradições próprias dos povos, unidos na mesma fé em Cristo e diferentes no modo de vive-la, exprimi-la e celebrá-la” (DF 42). Por isso, “é necessário que a Igreja, na sua incansável ação evangelizadora, trabalhe para que o processo de inculturação da fé se exprima em formas mais coerentes, para que seja também celebrada e vivida segundo as línguas próprias dos povos amazônicos” (DF 118).

Para alcançar este modo de inculturação do Evangelho no território, segundo *Querida Amazonia*, “a Igreja precisa de escutar sua sabedoria ancestral, voltar a dar voz aos mais velhos, reconhecer os valores presentes no modo de vida das comunidades nativas e recuperar a tempo as preciosas narrativas dos povos” (QAm 70).

É também necessário apreciar e reconhecer “a espiritualidade indígena da interconexão e da interdependência de toda a Criação, a espiritualidade da gratuidade que ama a vida como um dom, a espiri-

tualidade da sacra admiração perante a natureza que nos cumula de tanta vida” (QAm 73).

Os sacramentos representam um caminho particularmente precioso para a evangelização inculturada, “porque unem o divino e o cósmico, a graça e a criação” (QAm 81).

## 11. No litúrgico, um rito na centralidade do mistério pascal

A Igreja na Amazônia, com o seu rosto próprio plasmado no Rito Amazônico, é consciente de que é fruto do amor infinito de Cristo e que a liturgia é sempre celebração do seu Mistério Pascal, da glorificação de Deus Pai e da santificação da humanidade pela força do Espírito Santo

### *A centralidade do mistério pascal*

A fé, portanto, celebrada comunitariamente, em sua ritualidade com gestos e orações, encontra sua expressão mais fundamental, quando a comunidade se reúne em torno do altar, para ouvir a Palavra de Deus e fazer memória da morte e ressurreição de Cristo, através de ritos e orações, enquanto aguarda a vinda gloriosa do Salvador. Em torno deste ponto focal, o mistério pascal se faz presente de diversas maneiras, tanto na celebração dos sacramentos e sacramentais, quanto nas ações de louvor da religiosidade popular, encarnada no universo amazônico, de modo que a “regra de oração” (*lex orandi*) da Igreja corresponde à “regra de fé” (*lex credendi*).

Assim, a liturgia, como forma de vida, é o espaço que, por um lado, mantém uma ligação com o que é propriamente a prática de Jesus e, por outro, conta com o fenômeno ritual, que é chamado a mediar o acontecimento que se celebra. Por isso, na celebração não se está chamado a teorizar ou abstrair a fé, mas a vivê-la na multiplicidade de

símbolos e linguagens (música, dança, silêncio, orações, ministérios) utilizados no rito.

Por isso, o Rito Amazônico exprime-se particularmente na experiência litúrgica e permite um encontro vivo com Cristo vivo (cf. *DD* 10), através do seu Mistério Pascal, celebrado nos ritos e orações (cf. *SC* 48). Portanto, “os ritos são fruto de uma profunda experiência interior que surgiu num grupo humano. Mas, não é que primeiro se tenha uma experiência do Inefável e que em seguida se converte em uma forma, mas é a experiência e a interpretação dessa experiência que acontecem simultaneamente, tanto no interior de cada pessoa como no interior de uma comunidade humana. Por isso, mudar a forma dessa experiência implica, de certo modo, mudar a própria experiência” (*SN*, 2019, p. 30).

### ***A qualidade ritual dos povos amazônicos***

A inconfundível ritualidade integral (corpo, interioridade, criação) dos povos amazônicos contribui decisivamente para a sua plena participação na ação litúrgica, pois o sentido da experiência religiosa marca os momentos de produção de significados religiosos. Ao mesmo tempo, esses significados permitem-lhes viver plenamente os acontecimentos celebrados na fé, a partir de uma performance ou ação comunitária destinada a apresentar e gerar novos significados. Significados que não dependem de uma abstração interior, mas que são o resultado de expressões reais, existenciais, em que cada pessoa está implicada (emocional, cognitiva, volitiva, pragmática). Na ação ritual litúrgica, os celebrantes envolvem os cinco sentidos e deixam-se tocar pela própria ação, saindo dela regenerados.

No ritmo da celebração da fé, o Rito Amazônico baseia-se na Palavra de Deus, anunciada desde há muitos séculos aos povos da Amazônia, transmitida nas celebrações litúrgicas, na medida do possível, na língua dos povos originários, consolidando assim o processo de inculturação da fé, de uma Igreja com rosto Amazônico (cf. *SC* 7.21).

## **A sacramentalidade dos ritos amazônicos**

As Igrejas autóctones da região amazônica, no decorrer da sua missão de encarnação entre os povos originários, redescobriram o sentido da ação litúrgica, que não é de conhecimento mental ou intelectual, mas de envolvimento com a pessoa de Jesus (DF 11). Por isso, a liturgia é composta por elementos concretos, para além de abstrações espirituais como o pão, o vinho, o azeite, as palavras, os sons, o silêncio, os gestos, o espaço, o movimento, a ação, a ordem, o tempo, a luz, entre outros. Nesse sentido, toda a criação é assumida para ser colocada a serviço do encontro com o Verbo encarnado, crucificado, morto, ressuscitado e assunto ao Pai” (DF 42).

Além disso, as comunidades da Amazônia cultivam, celebram e acolhem os sacramentos e os sacramentais, servindo-se das experiências e dos costumes populares da região, iluminados pela própria sabedoria local, que sabe interagir com a vida, com a atividade de trabalho e de lutas, com as preocupações dos homens e das mulheres da sua história, enraizados no mistério da salvação e da pertença a Cristo Senhor.

Estas comunidades têm o seu próprio modo de viver o tempo, baseado no movimento lunar-solar, nas estações do ano, no movimento das águas, entre outros. Daí a necessidade de organizar o seu próprio tempo litúrgico, incorporando algumas festas devocionais ao seu calendário litúrgico, transferindo outras para o dia da festa da comunidade, além de incluir as tradições religiosas locais. Além disso, nos momentos de celebração, os povos da Amazônia são ricos em gestos e posturas, que pertencem à essência da ritualidade, sinais da sua unidade e expressão da sua participação ativa e do seu crescimento na espiritualidade.

Na experiência dos povos originários, se constata ainda os momentos de celebração comunitária, sobretudo em torno da Palavra de Deus, como é o caso do *Ofício Divino das Comunidades*, para santificar as atividades cotidianas, as esperanças e as lutas, sobretudo de

manhã e à noite, como ação de graças à família Trinitária pelo dom da criação, do trabalho cotidiano e da história pertencente a Deus.

### ***O poder performativo da linguagem, dos gestos e dos movimentos***

A linguagem é essencial para a comunicação entre as pessoas e com o divino. Por um lado, os povos nativos possuem uma linguagem religiosa capaz de expressar o sentido da oração e, por outro, a linguagem litúrgica tem características próprias, sempre impregnada da Sagrada Escritura. Por isso, o Rito Amazônico acolhe os elementos das línguas locais que melhor exprimem o sentido da fé celebrada na ritualidade (cf. *LRI* 39), no contexto histórico-salvífico em que a Palavra de Deus entra no tempo e no espaço, tornando-se interlocutora de homens e mulheres, chamados a participar de sua comunhão.

Os povos originários da Amazônia celebram a fé a partir de sua história e de suas memórias, assumindo a exterioridade dos ritos, a comunidade reunida, as palavras e os gestos, os cânticos, os movimentos, as cores, as repetições que o corpo percebe imediatamente e que não são consideradas secundárias no encontro com o divino, mas que passam a fazer parte do que se revela na totalidade de sua própria cosmovisão, de sua percepção do mundo e da graça divina.

