

A EXPERIÊNCIA DE DEUS NA PÓS-MODERNIDADE

Ángel Castiñeira

A modernidade caracteriza-se pela importância que dá ao sujeito, à racionalidade científica (inclusive contra a filosofia e a teologia), à secularização, à liberdade individual, etc. A pós-modernidade caracteriza-se pela crise: crise antropológica, crise ecológica, crise da ideologia, das crenças, da ética, do sujeito, etc.

É a problemática da crise que A EXPERIÊNCIA DE DEUS NA PÓS-MODERNIDADE se dedica, movendo-se nas fronteiras da filosofia e da teologia.

O fenômeno da pós-modernidade tornou-se um ponto de referência indispensável na hora de tentar compreender nossa cultura de fim de século, e as mudanças e transformações que a cultura sofreu nas duas últimas décadas. O autor, um dos pioneiros da filosofia catalã, faz uma descrição da pós-modernidade e vai ao âmago da mesma buscar resposta às seguintes perguntas:

Como é o modelo de religiosidade do homem pós-moderno? O que acontece com os interesses religiosos quando as energias da utopia moderna se esgotam? Há uma mudança ou apenas uma crise de valores? Qual o futuro do cristianismo numa época chamada pós-cristã? E em que sentido pode o cristianismo intervir na definição dos valores que orientarão a cultura no futuro?

A EXPERIÊNCIA DE DEUS NA PÓS-MODERNIDADE mostra as dificuldades que o homem de hoje tem para crer e oferece um novo ponto de partida para as relações entre fê e mundo (ou entre fê e inteligência, fê e sociedade), baseado em elementos do Evangelho que permitem fundamentar um novo humanismo.

Ao mesmo tempo, Ángel Castiñeira traz à tona uma interessante e paradoxal questão: toda essa crise trazida pela pós-modernidade acaba contribuindo para um imprevisto ressurgimento religioso, razão mais que premente para reconhecermos que amar a Deus não é amar um objeto, mas reconhecer Deus como lógica dominante desta pós-moderna ressurreição religiosa.

Langamento VOZES

PRÁTICA MISSIONÁRIA: A EVANGELIZAÇÃO JUNTO AOS POVOS INDÍGENAS SEGUNDO OS ESCRITOS DE MANUEL DA NÓBREGA

Pe. Antonio Pontes de Moraes

INTRODUÇÃO

O presente trabalho busca, como enfoque principal, levantar características da postura missionária do padre Nóbrega quanto ao seu ministério em nossa terra, destacando as mudanças apresentadas em sua antropologia indigenista.

O estudo é dividido em três partes: Na primeira, "Obra e contexto histórico", são apresentados os principais dados sobre a vida do padre Manuel da Nóbrega, bem como de seus escritos, para conhecer desde logo as características pessoais do missionário luso-brasileiro. E, logo em seguida, são expostos dados para a compreensão da situação do Novo Mundo, da Metrópole e da Colônia, na época das conquistas ultramarinas, bem como pontos sobre a compreensão de uma teologia na ótica dos colonizadores.

Na segunda, "Prática missionária junto aos povos indígenas", o leitor é levado a tomar contato com as principais peculiaridades do perfil de Nóbrega, ou seja, o missionário, o indigenista, o eclesiástico e o estadista; e como procurava vivenciar estes papéis na defesa dos direitos dos confrades dos indígenas, dos reinóis e dos neo-brasileiros.

Na terceira parte, "Releitura crítica e perspectiva para uma nova evangelização", são levantados alguns pontos específicos para se avaliar a postura missionária de Nóbrega no início da colonização brasileira. Também, são expostos pontos sobre as perspectivas emergentes da prática de Nóbrega frente a atualidade missionária.

I - OBRA E CONTEXTO HISTÓRICO

1. A Obra

1.1. Dados biográficos. Os dados biográficos situam Nóbrega na fase portuguesa, de 1517 a 1548, desde que nasceu até vir para as Américas; e na fase brasileira, de 1549 a 1570, desde quando aqui chegou até a sua morte.

Manuel da Nóbrega nasceu em Sanfins do Douro, Portugal, a 18 de outubro de 1517. Era filho do desembargador Baltazar da Nóbrega.

