

A INCULTURAÇÃO DA MENSAGEM GUADALUPANA

Gerardo Custodio López
gerclsx@yahoo.com.mx

RESUMO: *A mensagem de Nossa Senhora de Guadalupe tem dois elementos: a cultura náhuatl de onde se originou e o próprio evento. Ambos os elementos se fundem para se tornar uma mensagem. Esta mensagem atingiu o nível mais profundo de comunicação no mundo asteca por entender e usar seus símbolos para a vida, história e crenças religiosas. Foi aqui que injetou esperança e força necessária para erguer seu mundo - depois de ter sido destruído pela conquista - e levar seu povo à sua "libertação".*

O evento de Guadalupe foi compreendido pelos nativos, cheio de significado para eles, mas não para os estrangeiros. Para os missionários e os soldados em geral, o que aconteceu no Tepeyac não estava claro. Eles não estavam em posição de entendê-lo nem aceitar a tradição crescente. Para eles, a estrutura para este evento foi algo inventado, uma piada, uma tentativa dos índios de restabelecer sua antiga religião. Os missionários eram os que deveriam receber as mensagens divinas, e não os "infiéis". No entanto, a Senhora de Tepeyac confirmou sua preferência pelos desamparados e oprimidos.

Como poderia o depoimento de Juan Diego ser aceito como verdadeiro? Existe uma maneira de analisar este evento para ver se é coerente com a ortodoxia da fé cristã? Poderíamos usar alguns desses parâmetros no trabalho missionário transcultural?

Gostaria de começar citando Bernardino de Sahagún, o primeiro missionário que tentou compreender a cultura e a religião locais. Outro autor é Robert Schreiter, que propõe critérios para inculturar uma mensagem de acordo com o ambiente específico.

ABSTRACT: *The message of our Lady of Guadalupe has two elements: the Náhuatl culture where it originated and the event itself. Both elements merge to become one message. This message reached the deepest level of communication in the Aztec world by understanding and using their symbols for life, history and religious beliefs. It was here that it injected hope and the necessary strength to lift up their world – after it had been destroyed by the conquest – and lead their people to their "liberation."*

The event of Guadalupe was understood by the native people and full of meaning for them, but not for the foreigners. To the missionaries and the

soldiers in general, what happened at Tepeyac was not clear. They were not in a position to understand it nor to accept the rising tradition. To them, the framework for this event was something invented, a joke, an attempt by the Indians to re-establish their old religion. The missionaries were the ones supposed to receive the divine messages, not the “infidels”. However, the Lady of Tepeyac confirmed her preference for the destitute and oppressed. How could the testimony of Juan Diego be accepted as truthful? Is there a way to analyze this event to see if is coherent with the orthodoxy of the Christian faith? Could we use some of these parameters in trans-cultural missionary work?

I would like to start by quoting Bernardino de Sahagun, the first missionary who attempted to understand the local culture and religion. Another author is Robert Schreiter, who proposes criteria to inculturate a message according to the specific environment.

ESLARECENDO OS TERMOS

Desde os anos 1940s houve uma nova terminologia para expressar a relação entre cultura e fé. Durante um tempo, o termo mais usado foi ‘adaptação’; outro termo usado, sobre tudo nos tempos do Concílio Vaticano II foi ‘encarnação’, fazendo referência à encarnação de Cristo. Outro vocábulo é ‘indigenização’ com vários sentidos: “tende a ser usado no sentido da resposta ao evangelho nos termos de uma cultura tradicional”.¹ Também é o “recrutamento de pessoas locais de diferentes culturas como sacerdotes e religiosos”.² Outros termos similares são: “acomodação”, “implantação”, “interculturalização”, “construindo teologias locais”, “contextualização” e “inculturação”.

A contextualização foi introduzida em 1972, tendo a vantagem de enfatizar a importância da natureza contextual de uma teologia. Contextualizar uma teologia

leva em conta quatro elementos: (1) o espírito e a mensagem do Evangelho; (2) a tradição do povo cristão; (3) a cultura particu-

¹ BROMLEY, Kent. Inculturation, Indigenization, and Contextualization. In: COSTA, Ruy O. *One Faith, Many Cultures*. Maryknoll: Orbis, 1988, xii.

² ARBUCKLE, Gerald. “Inculturation not Adaptation: time to change terminology”, *Worship* 60, 1986, 515.

lar de uma região ou nação; (4) a mudança social nessa cultura, seja devido aos avanços tecnológicos como aos esforços pela justiça e a libertação.³

A inculturação é a palavra mais usada nos ensinamentos católicos. Foi introduzida pelo papa João Paulo II em 1979 na *Catechesi Tradendae*. Existem várias definições de inculturação, mas com o mesmo significado:

*É a relação dinâmica entre a mensagem cristã e a cultura; uma inserção da vida cristã na cultura; um processo constante de inter-relação recíproca e crítica, e assimilação mútua.*⁴

*A inculturação significa que a fé é percebida na totalidade da cultura; e a cultura é a expressão, com atitudes humanas, dos valores dos quais a fé é parte constitutiva.*⁵

*A inculturação de uma religião em várias culturas assume que a religião em questão, retendo a identidade essencial.*⁶

*“A inculturação é o processo pelo qual a mensagem cristã se insere progressivamente em uma cultura dada, a partir dos pressupostos da mesma cultura”.*⁷

*“A inculturação é a integração da experiência cristã de uma igreja local na cultura das pessoas, de tal forma que esta experiência não só se expressa a si mesma nos elementos da cultura, mas consegue ser força que anima, orienta e inova a cultura para criar uma nova unidade e comunhão, não apenas dentro da cultura em questão, mas também como enriquecimento da igreja universal”.*⁸

A inculturação é confundida frequentemente com outros termos como “Enculturação”, que significa o aprendizado de

³ BEVANS, Stephen. Models of Contextual Theology. In: *Missiology*, 13, 1985, p. 186.

⁴ ARBUCKLE, p. 517.

⁵ FITZPATRICK, Joseph. *One Church Many Cultures*. Sheed and Ward, p. 169.

⁶ SHORTER, Aylward. *Toward a Theology of Inculturation*. Maryknoll: Orbis, 1988, p. 42.

⁷ AZEVEDO, Marcello Carvalho de. *Inculturación*. Guadalajara, 1986, p. 3

⁸ ROEST, Arij A. Crollius. What is so new about Inculturation? A Concept and its Implications. In: *Gregorianum*, 59, (1978), p. 735.

uma nova cultura (chamado também de socialização). A “aculturação” é o encontro de dois ou mais culturas.⁹

A inculturação e a contextualização parecem ser os termos mais apropriados para designar como a tradição iniciada no Tepeyac é um desafio ao sistema imposto pelos conquistadores, e em uma situação tão concreta como aquela, as sementes do Evangelho foram semeadas. A nova fé e a cultura local foram tomadas como parte de uma só mensagem.

