

Espiritualidade da Inclusão

Nurya Martínez-Gayol, aci, 3 de Maio de 2023

Na última Assembleia da UISG tive a oportunidade de falar sobre a Espiritualidade da Sinodalidade. Quando fui convidada para estar com vocês esta tarde, a proposta foi a de ampliar o tema tendo presente os eventos do ano passado.

Partimos de uma definição concreta de espiritualidade. Entendemos a espiritualidade de um indivíduo, grupo ou povo como a maneira de ser e de se relacionar com o todo da realidade, com o que há de transcendente e histórico nela.

A espiritualidade cristã, mais especificamente, é uma jeito de viver o Evangelho orientado pelo poder do Espírito, mas é também uma forma de apreender a realidade e, da mesma forma, de lidar com ela. É a ação do Espírito que nos impulsiona a lidar com a realidade de um modo específico.

Em suma, a espiritualidade é a atitude com a qual enfrentamos a realidade, COM A QUE NÓS NOS RESPONSABILIZAMOS PELA REALIDADE, pela história em que vivemos com toda a sua complexidade. Espiritualidade é a atitude que brota da ação do Espírito em nós, tanto pessoal quanto coletivamente. O discernimento ocupa especial importância para que possamos reconhecer a ação do Espírito que nos envia para cuidar da realidade em que vivemos e para a qual somos enviadas.

As diversas espiritualidades que surgiram na vida da Igreja e que tomaram forma nos diferentes estilos de vida e famílias religiosas, foram um permitir que o Espírito pudesse nos guiar para uma ou outra forma de “cuidar da realidade”, respondendo às suas diversas necessidades ao longo da história.

Visto que falamos de espiritualidade sinodal, vamos abordar este “cuidar” de nossa realidade eclesial em 5 características:

- a. Espiritualidade da escuta
- b. Espiritualidade do diálogo
- c. Espiritualidade do discernimento
- d. Espiritualidade do cuidado: ternura, cuidado e reparação
- e. Espiritualidade da resistência paciente ou paciência resiliente

Hoje eu gostaria de acrescentar uma nova característica para a qual uma espiritualidade sinodal clama. Assumir o controle de nossa realidade global hoje é abraçar um mundo no qual a não aceitação da diferença, a falta de respeito pelas identidades pessoais e as de grupos minoritários, levou e continua levando a situações de guerra, violência e destruição. Diferença por pertencer a um grupo étnico diverso, por ter uma orientação sexual diferente, por pensar diferente, por viver de maneira diferente... por não se conformar com a uniformidade procurada por aqueles que detêm o poder e querem permanecer no poder. Ao lado das guerras, situações políticas num grande número de países em que a polarização em extremos, sempre mais opostas e conflituosas, é mais dura, e onde a defesa das “minhas” e de nossas ideias e modo de proceder é feita no ataque indiscriminado às pessoas que não pensam e agem como eu, e, na convicção, cada vez mais enraizada, de que dar um passo em direção ao encontro de posições, ou de estar disposto a comprometer “algo” de minha verdade... na escuta e no diálogo com o outro, não é digno, não é bom e mina a identidade do grupo. Os nacionalismos são vistos, cada vez mais, como perigosos e seus defensores são cada vez mais intolerantes à diferença, mais autoritários, mais perigosos e mais arrogantes. Julgar-se uma raça melhor é sempre o prelúdio de uma ferida na condição humana.

Há uma lista longa de outras situações que eu poderia elencar, mas ninguém desconhece os problemas com as leis da imigração têm muito a ver com a chegada dos diferentes em nossas sociedades. Um diferente que nos desestabiliza, que tentamos marginalizar, segregar, separar em espaços de fácil controle... e, por fim culpá-los por nossos problemas e fraquezas.

Nós, como sociedade eclesial, não estamos muito melhor. Os nacionalismos, a política, as situações étnicas, as questões de gênero, etc, também nos incomodam.

Na Igreja, as mulheres são um incômodo para uma hierarquia masculina que muitas vezes tenta dissolver o problema aplicando o conceito de “ideologia de gênero” a tudo aquilo que não se alinha nos “guetos” que, durante séculos, os homens estabeleceram como lugares apropriados para as mulheres na Igreja. O próprio Papa é duramente criticado quando faz qualquer movimento para introduzir uma mulher em espaços tradicionalmente proibidos para elas.

Para “tomar conta” desta situação, para tentar dissolver o medo da diferença e a tendência de proteger o que é próprio, o que é “nosso”, ultrapassando as barreiras que impedem os diversos de chegar até nós, mobilizar-nos ou habitar nossos espaços... e para que a espiritualidade sinodal possa se tornar um ponto de referência para tudo isso, parece-me absolutamente necessário introduzir em nossa caminhada, assim como em nossa agir eclesial o que vou chamar de “PRINCÍPIO DE INCLUSÃO”¹.