A 1º de fevereiro de 1549, com 31 anos de idade, embarca para o Brasil, como chefe da primeira missão, com cinco companheiros, na armada de Tomé de Sousa. Parte de Lisboa para fundar, com os companheiros padres

e irmãos, a Missão e depois a Província da Companhia de Jesus no Brasil¹. A 29 de março do mesmo ano, desembarca na Baía de Todos os Santos.

A 18 de outubro de 1570, no mesmo dia em que nascera, Nóbrega morre. Tinha 53 anos de idade. Dera ao Brasil 21 anos de trabalhos, sacrifícios e lutas.

1.2. Dados bibliográficos. Os dados bibliográficos introduzem o leitor no conhecimento de seus principais escritos: as *Cartas do Brasil*, de 1549 a 1561, mostram como Nóbrega praticou a evangelização, especialmente entre os índios do Brasil; o *Diálogo sobre a conversão do gentio*, de 1556-1557, levanta questões teórico-práticas sobre a evangelização do Novo Mundo; e o *Caso de consciência*, de 1567, é um documento importante para compreender a visão de Nóbrega sobre a liberdade dos índios brasís.

1.2.1. As *Cartas de Nóbrega* são a fonte para saborearmos o ser e o agir do padre Manuel da Nóbrega em sua prática de evangelização e vida no Brasil². Aliás, os documentos jesuítas são indispensáveis fontes da história do Brasil, da ética brasileira e da formação nacional.

Entre as cartas de Nóbrega, destaca-se a escrita na Bahia, a 8 de maio de 1558, sobre o *Apontamento de coisas do Brasil*, onde encontra-se o famoso plano colonizador de Nóbrega³.

1.2.2. O *Diálogo sobre a conversão do Gentio* é escrito quando Nóbrega nomeado provincial vai viver na Bahia, na aldeia indígena do Rio Vermelho, próxima da cidade.

O *Diálogo* é um documento único e importante na reflexão sobre a missão portuguesa em terras brasileiras. A partir da experiência dos primeiros jesuítas, levanta uma gama imensa de questões teórico-práticas sobre a evangelização do novo mundo. Os elementos para a política missionária vinculada à ação das autoridades civis estão aí esboçados.

1.2.3. O *Caso de consciência* é o último documento importante para se compreender a visão que Nóbrega tinha sobre a liberdade dos índios no Brasil.

Na Bahia, a 30 de julho de 1566, uma junta governamental justificou a venda de uma criança pelo pai, como um ato legal de escravidão, mas se declarou pela ilegalidade da venda de parentes afastados, por alguém que se

encontrasse em estado de necessidade. A Junta adiou, contudo, uma decisão definitiva, a fim de escutar antes o juízo de teólogos experimentados.

Quirício Caxa e Manuel da Nóbrega, padres jesuítas, foram encarregados de expor o ponto de vista teológico-moral sobre os temas tratados. A tomada de posição de Caxa não se diferenciou da mentalidade colonizadora corrente. A posição de Nóbrega foi favorável aos indígenas. No documento, Nóbrega revela-se em toda a plenitude de inteligência e de coração. De seu breve tratado, diz Serafim LEITE, deve partir a história das idéias jurídico-morais no Brasil.

2. O Contexto

2.1. Novo Mundo, Metrópole e Colônia. Falando sobre a colonização européia na época das conquistas. Afrânio PEIXOTO diz que as taras da colonização européia eram: 1) os intuítos egoístas metropolitanos, que levavam ao tráfico e à exploração; e 2) a vaidosa expansão imperialista, do governo e do fisco da Metrópole⁴.

Como conseqüência prática: 1) as colônias eram o purgatório das metrópoles, por ser escoadouro das prisões; 2) a escravidão, de índios e/ou africanos, era comum à toda a América; e 3) as colônias tinham ética própria.

Os jesuítas no Brasil (de 1549 a 1777) defenderam contra a Metrópole e contra os reinóis três ideais que são o fundamento mesmo da nacionalidade: 1) boa imigração européia; 2) liberdade dos naturais; 3) identidade moral de todos. Buscaram sustentar um espírito nativista, educando na ciência, nas letras, na moral, a gente para amar a terra, o brasileiro para suscitar o Brasil.

2.2. A teologia das conveniências. A prática cristã e a reflexão teológica da cristandade nascente na América Latina encontra desde logo uma grande interrogação: a realidade da escravidão. A questão da escravidão é uma situação conflitante entre a proposta da novidade cristã e a experiência das primeiras comunidades cristãs na América Latina.