INCULTURANDO O EVENTO

A mensagem guadalupana está constituída por elementos da cultura náhuatl, na qual o evento se deu, e por novos elementos introduzidos pelo evento em si. Ambos os aspectos se fundamentam em uma só mensagem. Nos trabalhos anteriores escritos para o CEMLA, (*Caderno 2*, p. 9-26; *Caderno 3*, p. 7-26) pode-se constatar que o evento levou em conta os principais valores do povo, das tradições, do mundo simbólico e da linguagem. A linguagem náhuatl usada para se comunicar, penetrando na esfera dos valores locais. A comunicação não fica no primeiro nível, que consiste em ser capaz de falar apenas algumas palavras em outra língua; tampouco no segundo nível que capta alguns sentimentos e emoções do povo; a mensagem alcançou o nível mais profundo que usa e entende os símbolos da vida, da história e das crenças religiosas dos astecas, de maneira apropriada.¹⁰ O evento de Guadalupe foi capaz de entender o mundo asteca. Aí introduziu a esperança e a força necessária para levantar o mundo destruído e levar o povo para a ‘libertação’ penetrando no conhecimento de Deus.

O evento foi inteligível e cheio de sentido para o povo nativo, mas não para os estrangeiros. Para os missionários e soldados

⁹ Cf. SCHREITER, Robert. Faith and Cultures: challenges to a world church. In: *Theological Studies*, 50, 1989, p. 245-247.

¹⁰ Cf. MONGARDI, Carlos. Guadalupe, Aurora de la Humanidad. Salamanca, (México 1981), 90. (Manuscrito).

em geral, os fatos do tepeyac não foram claros. Eles não estavam, ainda na posição de entender a forma local de comunicar, não podiam aceitar a tradição que estava nascendo. Para eles o quadro geral do evento parecia ser uma invenção, uma piada, uma tentativa dos índios de restabelecer sua antiga religião.¹¹

Os estrangeiros duvidavam, divergiam e acusavam os índios de idolatria. Os conquistadores reagiram rejeitando o que o índio Juan Diego estava propondo como verdadeiro. Os missionários eram os que supostamente deviam receber as mensagens divinas e não os “inféis”. Porém, a Senhora do Tepeyac, que revelou sua identidade a pouco a pouco, confirmou sua eleição pelos despojados e oprimidos.¹²

Podia ser aceito o testemunho de Juan Diego como verdadeiro? Existe algum modo pelo qual podemos analisar a coerência do evento com a ortodoxia da fé cristã? Por acaso existe alguns critérios para isto? Poderíamos usar estes critérios como parâmetro no trabalho missionário transcultural?

Quero-me adentar no tema da inculturação do evento na cultura local, considerado em primeiro lugar uma citação de Bernardino de Sahagun. Este foi o primeiro a estudar seriamente o começo da evangelização no México, a aproximação com a cultura, vista a partir de dentro da cultura.¹³ Um segundo autor é Robert Schreiter, que propõe alguns critérios desde ‘fora’ da cultura e faz uma relação com a inculturação de uma mensagem determinado ambiente.¹⁴

¹¹ Cf. ELIZONDO, Virgilio. La Virgen de Guadalupe como símbolo cultural. In: *Concilium*, 122 (1977), 154.

¹² “*Tirou os soberbos dos tronos e elevou aos humildes*” (Lc 1,52).

¹³ O que quero dizer por “a partir de dentro” é que mesmo que Sahagun não conseguiu entender completamente o mundo náhuatl, os esforços para entendê-lo são mais que evidentes. Ele esteve presente nos primeiros anos de evangelização do México.

¹⁴ Desde ‘fora’ significa que após de muitos anos de reflexão sobre os distintos métodos aplicados no processo evangelizador, Schreiter tem elaborado alguns pontos que podem ser aplicados neste caso.

1. OS CRITÉRIOS DE BERNARDINO DE SAHAGUN

Sahagun não apresenta de maneira clara os pontos a seguir como critérios para a inculturação do Evangelho nas novas terras. Ele esteve escrevendo sob pressão da Inquisição. O rei Felipe II proclamou uma lei contra todos os escritores proibindo mencionar qualquer coisa sobre os costumes e ritos das novas terras, pois pensavam que estavam relacionados com a idolatria.¹⁵ Sahagun expõe o ponto com relação ao tema, dizendo que pode existir idolatria e o que hoje sabemos da inculturação da mensagem cristã. “*Os missionários no México adoptaram o conceito de ‘tabua rasa’ para destruir a idolatria e tudo o que trouxer memoria do assunto*”.¹⁶ Eis o texto mencionado:

*No México na festa de Cihuacóatl, também chamada de Tonantzin; em Tlaxcala, na festa de Toci (nossa avó); em Tlanquimanalco, na festa de Tezcatlipoca; e para que o costume não fosse perdido entre os povos que a festejavam, convenceram aquelas províncias que continuarem vindo, pois já tinham a Tonatzin e Tozitin e Tepochtli, que exteriormente soa ou fez soar a Santa Maria, a Sant’Ana e a São João Evangelista ou o Batista e no pensamento popular das pessoas de aí está claro que é o antigo e não é o meu parecer que seja impedida a vinda, nem a oferenda; mas é meu parecer que sejam desenganados do engano que padecem, dando a entender, aqueles dias, que aí está a falsidade antiga e que não está conforme ao antigo e isto deveriam de fazer os predicadores e bem entendidos da língua e dos costumes antigos que eles tinham e também na escrita divina.*¹⁷

Aqui encontro articulados os três pontos de Sahagun para a contextualização da fé no ambiente não cristão.

1º Critério: deixem-os vir com suas oferendas

Sahagun sugere de não impedir ao povo em massa de vir e trazer as oferendas. Esta é a régua da ‘continuidade e substituição’

¹⁵ Cf. RICARD, Robert. *La Conquista Espiritual de México*. México: FCE, 1986, p. 116.

¹⁶ RICARD, Robert. *The Spiritual Conquest of Mexico*. Berkeley: 1968, p. 286.

¹⁷ SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. Libro XI, n. 7. México: 1985, p. 706.

que o papa Gregório I, o grande, recomendava a Agostinho de Canterbury e seus missionários da Inglaterra no ano de 594 d. C.