# IV A CONFIGURAÇÃO DA IGREJA NO RITO AMAZÔNICO

## 12. A eclesiologia subjacente ao Rito Amazônico

Um rito tem uma eclesiologia subjacente. O Rito Amazônico tem traços próprios, que caracterizam uma Igreja com rosto amazônico. A pluralidade de rostos amazônicos que se encontram na Amazônia, historicamente, tem dificultado a transmissão da fé de um cristianismo basicamente monocultural, desmotivado e despreparado para a inculturação em ambientes pluriculturais e plurirreligiosos. Consciente desta realidade, o Sínodo da Amazônia apresentou aspectos fundamentais que caracterizam uma Igreja de rosto Amazônico e autóctone. A Igreja *local* nasce e acontece quando há inculturação do Evangelho, de seus agentes pastorais, da liturgia, das espiritualidades, das teologias e das línguas.

### *Uma Igreja com rosto Amazônico*

Os principais objetivos do Sínodo da Amazônia foram a busca de “novos caminhos” de evangelização e a configuração de uma Igreja com “rosto amazônico”. A busca de “novos caminhos” aponta para o fato de que os “velhos caminhos” não produziram os resultados esperados, antes têm deixado uma Igreja com uma presença precária,

com uma pastoral de visitas esporádicas e com propostas ministeriais e sacramentais alheias aos estilos de vida dos povos do território.

As grandes distâncias geográficas e as diferenças culturais produziram também grandes distâncias pastorais. A meta da configuração de uma Igreja com rosto amazônico (cf. *QAm* 61; 95) procura superar estas distâncias, através de uma nova proximidade geográfica, cultural e pastoral por parte da Igreja, mediante a descentralização (distâncias geográficas) e a descolonização (superação do monoculturalismo e das atitudes não dialógicas na transmissão da fé).

A Igreja com rosto amazônico será uma Igreja pluricultural, próxima dos múltiplos rostos, costumes e tradições dos seus povos, consciente da legitimidade de uma Igreja plenamente local no seio de uma catolicidade plural, na unidade do Espírito (cf. *LG* 23). Por sua vez, uma realidade pluriétnica, pluricultural e plurirreligiosa como a da Amazônia, é um indicador que condiciona o Rito Amazônico a uma dimensão plural e singular ao mesmo tempo.

O Sínodo insistiu também na necessidade de ministros locais para a configuração de uma Igreja com rosto amazônico: “a opção preferencial pelos povos indígenas, com as suas culturas, identidade e história, exige que se aspire a uma Igreja indígena com presbíteros e ministros próprios, unida e em plena comunhão com a Igreja Católica” (*DF* 27).

### ***Uma Igreja encarnada na e da Amazônia***

Da *Síntese Narrativa* do processo de escuta do Sínodo da Amazônia, entre as propostas e respostas ao questionário prévio, emergiu o sonho de uma Igreja na e da Amazônia, com as seguintes características: uma Igreja que respeite e valorize as espiritualidades dos povos originários; que coloque em primeiro lugar o respeito e a defesa da vida; que reconheça os seus pecados; que sofra a mesma sorte dos povos; que tenha servidores próprios e respeite as suas decisões.

Nesta perspectiva, o Papa Francisco na *Querida Amazônia* sublinha que “em qualquer projeto para a Amazônia, ‘é necessário assumir a perspectiva dos direitos dos povos e das culturas, dando assim provas de compreender que o desenvolvimento de um grupo social (...) requer constantemente o protagonismo dos atores sociais locais, a partir de sua própria cultura’” (QAm 40; LS 144). Esta é uma condição para alimentar a razão profunda da inculturação, que é a encarnação e o anúncio do Evangelho a partir do coração de cada cultura, ou seja, “o anúncio de um Deus que ama infinitamente cada ser humano, que manifestou plenamente este amor em Cristo crucificado por nós e ressuscitado na nossa vida” (QAm 64).

Além disso, “a inculturação deve desenvolver-se e refletir-se também num modo encarnado de realizar a organização eclesial e o ministério” (QAm 85). Trata-se de um processo que “em boa parte da Amazônia [...] já começou” (QAm 78) e que, desde o Concílio Vaticano II, se espera, mesmo que “falte um novo esforço de inculturação, que ponha em jogo a criatividade, a audácia missionária, a sensibilidade e a força particular da vida comunitária” (QAm 95).

### ***Uma Igreja sinodal missionária***

A *Síntese Narrativa* sublinha também a necessidade de uma Igreja missionária e em saída, com algumas características peculiares da Amazônia: integrada à realidade, à vida e às lutas dos povos; comunitária, contemplativa, servidora, promotora e comprometida com a vida de sua gente e dos povos; participativa e igualitária; que conheça a cultura e a história das diferentes localidades e comunidades; que se adapte às comunidades, aprendendo suas línguas, cantos, instrumentos, ritos e costumes; que proteja a família; que tenha como eixo transversal a defesa da Casa Comum, de seus lugares sagrados, do território e da natureza (Cf. SN, 2019, p. 142f).

No centro da eclesiologia do Sínodo da Amazônia está a sua “natureza missionária” (AG 2). O seu fundamento é a “Igreja Povo de

Deus, que peregrina na história”. “Natureza missionária” e “Igreja peregrina” são o coração da “Igreja em saída”, que “exige conversão pastoral” (DF 20ss.) e “conversão sinodal” (DF 86ss.) e não deve ser confundidas com “pastoral de visita”. É uma perspectiva que “não é opcional ou uma atividade da Igreja entre outras, mas que integra a sua própria natureza” (DF 21). A Igreja é missão, uma missão dialógica e sinodal, na “realidade pluriétnica, pluricultural e plurirreligiosa da Amazônia”, entre “povos indígenas, ribeirinhos, camponeses e afrodescendentes (quilombolas), outras Igrejas cristãs e confissões religiosas, organizações da sociedade civil, movimentos sociais populares, o Estado” (DF 23; cf. DF 30). Em suma, entre e com as pessoas de boa vontade que buscam, “sob a guia do Espírito Santo” (DF 87; 89) “a defesa da vida, a integridade da criação, a paz e o bem comum” (DF 23).

Por sua vez, é no horizonte da “comunhão e participação” (cf. DP), que a Igreja renova “a sinodalidade missionária de todo o povo de Deus, sob o influxo do Espírito Santo” (DF 87a). A sinodalidade missionária era o modo de ser da Igreja primitiva (cf. At 15) “e deve ser o nosso” (DF 87). O *Documento Final* afirma que “a sinodalidade marca um estilo de viver a comunhão e participação nas Igrejas Locais, que se caracteriza pelo respeito à dignidade e igualdade de todos os batizados, pela complementaridade dos carismas e ministérios e pela alegria de se reunir em assembleias, para discernir juntos a voz do Espírito” (DF 91).

A sinodalidade “é uma dimensão constitutiva da Igreja” (DF 88) em vista da missão e não da autopreservação (EC 1), que nos permite “escutar a Deus, até ouvir com Ele o grito do povo; escutar o povo, até respirar nele a vontade a que Deus nos chama” (EC 6). O grito dos povos da Amazônia é um grito em defesa da vida, que exige mudanças estruturais e pessoais, e que requer uma conversão integral da Igreja, também para garantir a cada comunidade o direito de celebrar a Eucaristia e os outros sacramentos (cf. DF 110-111).

## 13. Um rito marcado por uma cultura eclesial marcadamente laical

Nas Igrejas da Amazônia, os leigos, especialmente as mulheres, têm um papel preponderante em todas as esferas da vida eclesial e um Rito Amazônico não pode ignorar isso, pelo contrário, precisa de ser também um espaço para o seu protagonismo na Igreja.