¹ Para tudo relacionado ao princípio de inclusão e sinodalidade, veja um desenvolvimento mais amplo e detalhado em *Ventanas a la sinodalidad*, Elisa Estevez e Paula Depalma (eds.), Verbo Divino, Madrid 2023; onde você também encontrará outra série de perguntas relevantes para a experiência da sinodalidade a partir de uma perspectiva de gênero, ampla e dialógica.

Definindo a inclusão

Inclusão-exclusão

Mas, o que é o “princípio de inclusão”?

Tentarei defini-lo através de outras categorias com as quais às vezes é identificada e às vezes é oposta. Especificamente com duas: inclusão-exclusão e a segunda: inclusão-integração.

Os conceitos de inclusão-exclusão podem ser considerados como categorias polares, que estabelecem uma continuidade entre um extremo de máxima inclusão - onde os diferentes elementos e relações são reunidos e ao mesmo tempo afirmados em sua diferença - e outro de exclusão, no qual há um isolamento dos aspectos e uma rejeição dos mesmos em sua individualidade².

Tanto a inclusão quanto a exclusão têm uma clara dimensão estrutural, elas não afetam apenas os sujeitos e agentes. Na realidade, deveríamos falar mais sobre exclusões e inclusões, porque no fundo, cada espaço (social, familiar, cultural, comunitário, religioso...) tem seus próprios limiares de exclusão e inclusão.

E o fato é que estamos muito mais lidando com *processos* do que com situações estáveis. Processos que, além disso, apresentam uma geometria variável. Em outras palavras, eles afetam indivíduos e grupos de uma forma mutável. E processos multidimensionais e multifacetados, nos quais as fronteiras da exclusão-inclusão são móveis e fluidas.

A Igreja, tanto como instituição estruturada quanto como comunidade de crentes, é afetada por estes processos em diferentes níveis de realidade. Não parece trivial avaliá-los e nos perguntarmos até que ponto o caminho sinodal empreendido é afetado e precisa ir fazendo escolhas e tomando decisões que deveriam conduzir a situações de maior inclusão.

Inclusão e integração

Embora na linguagem cotidiana -inclusão e integração- sejam termos que usamos (pelo menos em espanhol, mas acredito que também em outras línguas) num sentido praticamente intercambiável, a diferença mais radical está na forma como o que está incluído está situado na entidade inclusiva, ao contrário do que acontece na integração.

Quando falamos da integração de um estrangeiro em nossas sociedades, entendemos que, além do movimento de acolhida que esta sociedade realiza em relação a ele, espera-se que o sujeito que está sendo integrado se adapte aos costumes desta sociedade, à sua forma de proceder, às suas normas e costumes. Em outras palavras, espera-se que eles se adaptem. Desta forma, sua presença não provoca mudanças ou variações em outros. Entretanto, incluir alguém num grupo ou sociedade é uma tarefa mais ativa e comprometida para aqueles que recebem,

² Joan Subirats i Humet (Dir.) Ricard Gomà Carmona y Joaquim Brugué Torruella (Coords.) *Análise dos fatores de exclusão e social*, Instituto de Governo e Políticas Públicas (UAB), 2005, 176.

que devem assumir, de alguma forma, a novidade do recém-chegado e deixar-se afetar e transformar por esta presença que muda a realidade tanto da pessoa incluída quanto daquela que a inclui.

A inclusão supõe uma acolhida que respeita a autonomia do incluído, que não o dilui, nem reserva um espaço “especial” dentro dele, mas lhe permite “fecundar” a realidade na qual está incluído, e por esta razão pode ser renovadora, recriadora, regeneradora.

Incluir é deixar-se afetar, transformar-se, sem desaparecer ou perder seus aspectos essenciais, mas permitindo que o “novo” surja da diversidade do que está incluído.

A inclusão, além disso, admite que a realidade é polar e tenta manter os dois pólos juntos, mas tenta evitar a polarização exclusiva num extremo ou no outro.

A inclusão não dissolve o paradoxo. A inclusão não significa engolir o que está incluído, ou mesmo fazê-lo com os aspectos contrastantes que parecem desestabilizar o inclusivo, mas sim conter «resistindo» à tensão do diverso, sem renunciar ao que é próprio.

Com a expressão “princípio da incluso”, estamos nos referindo, portanto, a esta “forma de proceder” que tentamos delimitar, e que desencadeia um processo que luta contra a dinâmica da exclusão, que se compromete com o que está incluído, deixando-se afetar por ele, respeitando sua identidade, mantendo-se fiel à sua própria.

O que pede a uma Igreja sinodal, o princípio da inclusão?