*A destruição dos templos pagãos não é oportuna. Se os templos são bem construídos, porque não dedica-los ao verdadeiro Deus? Desta forma os fiéis, ao acudir ao lugar, não têm que mudar os costumes. E por que não cristianizar as festas, inclusive os banquetes, nos que matam touros em honra aos ídolos, os deixando que comam nas festas do Senhor ou dos santos mártires? Que possam disfrutar, ainda de algumas alegrias exteriores, portanto aceitem as alegrias interiores. De fato, de qualquer maneira é impossível privar de vez de tudo aos corações duros das pessoas, como também quem quer subir ao lugar mais alto, se eleva gradualmente, passo a passo, não com saltos.*¹⁸

Infelizmente, o método aplicado para a evangelização ia também misturado com os elementos da conquista.

*Não se tem remarcado suficientemente que uma porção considerável, o melhor ainda, a maioria dos índios do antigo império mexicano, foram obrigados na primeira metade do século XVI a abandonar a própria religião local pela força, pois desde o início, graves sanções foram impostas a quem persistia nas crenças dos antepassados sem ter recebido o batismo.*¹⁹

Não era fácil distinguir entre conquista e a proclamação do evangelho nesse contexto. Na América Latina, a tarefa dos espanhóis trazia uma mistura do anúncio do Evangelho, com uma grande dose de conservar a integridade da religião e ambição por ganhar mais terras para Espanha.²⁰ Neste critério, Sahagun está de acordo em deixar que as pessoas se aproximem levando a oferenda para as celebrações dos deuses locais. Ele recomenda conservar viva a tradição, mesmo que as pessoas não distingam claramente entre o Deus cristão, os Santos, a Virgem Maria e as deidades astecas.

¹⁸ Citado em MONGARDI. *Guadalupe, Aurora de la Humanidad*, p. 8-9.

¹⁹ MORENO, Wigberto Jiménez. The Indians of America and Christianity. In: *Americas*, vol. XIV, n. 4 (1958), p. 418.

²⁰ Cf. M. Giménez Fernández disse: “Para Colón y el Rey, ésta fue una empresa económica y no el buscar almas.” Citado em GUTIÉRREZ, Gustavo. *Dios o el Oro en las Indias*, Siglo XVI. Lima: CEP, 1981, p. 23.

No relato do *Nican Mopobua* encontram-se alguns versos que têm o critério de permitir as pessoas ir ao ‘novo’ centro da fé com seus dons. “Primeiro se deixou ver de um pobre índio” (v. 2). A Senhora não colocou nenhum obstáculo, nem condição para que Juan Diego se aproximasse. “Ouviu que era chamado de cima da colina e lhe diziam: Juanito, Juan Dieguito” (v. 13). Falou-lhe na própria língua, logo ele poderia responder por si mesmo. “Apresentar e dar todo meu amor... (v. 23), a você, a todos vocês juntos... e aos outros... (v. 24) e ouvir vossas lamentações...” (v. 25). Ela não apenas deixou o povo se aproximar, mas pede que trouxessem todos os problemas e sofrimentos com um tipo de oferendas. Ela escuta todos os que tenham vontade de conhecê-la e amá-la. “A Senhora do céu que lhe aguardava” (v. 34). Ela tomou a iniciativa de ter uma casa aonde o povo possa ir a vê-la a qualquer hora. “A Senhora lhe ordenou que subisse... aonde antes lhe tinha visto” (v. 79). Finalmente, Juan Diego “trouxe à Senhora do céu, as diferentes rosas” (v. 85).

Pode-se notar que a confiança entre a Senhora e Juan Diego vai crescendo aos poucos; e foi por esta aproximação que a Senhora logrou o primeiro passo na evangelização de Juan Diego. Não existe restrição ou limitação alguma sobre o índio para que venha a ela, somente que a ame.

2º Critério: tirar as pessoas da ignorância

Uma vez dado o primeiro passo, as pessoas precisavam ajuda para descobrir a novidade da mensagem cristã, pois era o primeiro contato com o Evangelho. A diferença e a novidade do cristianismo não lhes impede participar nas antigas festas, que os missionários descreviam como pagãs. Mas a dificuldade é conduzir as pessoas para a compreensão da nova mensagem por meio das palavras e ritos que sejam familiares aos índios e, portanto adentra-os no conhecimento do novo Deus. Certamente foi difícil discernir os costumes e as crenças locais, para introduzir gradualmente a nova doutrina. O que ficou claro para Sahagun foi o princípio de iluminar as pessoas com o fim de tira-los do erro em que se encontravam.

O relato do Tepeyac apresenta um diálogo interessante entre os personagens, revela parte do conteúdo da mensagem, por exemplo, a origem e a identidade da Senhora e o propósito da vinda dela. O texto diz: “Começou a brotar a fé, o conhecimento do verdadeiro Deus por quem se vive” (v. 14) e é revelado aos indígenas. “Logo ela falou... eu disse... mãe” (v. 23). Conforme acontecem os encontros cresce o mútuo conhecimento. “Com prazer irei cumprir teu mandato” (v. 45), “Irei fazer tua vontade” (v. 46). Juan Diego estava sendo instruído na mensagem que levaria; a relação com a Senhora vai-se acentuando e vai ser mais efetiva que o aprender de memória o catecismo. “Depois que a Senhora do céu lhe deu o conselho, ele se colocou a caminho... já contente e seguro de que tudo sairá bem” (v. 89). Ela arriscava o existo da missão escolhendo um índio como mensageiro. Ele representa o mundo náhuatl (as flores, a verdade). “Apareceu de repente a admirável imagem da sempre Virgem Santa Maria, mãe de Deus... chamada Guadalupe” (v. 107; 119). Não existe dúvida que a Senhora instruiu a Juan Diego, tirando-o da ignorância, até o levar a um novo conhecimento e a uma nova relação com o divino.

Sahagun faz referência às pessoas que vivem na ignorância. O povo asteca ignorava tudo sobre o cristianismo, por isso os missionários trabalhavam na instrução da nova doutrina. Alguns evangelizadores adotaram o método da “tabua rasa”, afastando o povo das próprias tradições e estilo de vida. Sahagun, ao contrário, sugere ir devagar, levando em conta os costumes locais.

O *Nican Mopohua* reafirma a ideia do missionário franciscano, pois Antônio Valeriano, autor do relato, começa descrevendo as aparições-encontros, com um ‘fundo paradisíaco’ inspirado nos elementos mitológicos da cultura náhuatl, apresentando a Juan Diego com se estivesse no paraíso descrito pelos antepassados.²¹ Neste ponto, Guadalupe intervém para esclarecer a dúvida de que tudo seja um conto, “Eu sou a sempre Virgem Santa Maria, mãe do verdadeiro Deus por quem se vive; do Criador vem tudo; Senhor do céu e da terra” (v. 22).

²¹ Cf. ILLESCAS, Juan Homero Hernández. Estudio de la Imagen de la Virgen de Guadalupe, *Histórica* 5, (1985), 11-12.