O sistema escravagista se apoiava num conjunto de condições econômicas que a Igreja não teve forças para mudar. As próprias excomuniões não tiveram muito eficácia. A religião tornou-se ideologia. A evangelização tornou-se um rótulo. Não estava completamente a serviço da verdade. Era usada na maioria das vezes para justificar a exploração. E, principalmente, a exploração econômica: o Batismo não liberta; escraviza para o sistema. É importante economicamente para a Metrópole e para a Colônia. O Matrimônio é proibido para não

¹ Missionários jesuítas chefiados por Nóbrega: os irmãos Diogo Jácome e Vicente Rodrigues, e os padres Leonardo Nunes, Antonio Pires e Aspícueta Navarro, sobrinho de seu velho amigo e mestre Martim de Aspícueta Navarro.

² Ver NÓBREGA. *Cartas do Brasil 1549-1560*. Belo Horizonte: Itatiaia/ São Paulo: EDUSP, 1988, 264 p. (Cartas Jesuítas 1).

³ Cf. LEITE. *Novas cartas jesuítas: De Nóbrega a Vieira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940, pp.75-87.

⁴ Cf. NÓBREGA. *Cartas do Brasil*, "Nota Preliminar", pp.7-9.

forrear negros e índios. Mas, portugueses e espanhóis se dão aos "direitos matrimoniais" com escravas índias e negras. A religião, portanto, é usada como segurança e sustento da minoria branca.

II - PRÁTICA MISSIONÁRIA JUNTO AOS POVOS INDÍGENAS

Nos escritos de Nóbrega e de seus contemporâneos e confrades encontram-se diversos dados que mostram o rico perfil de Nóbrega. Destaca-se aqui o Nóbrega eclesiástico e estadista, missionário e indigenista. Também, o defensor dos direitos indígenas.

1. Missionário e indigenista. No Novo Mundo, como o principal objetivo era a conversão dos índios, Nóbrega começou logo a anunciar-lhes a fé. Muitos contratempores teve que superar. Exemplo: os índios amigos não haviam deixado de lado o costume de comer carne humana.

Em 1551, foi a Pernambuco, uma das principais regiões do Brasil. Combateu os maus costumes dos clérigos e dos reinóis. Nóbrega logo começou a combater os dois pontos cruciantes: o mau uso das escravas e o ilícito escravizar dos índios.

2. Eclesiástico e estadista (Sacerdote por vocação e português por nascimento), Nóbrega prestava serviços a Deus e a Companhia de Jesus, e conseguia vitórias para o Governador e para El-Rei.

Em 1563, com o irmão José de Anchieta, buscou a paz com os índios bárbaros. Chegaram à praia do principal lugar dos Tamoio a 4 de maio. Os índios bárbaros trataram com o padre e o irmão assuntos da paz. O modo continente de viver dos padres foi determinante. Espantados, acreditavam que os padres recebiam de Deus a revelação dos segredos.

Nóbrega, nos afazeres do colégio do Rio de Janeiro e da nova cidade, sentiu vir chegando a última hora. Padecendo muitas enfermidades, não afrouxava em seu zelo. Pregava aos portugueses, dirigia o Governador, doutrina os índios que da capitania do Espírito Santo tinham vindo à conquista. Reuniu os índios numa grande aldeia nas terras do colégio. A aldeia tornou-se valente defesa da cidade contra tamoios, franceses e ingleses.

3. Defensor dos direitos indígenas

3.1. A influência marcante de Nóbrega. A história da política colonial no Brasil é uma história da política indigenista, feita em boa parte pelos conselhos dos missionários jesuítas, transformados logo em assessores e mentores da política indigenista. Os povos indígenas sofriam diversos tipos de violência por parte, principalmente, dos colonos. Nóbrega colocou-se logo ao lado dessas populações, denunciando os abusos e as injustiças.

3.2. A conversão do gentio. O gentio, dos meados do século XVI, tinha de mais visível e incompatível com o Cristianismo a antropofagia e a poligamia, o uso excessivo e inveterado de beber os seus vinhos, e ainda um modo de vida, não oposto à doutrina, mas impeditivo de a aprenderem, que era a sua dispersão pelos matos. Havia outros costumes indiferentes que se poderiam aceitar e purificar, e Nóbrega também o tentou. Mas, os fundamentalmente maus, como a antropofagia, o mais prático era proibí-los.