Se a espiritualidade inclusiva deve ser uma característica de uma espiritualidade sinodal, isto significa que, em sua forma de se tomar conta da realidade, a Igreja deve incluir pelo menos estas 5 características:

1. Abertura à diversidade das pequenas histórias de minorias e das pessoas que são diferentes. Também para as histórias de mulheres. E fazer isso “para todos”, abraçando inclusive a diferença e fugindo da indiferença generalizada, que tenta tornar geral e universal o que não é, escondendo e tornando inacessível a existência do que é diferente. Isto impede que tantos - e sobretudo tantas - reconheçam sua identidade e suas experiências em tais generalizações, perdendo assim a especificidade que poderiam aportar como se fosse algo inexistente.
2. O “princípio da inclusão” exige a presença de teorias limitadas e contextuais, a fim de pensar o universal, não apenas incorporando a diferença, mas permitindo que sejamos “tocados” por ela.
3. Tomar consciência de nosso ponto de partida... não se trata de uma sinodalidade que abre espontaneamente seus braços à diversidade plural, mas a dificuldade está em ser incorporada em grupos excessivamente

homogêneos para os quais a inclusão pode facilmente soar como uma ameaça.

4. Rer nossa tradição nesta chave de “incluso” para detectar a fertilidade que de fato ocorreu na história quando fomos capazes de incorporar “o diferente”, apesar das transformações que isso trouxe consigo (cultura grega, pensamento filosófico, os pagãos... Concílio de Nicéia.) e apesar dos riscos e perigos... De maneira particular, a Vida Religiosa pode olhar para trás com satisfação para descobrir nas origens de nossas congregações, a força inclusiva das primeiras, seus esforços titânicos de inculturação... que certamente perdemos no curso da história, e que estamos tentando recuperar hoje.
5. Permitir que a dinâmica da inclusão exerça sua função de contrapeso às tendências de polarização, também em nossa Igreja.

1. A Inclusão como processo para a comunhão sinodal

Na caminhada sinodal não se trata de “*simplesmente caminhar juntos*”, mas de ser uma caminhada livre e consciente e tornar possível a escuta do Espírito que fala do alto e das mediações - não apenas as instituídas, mas de sua presença em cada “outro” que também é habitado por esse Espírito -, o diálogo (pensar, falar juntos) entre aqueles que caminham juntos, a fim de discernir a mensagem do Espírito e avançar em direção a uma “comunhão” que é o objetivo último desse processo e dessa caminhada.

O que eu gostaria de chamar a atenção, antes de tudo, é a possibilidade de que esta escuta, diálogo, discernimento e comunhão não sejam verdadeiros, se não forem inclusivos, se não forem capazes de gerar um “nós” cada vez maior, e mais fraterno³.

A própria eclesiologia da comunhão a partir da Igreja se entende a partir do Concílio Vaticano II⁴, parece alentar a “inclusão” como um dos fatores mais adequados para favorecer a sinodalidade (*Christus Dominus*, I, 10). A CTI (Comissão Teológica Internacional), também se manifesta neste sentido (*A sinodalidade na vida e missão da Igreja*, 118).

Introduzir o dinamismo da “incluso” em nossa “caminhada juntos” como uma igreja sinodal, de acordo com a missão que nos foi confiada⁵ enfatiza em «todos» e em uma presença mais orgânica e dinâmica, menos estática e funcional. Desta forma

³ «A capacidade de imaginar um futuro diversificado para a Igreja e para as instituições no auge da missão recebida depende em grande parte da decisão de iniciar processos de escuta, diálogo e discernimento comunitário, nos quais todos e cada um possam participar e contribuir»: Documento preparatório para o Sínodo 2021-2023: *Para uma Igreja Sinodal. Comunhão, Participação e Missão*, 9 (CPM,9)

⁴ A comunhão como “ideia eclesiológica reitora do Concílio Vaticano II”, cf. W. Kasper, *A Igreja de Jesus Cristo*, Maliaño 2013, 405-425.

⁵ «Como este “caminhar juntos” que permite à Igreja anunciar o Evangelho, de acordo com a missão que lhe foi confiada, está acontecendo hoje em vários níveis (do local ao universal); e que passos o Espírito nos convida a dar para crescer como Igreja sinodal?» (CPM, 2).

nos faz testemunhas dessa comunhão no Espírito que é o sangue vital sinodal que anima e unifica a comunidade eclesial.

Esta comunhão tem sido geralmente pensada com categorias - como *Corpo de Cristo, Povo de Deus, Corpo Místico* - que não têm sido diretamente relacionadas com a categoria “incluso”, olhando antes para os aspectos que tornaram possível a integração dos membros chamados à comunhão em uma estrutura orgânica diferenciada e hierárquica. Esta integração pressupunha - como vimos na definição - que cada um se encaixasse no lugar e na função que lhe fossem próprios, a partir do qual pudesse dar sua contribuição e enriquecer o conjunto, sem desestabilizá-lo, encontrando uma forma de desenvolvimento do mesmo sem alterar nem a estrutura nem as funções pré-determinadas, resultado valioso e rico da desejada busca da comunhão.