É proveitoso recordar o que o missionário Toríbio de Motolinia escreveu:

Já que os predicadores começaram a soltar a língua e pregavam sem livros ... O primeiro foi dar-lhes a entender a os índios quem é Deus ... e logo junto com isso, foi necessário dar-lhes também entender quem era Santa Maria, porque somente até então, chamavam a Maria ou Santa Maria e dizendo este nome pensavam que chamavam Deus e a todas as imagens que encontravam as designavam Santa Maria.²²

Na minha opinião, os índios podiam distinguir os deuses e deusas nas imagens vendo se tinham máscara. Os deuses locais eram identificados pela máscara. Em um primeiro contato, as imagens cristãs eram diferentes e podiam parecer todas iguais para os mexicanos. Às imagens cristãs não eram vistas como divinas porque não tinham a máscara. Os índios as pintavam ou esculpiam sem máscara. No poncho de Juan Diego, uma vez estampada a imagem de Guadalupe “por grande que fosse a Senhora, não era uma deusa. Não tinha máscara como os deuses dos índios”.²³ Entretanto, a imagem em si mesma de Guadalupe, não era identificada totalmente como uma Deusa; mas com a expressão ‘mãe de Deus’ ou ‘mãe dos Deuses’, certamente sim.

3º Critério: a preparação dos missionários para empreender a tarefa Evangelizadora em uma cultura diferente

Sahagun dizia: “Seja na língua, nos costumes antigos e também na Escritura divina”.²⁴ O que equivale a dizer exista uma preparação nas línguas, na cultura, na antropologia religiosa e nos estudos bíblicos. Os missionários, conhecendo mais a realidade do povo, compartilhando a vida e contexto, isto, foi essencial para interpretar a revelação, a Escritura e outras formas de

²² MOTOLINÍA, Toribio de. *Historia de los Indios de la Nueva España*. Vol. I. México: 1948, p. 4.

²³ ELIZONDO, p. 155.

²⁴ SAHAGÚN, p. 706

ensinar para aos indígenas. Penso que conhecendo mais a realidade do povo e compartilhando mais com eles a vida e ambiente, é fundamental para interpretar a revelação, a Sagrada Escritura e a tradição da igreja a partir do ponto de vista do povo do local. O texto de Sahagun foi uma sugestão de preparação para os primeiros Evangelizadores do México. Também os sábios astecas, Tlaminime, tinham recebido um bom treinamento nas diversas artes e por isso eram os interpretes oficiais das tradições.

Como estavam evangelizando os missionários? Sahagun escreveu outro texto dizendo o que deveria se preservar, se cambiar e se substituir na evangelização da cultura. Ele pressentia o terrível resultado de uma evangelização que começa com o princípio da ‘tabua rasa’, como foi o caso com a cultura mexicana.

Com a vinda dos espanhóis acabaram desprezaram todos os costumes e as formas de governar que tinham os povos locais e quiseram reduzi-los à forma de viver da Espanha, tanto nos aspectos divinos como humanos, tendo entendido que eram idolatras e bárbaros ... Por isso, foi necessário destruir tudo o idólatrico.²⁵

Sahagun termina dizendo:

Por um lado, os que têm plena consciência de que é impossível governar e cristianizar adequadamente uma população desconhecida, sem ter estudado antes com dedicação e simpatia. São estes os que pensam nos problemas indígenas como fundamentais e estão plenamente convencidos de que a nova cristandade não poderia estabelecer-se, nem subsistir apenas a base de instruções europeias. Pelo lado oposto temos a massa ... os sofrimentos da raça conquistada. (Os dirigentes) são os que pretendem manter o povo conquistado em estado de inferioridade perpetua. Nunca lamentaremos o suficiente de que na Nova Espanha tenha vindo a segunda visão.²⁶

Os missionários se tinham preparado para evangelizar de acordo com a mentalidade do tempo: o que não era cristão, era pagão. Atualmente, vemos que qualquer preparação para o tra-

²⁵ Citado em RICARD, p. 297-280.

²⁶ Ibid. p. 354

balho transcultural implica respeito dos valores culturais e das crenças religiosas dos destinatários da mensagem do evangelho.

Levando em conta o *Nican Mopobua*, desejo sublinhar como a Senhora prepara e anima a Juan Diego para empreender a tarefa de levar a mensagem para o bispo: “Lhe dirás como eu te envio... contaras-lhe pontualmente quanto tens visto e admirado, e o que tens ouvido” (v. 26). Juan Diego vai transmitir a própria experiência, o fruto do encontro com a Senhora e o desejo dela. Juan Diego diz ao bispo: “Mandou-me outra vez para te encontrar (v. 102); pegou as flores com sua mão... para que a ti as trouxesse... (v. 103); nem por isso duvide (da palavra) (v. 104), olha que estava no paraíso (v. 105), para que apareça a verdade de minha palavra e minha mensagem” (v. 106). Juan Diego cumpriu a missão levando as palavras de Maria e pondo todo seu esforço nisto.

Para mim, todo o evento do Tepeyac é por si mesmo um modelo de evangelização inculturada que foi posto em prática. Assume os valores da cultura com respeito; a mensagem apresentada não foi desvirtuada durante os acontecimentos; a finalidade se cumpriu: os índios não são relegados a um estado de inferioridade, por isso um deles é escolhido como embaixador da missão.²⁷ Além do mais, os critérios de Sahagún favoreceram o trabalho de outros missionários como Bartolomeu de las Casas, que tentou contextualizar a mensagem do Evangelho no ambiente local. A mensagem não apenas está dentro dos critérios de Sahagún, mas vai além, respondendo a complexa situação do povo.

2. OS CRITÉRIOS DE ROBERT SCHREITER

Os critérios de Schreiter são apresentados em sua obra *“Constructing Local Theologies”*, onde estabelece uma simples proposta.²⁸ Nos últimos anos, os autores interessados na relação fé

²⁷ Cf. Os dois artigos apresentados no CEMLA pela região do México em Belem, Brasil, 2015, “Os pobres são evangelizados”, e em Medellín, Colombia, em 2016, “Dois modelos de Missão”.

²⁸ SCHREITER, 1985, p. 117.

e cultura têm desenvolvido alguns critérios de análise do binômio.²⁹ Para mim os de Schreiter parecem mais completos, por isso coloco o evento guadalupano à luz de tal proposta.