Para Nóbrega, os índios são capazes de se converter de direito, porque são homens, e de fato, porque já muitos se converteram. Mas, importa criar condições extrínsecas, aptas a facilitar a conversão: primeiro, da parte dos missionários, que deviam tender cada vez mais à perfeição de evangelizadores; segundo, da parte dos índios, uma sujeição moderada. Com a santidade de vida, os missionários atraíam de Deus a graça da conversão dos gentios. Com a sujeição facilitava-se a catequese dos adultos na medida do possível e promovia-se a educação cristã dos filhos sob um regime de autoridade paterna.

3.3. O caso de consciência. Para terminar com as desavenças surgidas entre jesuítas e colonizadores, sobre a posição jurídica de muitos índios, Nóbrega, partindo de uma interpretação jurídico-moral de alguns aspectos do problema da escravatura, em 1567,

chegou às seguintes conclusões revolucionárias: todos os índios que, desde 1560, se tivessem vendido a si mesmos ou tivessem sido negociados pelos seus parentes na Bahia ou no Espírito Santo, não poderiam ser considerados escravos legais.

Podiam invocar-se, nesse sentido, muitas razões: a perseguição sofrida da parte dos colonos, o medo e o terror, o caráter desses homens primitivos e bárbaros. Mesmo onde essas circunstâncias não existissem, poderia estabelecer-se o princípio de que nenhum homem se vende livremente a si mesmo. Comprovava-se que a auto-entrega à escravidão acontecera unicamente nas regiões onde os indígenas viviam sob o jugo dos colonos europeus, o que demonstra que a cobiça dos brancos obrigara os índios a agir desse modo. As vendas aconteceram, portanto, unicamente pelo engano por parte dos colonos.

Em todos os casos citados, não se poderia duvidar que a astúcia, o engano e a força dos colonos haviam induzidos os índios à venda de sua liberdade.

III - RELEITURA CRÍTICA E PERSPECTIVA PARA UMA NOVA EVANGELIZAÇÃO

Nesta parte, ao procurar trazer uma contribuição própria de reflexão, dois eixos são apresentados como pontos críticos da evangelização de Nóbrega em sua prática missionária junto aos povos indígenas, a partir dos seus escritos principais.

O primeiro eixo é o sujeito da evangelização: os índios. Nóbrega estabeleceu um quadro de referências sobre o modo de ser e agir dos índios do Novo Mundo, desde que aqui chegou. O segundo, é a metodologia nobreguense usada para instruir na fé os aborígenes do Brasil. Essas foram as práticas que Nóbrega procurou concretizar para converter e instruir os índios na fé cristã.

A partir da releitura crítica em torno dos conceitos-chaves "sujeito" e "metodologia", busca-se apontar como perspectivas emergentes a realidade dos protagonistas e a atualidade da inculturação na prática missionária.

1. A prática missionária

1.1. Aspirações e realidades. Alguns meses depois de chegar ao Brasil, Nóbrega pede de Portugal recursos humanos e materiais para concretizar os grandes objetivos de uma verdadeira campanha, fundamentais para a formação do Brasil⁵. Amiúde, ocupou-se na reforma dos costumes e em promover a frequência aos sacramentos.

Depois, Nóbrega expõe ao rei o método de conversão do índio, fruto da experiência de que não se podia fazer cristãos os índios e deixá-los abandonados no ambiente gentílico de suas aldeias.

Pode-se ver três passos: 1) os índios, para serem batizados, deviam ser provados primeiro; 2) os índios batizados deviam ser separados em uma aldeia, para com os demais cristãos frequentarem a igreja e serem instruídos na casa dos jesuítas; 3) os índios não deviam ser batizados em multidão.

Nóbrega pede ao governador D. Duarte da Costa duas coisas importantes à conversão do gentio: a) aldeamentos, isto é, reunião de aldeias pequenas em uma grande aldeia de catequese; e, b) proibição de comer carne humana.

Os pedidos de Nóbrega começaram a ser atendidos. O governador Mem de Sá chegou à Bahia, a 28 de dezembro de 1557, com um regimento régio que o mandava ajudar na conversão dos gentios por paz ou por guerra, ou como fosse mais conveniente.