### *O protagonismo dos leigos e leigas*

No processo de escuta, constatou-se o anseio por “uma Igreja que saiba valorizar a presença dos cristãos leigos e leigas e confiar-lhes mais ministérios, capacitando-os para atuarem como animadores de comunidades com credibilidade e corresponsabilidade” (SN, 2019, p. 146). É urgente implementar “uma Igreja organizada com base no sacerdócio comum dos fiéis, cujo fundamento é o sacramento do batismo: “assim como o corpo de Cristo é um só e tem muitos membros, assim também todos os membros do corpo, embora muitos, formam um só corpo” (1Cor 12,12); uma Igreja Povo de Deus, organizada em diversos serviços e ministérios” (SN, p. 149). O Documento Final do Sínodo assinala que “a Igreja na Amazônia, em vista de uma sociedade justa e solidária no cuidado da Casa Comum, quer fazer dos leigos atores privilegiados”, pois “sua ação foi e é vital, seja na coordenação das comunidades eclesiais, no exercício de ministérios, bem como em seu compromisso profético, em um mundo inclusivo de todos” (DF 93).

Nesta perspectiva, o processo de escuta do Sínodo da Amazônia advoga por novos ministérios para os leigos, em especial para as mulheres. No entanto, para evitar o clericalismo do laicato, é importante situar seus ministérios no seio de uma Igreja que toda ela ministerial: “Foi Ele quem constituiu uns como apóstolos e outros como profetas, a uns como anunciadores do Evangelho e outros como pastores e mestres” (Ef 4,11); uma “Igreja ministerial e devidamente formada

para a realidade e o serviço na Região, inclusiva especialmente as mulheres, que tenha um maior número de presbíteros ao serviço das comunidades, com mais diáconos, diáconas, cristãos leigos e leigas bem formados na vivência do Evangelho nas comunidades” (SN, 2019, p. 146). Como diz Paulo, “há carismas diferentes, mas o Espírito é o mesmo. Há serviços diferentes, mas o Senhor é o mesmo. Há funções diferentes, mas é o mesmo Deus que opera tudo em todos. A cada um Deus concede a manifestação do Espírito para o bem de todos” (1Cor 12, 4-7). É preciso valorizar, sobretudo, “o protagonismo das mulheres, dos jovens e dos leigos, com novos ministérios e serviços reconhecidos e instituídos”; [...] “Valorizar os próprios agentes de pastoral locais e que utilizem dinâmicas próprias da cultura local” (SN, 2019, p. 146).

### ***Comunidades Eclesiais de Base, sinodais por natureza***

Neste particular, no processo de escuta do Sínodo da Amazônia, foi dito, ainda, que “na Igreja da Amazônia, as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e outras pequenas comunidades de carácter doméstico, constituem um modo de realização eclesial que evidencia a identidade de povo de Deus e é espaço privilegiado para o protagonismo dos leigos” (SN, 2019, p. 149). O Papa Francisco acrescenta que “o tecido da Igreja Local, também na Amazônia, é garantido pelas pequenas comunidades eclesiais missionárias, que cultivam a fé, escutam a Palavra e celebram juntas, junto à vida do povo. É a Igreja dos batizados e batizadas que devemos consolidar, promovendo a ministerialidade e, sobretudo, a consciência da dignidade batismal (QAm 95).

Finalmente, foi observado no processo de escuta que “o ministério leigo não é um substituto ou concorrente do ministério dos ordenados, mas um dom do Espírito Santo e uma parte integrante da missão da Igreja hoje. Prever e implementar políticas e práticas conducentes a uma colaboração mais eficaz entre as várias formas de ministério, bem como o florescimento de cada forma particular, é essencial para a vida e missão da comunidade católica” (SN, 2019, p. 100-101).

Para o Papa Francisco, “uma Igreja com rosto amazônico requer a presença estável de líderes leigos maduros e dotados de autoridade, que conheçam as línguas, as culturas, a experiência espiritual e o modo de viver em comunidade de cada lugar, ao mesmo tempo que deixam espaço à multiplicidade de dons que o Espírito Santo semeia em cada um”. [...] “Isto pressupõe na Igreja a capacidade de dar lugar à audácia do Espírito, para confiar e concretamente permitir o desenvolvimento de *uma cultura eclesial marcadamente laical*” (QAm 94). O Papa sublinha que “os desafios da Amazônia exigem da Igreja um esforço especial para alcançar uma presença capilar, que só é possível com um forte protagonismo dos leigos” (QAm 94).

## 14. Traços do perfil dos ministérios em uma Igreja de rosto amazônico

Um rito próprio implica também ministérios com um perfil específico. O pressuposto teórico-prático fundamental e indispensável para a configuração dos ministérios em uma Igreja com rosto amazônico é uma proposta evangelizadora consistente e vigorosa, capaz de despertar nas pessoas, grupos e comunidades o desejo de participar e caminhar juntos. Trata-se de assumir e manter vivos: a) um projeto e um processo de evangelização inspirados nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, e no Sínodo para a Amazônia; b) uma estrutura eclesial ancorada na eclesiologia do Vaticano II e uma organização pluricomunitária que dê ênfase especial às comunidades eclesiais de base; c) a valorização dos ministérios já existentes na Igreja da Amazônia e a criação de outros que respondam às necessidades da vida e da missão da Igreja na Amazônia.

### **O pressuposto teórico dos ministérios eclesiais**

O tema dos ministérios eclesiais é um tema eclesiológico. O Vaticano II apresenta a Igreja, particularmente na *Lumen Gentium*, como tendo

sua origem, forma e fim na Trindade (LG 2-4). E a declara mistério de comunhão (LG 5-8) e Povo de Deus (LG 9-17), sublinhando que - com base na condição comum e na dignidade de todos os seus membros - a participação de todos os fiéis nas funções profética (LG 12), sacerdotal (LG 10-11) e régia de Cristo, e a unidade da Igreja na variedade católica de Igrejas Locais, tradições, culturas, carismas, ministérios e serviços (cf. LG 13ss.). O Código de Direito Canônico recolhe esta perspectiva: “Entre todos os fiéis, por regeneração em Cristo, prevalece, em relação à dignidade e ação, uma verdadeira igualdade, pela qual todos, segundo a sua condição e os deveres próprios de cada um, cooperam na edificação do Corpo de Cristo” (Can. 208).

Pela sua própria natureza comunal, o Povo de Deus abarca uma variedade de carismas, serviços e ministérios, que “o Senhor distribuiu entre os fiéis para a vida e a missão da Igreja” (LG 12b; cf. *1 Cor* 12,11). O ministério pode ser entendido sinteticamente como “um carisma em forma de serviço reconhecido pela Igreja” ou, alargando esta definição, como um carisma que assume a forma de serviço à comunidade e à sua missão na Igreja e no mundo, e que é acolhido e reconhecido como tal pela Igreja. O uso teológico tende a designar como ministérios certas funções assumidas por alguns cristãos, funções que apresentam as seguintes características: são serviços precisos; de importância vital; incluem uma verdadeira responsabilidade; supõem uma certa estabilidade; são reconhecidos pela Igreja local (cf. Puebla, 804-805).

Na Igreja, há ministérios “reconhecidos”, “confiados”, “instituídos” (cf. Hipólito, *Tradição Apostólica* 30) e ministérios “ordenados” (cf. *At* 6,1-6; 20,17; *Fil* 1,1; 2 *Tim* 2,6-7). Os ministérios ordenados dos bispos e dos presbíteros são também designados por vários nomes: ministérios “apostólicos”, ministérios “pastorais”, ministérios da “unidade”, ministérios “presidenciais”, entre outros. Estes ministérios não têm o monopólio dos ministérios na Igreja, não são a “síntese dos ministérios”, mas “o ministério da síntese”. Na Igreja Católica, os ministérios dos bispos (cf. LG 20-27), dos presbíteros (cf. LG 28) e dos diáconos (cf. LG 29) são “ordenados”. Os leigos, por sua vez,

podem assumir ou receber uma grande variedade de ministérios não ordenados, quer sejam “reconhecidos”, “confiados” ou “instituídos”.