1º Critério: Coesão interna da mensagem

Coesão significa consistência e convicção que dão identidade ao conteúdo em coerência com a prática. Por exemplo, a verdade que Jesus Cristo é a total revelação da salvação de Deus é vital. Se uma formulação teológica for rarefeita, sem contundência nem convicção, não está em sintonia com o resto do conteúdo cristão ou exige uma mudança radical da tradição, então com muita probabilidade não encontrará coerência, compreensão e uma boa prática cristã.³⁰

O que dizer dos que identificam Tonazin com Maria de Guadalupe? Estariam em linha com a tradição cristã? Para Fidel Chauvet, os evangelizadores suspeitavam que um culto exclusivo pudesse favorecer a idolatria, pois ainda, no recente tempo pré-hispânico, o Tepeyac tinha sido lugar de celebrações no templo de Cihuacoatl, a mãe da humanidade, de acordo com a mitologia náhuatl e que familiarmente era invocada com o nome de Tonantzin, que significa nossa mãe.³¹

Os missionários pensavam que na cabeça das pessoas havia uma identificação entre Tonantzin e Guadalupe. Talvez eles concluíssem que era porque o povo via em Guadalupe aquela que devolveu a vida dos deuses antigos que já “havam morridos” com a conquista. Os estrangeiros rejeitaram qualquer aparição de Maria no Tepeyac, especialmente por ter características indígenas.

²⁹ Cf. AZEVEDO, p. 18-27; BEVANS, p. 186; FITZPATRICK, p. 167-204; MEZA, J. de e DOING, L. Wostyn. *Theology: Basic Realities and Processes*. Manila: Maryhill, 1982, p. 86. SHORTER, p. 59-71.

³⁰ Cf. SCHREITER, p. 118.

³¹ Cf. CHAUVET, J. Fidel. *Historia del Culto Guadalupano*. Album conmemorativo del 450 aniversario de las Apariciones de Nta. Sra. de Guadalupe. México, 1981, p. 34.

O texto de Sahagun diz: “é algo que deve ser corrigido, porque o nome da Mãe de Deus Senhora nossa, não é Tonantzin, mas Inantzin”.³² Sahagun nunca identifica Tonantzin com Guadalupe, e os missionários substituem Tonantzin por Guadalupe, “tomado a ocasião dos pregadores que Nossa Senhora a Mãe de Deus a chamam Tonantzin”.³³ Assim, no texto da Sahagun, as duas são personagens diferentes. Se ele não menciona a origem de Guadalupe é talvez devido à lei do rei Felipe II de permanecer em silêncio. A afirmação de Sahagun é confirmada por Chauvet ao dizer que a palavra Tonantzin não é encontrada no relato do *Nican Mopohua* e, portanto, não é estritamente identificada Tonantzin com Guadalupe.

*No Nican Mopohua propriamente dito, nunca chama Maria Santíssima de Tonantzin... mas, fieis às prescrições sahauntinas, chamam ‘Santa Maria, Deus Inantzin’, ou seja, Maria Mãe de Deus.*³⁴

Valeriano, autor da narrativa, especifica que a Senhora aparecida no Tepeyac é a verdadeira Mãe de Deus. Valeriano foi um índio cristão. Afirma que a Senhora é a mãe de Deus, provavelmente distingue ambas as tradições, porque as duas tradições têm conceitos diferentes: “Mãe de Deus” e “Nossa Mãe”. Chauvet acrescentou: “Valeriano e sua possível equipe de informantes se valeram de índios anciãos que conheciam em primeira mão a história Guadalupana? Seguramente assim foi”.³⁵

O evento também tem características de acordo com o Evangelho e com a tradição cristã: amor, cuidado, dignidade, fraternidade, etc. O povo oprimido era o privilegiado para a ‘boa notícia’. Jesus diz que veio especialmente para aqueles rejeitados e despossuídos, anunciando que seu Pai se preocupa com eles, e

³² SAHAGÚN. *Historia General*, p. 704-705.

³³ Ibid.

³⁴ CHAUVET, J. Fidel. “Don Antonio Valeriano y su relación Guadalupana”. In: *Servir* 93-94, año XVII, México, 1981, p. 198. 206.

³⁵ Ibid., 191.

ele vem para dar testemunho (cf. *Lc 4,18-19*). O evento também contém essas facetas. O povo conquistado e a grande massa do povo de hoje, são escolhidos para receber, transportar e testemunhar o que Deus Cristão se tornou possível através dos acontecimentos do Tepeyac.³⁶ Maria apresenta, portanto, um Deus que se preocupa com os últimos deixando evidente que o Deus da vida está vivo.

Concluindo, podemos dizer que o evento é consistente com a tradição cristã. Sua novidade não está em desacordo com a tradição cristã. O conteúdo da mensagem apresenta uma consistência de acordo com o Evangelho. Guadalupe é a mãe de Deus, como ela disse. O relato vai de acordo com o ensinamento da tradição com os elementos locais.

2º Critério: contexto Litúrgico

Existe um princípio que diz: *Lex credendi, lex orandi*. A lei de acreditar que segue a lei da oração. Se o Senhor está realmente presente na comunidade através da palavra e do sacramento, então o que se quer expressar é o ponto-chave para a identidade cristã. A verdadeira expressão da teologia contextualizada deve ser capaz de se transformar em oração e louvor. Algo de semelhante deve haver com a prática litúrgica.³⁷ Um verdadeiro clima de oração, fé e louvor, não se dá com o puro entusiasmo. O conhecimento mútuo e um clima de confiança entre os participantes são básicos. A oração comunitária é feita em um ambiente familiar.

Lendo o *Nican Mopohua* e vendo o contexto cultural da época, para os astecas, a vida era sagrada, porque a razão de viver era cumprir a vontade de Deus; a mística de salvar toda a criação valia a pena na medida em que o ser humano conectava a realidade de Deus com a realidade do mundo. Assim, o povo diante

³⁶ Lembramos as peregrinações e outras manifestações de fé como verdadeiros valores. A religiosidade popular tem sido reconhecida como rico e autêntico meio da fé. Cf. *Documento de Medellín*, VI, 1-15; *Evangelii Nuntiandi*, 48.

³⁷ Cf. SCHREITER, p. 118-19.

de qualquer sinal da presença divina, era sensível a tomar uma atitude apropriada para com a divindade.

Juan Diego se dá conta que ele está prestes a ter uma experiência única: “Eu sou digno de que eu ouço?” (v. 10). Estou “talvez no paraíso terrestre, que falaram os nossos ancestrais idosos? Por acaso estou no céu?” (v. 11). Para os mexicanos, estar na terra florida era o melhor lugar que se poderia esperar, quer dizer, era o paraíso, onde moravam junto com a divindade. O grupo de versos 14 a 19 é a descrição de um ritual de louvor a Deus no contexto náhuatl e não tem elementos estranhos à tradição de fé. “Juan Diego não se intimidou em nada... foi subindo o morro” (v.14). “Quando ele chegou ao cume viu uma senhora que estava lá de pé” (v. 15). “Muito se maravilhou com sua grandeza sobre-humana” (v. 16). “Sua roupa era brilhante como o sol” (v. 17). Todo ambiente em torno ficou convertido num paraíso (cf. v. 18). “Ele inclinou-se diante dela e ouviu a sua palavra” (v. 19).