Entretanto, esta estratégia acabou se tornando - na prática - uma estrutura pirâmide excessivamente hierárquica - que não deixa espaço para a co-responsabilidade que prega - e na qual o valor e a dignidade de cada membro é entendido teoricamente em termos de “serviço”, e de fato, é mensurado por critérios que são mais típicos de uma sociedade que é entendida a partir do paradigma do poder-sucesso do que a partir de critérios evangélicos.

O chamado para “maiores espaços de participação na missão da Igreja, já apontado pelas Assembleias Sinodais de 2018 e 2019” e que recebeu maior amplitude e relevância na Comunhão Episcopal (15 de setembro de 2018, CE), é um passo a frente, mas é insuficiente.

Também insuficiente é o suposto “pedido de maior valorização das mulheres” (CMP 30) que aparecem como um grupo “à parte” (o que se chama inclusão exclusiva), também os leigos e os consagrados, mas estes em razão de sua vocação, e no caso das mulheres, não só existe uma segregação funcional que determina “a partir de cima e a partir de fora” as missões que podemos ou não assumir na Igreja - independentemente de nossa vocação - mas esta exclusão é feita em razão de nossa natureza. Diríamos mais, por causa de nossa genitalidade que, no final, é a única coisa que todas as mulheres têm em comum.

Daí a oportunidade de mostrar até que ponto a categoria de inclusão poderia iluminar um novo modo de pertença e participação de todos, mas em particular das mulheres na Igreja, muito mais na linha paulina “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um em Cristo Jesus” (Gl 3,28). Pois a “incluso” anula as diferenças de raça, função, grau e sexo entre os seres humanos, já que a chave para a inclusão é a relação com Cristo.

Se a proposta de sinodalidade pode ajudar a maior participação de homens e mulheres na Igreja, o princípio da “incluso” poderia lançar a luz necessária sobre a exclusão real e tornar o discurso e a jornada sinodal mais inclusiva (não só para as mulheres, mas também para elas).

2. Mulheres no ideal inclusivo da igreja

Eu, em vez de me deter na situação de exclusão, quero me concentrar nas possibilidades oferecidas pela aplicação do princípio da “incluso”, mostrando como existe uma experiência de inclusão, profundamente ligada à condição da mulher, que poderia enriquecer e vitalizar a jornada sinodal. Ou seja, na contribuição da mulher para o ideal inclusivo da Igreja.

A ação inclusiva de Jesus desafiou muitos estereótipos de gênero então comuns, assim como as críticas usuais às mulheres. E embora a Igreja primitiva tenha incorporado vestígios dos “códigos de família” patriarcais gregos nas Escrituras, seu ideal inclusivo, como já mencionamos⁶ (Gal 3,28), não deixa de brilhar. De fato, no mundo pagão, “ser cristã” era uma vantagem para as mulheres.

A “*configuração com Cristo*”, à qual todos somos chamados e que deveria ser, juntamente com a “*criação à imagem e semelhança*”, um dos pilares mais evidentes do princípio da inclusão, é estranhamente contemplada ao problematizar a capacidade representativa da mulher, inexplicavelmente excluída da possibilidade de representar Cristo - de agir *in persona Christi* - por causa de sua condição de mulher, como se esta configuração se referisse à sua condição de homem, ou se houvesse “algo” em Deus Criador que só um homem poderia representar... força, poder, autoridade...? Porque certamente a capacidade generativa de Deus encontra uma representação muito mais imediata em uma mulher do que em um homem... (Há muitas citações bíblicas: ele carrega os jovens em seus braços, acaricia-os, abraça-os perto de seu peito, alimenta-os... há muitas referências bíblicas).

Quando se faz referência a agir “*in persona Christi*”, parece que o primeiro e essencial requisito é compartilhar a condição sexual de Jesus de Nazaré, ignorando que nossa configuração é com Cristo, que o que está presente na Eucaristia é seu corpo ressuscitado e que a inclusão à qual estamos destinados é em seu Corpo Glorioso, e não apenas no corpo físico do homem de Nazaré.

A doação de Cristo, de seu corpo para dar vida ao custo de sua própria vida, e sua permanência conosco na Eucaristia como alimento, encontram um ícone difícil de superar e um sinal de inclusão, na corporeidade feminina e no processo de gestação, onde o que se mostra é como a aceitação do diferente se torna vida, e como esta nova vida, que é gestada em um corpo, revela um processo de inclusão no qual

- a que inclui se permite ser afetada pelo que está incluído, e o faz ao ponto de
- colocar sua própria vida em risco para que outra vida possa emergir;
- rende-se, perdendo o que é dela para alimentar a outra;

⁶ Editorial, *Concilium* 347 (2012) 479 (15).

- um processo que ocorre como uma decisão de uma liberdade que não se apropria do outro, do incluído, mas conhece um resultado através do qual a liberdade emergente adquirirá níveis cada vez maiores de autonomia e identidade.

Um ícone, portanto, de inclusão, através da entrega e entrega.