Os ministérios “reconhecidos” são serviços realizados por um leigo ou leiga, por iniciativa própria ou mediante sua incorporação em uma equipe específica, que o pároco acolhe sem outras formalidades, por exemplo, informando no momento dos anúncios que uma determinada pessoa exerce essa função na comunidade. Os ministérios “confiados” são aqueles que normalmente são conferidos a um leigo ou leiga, através de um simples documento jurídico: nomeação, missão canónica e compromisso do ministro, no âmbito de uma Celebração da Palavra presidida pelo pastor da comunidade. Os ministérios “instituídos” são aqueles recebidos por um leigo ou leiga em um rito litúrgico específico chamado “instituição”. Na Igreja Católica, a nível universal, estão os ministérios de leitor, acólito (cf. Paulo VI, *Ministeria quaedam*; Francisco, *Spiritus Domini*) e catequista (cf. Francisco, *Antiquum ministerium*), acessíveis a leigos e leigas. Os ministérios “ordenados” são aqueles que são conferidos dentro de uma celebração eucarística, através do sacramento da Ordem.

Estamos conscientes de que uma coisa é instituir (no sentido de “criar” oficialmente um ministério) e outra bem diferente é “instituir” um ministro ou ministra. A “criação” de ministérios depende de vários elementos: das necessidades da Igreja e/ou da comunidade local; da existência de pessoas dotadas de capacidades por natureza e por graça - ou “carismas” - para responder ministerialmente a essas necessidades; da aceitação de um novo ministério por parte da comunidade local e da autoridade pastoral. Já “instituir” alguém para um ministério - como vimos acima - é conferi-lo a essa pessoa através de um rito litúrgico chamado “instituição”.

Sabemos também que não é necessário pedir ou esperar que a Santa Sé crie novos ministérios “reconhecidos”, “confiados” ou mesmo “instituídos”. As Igrejas Locais e/ou Particulares podem fazê-lo, e de fato têm feito, como na América Latina, com liberdade e responsabilidade, sobretudo nas décadas imediatamente posteriores ao Concí-

lio Vaticano II (cf. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Missão e Ministérios dos Cristãos Leigos e Leigas, 88).

Vale a pena lembrar que o ministério não é apenas este ou aquele serviço ou função que recebe o nome de “ministério”, e o seu portador o nome de “ministro”; o caso mais comum é o dos impropriamente chamados “ministros da Eucaristia” (sic), oficialmente “ministros extraordinários da comunhão eucarística”. Ademais deste ministério e dos ministérios instituídos de leitor, acólito e catequista, os leigos e as leigas podem assumir e responder a uma multiplicidade de ministérios eclesiais:

1. no âmbito do “*martyria*”: a) o “*querigma*” (anúncio do Evangelho aos não-crentes ou a batizados não-evangelizados): missionários (individuais ou em equipe); catequistas dedicados ao catecumenato de adultos ou à sua (re)integração na comunidade; missionários inseridos em movimentos apostólicos estreitamente integrados na Igreja local; b) a “*didache*” (aprofundamento dos conteúdos da fé): catequistas de crianças, de jovens (pastoral da juventude), de pais (catequese familiar), de preparação de noivos para o matrimônio, encontros pré-batismos; professores de escolas de fé; a pregação em contexto litúrgico em determinadas situações (a peculiaridade da celebração ou qualificação especial dos leigos em determinados assuntos); teólogos e professores de teologia, etc.; c) “*paraclesis*” (papel crítico ou profético no mundo): animadores cristãos de movimentos sociais; jornalistas cristãos, etc.;
2. no âmbito da “*koinonia*” (que inclui a “*leitourgia*”): ademais de leitores e acólitos, ministros extraordinários do batismo e as testemunhas qualificadas do matrimônio; coordenadores da equipe de liturgia; presidentes de Celebrações da Palavra com ou sem distribuição da comunhão; animadores de retiros espirituais; oficiantes de exéquias, etc.;

3. no âmbito da “*diaconia*”: a) os responsáveis pela animação do Povo de Deus, testemunhando e indicando o caminho do Evangelho, mostrando as exigências morais da fé na vida pessoal, familiar, profissional, civil e política (tecnicamente, pastoral “*hodgegética*”); animadores de comunidades e grupos de base; b) o serviço da caridade (ajuda fraterna e solidariedade): pastoral da criança; pastoral familiar; pastoral da saúde; pastoral carcerária; animadores de grupos de superação da toxicodependência; dirigentes de Cáritas, etc.; c) o serviço da justiça e da paz: coordenadores da pastoral operária, pastoral da educação; coordenadores da pastoral social, Comissão Justiça e Paz, etc. Em todas estas situações, os leigos e as leigas exercem um verdadeiro e próprio ministério.

### **O perfil dos ministérios em uma Igreja de rosto amazônico**

Um Rito Amazônico implica um perfil próprio de ministérios, porque a evangelização inculturada leva a Igreja como um todo a encarnar-se nas “culturas dos povos” (AG 9), dando-lhe a beleza de um rosto pluriforme (EG 116) de Igrejas locais enraizadas em “cada grande território sociocultural” (AG 22) (DF 91). Um processo de inculturação encarna a Palavra (*martyria*), a Liturgia (*leitourgia*), o Serviço (*diakonia*), a vida, a missão e a organização da Igreja.

Por isso, o Sínodo para a Amazônia, a Síntese Narrativa da Fase de Escuta, o Documento Final e a Exortação *Querida Amazônia*, falam da necessidade de repensar o perfil dos ministérios nas Igrejas locais da região (cf. QAm 85). O Rito Amazônico elaborado sinodalmente procura ser expressão do protagonismo dos leigos, especialmente das mulheres, também nos ministérios.

## ***O imperativo de responder a desafios vitais***

A precária presença da Igreja na Amazônia - devida, entre outros fatores, à imensa extensão territorial, à difícil acessibilidade, à grande diversidade cultural, aos graves problemas sociais, à escassez de ministros ordenados, à fraca diversificação dos ministérios não ordenados, à insuficiente formação - “não pode deixar-nos indiferentes e exige da Igreja uma resposta específica e corajosa” (QAm 85). Falta “um novo esforço de inculturação, que ponha em marcha a criatividade, a audácia missionária e a força particular da vida comunitária” (QAm 95).

São vários os desafios vitais para a Igreja na Amazônia: a dificuldade de celebrar a Eucaristia nas comunidades espalhadas pelo seu imenso território, o que faz com que muitas comunidades passem meses e até anos sem celebrar a Eucaristia; a necessidade de “suscitar uma vida nova nas comunidades” através do encontro com a Palavra e do amadurecimento na vida cristã, por meio de vários carismas e ministérios, o que pressupõe um processo contínuo de preparação bíblica, doutrinal e pastoral” (QAm 93); a valorização, sobretudo, do “papel das mulheres, dos jovens e dos leigos, com o reconhecimento de novos ministérios e serviços reconhecidos” (QAm 61 e 95); a valorização dos “agentes pastorais locais e das dinâmicas próprias da cultura local”; o imperativo de uma “Igreja ministerial e adequadamente formada para a realidade e o serviço da região amazônica, inclusive especialmente das mulheres, com um maior número de presbíteros ao serviço das comunidades, com mais diáconos, diáconas, cristãos leigos e leigas bem formados na vivência do Evangelho nas comunidades” (QAm 61 e 95); a criação de “uma Igreja que viabilize a ordenação de pessoas casadas e permita que os padres casados voltem a exercer o ministério” (SN, 2019, p. 146); a criação de “ministérios do sacerdócio e da Igreja que não sejam apenas fonte de fé, mas também fonte de vida na comunidade” (SN, 2019, p. 146). 146); a criação de “ministérios para o cuidado da casa comum” junto às comunidades indígenas; a acolhida dos que são “deslocados de seus territórios e empurrados para as periferias das grandes cidades” (DF 79).