Um segundo grupo de versos (69-88) descrevem o diálogo entre a Senhora e Juan Diego: é uma conversa onde há confiança, fé, esperança e respeito. Eles estão em uma atmosfera de oração, a fala começa com o cumprimento um ao outro. Enquanto isso, ele dá a conhecer suas preocupações, que revelam pouca esperança de ver o tio se recuperar do mal que o oprime (vv. 69-73). Ele pede perdão e desculpas (v. 74). Ela o conforta dando alívio e esperança (vv. 76-77), até “ficar contente” (v. 78). Juan Diego repete a cerimônia ritual de subir a morro, onde vão encontrar as diferentes flores (v. 80), as que serão sinal e prova do desejo da Senhora (v. 86). Exibe e descobre o seu poncho, ou seja, sua identidade (cf. v. 87). Finalmente, Juan Diego recebe a ordem de dizer tudo o que ele tem experimentado (v. 88). Juan Diego ficou renovado com o diálogo que constrói a confiança com a Senhora. Ele estava pronto para continuar a missão, e que se recusou a crer ‘foi convertido’ (vv. 108-109), e encantado com a imagem (v.110). “A cidade inteira se converte, vai para ver e admirar... e rezar para a Senhora” (vv. 123-124). O encontro entre os dois é enquadrado pela atmosfera típica da oração. Ele tem uma forte experiência interior com a Senhora, que o ajudou a conseguir

a energia que precisava para a tarefa missionária. Através desta experiência que conseguiu conhecer a Deus.

Na citação de Sahagun já vista acima, se fala de como as pessoas locais guardaram algumas das tradições vivas, como o Tepeyac; outra são as grandes peregrinações do povo de todos os pontos para o Santuário do Tepeyac. Essa tradição de venerar a Mãe de Deus segue viva. No México, o ambiente religioso feito para celebrar a festa guadalupana chama a atenção, mas esta celebração não constitui o coração da tradição, mas “o milagre de Guadalupe está em ser uma comunidade de praticantes”³⁸, que enxergam na ‘Morenita’ o rosto de Deus. O verdadeiro milagre parece estar no coração do povo, onde cresce a fé, uma fé que sustenta a esperança durante o difícil peregrinar da vida. Este segundo critério parece se encaixar bem no espírito do ensinamento da Igreja Católica. O evento em si mesmo é um constante louvor ao Deus da Vida e da Esperança.

3º Critério: a práxis da comunidade

O conceito de práxis vai além da mera ação ao incluir uma reflexão sobre essa ação. O que os cristãos fazem é central para determinar o que os cristãos são. É um critério de *ortopraxis* como o Evangelho diz: “pelos seus frutos os conhecereis”. Podemos chegar a conhecer a autenticidade da fé observando o agir cotidiano; quando a ação vai além da mera formulação intelectual para se conectar ao ambiente específico da vida, ela nos leva a concluir de que crer ou não crer na veracidade.³⁹ Por exemplo, um determinado tipo de teologia que chama para a ação violenta contra o opressor está equivocada, tanto quanto a teologia que justifica a opressão com tranquilidade.

O conceito da práxis não implica uma única ação ou um período curto de prova. Eu creio que é bom ter em conta tanto

³⁸ ELIZONDO, Virgilio. *La Morenita, the evangelizer of the Americas*. San Antonio, 1980, 111 MACC.

³⁹ Cf. SCHREITER, p. 119.

o relato, tanto quanto a tradição oferecida. Juan Diego era um neófito que estava na caminhada para aprender a doutrina cristã (v. 7). Ele encontrou a Senhora que lhe deu ordens (v. 27). Ele foi ver os “representantes de Nosso Senhor” (vv. 21; 29). Juan Diego foi respeitoso com eles (v. 30). Ele voltou triste da cidade (v. 33). A Senhora o animou, assim se alegrou de ver o bispo (v. 45). Mais uma vez, Juan Diego, com boas maneiras, cumprimenta o bispo (v. 51). Juan Diego retorna e é perseguido pelos servos do bispo (v. 56). A missão não tinha sido cumprida e ao retorno encontra uma dificuldade mais: o tio estava gravemente doente (v. 60), mas é confortado pela Virgem (vv. 75-77) até que lhe pede de ser enviado (v. 78). Depois de todos os obstáculos encontrados (vv. 90-96), consegue ver o bispo (v. 99). Juan Diego cumpriu sua missão e reconciliou-se com o bispo (v. 111). Seu comportamento não estava errado, muito menos desrespeitoso com o bispo e com os servos. Para mentalidade náhuatl, ele agiu como tinha sido educado, especialmente com os idosos e os sacerdotes. No entanto, não tinha sido bem recebido na cidade: a bondade da Senhora inspirou-o a continuar agindo da mesma maneira. Este é o mesmo caso dos povos conquistados, que apesar de sofrer as consequências da conquista⁴⁰, sentiram-se ligados à igreja e aos representantes do Nosso Senhor.

Vendo a tradição encontramos que o evento de Guadalupe foi a peça que trouxe unidade e esperança para todo país. Desde o início da tradição, o evento é considerado por alguns autores⁴¹ como um mero símbolo, um meio para substituir as divindades astecas. Outros defendem a historicidade das aparições indo até o extremo e inventando milagres.⁴² Ambas as tendências concordam sobre os efeitos do evento⁴³, que permanecem vigentes até

⁴⁰ “Os índios pareciam mortos pintados... eram menos que animais... estavam todos em agonia.” GUTIÉRREZ, p. 44-45.

⁴¹ Este grupo é chamado “antiaparicionista” e rejeita totalmente as aparições. Mas é bom esclarecer que nem todos afirmam que Guadalupe foi colocada para preencher o lugar da deusa asteca.

⁴² Este grupo é denominado “Aparicionista”.

⁴³ Cf. RODRÍGUEZ, Mauro. *Guadalupe: ¿historia o símbolo?* México: Edicol, 1980.

hoje. A prática da fé cristã está marcada pela presença da Mãe de Deus. Por um lado, encontramos que 43,8% dos mexicanos considera Maria como a personagem sagrada mais importante de sua vida⁴⁴, por outro lado, vemos uma contradição evidente: “México é o país da corrupção flagrante, da desigualdade, das injustiças sociais mais gritantes, dos comportamentos opostos ao cristianismo professado”.⁴⁵ De tal modo parece como se fossem dois mundos diferentes, mas por quê? O problema existe não só no México. Maldonado, falando de religião popular afirma:

*Na Igreja Católica sofremos uma dicotomia mais ou menos esquizofrênica, por um lado, as pessoas e as comunidades, fiéis seguidores ... e, por outro lado, o povo (uma parte), que continua mais ou menos distante ... mas segue cultivando as próprias tradições, costumes piedosos, devoções ... Este dualismo ... afeta o coração mesmo da comunhão eclesial.*⁴⁶

Dussel acrescenta também: “o núcleo da religiosidade popular está sem contaminação, longe do Estado e da Igreja, que ficou sob o controle do mesmo povo”. Ele conclui: “a missão da América Latina foi substancialmente a introdução da sacramentalidade católica de tipo hispânico”.⁴⁷ Em geral, desde o início da conquista, a igreja não se adequava com a mentalidade local, foi apenas uma sobreposição de práticas que criam um abismo que

⁴⁴ Cf. INSTITUTO MEXICANO DE ESTUDIOS SOCIALES. *La Religiosidad Popular*. México: Paulinas, 1975, p. 46.