É desse tempo a lei civilizadora dos índios, dada por Nóbrega e aprovada pelo governador. O documento de Nóbrega de 8 de maio de 1558, Apontamento das coisas do Brasil, possui grande valor na luta pela justiça e pela moral no Brasil, porque propõe em Lisboa a lei que se deve dar aos índios, como plano colonizador, em seis pontos: 1) proibição de guerrear e de comer carne humana; 2)

proibição de viver em poligamia; 3) proibição de andar nu (pelo menos, os índios cristãos); 4) proibição de ser feiticeiro da tribo; 5) proibição de viver em discórdia entre si ou com os cristãos; 6) proibição de morar em outros lugares que não os locais próprios para serem doutrinados.

Para concretizar o plano civilizador que unia a força do braço civil e as exigências do braço religioso, Nóbrega fundou uma grande aldeia, juntando os índios de quatro outras pequenas. Inaugurou-a no dia de São Pedro e São Paulo, 29 de junho. Ao falecer, em 1570, Nóbrega deixava organizada e segura a Província da Companhia de Jesus, que fundara vinte e um anos antes.

1.2. Elementos para a ação missionária. Num mundo de aspirações e realidades tão díspares, Nóbrega, buscando levar os reinóis aos bons costumes e converter os gentios da terra, vai traçando seu itinerário e revelando o seu perfil, especialmente o indigenista. Teve que enfrentar curiosas perguntas indígenas sobre Deus: "Muitas vezes me perguntam si Deus tem cabeça e corpo e mulher, e si come e de que se veste e outras cousas semelhantes".

Para Nóbrega, converter os indígenas era fácil. Perseverá-los na fé é que era difícil. O combate à antropofagia indígena foi um processo lento e rigoroso. Determinou uma imposição normativa para extirpá-la. Alguns obedeciam a imposição, outros não.

Os aldeamentos e as leis indígenas governamentais, a instrução e a catequese mostram que, ontem como hoje, é preciso, não apenas criar o clima, mas mantê-lo aceso e renovável. Músicas, cânticos e encenações, ainda que na base da aculturação, são os primórdios da inculturação tão falada hoje.

2. Perspectivas emergentes

2.1. A primeira evangelização. Uma análise mais profunda do método missionário do padre Manuel da Nóbrega visando a conversão dos povos indígenas do Brasil deve levar em conta o próprio contexto da conquista e da colonização lusitana. Na expansão do imperialismo colonizador da Península Ibérica, a partir do século XV, confundiam-se interesses políticos, econômicos e religiosos.

Os pontífices romanos da época deram à monarquia lusitana os direitos de padroado sobre as terras descobertas ou a serem descobertas. Assim, a Santa Sé confiava aos reis conquistadores a missão de converter à fé cristã os povos submetidos pelo processo de dominação colonial. Imperialismo colonizador e conversão cristã, portanto, caminhavam lado a lado.

A mentalidade de conquista produziu no missionário uma atitude de monólogo. Não havia concretamente diálogo com as outras culturas e religiões. Como consequência, os missionários tinham pouca percepção dos valores indígenas.

⁵ A carta é de agosto de 1549. Cf. LEITE. *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil 1549-1760*. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1993, pp.3-4.

Os missionários jesuítas lusitanos, mesmo tendo inicialmente procurado defender o espaço de liberdade dos indígenas, pouco a pouco foram envolvidos pela lógica da dominação colonial.

O processo de aldeamento ou redução dos índios foi estabelecido como passo primordial para a eficácia da atividade missionária de conversão e educação na fé na América Latina. Para a efetividade da doutrinação, era necessário manter os índios confinados num local controlado pela autoridade religiosa. Na redução, era possível a conversão e a catequese dos indígenas de modo mais prático e direto, eliminando as influências externas e anticristãs.

A razão fundamental dos missionários para os aldeamentos ou reduções era a doutrinação. Estavam influenciados pela mentalidade tridentina, na qual a religião era um conjunto de verdades que deveriam ser cridas e defendidas a qualquer custo. Mas a doutrinação missionária nem sempre tinha bons resultados em razão das diferenças gritantes entre o universo cultural, as tradições e costumes dos missionários e dos gentios.