Numa perspectiva mais fenomenológica, as mulheres também podem dar uma grande contribuição ao ideal inclusivo da Igreja. Em todas as culturas e na maioria dos contextos, as mulheres exemplificam uma maior facilidade para estabelecer redes de encontro e colaboração, de amizade e de apoio, de luta conjunta. Tais laços são naturalmente mais inclusivos do que aqueles criados por homens. Se nas estruturas tradicionalmente masculinas tem sido necessário estabelecer “cotas de presença” para permitir o acesso das mulheres, os grupos de mulheres têm sido - em sua maioria - mais lúcidos em reconhecer o valor da mutualidade e o enriquecimento da presença de “todas”.

Durante séculos, as mulheres experimentaram vários níveis de exclusão em inúmeras esferas da vida. Nossa incorporação gradual e lenta, batalhada e dedicada por muitas mulheres que nos precederam, tem seguido claramente o modelo de “integração” ao invés de “inclusão”. Em outras palavras, fomos “permitidas” de nos juntarmos em troca da adaptação aos “modos de fazer e proceder” da esfera da realidade na qual estamos integradas, mas pouco mudou nela. Integradas, não incluídas. Outra tática tem sido estabelecer funções, tarefas, atividades para as mulheres para complementar outras - especificamente as dos homens - para que estas últimas não sejam modificadas. Mais uma vez, integração e não inclusão.

O caminho sinodal exige a implementação de processos de inclusão, que vão muito além da simples presença da mulher nas assembleias participativas (onde, de fato, se estamos falando do povo de Deus em geral, somos uma clara maioria). Tampouco consiste em procurar “um lugar” no espaço eclesial onde as mulheres possam desenvolver tarefas complementares. Não se trata nem mesmo de abrir “algumas possibilidades”, em “posições de poder e de decisão” onde podemos estar... Antes de tudo, porque não nos é possível decidir onde queremos estar ou onde nos sentimos chamadas a estar, mas não é possível sermos nós a decidir onde queremos estar.

3. Fundamentação teológica

Até agora temos falado do Princípio de Inclusão a partir de uma perspectiva semântica, eclesiológica e feminina. Porém, o fundamento último deste princípio é radicalmente cristológico e trinitário.

3.1. O Modelo de inclusão trinitária

a. Inclusão na vida trinitária (ad intra)

A chave “inclusão” como um requisito para avançar no caminho sinodal rumo à comunhão tem no modelo trinitário de inclusão seu paradigma mais radical⁷.

Se o Deus-Trino «es é essencialmente Amor, o Amor pressupõe o Um (Pai), o Outro (Filho) e sua unidade (o Espírito Santo)»⁸. A unidade e a multiplicidade aparecem como dimensões constitutivas da Trindade. E se em Deus existe um, o outro e a união entre os dois, é que a “alteridade” e a “diferença” não só não são excluídas em Deus, mas também são os estimuladores de um Deus que é uma comunhão de Amor. Uma comunhão que aponta para um modelo inclusivo que se revela no fato de que cada pessoa é, na medida em que desiste de ser apenas para si mesma, para que o outro possa ser. O Pai deixa de ser Deus sozinho e se esvazia de sua divindade na geração do Filho; o Filho na recepção absoluta de tudo o que lhe é dado pelo Pai, na medida em que permite que o Pai seja, e devolve tudo à sua origem em ação de graças. E o Espírito é aquela pessoa divina que está sozinha, para que o Pai e o Filho possam estar.

O Deus Trino é um Deus inclusivo em si mesmo, mostrando que a maior riqueza não vem da uniformidade, ou mesmo da integração das partes, mas da “incluso” em uma unidade superior dos diversos e em um dinamismo marcado pelo dar e receber, no qual todos são afetados e todos são enriquecidos.

Por outro lado, cada pessoa é absolutamente livre, mas deixando o outro ser, abrindo espaços para sua liberdade, de modo que o outro possa ser. Se dar e acolher na liberdade de “deixar o outro ser diferente” é a própria essência do Deus trino, e o modelo em que se vive a inclusão na vida divina, então fica claro que este deve ser o modelo que nos permite fundamentar e pensar “no caminho da incluso” que a jornada sinodal deve viver. Uma inclusão que tem duas características essenciais:

- A DIFERENÇA. Acolher e entregar-se ao “outro que é diferente”.
- A LIBERDADE. Liberdades que estão prontas para “deixar ser” este outro que é diferente como uma forma de ser mais elas mesmas.

b. Un projeto de inclusão universal (ad extra)

Porque na vida intra-trinitária temos dito que existe o Um, o Outro e a União, o “Outro” - que é o Filho - será a condição de possibilidade para que Deus, que por definição não é outro, possa sair de si mesmo... e criar “o outro” que é distinto de si

⁷ Nesta seção nos baseamos na teologia de von Balthasar, possivelmente um dos autores que mais desenvolveu esta categoria de “inclusividade”, e estende seu entendimento cristológico a sua própria fundação trinitária.