⁴⁵ RODRÍGUEZ. *Guadalupe: ¿Historia o símbolo?* p. 9.

⁴⁶ MALDONADO, Luis. *Introducción a la Religiosidad Popular*. Santander: Sal Terrae, 1985, p. 189.

⁴⁷ DUSSEL, Enrique. *La Historia de la Iglesia en América Latina, Coloniaje y Liberación 1492-1620*. México: 1986, p. 119.

⁴⁸ Os bispos americanos, em carta pastoral de 12 de dezembro de 1983 escrevem: “Um diálogo mais pessoal é necessário entre a prática popular e a oficial, assim como a perda primeiro do uso do Evangelho e logo a quase nula participação dos mais pobres e simples entre os fiéis (Medellín, 3). Uma profunda vida eclesial vibra diante do sentido do transcendente, como se encontra no catolicismo popular hispano, sendo um significativo testemunho para os membros mais secularizados da nossa sociedade”. NATIONAL CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS. *The Hispanic Presence: Challenge and Commitment*. Washington: 1984, p. 26.

permanece em aberto até hoje.⁴⁸ Mesmo que exista uma contradição, a práxis do evento tem sido positivo, com a tarefa de continuar construindo o templo congregate todos como irmãos num mesmo povo e nação.

4º Critério: O juízo das outras igrejas

Uma teologia local deve ser aberta a qualquer crítica construtiva, por parte das igrejas. A vontade de aprender, crescer e dialogar com os outros é um bom sinal da autenticidade dessa teologia. A comunhão com outras igrejas locais é básica para a fé católica. Uma igreja local que se fecha em si mesma de qualquer relação, e receber um julgamento, não pode preencher os requisitos deste critério: isso se aplica tanto às igrejas jovens como antigas. O Magistério da Igreja desempenha um papel muito importante, servindo como marco de referência para as teologias emergentes. Negar que uma teologia pode ser supervisionada pelo magistério é a prova de que a sua viabilidade é duvidosa.⁴⁹

Temos em primeiro lugar, em *Nican Mopohua*, o bispo e os evangelizadores que ensaiam, de certa forma, o papel do magistério, de supervisionar o que estava acontecendo no Tepeyac, as palavras e obras, os elementos já cristãos e os que davam alguma suspeita de não serem. “A seguir ele deu o recado da Senhora do Céu” (v. 31). O bispo respondeu: “Outra vez virá, meu filho, e te escutarei com mais calma; o verei muito desde o começo e pensarei sobre a vontade e desejo que te trouxe” (v. 32). Este é o primeiro passo: escutar, analisar o pedido e ver com calma. A resposta do bispo é clara e lógica, resposta válida para qualquer pessoa, rica ou pobre, índio ou espanhol. Juan de Zumarraga era muito sensível e respeitoso em suas relações com a população local. Juan Diego diz: “Ele me recebeu graciosamente e me escutou atentamente” (v. 37). No segundo encontro, Juan Diego “veio direito a Tlatilolco, para instruir-se das coisas divinas e estar presente” (v. 49) De fato, os missionários estavam no início da tarefa

⁴⁹ Cf. SCHREITER, p. 119-20.

evangelizadora e ensinavam a doutrina cristã à maneira europeia. O povo era contado quando participava da igreja (cf. v. 50). “O bispo se certificava, perguntou muitas coisas” (v. 52). “Mesmo embora explicou com precisão a figura dela (v. 53) (o bispo) não lhe deu crédito e disse que não apenas pelo seu pedido e solicitude iria fazer o que pediu” (v. 54). Falar de aparências não é uma questão simples. “Era necessário um sinal” (v. 54). Mas antes o bispo queria saber quem era o índio. “Enviou algumas pessoas da casa dele... que o seguiram e o vigiaram” (v. 56). Quando Juan Diego recebeu a prova disse ao bispo: “Senhor fiz o que você me ordenou... (v. 100), para que possa ver o sinal de que você pede e cumpra a vontade” (v. 106). “Logo que a viu, o bispo e todos os que estavam aí se ajoelharam, se admiraram (v. 108)... o bispo com lágrimas de tristeza rezou e pediu perdão” (v. 109). “O bispo trasladou a santa imagem da amada Senhora do céu fora de seu oratório... para que todas as pessoas olhassem e admirassem a imagem abençoada” (v. 122).

Naquele tempo, os líderes da Igreja não viram com bons olhos o evento em geral. No que diz respeito ao relato, pode-se concluir que, inicialmente, o bispo desafiou a autenticidade do desejo da Senhora e não aceitou o mensageiro até que o índio provar a verdade através de um sinal concreto. Ao final, o bispo estava convicto de que o Índio não estava inventando a história e no meio de tudo isso, o bispo chegou a discernir que poderia ser parte do plano de Deus. Os fatos do Tepeyac têm sido postos a prova desde o início, mas a mesma expansão no mundo é a melhor prova da validade. Em 1537, uma imagem de Guadalupe foi levada para a América Central. Em 1564, Andrés Urdaneta começou o culto de Nossa Senhora de Guadalupe nas Filipinas. Porto Rico também a fez sua no final do século XVI, e dois séculos mais tarde, o seu culto se espalhou por toda a Europa. Foi declarada padroeira da Nova Espanha (desde Califórnia até o Salvador) em 1746.⁵⁰

⁵⁰ Cf. GARIBAY, Ángel María. *Los Hechos del Tepeyac*. Libro anual, 1981-1982. Álbum Conmemorativo 450 años. México, 1984, p. 200-201. ISEE

O evento, nas várias dimensões, tem sido aberto a todos os tipos de testes e provas. A fé do povo tem sido a mais contestada. As múltiplas manifestações de piedade popular eram (e são) vistas com um ponto de interrogação. A fé do povo foi tomada como uma mistura de superstição, sacramentalismo, ritualismo e outros elementos, lançando dúvidas sobre a veracidade da fé. A prova material do evento é a imagem impressa que constantemente está sendo testada, utilizando os mais modernos equipamentos para conferir a natureza da imagem. Isso serve para adquirir maior confiança sobre a autenticidade do fato do Tepeyac.