Um ministério importante é a presidência dos ritos próprios do itinerário de Iniciação à Vida Cristã, até agora largamente limitado aos ministros ordenados. As mulheres que iniciam os filhos na vida, na cultura ancestral, são as mais qualificadas para os iniciar na fé e na vida cristã. O Ritual de Iniciação à Vida Cristã considera tão importante como a catequese, os ritos que acompanham cada momento e cada etapa do processo de iniciação à vida cristã.

## 15. Requisitos para uma Igreja toda ela ministerial

a) *“Sínodo é sinónimo de Igreja” (S. João Crisóstomo)*

O Sínodo para a Amazônia é consciente de que a sinodalidade caracteriza a Igreja do Concílio, entendida como Povo de Deus, na qual a dignidade comum é enriquecida por uma enorme diversidade de carismas e ministérios. A sinodalidade indica “o modo específico de viver e agir da Igreja Povo de Deus, que manifesta e realiza concretamente o seu ser ‘comunhão’, no caminhar juntos, no reunir-se em assembleia e na participação ativa de todos os seus membros na sua ação evangelizadora”, ou seja, na “corresponsabilidade e participação de todo o Povo de Deus na vida e missão da Igreja” (*ECI, Sinodalidade na Vida e Missão da Igreja, 6-7*). A Igreja na Amazônia, “com vistas a uma sociedade justa e solidária no cuidado de nossa casa comum, quer fazer dos leigos atores privilegiados, fortalecendo e ampliando os espaços de sua participação na vida e na missão da Igreja, tanto na consulta como na tomada de decisões, nas assembleias e conselhos pastorais, nas equipes de coordenação dos diversos serviços pastorais e nos ministérios confiados aos leigos (cf. DAp 93 e 94).

b) *A pluralidade dos ministérios*

Uma reconfiguração do perfil e da gama de ministérios para uma Igreja de rosto Amazônico (*QAm 61 e 95*) é não só necessária, mas também possível, com base na Escritura e na Tradição, que “não é um depósito estático, mas a raiz de uma árvore que cresce na interculturalidade, dando origem a uma Igreja de rosto plural não só no

espaço, mas também no tempo” e tem “a missão de manter vivo o fogo, em vez de conservar as cinzas” (*QAm* 66). Para isso, no que diz respeito à ministerialidade, basta ter em mente a riqueza de carismas e ministérios, que atuam nas Igrejas do Novo Testamento, de acordo com os contextos em que a Igreja evangeliza e suscita comunidades, por um lado, e o grau de desenvolvimento de cada comunidade e da Igreja como um todo, por outro: o grupo dos Doze (cf. *Mc* 3:13-19; *At* 3:13-19); apóstolos (aqui no sentido de missionários); profetas e mestres, bem como aqueles que têm o dom de milagres, curas, assistência, coordenação e de falarem línguas (cf. *1Co* 12:28-30). À medida que as comunidades se tornaram mais estáveis, surgiram mais tarde ministérios mais permanentes, como o “*presbýteros-epískopos*” (cf. *At* 20,17.28), o “*epískopos*” (cf. *1Ti* 3,1-7) e o “*diákonos*” (*Fp* 1:1; *1Ti* 3:13); em Hebreus, encontramos o serviço da palavra (*Hb* 6:5), de consolação e exortação mútua (3:13), dos mestres (5:12), de “dirigentes” ou guias (*hegouménos*) (13:7. 23); João enfatiza o amor-serviço como a norma determinante de todo ministério (cf. *Jo* 21:15-19); o Apocalipse se refere aos apóstolos e profetas (*Ap* 18:20; cf. *Ef* 2:20) e aos “anjos das igrejas” (*Ap* 2:1,8,13,18; 3:1,7,14).

### c) *Ministérios das mulheres*

Apesar da supremacia dos homens sobre as mulheres no mundo antigo, alguns escritos do Novo Testamento documentam não apenas a presença de mulheres nas comunidades, mas o exercício de vários ministérios: a família de Estéfnas, “as primícias da Acaia, [que] se dedicavam ao serviço dos santos” (*1Cor* 16:15); a família de Áquila e Prisca - que são colaboradores (*sýnergoi*) de Paulo (cf. *Rm* 16,3) - com “sua igreja doméstica” (*1Cor* 16,19; *At* 18,2); as que “trabalham entre vós e os governam no Senhor e os instruem” (*1Ts* 5,12); o casal Andrônico e Júnia, missionários (*apóstoloi*) (*Rm* 16,7); a “família” (*oí ek tôn tînos*) de Narciso (*Rm* 16,11); Febe, “diácona” (*diákonos*) na Igreja de Cencreia e guardiã de muitos (*prostátis pollôn*) (*Rm* 16,1); Pérsida, que se dedicou muito (cf. “*kopiáo*”) no Senhor (*Rm* 16,12); Maria “se dedicou [*kopiáo*] muito por tua causa” (16,6); Trifena e Trifosa “se dedicam [*kopiáo*] no Senhor” (*Rm* 16,12).

d) *Da ordenação de “viri probati” à equipes de presbíteros em “communitates probatae”.*

A Igreja da Amazônia manifestou-se a favor da ordenação de “viri probati” (cf. Sínodo para a Amazônia, Documento final, n. 111). Mas, numa Igreja sinodal, também na composição e no exercício dos ministérios, cresce a consciência de que a ordenação de *viri probati* deve estar ligada ao caminho das “communitates probatae”, maduras na fé e na vida cristã e eclesial. Em três sentidos fundamentais: a) ordenar “viri probati” para as “communitates probatae”; b) dotar as “communitates probatae” de “equipes de ministros ordenados”; c) articular os presbíteros casados de cada comunidade com os presbíteros celibatários que se dedicaram e dedicam à formação das comunidades da Amazônia com os seus próprios ministros e ministras leigos.

A questão não é ordenar presbíteros a homens casados como padres para suprir a atual carência de presbíteros na região amazônica. Também não se trata simplesmente de dar atenção sacramental permanente à população católica que vive em comunidades ribeirinhas, extrativistas ou na periferia das grandes cidades. A prioridade é formar comunidades maduras na fé que, quando constituídas plenamente, façam emergir de seu seio os seus próprios presbíteros, para o pleno exercício do seu ministério no múnus profético, sacerdotal e regio.

Além disso, a existência de um único presbítero em cada comunidade tende a configurar o exercício do ministério em moldes unipessoais, com o risco de ser centralizadores, autoritários e clericalistas. Já a existência de uma equipe de ministros ordenados em cada comunidade tende a gerar um equilíbrio entre esses ministros (nenhum ministro ordenado tem mais poder outro ou outros ministros ordenados), bem como entre a comunidade e esses ministros, que terão de discernir entre eles e com a comunidade, dotada de vários ministérios, as decisões a tomar sinodalmente.

A equipe de ministros ordenados não substituirá os antigos presbíteros, dispensando-os, mas reforçará - por um tempo mais ou menos

longo - o seu papel de formadores de pessoas e de ministérios diversificados nas comunidades e de articulação entre as comunidades, as paróquias e a Diocese. Além disso, a longo prazo, a formação inicial, contínua e permanente não será vista como uma exigência vinda de cima, mas como uma necessidade sentida pela comunidade e pelos seus ministros, tanto leigos como ordenados.

Nem todas as paróquias da Região estão preparadas para constituir “equipes de ministros ordenados”. Do mesmo modo, nenhuma Diocese será obrigada a ordenar “*virii probati*” como presbíteros. São as “*communitates probatae*” que atuarão na Diocese para pôr em prática este projeto. Para isso, tanto a Diocese como as paróquias devem estar intimamente convencidas da pertinência e da possibilidade efetiva de implementar este projeto e acompanhar ativamente os seus processos.