⁸ Cf. H.U. von Balthasar, «Estou tentando resumir meus pensamentos»: «No dogma trinitário Deus é único, bom, verdadeiro e belo porque Ele é essencialmente Amor e Amor pressupõe o Um, o Outro e sua unidade».

mesmo: o mundo (não-Deus). Portanto, a criação é a projeção do Outro de Deus, do Filho, fora de Deus.

Parece, então, que a relação Deus-criação é definida precisamente pela exclusão (não-Deus), e não pela inclusão (em Deus).

Mas se por trás da criação existe um plano universal de salvação por parte de Deus, então descobrimos que o destino do “outro” criado é a *comunhão da vida com Deus*, sem perder sua identidade dissolvendo-se no nada ou fundindo-se na vida divina. Isto só é possível e concebível com base no dogma da Encarnação. Ou seja, somente se o próprio Deus decidir sair de si mesmo, e assumir a natureza criada (no Filho), será possível que, em seu retorno ressuscitado à comunhão divina, haja um “lugar” em Deus onde a criação possa ser integrada, não como o estrangeiro que modificaria a vida divina, mas “em Cristo”. “Em Cristo” podemos ser incluídos em Deus, sem perder nossa condição de criatura, mas participando de sua condição gloriosa.

Mas para falar de inclusão e não apenas de integração, será necessário mostrar que este projeto também afeta a Deus. Que, ao nos incluir, Ele se envolve e se complica. E assim acontece.

Em primeiro lugar, porque deste duplo movimento de partida na Criação e na Encarnação decorre que não há outro Deus além daquele que se encarnou em Jesus Cristo (Rahner). Em segundo lugar, porque no projeto salvífico que Deus inicia com a Criação, ele assume o “risco de uma criação livre”, e com isso a possibilidade de que a criatura rejeite sua oferta de salvação e comunhão. Ao assumir este “risco”, Deus se torna, de certa forma, vulnerável. Vemos uma expressão muito concreta deste risco de rejeição, indiferença ou má interpretação no final da Cruz, onde ele assume, em Cristo, todo o peso das consequências desta liberdade oferecida, deste risco abraçado.

Deus nos revela assim o projeto de inclusão na vida intra-divina do que é radicalmente diferente: a criatura. *Este projeto tem um alcance universal*, pois, da parte de Deus, *tudo* foi criado para ser salvo. A Igreja, sacramento universal de salvação, é herdeira deste projeto e é, portanto, constitutivamente católica.

Este modelo de “dinamismo inclusivo” que nos é oferecido pela vida trinitária nos permite extrapolar algumas notas características de um processo de inclusão:

- a) todo proceso de incluso supõe o *reconhecimento de liberdades* em jogo, em que cada um deve *deixar espaço à liberdade do outro*: oferecendo e aceitando ou rejeitando;
- b) o proceso de incluso vem definido por um *dinamismo de doação e acolhida* entre as partes implicadas;
- c) incluir é sempre *permitir que o outro seja diferente*; e
- d) *a incluso afeta*, de alguma maneira, tanto ao *includor quanto ao incluído*.

ONDE TUDO ISSO FOI REVELADO PARA NÓS? EM CRISTO. POR ISSO, AGORA NOS VOLTAMOS PARA A “INCLUSÃO EM CRISTO”

3.2. A Inclusão “em Cristo”

Tanto Paulo (Ef 1, Col 1) como João (Jo 1) utilizam a categoria “inclusão” para falar da inclusão da criação, da história e de toda a humanidade «*em Cristo*». Agora, o mais importante é esclarecer de que maneira devemos entender esta inclusão.

a. A Criação “em Cristo”: seu poder inclusivo

O ponto de partida é encontrado na “criação em Cristo”. Ele é o arquétipo e o modelo segundo o qual tudo foi criado (o Alfa). Mas ele é também a imagem última do Pai e, neste sentido, o ômega ao qual todos somos chamados, o cumprimento no qual tudo será recapitulado. Por esta razão, a inclusão deste mundo e da história em Cristo (alfa e ômega), por sua vez, torna possível a inclusão do mundo na vida trinitária de Deus (sem confusão e sem separação). Cristo é o começo e o fim da história, o começo e o fundamento sobre o qual todas as coisas foram criadas e o destino no qual serão levadas à realização.

Podemos pensar na inclusão recorrendo a dois eixos: um horizontal e um vertical. Há uma inclusão em sentido horizontal que vai desde o Cristo alfa (protótipo segundo o qual tudo foi criado) até o Cristo ômega, onde tudo será consumado. É um espaço marcado pela linha do tempo que abraça toda a história como história da salvação (Balthasar).