5º Critério: o desafio diante das outras Igrejas

Isto significa que a comunidade local deve contribuir positivamente para que a igreja cristã entenda a si mesma como um todo, seja afirmando o que já se sabe pela tradição ou pelas novas circunstâncias. Levando adiante a missão que sai de si mesma e contribui para a coesão de tudo o que a compõe. As teologias emergentes são apresentadas como um desafio, que coloca a prova outras teologias. Através do envio de missionários é capaz de abrir-se as novas circunstâncias que a renovam, tornando-se verdadeiramente católica. Esse é um sinal de vitalidade como sinal de que se caminha para uma maior maturidade.⁵¹

Tendo em vista que os fatos do Tepeyac, a mensagem foi revelada a um índio que representava toda a sociedade, especialmente os povos oprimidos, a mensagem foi, e continua sendo, um teste permanente para a igreja institucional e para os sistemas que regem o mundo. Pelo lado da afirmação, a mensagem é relevante e o bispo Zumarraga reconhece a validade. Pelo lado da prova, gostaria de salientar algumas reflexões.

“Apareceu faz pouco tempo, a sempre Virgem Maria, Mãe de Deus, nossa rainha... que se chama de Guadalupe” (v. 1). Aonde se localiza o Tepeyac? Está na área onde o povo pobre e ex-

⁵¹ Cf. SCHREITER, p. 120.

pulso mora, além da calçada, que separa a cidade da periferia. E aonde moram os evangelizadores? Na cidade, no lugar reservado aos vencedores. “No que toca às coisas espirituais, ainda tudo pertencia a Tlatilolco” (v. 6). Qual destes dois lugares, Tepeyac ou Tlatilolco vai de acordo com os ensinamentos do evangelho?⁵²

Nesse evento, a Senhora se dirige ao índio Juan Diego na própria terra, usando sua linguagem e símbolos (cf. vv. 9, 20, 22). O bispo nunca aprendeu a língua náhuatl. Ela chama Juan Diego pelo nome (v. 13), e não pelo número como na igreja (vv. 49-50). “Desejo vivamente que seja construído um templo aqui” (v. 23), em outras palavras, vocês, o povo que vive aqui não tem que ir para a cidade, porque ela quer habitar no meio de vocês os pobres. Juan Diego tem que passar por outras pessoas para chegar até o bispo (v. 30). Juan Diego e o bispo precisam de um tradutor para se comunicar. Entre tanto, com a Senhora, o diálogo é direto, sem intérpretes, “ela saiu ao encontro” (v. 69). Poder falar com o bispo é difícil (vv. 32, 52), enquanto que com a Senhora tudo parece tão familiar (v. 35). Ela lhe confia uma missão especial, nada fácil (v. 42). O índio fala e o bispo escuta; o índio acredita e o bispo dúvida (v. 59, 106, 109). Ela se preocupa com a sorte do índio: “Não estou eu aqui que sou tua mãe?” (v. 76). O bispo vive na cidade (v. 90), enquanto a Senhora quer a sua casa na periferia.

Estes são alguns dos desafios que o evento e a mensagem oferecem às nossas teologias e igrejas de hoje. É alternativa à maneira de se aproximar ao povo em nossa tarefa evangelizadora. O evento atinge até o coração das pessoas ao considerar a maneira de ver a vida. A mensagem guadalupana é uma pro-

⁵² “Jesus não tinha lar próprio. De fato, tinha muito pouco ‘status’ (posição social). Jesus mostra a insegurança do próprio estilo de vida. A fé dele foi fortalecida pelos infiéis... pecadores... Jesus comoveu-se, escutou, recebeu, partilhou, adaptou-se... Jesus foi capaz de enumerar suas necessidades... Jesus identificou-se e trabalhou dentro da comunidade local... Jesus sentiu o que custa a adaptação, a transição e a assimilação cultural e linguística” GITTINS, Anthony. *Gifts and Strangers, Meeting the Challenge of Inculturation*. Mahwah: Paulist, 1989, p. 134-137.

funda mensagem cristã. “A mensagem não é cristã, porque o nome de Jesus se repete muitas vezes, mas em vez disso, é cristã dependendo do conteúdo”.⁵³

CONCLUSÃO

Os fatos do Tepeyac têm encontrado muitos obstáculos para o seu desenvolvimento. Este, como muitos outros fenômenos que ocorreram durante a história da Igreja, e do mesmo Evangelho, passaram por filtros de prova para poder conhecer a veracidade. O fato guadalupano tem sido afortunado em todos os séculos da história. Os critérios aplicados certificaram que a substância do fato vai na linha com os valores do Evangelho e da ortodoxia da Igreja. Portanto, o que aconteceu no Tepeyac mostra uma nova maneira de adaptar a fé cristã para a vida dos povos do novo mundo.

Para nós xaverianos, a mensagem guadalupana tem muito a nos ensinar. Nossa forma de fazer missão tem sido típico do tempo, antes e depois do Concílio Vaticano II: o missionário que leva o Evangelho, mas em alguns casos, eram muitas coisas e pouco Evangelho, ou em outros casos, era só implantar o modelo de Igreja aprendido. A partir da década de 90, nossa congregação fez um documento (*Ratio Missionis*) que tentou “ratificar nossa identidade *ad gentes, ad extra, ad vitam...* orientando nossas atividades para o objetivo único e comum de fazer conhecer e amar o Evangelho Jesus”.⁵⁴ Não foi fácil reconstruir o caminho. As novas gerações de missionários têm enfrentado com dificuldade a resistência que existe para uma mudança e uma renovação a partir do fato que somos comunidades internacionais, surgidas de diferentes contextos culturais para o testemunho único do Evangelho em terras diferentes das próprias.

⁵³ Cf. DRI, Rubén. *El Mensaje Liberador Guadalupano*. In: *Servir* 95-96, ano XVII, México, 1981, p. 374.

⁵⁴ XIV CAPÍTULO GERAL. *Mensagem aos xaverianos*. Guadalajara, Jal. 31/07/2001.

Papa Francisco nos mostra que a formalidade e o permanecer no de sempre não é tão importante quanto o sair e se aproximar do povo, da pessoa, de suas situações e levar até aí a Boa Nova de misericórdia e de amor. Este é um dos novos desafios da missão.⁵⁵ É muito semelhante ao que a Morenita fez com Juan Diego. Tomara que este jeito diferente chegue até nossas casas e nossas mesas de encontro, onde podemos refletir e planejar a nossa atividade pastoral e missionária à luz do profundo ensinamento que a Senhora do Céu nos deixou.

⁵⁵ Cf. FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*, 20-21.