### ***Ministérios para homens e mulheres de forma equitativa***

Para a Igreja na Amazônia, “cujo tecido... está garantido pelas pequenas comunidades eclesiais missionárias que cultivam a fé, escutam a Palavra e celebram em profunda sintonia com a vida do povo”, é “urgente que se promovam e se confiêm de forma equitativa ministérios para homens e mulheres”, consolidando e promovendo a consciência da dignidade batismal e da ministerialidade laical (DAP 95). Sobre a participação das mulheres, especificamente, o Papa insiste: “sem as mulheres, a Igreja cai, como teriam caído tantas comunidades amazônicas se as mulheres não estivessem presentes, apoiando-as, abraçando-as e cuidando delas. Isto mostra o seu poder característico”, que não pode ser “reduzido a um papel funcional” (QAm 101; cf. SN, 2019, p. 49).

Para uma Igreja toda ministerial e com rosto Amazônico, as principais e reivindicações do Sínodo da Amazônia são as seguintes:

- a. fazer dos leigos e leigas atores privilegiados na vida e na missão da Igreja, quer pelo “carácter secular” que lhes é “próprio e particular” (LG 31), quer por ministérios não ordenados (cf. LG 33.37; EN 73);
- b. garantir “uma maior participação das mulheres, um maior número de ministros ordenados provenientes das comunidades eclesiais da Região, bem como a criação de novos ministérios no contexto das culturas dos seus povos” (SN, 2019, p. 45);
- c. outorgar “a homens e mulheres a potestade de administrar sacramentos, de batizar, de celebrar matrimônios” (SN, 2019, p. 59), ou seja, “que possam presidir não só a Celebração da Palavra e a alguns sacramentos, mas ser o sinal vivo de uma Igreja de rosto amazônico” (SN, 2019, p. 38);
- d. confiar, por mandato episcopal de duração determinada, dada a ausência de presbíteros na comunidade, o exercício do cuidado pastoral da comunidade a uma pessoa não investida do carácter presbiteral, que seja membro da comunidade cristã e a represente também civilmente, permanecendo o presbítero sempre com o poder e a autoridade de pároco, como responsável pela comunidade” (DAP 96; cf. CIC, Can. 517);
- e. criar o ministério “instituído” de Presidente da Celebração da Palavra, prática comum na maioria das comunidades eclesiais da Região, dada a ausência da celebração da Eucaristia;
- f. criar o ministério “instituído” da “mulher dirigente da comunidade” e ordenar mulheres como diáconas (cf. DF 103) - que existiram na Igreja por séculos (cf. QAm 103; SN, 2019, p. 49) - garantindo-lhes formação na “teologia bíblica e sistemática e direito canónico” (DF. 102) ;
- g. além dos ministérios que as mulheres já exercem nas comunidades, como animadoras, catequistas e animadoras de culto, “incentivar o surgimento de outros serviços e ministérios para as mulheres - ministérios com estabilidade,

reconhecimento público e envio pelo bispo, bem como uma real e efetiva incidência [das mulheres] na organização, tomada de decisões e condução das comunidades (cf. *QAm* 103) - que respondam às necessidades específicas dos povos Amazônicos” (*EG* 103; cf. *DF* 99; *QAm* 102) ;

- h. o processo de formação “para o diaconato permanente de homens e mulheres, indígenas e nativos” e “a ordenação de homens casados e mulheres, seja realmente considerada e discernida, bem como a readmissão de presbíteros que deixaram o ministério para se casarem” (*SN*, 2019, p. 135);
- i. repensar o ministério dos diáconos, que devem também “promover a ecologia integral, o desenvolvimento humano, a pastoral social, o serviço aos que estão em situação de vulnerabilidade e pobreza, configurando-o com Cristo Servo, que leva a uma Igreja misericordiosa, samaritana, solidária e diaconal” (*DF* 104);
- j. assumir o imperativo de “uma formação dos presbíteros segundo o contexto das culturas locais... em contato contínuo com as suas comunidades de origem, com as suas culturas e povos” (*DF* 108) ;
- k. criar ministérios “instituídos” para o “cuidado da casa comum” junto às comunidades indígenas.

## 16. Um rito moldado pelo papel fundamental da mulher

Tal como na vida dos povos e das comunidades eclesiais da Amazônia, também no Rito Amazônico, as mulheres desempenham um papel fundamental. Nas cosmologias amazônicas, a figura feminina desempenha um papel central como geradora e cuidadora da vida. Essa centralidade feminina é observada nas relações sociais dos povos indígenas, nas quais as mulheres desempenham múltiplos papéis. Na

organização de rituais e celebrações que surgem das interações entre cristianismo, povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais, o papel da mulher é fundamental. Nas comunidades convertidas ao catolicismo, as mulheres atuam como cantoras e catequistas, mas poucas atuam como pregadoras e oficiam no culto dominical, que geralmente fica a cargo dos homens. Já na Igreja Católica, elas são a alma nas comunidades, mas ficam fora do poder hierárquico centralizado nos presbíteros e bispos. Para um autêntico Rito Amazônico, é fundamental que as mulheres possam, de forma simétrica e complementar, ocupar espaços como pregadoras e oficiantes de sacramentos, bem como na organização e estruturas da Igreja.

O processo de escuta do Sínodo da Amazônia registra: “é um fato que as mulheres são presença majoritária nas comunidades, seja nos diversos serviços da Igreja (pastorais, movimentos, liturgia, catequese, formação, etc.), seja nos grupos comunitários (escolas, sindicatos, associações, grupos). A instituição eclesial deve garantir a participação delas nas diversas instâncias de decisão eclesial, abrindo novos caminhos para a Igreja Panamazônica. A Igreja deve contagiar-se do estilo feminino de agir e compreender os acontecimentos, superando uma postura machista e autoritária. Que as mulheres que fazem parte da área formativa - teologia, catequese, escolas de fé política, liturgia, etc., tenham garantidos espaços cada vez mais amplos e relevantes e sejam valorizadas como tal” (SN, 2019, p. 91).

### ***Uma Igreja com rosto de mulher***

A *Síntese Narrativa* registra que “nas numerosas consultas realizadas na Amazônia, foi reconhecido e destacado o papel fundamental das mulheres religiosas e leigas na Igreja e nas suas comunidades, devido aos múltiplos serviços prestados. [...]”. Um bispo testemunha que na sua Igreja Local, “dos setecentos catequistas, seiscentos e setenta ou oitenta são mulheres”, o que implica um reconhecimento mais efetivo, “incluindo o acesso ao ministério do diaconato” (SN, 2019, p. 162).

O anseio pela ordenação das mulheres esteve muito presente no Sínodo e foi expresso o desejo de “partilhar as nossas experiências e reflexões com a Comissão de Estudo sobre o Diaconato das Mulheres e aguardar os seus resultados” (DF 103). No entanto, há quem se pergunte se a atribuição do ministério ordenado às mulheres, no perfil em que é atualmente exercido, não significaria uma maior clericalização da Igreja, quando poderia ser o fortalecimento espiritual e sacramental daquilo que elas já fazem. Por outro lado, é preciso lembrar que a clericalização é um desvio da vida sacramental dos ministros ordenados e a “desclericalização” não deve ser associada à suspensão da vida sacramental como tal. A correta administração dos sacramentos e a proclamação da Palavra de Deus fazem parte da catolicidade.