Há outra inclusão vertical, que nos convida a contemplar Cristo como “lugar”, no qual o espaço cênico da relação entre Deus e a humanidade se abre. Com sua encarnação, morte e ressurreição, ele assume e abraça toda possibilidade de relação do homem com Deus: da maior proximidade (em sua vida intra-trinitária), à maior distância (tornando-se pecado para nós, a descida ao inferno...), passando pelos lugares intermediários da encarnação, da paixão e da cruz, num movimento kenótico inclusivo, que se torna salvífico (porque somente o que é assumido/incluído pode ser salvo). Um movimento que abraça de baixo, da maior distância, toda a humanidade e o devolve ao Pai num abraço definitivo e inclusivo, edificante (Balthasar).

O projeto salvífico consiste em “recapitular todas as coisas em Cristo”, ou seja: a inclusão de todas as coisas em Cristo supõe também um ser trazido de volta ao Pai. Onde há tanto poder em “todas as coisas” como no “em Cristo”.

b. Inclusão da humanidade “em Cristo”

Mas como podemos pensar nesta inclusão de toda a humanidade “em Cristo”?

Paulo entende “viver em Cristo” tanto em referência a “nós em Cristo” quanto a “Cristo em nós”. Irineu nos dá outra pista quando afirma que “a Palavra de Deus se tornou o que somos, para que possamos nos tornar o que ele mesmo é” (Adversus haereses V, Praef.), porém a inclusão da humanidade em Cristo implica fundamentalmente que o ser humano está incluído na missão e na pessoa de Cristo.

Missão e pessoa, porque em Cristo, ambas coincidem. Entretanto, tal inclusão terá que manter a liberdade e a consistência do incluído no incluidor. Ao mesmo tempo, o incluído, embora mantendo sua liberdade e identidade, será determinado por aquele que o inclui.

O espaço horizontal da inclusão torna-se o lugar onde Cristo nos convida a participar do projeto de Deus, dando-nos missões, que não só nos tornam participantes de sua missão, mas também nos dão identidade.

Mas podemos ser incluídos porque Ele se incluiu anteriormente em nossa natureza humana (Ele se tornou “um entre muitos”) e, portanto, pode assumir tudo o que é humano a partir de dentro.

Por outro lado, porque ele é o Logos, ele pode ser o portador de tudo o que é nosso de “forma vicária” e empurrá-lo para a consumação.

Portanto, a condição de possibilidade de inclusão da criação e da humanidade em Cristo reside no fato de que o próprio Cristo está incluído na criação e na história humana.

E a inclusão do mundo e da humanidade em Cristo torna possível a “inclusão” do mundo na vida trinitária de Deus. Pois Cristo, uma vez glorificado, é o espaço no qual a criação pode ser incluída na comunhão da vida divina.

Após a glorificação de Cristo, como podemos ser incluídos em seu Corpo? Através da mediação sacramental do Corpo de Cristo, que é a Igreja, e mais especificamente através deste princípio de inclusão na Eucaristia.

c. Inclusão no CORPO DE CRISTO

A imagem paulina da Igreja como Corpo de Cristo (1 Cor 12,12f; 1 Cor 10,15-17; 1 Cor 6,15; 1 Cor 12,26; Ef 1,23; Ef 4,12; Ef 5,30; Cl 1,18; Cl 1,24; Cl 2,19) expressa tanto a unidade do organismo quanto a diversidade de seus membros, a necessidade de todos eles, sua igual dignidade e suas diferentes funções. Esta última questão pode se tornar problemática quando se trata da avaliação dos diversos membros, e levar a uma leitura essencialista dos mesmos, onde parece que se nasce no corpo com um destino funcional que não pode ser variado porque é dado pela natureza. Cada um deve ajustar-se à sua função. Se eu sou uma mão, não sou um pé, se sirvo para andar... não sirvo para comer... Assim, embora todos os membros sejam necessários e úteis, existe uma hierarquia natural entre eles, porque alguns podem ser dispensáveis, outros são vitais, alguns são mais honestos que outros, mais eficientes, ou mais reconhecidos...

Somente quando esta imagem se torna eucarística é possível pensar em pertencer a tal órgão em termos de inclusão e não apenas de integração de partes.

Através da inclusão, como membros, no Corpo eclesial de Cristo, todos nós nos tornamos não uma coisa, mas “uma” (Gal 3,28); “uma única pessoa, a de Cristo”,

que não absorve o sujeito individual em si mesmo, mas o dota de uma missão e - à imagem do Deus Trino - torna-o capaz de colocar seus dons e capacidades a serviço dos outros e de receber deles também.