A doutrinação dos indígenas buscava permitir a participação dos mesmos nos sacramentos católicos, principalmente o batismo e a unção dos enfermos (então, chamada extrema-unção). A insistência nesses dois sacramentos escondia uma triste reali-

dade: a mortandade dos índios aldeados ou por epidemias contraídas no contato com os brancos ou por estranharem as condições da terra a que foram confinados.

As conseqüências religiosas ficaram a desejar. Os resultados foram bastante limitados. Os índios acabaram assimilando mais o catolicismo popular dos colonos, do que o catolicismo oficial dos missionários. Acabaram elaborando uma fusão sincrética entre as devoções aos santos católicos e os seus personagens míticos. Era através da prática devocional que os povos índios continuavam a esperar os benefícios materiais e espirituais para a vida presente e futura. Houve grande afinidade do catolicismo popular com a cosmovisão agrária dos povos latino-americanos.

2.2. A nova evangelização. Entre a "Primeira Evangelização", do tempo das descobertas marítimas dos séculos XV e XVI, e a "Nova Evangelização", da atualidade das missões cristãs, muito aconteceu de positivo e de negativo. Sem pretensão de explorar o assunto de modo exaustivo, busca-se salientar neste trabalho algumas perspectivas que emergem da prática de Nóbrega, em sua postura missionária indigenista durante o ministério no Brasil, que durou 21 anos, de 1549 a 1570.

Certamente, os elementos usados por Nóbrega, em seu tempo, eram baseados na aculturação, mas não deixaram de ser senão os antecedentes da inculturação tão propalada na atualidade.

A postura missionária de Nóbrega na evolução apresentada em sua antropologia indigenista no Brasil vai de um extremo ao outro: da liberdade natural à obediência rigorosa. A mudança radical do pêndulo, da persuasão, motivada pela liberdade natural de escolher, à sujeição, incrementada pela obediência rigorosa ao colonizador, não desmerece o todo da prática missionária de Nóbrega entre os indígenas do Brasil. Diante das circunstâncias de então era o prático a ser feito, não apenas para converter os indígenas à fé cristã, mas principalmente para que eles pudessem perseverar na fé.

Hoje em dia, é muito comum a prática de retiros e cursos em fins-de-semana justamente para "isolar" o cristão do mundo diário, a fim de poder aprofundar sua vida nos mistérios de Deus, e voltar para a sociedade com muito mais fé e graça para enfrentar e vencer os estímulos anticristãos e os contravalores evangélicos da atualidade.

Com todos os recursos didático-pedagógicos de hoje, entre os habitantes das cidades, é difícil uma perseverança cem-por-cento em virtude da maioria das pessoas humanas não possuir uma maturação suficiente para o testemunho da fé, e de nem todos poderem participar de comunidades de base onde o aprofundamento e a alimentação são suficientes para a consolidação do testemunho cristão. Muito mais será difícil entre as culturas pri-

mitivas do mundo e, principalmente, as culturas indígenas cujos conceitos, questionamentos e objetivos são diversos e variados.

CONCLUSÃO

O presente estudo procurou apresentar como novidade a prática de um missionário que, no século XVI, enquanto pode, procurou desenvolver uma técnica de respeitar e valorizar o ser e a cultura do outro, quando a mentalidade era escravizar e tornar submisso à Metrópole conquistadora. Mas, não conseguiu. As pessoas e as forças do tempo não estavam preparadas para praticar um cristianismo de rosto indígena.

O cristianismo colonial conquistador não buscou o encontro com as culturas indígenas, mas sim a implantação e repetição do catolicismo europeu. A força crítica, transformadora e inovadora do Evangelho, foi aldeada em prol da cristandade da metrópole. Mas, o simbólico e o sagrado não foram de todo destruídos. Deram origem a um cristianismo popular, festivo e devocional. Essa vigorosa religiosidade popular constitui a criação cultural mais singular da América Latina.

A pedagogia jesuíta não conseguiu ir além dos limites de seu contexto colonial, mas deixou entrever o caminho de uma evangelização junto aos povos indígenas do Brasil a partir da pobreza e da ausência de poder.

Aprenderam a língua, trabalharam a música e a encenação, regaram as sementes do Evangelho, mas nunca chegaram a um verdadeiro diálogo com a cultura e religião indígenas.