### ***Novos caminhos com o protagonismo das mulheres***

Do processo de escuta do Sínodo da Amazônia surgiu o forte apelo para “desmasculinizar a Igreja” (SN, 2019, p. 74). Fala-se da necessidade de desencadear processos de superação de mentalidades e atitudes patriarcais, para que as mulheres sejam reconhecidas em sua experiência, reflexão, espiritualidade e modo de viver na comunidade: “já não há, portanto, distinção entre judeu e grego, entre escravo e livre, entre homem e mulher, pois todos são um em Cristo Jesus” (Gl 3,28). Em congruência com a *Evangelii Gaudium*, o Documento de Santarém afirma que “a Igreja na Amazônia quer alargar os espaços para uma presença feminina mais incisiva” (cf. EG 103).

O Documento Final do Sínodo pede que “a voz das mulheres seja ouvida, que sejam consultadas, que participem na tomada de decisões e possam contribuir com a sua sensibilidade para a sinodalidade eclesial” (cf. DF 101): “Deus não faz acepção de pessoas” (Rm 2,11). Na realidade, trata-se mais de uma falta de reconhecimento, pois “as mulheres da Amazônia têm um papel protagônico na Igreja e nas culturas. No entanto, muitas vezes, em ambos casos, seu papel é subordinado ao dos homens. É necessário que a voz das mulheres, a

partir de suas identidades, diversidades, formas de conceber o mundo e a história, seja aberta, reconhecida, valorizada, acompanhada e fortalecida. No processo de escuta, elas mesmas apontam que “na Amazônia, como em muitos lugares, somos nós as mulheres que realizamos o trabalho cotidiano e nuclear na e para a construção da Igreja, mãe e irmã, os espíritos são femininos, a força que sopra da floresta, aquela que conecta ao mundo, desde o ventre materno, a capacidade de criar vida onde passa, tocando tudo com um espírito novo” (SN, 2019, p.162).

Ao mesmo tempo, na *Querida Amazônia*, o Papa testemunha que na região “há comunidades que se sustentaram e transmitiram a fé durante muito tempo sem a passagem de nenhum presbítero, mesmo durante décadas. Isto aconteceu graças à presença de mulheres fortes e generosas: batizadoras, catequistas, rezadoras, missionárias, certamente chamadas e impelidas pelo Espírito Santo. Durante séculos, as mulheres mantiveram a Igreja nestes lugares com uma dedicação admirável e uma fé ardente. Elas mesmas, no Sínodo, comoveram-nos a todos com seu testemunho” (QAm 99). É necessário, portanto, como se disse no processo de escuta, que as mulheres, “a partir de suas identidades, diversidades, forma de conceber o mundo e a história”, sejam reconhecidas, valorizadas, acompanhadas e fortalecidas”, pois são elas “que participam dos processos de luta e resistência, que reproduzem e carregam a cultura e que constroem o cotidiano da Igreja” (SN, 2019, p. 112).

Foi dito no processo de escuta que nas Igrejas Locais da região, dado “o modo de pensar e proceder das mulheres”, há “a necessidade de construir novos caminhos com rosto de mulher” (SN, 2019, p. 49). Para o Papa Francisco, “a situação atual exige que se favoreça o surgimento de outros serviços e carismas femininos, que respondam às necessidades específicas dos povos amazônicos neste momento histórico” (QAm 102), não por falta de homens que possam assumir o papel, mas porque a Igreja precisa reconhecer e valorizar a dimensão feminina da sua missão. No entanto, conclui o Papa, “estes serviços implicam estabilidade, reconhecimento público e envio por parte do

bispo”, sem esquecer que as mulheres devem ter também “uma influência real e efetiva na organização, nas decisões mais importantes e na condução das comunidades, mas sem deixar de o fazer com o estilo próprio da sua marca feminina” (QAm 103).

## 17. Um rito com organização e estruturas eclesiais com rosto amazônico

Um Rito abarca a Igreja como um todo e implica também uma configuração particular da instituição, tanto em sua organização como nem suas estruturas. Uma Igreja com rosto amazônico deve incorporar em sua organização e em suas estruturas os modos de ser e de agir dos povos da região, compatíveis com os valores do Evangelho. Como instituição divina e humana, o seu modo de ser e a sua organização são também fatores culturais, são experiências históricas e produto de sucessivas inculturações. *Santo Domingo* advoga pela inculturação, não só do Evangelho, mas também da Igreja: “a evangelização da cultura exige a inculturação da Mensagem revelada, da fé e da Igreja” (SD 248).

O processo de escuta do Sínodo da Amazônia registrou a necessidade de integrar as populações nativas na configuração da Igreja no território, uma vez que ela ainda tem um rosto branco, patriarcal e de povos exógenos (SN, 2019, p. 100-101). Afirma a *Síntese Narrativa* do processo de escuta que “é urgente que essas sabedorias e espiritualidades indígenas - que são o rosto e o corpo da Amazônia - sejam também o rosto e o corpo de uma Igreja com rosto amazônico” (SN, 2019, p. 119).

Uma Igreja com rosto amazônico é uma Igreja livre do antropocentrismos colonizadores, que subjagam e domina a terra e os pobres, sem ter em conta o cuidado, a cooperação e o fato de tudo estar interligado. É uma Igreja que promove a cidadania ecológica e reconhecedora da sabedoria das avós e dos avôs e dos saberes ancestrais dos povos indígenas, que escuta os mais velhos, o que é fundamental

para que os jovens continuem a trabalhar na defesa do território (cf. SN, 2019, p. 55). É uma Igreja empenhada em “respeitar, valorizar e fortalecer a cultura própria dos povos indígenas”, porque todas as etnias da Amazônia têm as mesmas preocupações: “preservar a cultura; são os nossos costumes que vivemos, o nosso cotidiano, o tabaco, a ayahuasca e a língua (SN, 2019, p. 55).

Do processo de escuta surgiu o forte apelo para “desmasculinizar a Igreja” (SN, 2019, p. 74): uma Igreja sem colonialismo, nem patriarcado e nem clericalismo. Fala-se da necessidade de desencadear processos de superação de mentalidades e atitudes patriarcais, para que as mulheres são reconhecidas em sua experiência, reflexão, espiritualidade e modo de vida na comunidade.

### ***Um Rito com estruturas de comunhão e participação***

Um Rito implica também as estruturas da Igreja. O Documento Final do Sínodo da Amazônia recorda que “a sinodalidade marca um estilo de viver a comunhão e a participação nas Igrejas locais, caracterizado pelo respeito da dignidade e igualdade de todos os batizados e batizadas, pela complementaridade dos carismas e ministérios, pela alegria de se reunir em assembleias para discernir juntos a voz do Espírito”. Por conseguinte, “uma Igreja de rosto Amazônico necessita que as suas comunidades estejam impregnadas de um espírito sinodal, respaldadas por estruturas organizativas conformes a esta dinâmica, como autênticos organismos de comunhão” (DF 92).

Assinala que “as formas de exercício da sinodalidade são variadas e devem ser descentralizadas (DF 92), em seus vários níveis (diocesano, regional, nacional, universal)”, estabelecendo “uma sincronia entre a comunhão e a participação, entre a corresponsabilidade e a ministerialidade de todos, prestando especial atenção à participação efetiva dos leigos no discernimento e na tomada de decisões, potenciando a participação das mulheres” (DF 92). Constata que “como expressão da corresponsabilidade de todos os batizados na Igreja e do exercício

do *sensus fidei* de todo o Povo de Deus, estão as assembleias e conselhos de pastoral em todas os âmbitos eclesiais, bem como equipes de coordenação dos diversos serviços pastorais e os ministérios confiados aos leigos”. Reconhece-se “a necessidade de reforçar e ampliar os espaços de participação dos leigos, tanto na consulta como na tomada de decisões, na vida e na missão da Igreja” (DF 94).

O Sínodo da Amazônia registou também que, tendo em conta os vastos territórios da maior parte das Dioceses, Prelazias e Vicariatos da Amazônia, “é necessário repensar o modo de organizar as Igrejas Locais, repensar as estruturas de comunhão a nível provincial, regional, nacional e também Panamazônico. É preciso “redimensionar as vastas áreas geográficas das dioceses, vicariatos e prelazias” (DF 112).

Na Amazônia, é urgente a descentralização da paróquia em uma rede de comunidades, para passar de uma “pastoral de visita” a uma “pastoral de presença”. Felizmente, “o tecido da Igreja local na Amazônia é garantido pelas pequenas comunidades eclesiais missionárias que cultivam a fé, escutam a Palavra e celebram juntas, junto à vida do povo” (DF 95): “*muito unidos diariamente frequentavam o templo e partiam o pão nas casas, participando nas refeições com alegria e simplicidade de coração*” (At 2,47). No território, “as comunidades de base, quando souberam integrar a defesa dos direitos sociais com o anúncio missionário e a espiritualidade, foram verdadeiras experiências de sinodalidade no caminhar evangelizador da Igreja na Amazônia” (QAm 96). Muitas vezes “ajudaram a formar cristãos comprometidos com a sua fé, discípulos e missionários do Senhor, como testemunha a dedicação generosa, até ao derramamento do sangue, de tantos dos seus membros” (QAm 96). No entanto, isto não nos dispensa de “pensar em equipes missionárias itinerantes e apoiar a inserção e a itinerância de homens e mulheres consagrados entre os mais pobres e excluídos” (QAm 98).

## **O espaço litúrgico e a natureza como lugar epifânico**

Uma Igreja com rosto Amazônico envolve também o tempo e o espaço litúrgicos. O Rito Amazônico quer contemplar um Ano Litúrgico com o ritmo da natureza, com o tempo da Criação, as estações e toda a sua biodiversidade.

Para os povos da Amazônia, o território é um lugar epifânico, teológico. Como testemunhado no processo de escuta do Sínodo da Amazônia, “quando falamos da ‘Amazônia’ ou do ‘espaço territorial indígena ou comunitário’, estamos dizendo que este lugar não é apenas ‘ubi’ (um espaço geográfico somente), mas é também ‘quid’, ou seja, um lugar de significado para a fé ou a experiência de Deus na história. Não é apenas um lugar a partir do qual se vive a fé, é também uma ‘fonte’ da revelação de Deus” (SN, 2019, p. 26). Por isso, os lugares de celebração dos ritos têm o estilo das casas ou da configuração dos espaços públicos.

Arquitetura é cultura e as culturas indígenas condicionam os espaços litúrgicos ao estilo de cada povo, geralmente em formas circulares ou ovais, superando a arquitetura dos colonizadores e mesmo do cristianismo ocidental, que são, em geral, espaços “sagrados”, separados do mundo “profano” e, portanto, saturados de imagens e com forma pouco interativa entre os celebrantes. Como corrobora o processo de escuta, os povos da Amazônia, para celebrarem a vida, requerem de um espaço circular, tal como eles se sentam em suas festas, em uma relação de iguais, onde tudo é partilhado (SN, 2019, p. 33).

A rigor, não há separação entre o sagrado e a natureza e, portanto, entre o doméstico e o religioso. Sagrado e natureza conformam um todo, pois “há uma inter-relação entre a diversidade da fauna e da flora com a existência de um mundo sagrado, que se expressa através do uso e da conservação do que existe na floresta” (SN, 2019, p. 52-53). Assim, a arte na Igreja, promovida pelos povos nativos da Amazônia, manifesta a liberdade de expressão, sobretudo nas formas e cores presentes na sua própria cultura. Neste sentido, as comunida-

des da Região Amazônica veneram as imagens de Cristo, da Virgem Maria e dos santos padroeiros.

### ***Seminários com um rosto amazônico***

Finalmente, um rito amazônico implica também o perfil dos espaços de formação para o presbiterato. O seminário tradicional, que acolhe os candidatos ao presbiterato em uma casa grande, separada do mundo, e os forma para atuar no espaço do sagrado, numa paróquia sacramentalizante e centralizadora, e integrando uma Igreja hierarquizada, é totalmente anacrônico. Já não responde às características do mundo de hoje e às orientações da renovação do Vaticano II, e muito menos à realidade da Amazônia. Como foi dito no processo de escuta, são pouquíssimos os padres e religiosos indígenas que, depois de formados, continuam sendo verdadeiramente indígenas. A formação que recebem os tira de sua classe, do ambiente rural e os desindigeniza. Há necessidade de uma formação adequada à cultura indígena” (SN, 2019, p. 118).

No processo de escuta, recomenda-se que “a formação teológica nos seminários busque ‘desconstruir a casa grande’” (SN, 2019, p. 118-119). Segundo as pessoas ouvidas, “os centros de formação para a vida presbiteral e consagrada devem estar inseridos na realidade amazônica, com vista a favorecer o contato do jovem amazônico em formação com a sua realidade, enquanto se prepara para a sua futura missão, garantindo assim que o processo formativo não se distancie dos conteúdos vitais do povo e da sua cultura, bem como oferecendo a outros jovens não amazônicos a oportunidade de participar de sua formação na Amazônia, fomentando assim as vocações missionárias” (DF 108). Sugere-se que “as mulheres integrem a equipe de formação dos futuros presbíteros” (SN, 2019, p. 74).

# Tabela de Siglas

AG	Decreto <i>Ad Gentes</i> sobre a atividade missionária da Igreja
CCOE	Código dos Cânones das Igrejas Orientais
CIC	Código de Direito Canônico (1983)
CEAMA	Conferência Eclesial Amazônica
CEI	Documento da Comissão Episcopal para os Povos Indígenas da Conferência Episcopal Mexicana
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
<i>CIC</i>	Catecismo da Igreja Católica
CTI	Comissão Teológica Internacional do
DAP	Documento Aparecida
DD	Desiderio Desideravi. Carta Apostólica do Papa Francisco (2022).
DF	Documento final do Sínodo sobre a Amazônia
DP	Documento Puebla
DPSPA	Documento preparatório para o Sínodo Pan-Amazônico (2019)
DV	Verbum Domini, Exortação Pós-Sinodal, de Bento XVI (2010)
EC	Constitución <i>Episcopalis Communio</i>
EG	Exortação Apostólica <i>Evangelii Gaudium</i>
EM	Exortação Apostólica <i>Evangelii Nuntiandi</i>
IGMR	Instrução Geral do Missal Romano (CNBB, 2023)
ILSA	<i>Instrumentum laboris</i> do Sínodo da Amazônia (2019)

IQUITOS	Documento do Primeiro Encontro Pastoral sobre as Missões no Alto Amazonas/IQUITOS, Peru (1971)
<i>Itinerarium</i>	São Buenaventura
GSC	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> sobre a Igreja no Mundo Moderno
LRI	Liturgia Romana e inculturação (Congregação do Culto Divino, 1990)
LG	Constituição dogmática sobre a Igreja <i>Lumen Gentium</i>
LS	Encíclica <i>Laudato Si'</i>
Med	Documentos de Medellín
Melgar	Documento do Primeiro Encontro sobre a Pastoral Missionária na América Latina, Melgar/Colômbia (1968)
NA	<i>Nostra Aetate</i>
OE	<i>Orientalium Ecclesiarum</i>
PAE	Por uma Igreja em saída para as periferias. Reflexões e propostas pastorais da Primeira Assembleia Eclesial da América Latina e Caribe.
QAm	Exortação Apostólica <i>Querida Amazônia</i>
RMi	<i>Redemptor Missio</i>
SA	<i>Slavorum Apostoli</i>
SC	Constituição <i>Sacrosanctum Concilium</i> sobre a Sagrada Liturgia
SD	Socumento de Santo Domingo
SLTIVI	Simpósio Latino-Americano de Teologia Indígena, Assunção, 2017.
SN	<i>Síntese Narrativa</i> do processo de escuta do Sínodo da Amazônia, REPAM (2019).