Hoje, redescobre-se na solidariedade com o pobre e com o outro, no protagonismo dos sujeitos, na evangelização inculturada, a injustiça que onera a nossa sociedade e que aparece de modo claro na política, na economia, no social e no religioso. E cremos cada vez mais que no encontro das culturas e da fé podemos obter mudanças reais e perenes. A Igreja, a caminho e no caminho, confia que ninguém deve ser excluído do Reino de Deus. Reino onde os diversos povos têm cada um o seu lugar e a sua vez.

Salvar os indígenas, tornando-os cristãos, foi a utopia do padre Manuel da Nóbrega. Hoje, reconhece-se que os indígenas são povos com fé e religião. Na religião, expressam a riqueza de suas vidas e a criatividade de suas culturas. Não se opõem à Igreja dos missionários, mas pedem que ela seja solidária com suas lutas por seu protagonismo. O cristianismo indígena é expressão de uma resistência re-

ligiosa. É libertador porque tem tirado sua própria síntese da fé cristã nos paradigmas da cultura popular.

Evangelizar, hoje, na América Latina significa: 1) Abrir espaços para que o outro-pobre possa evangelizar-se e ser evangelizador a partir de sua cultura em ruptura e continuidade. 2) Ruptura com tudo o que destrói a identidade e corrompe a gratuidade dos bens. 3) Continuidade com o projeto salvífico de Deus presente nas culturas e plenificado em Jesus de Nazaré, no qual Deus concretiza sua humanidade. Em Jesus, Deus se fez caminho e história. Por isso, a evangelização junto e a partir dos povos indígenas começa pelo reconhecimento da história e da cultura destes povos. A religião, como eixo central, é exigência que se impõe e premissa a toda forma de evangelização junto a estes povos, que vai desde a defesa do primordial direito à vida até a plenitude de sua cidadania.

Pe. Antonio Pontes de Moraes é Mestre em Teologia Dogmática com Concentração em Missiologia pela Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

CORPO, UM PARADIGMA TEOLÓGICO?

Ir. Tereza Valler

1. CONTEXTO E MOTIVAÇÕES

A emergência do tema "*corpo*" se processa no quadro de uma profunda crise de civilização. No momento atual em que a sociedade se apresenta sobremaneira pluralista, globalizada, planetária e fragmentada e no momento em que as discussões sobre o econômico aprisionam o círculo dos debates, novos paradigmas se apresentam para o campo científico e para a teologia.

O corpo, apresentando-se como um dos temas emergentes, se torna objeto de estudos, análises, inventos e preocupações para os mais variados campos. A corporeidade-vida-mistério está pedindo, do ponto de vista científico, nova compreensão. Novos conceitos, modelos e teorias dotados de encadeamentos simultâneos e interagentes fazem perceber que visões dualistas e mecanicistas e abordagens sistêmicas não conseguem responder, satisfatoriamente, à complexidade das corporeidades vivas como seres com desejos-necessidades-aspirações solidárias.

A relevância atribuída hoje ao corpo, contrapõe-se, visivelmente, ao ofuscamento repressivo a que foi sub-

metido por longo tempo. Na atualidade, ao mesmo tempo que se busca a valorização do corpóreo, convive-se com o fenômeno da inversão de valores, da exaltação consumista, da proliferação de mecanismos reducionistas e excludentes, desviando mais uma vez o corpo de si mesmo. No contexto sócio-industrial-capitalista o corpo é apropriado como objeto de culto narcisista e consumista. Corpo e sexualidade caracterizam praticamente em nosso tempo toda a dinâmica de mercado¹.

Frente à suposta transcendência dos ideais econômicos, simuladores dos desejos e necessidades de milhares de corporeidades humanas famintas, a teologia deve se perguntar a respeito das dimensões fundamentais do ser humano que não podem ser negligenciadas por uma concepção antropológica minimalista. A teologia bíblica e o feminismo em seus recentes estudos, resgatam o corpo como horizonte básico e unitário.

Estas são algumas motivações que a partir dos textos de Rubem Alves (RA), teólogo e filósofo, místico e poeta nos levam a propor através desta pesquisa, o corpo como paradigma teológico. Paradigma suficientemente

¹ Elaine ROMERO (org.), *Corpo, mulher e sociedade*. Papyrus Ed. Campinas, 1995, p.44-53.