O mistério da Eucaristia aparece assim como mediação entre os aspectos humanos e divinos da inclusão em Cristo. Na Eucaristia, é possível contemplar o dinamismo inclusivo do plano salvífico de Deus para nós. No pão eucarístico partido e no vinho derramado, o Mistério Pascal é atualizado. Jesus “rompe” para abrir a possibilidade de uma “comunhão definitiva”, “rompe” para gerar um espaço de inclusão sem limites, onde tudo é assumido, onde todos encontram um lugar, onde todos são afirmados e reconhecidos em sua dignidade de filhos. Pão partido e partilhado, sangue derramado... oferecido como alimento e bebida que são mais do que comida, são portadores de uma “interioridade recíproca sem precedentes”: “aquele que come minha carne e bebe meu sangue permanece em mim e eu nele” (Jo 6, 56). Ninguém jamais poderia pensar em uma união mais íntima e próxima do que esta interioridade recíproca. Nós estamos incluídos nele e ele está incluído em nós. Esta inclusão dele em nós (porque nós o comemos) nos faz um com ele, seu corpo.

Naquele pão agora partido, partido e distribuído, estamos falando de um movimento de inclusão de “todos em Cristo” que é correlativo à inclusão de todos em seu próprio destino. Estamos incluídos nele... e ele está incluído em nós. Porque ele assume todos nós, podemos ser assumidos em seu destino.

Esta dupla inclusão nos permite participar de sua vida. Mas como no sacrifício que celebramos, sua doação e sua vida são derramadas “por todos”, esta união e este vínculo são universalizados e abertos “a todos” porque todos nós somos convidados a participar do único corpo de Cristo. A “inclusão” torna possível a participação, e isto é muito mais amplo do que a consideração de nossa integração no corpo de Cristo como membros. Aponta que não se trata de uma mera re-partição de funções, nem de colocar a relação exclusiva “cabeça-corpo” (Col 2,19; 1,18; Ef 5; 1,23; 1 Cor 11,3) acima de todas as outras formas de vínculo, que, sem perder nenhuma de sua força, valor, legitimidade e contribuição para a compreensão de nossa pertença ao Corpo de Cristo, não diz tudo. [E que ao tomar a metáfora literalmente no contexto cultural em que foi formulada por Paulo, levou a Igreja a legitimar o abuso dos homens sobre as mulheres nas relações conjugais].

Há uma partilha de vida e de destino, que já começa aqui e que é chamada à sua plena realização no escatológico - eschaton -, que precisa ser entendida em termos de “inclusão”.

A dupla inclusão eucarística tras consigo algumas consequências lógicas.

1. Ser cristão não pode ser outra coisa senão deixar-se alcançar “de dentro” por esta mesma dinâmica eucarística de inclusão, proximidade e solidariedade com nossos irmãos e irmãs que deve caracterizar a vida da Igreja em sua proposta sinodal. Pois se Cristo se entregou “por todos” -

inclusão de todos em Cristo - sua ação salvífica e sua doação vicária são apenas “aparentemente exclusivas” - em nosso lugar - porque ele nos inclui basicamente em seu próprio dinamismo de doação.

2. A inclusão da humanidade na autodoação de Cristo “pelos outros” é única. Mas quem participa da Eucaristia, ou seja, quem comeu e bebeu do Senhor como “aquele que foi dado”, é atraído para além de seus próprios limites, e “de dentro” por ser habitado por Cristo é trazido para aquele espaço de “incluso” que é seu corpo, pronto para suportar e assumir o mal, toda dor, sofrimento e feridas do mundo para transformá-lo. Receber a comunhão com o corpo de Cristo que se entregou é aceitar ser habitado por esse mesmo dinamismo de doação, participando assim da Eucaristia que Cristo oferece ao Pai no Espírito.
3. A “inclusão em Cristo” é, portanto, inclusão em sua oferta, em sua entrega eucarística. Em toda Eucaristia nos oferecemos “com Cristo, por Ele e nele... ao Pai”: é uma inclusão no retorno amoroso de Cristo ao Pai, na Missão que o Filho recebeu para recapitular tudo, para reunir tudo o que está disperso no Pai... para “incluir”.

Conclusão: Espiritualidade da inclusão

Dissemos que a espiritualidade tem a ver com a palavra espírito, que se refere ao que anima nosso trabalho, o que encoraja nossa dedicação e o que nos anima todas as manhãs. É a maneira como nos situamos na vida e o estilo de tudo o que fazemos em nossa vida diária: trabalhar, comer, ser, relacionar... mas a espiritualidade também fala de uma maneira de nos situarmos no mundo, de contemplar a realidade e de nos encarregarmos dela. Por esta razão, a sinodalidade, entendida como um modo particular de situar-se na vida e na missão da Igreja, é na realidade uma espiritualidade. E esta espiritualidade sinodal grita para ser vivida como uma espiritualidade de inclusão.

Esta espiritualidade de inclusão supõe um cuidar da realidade, antes de tudo, a partir do reconhecimento de uma situação de exclusão, que afeta pessoas e grupos sociais, e que dentro da Igreja, recai de maneira particular sobre as mulheres (elas não são as únicas excluídas, mas se enquadram no que poderíamos chamar de grupos de exclusão) e como um chamado a nos situarmos em nossa vida, em nossa missão e nas instituições às quais pertencemos, de tal forma que tudo o que fazemos é colorido pelo desejo de “incluir”.

Em segundo lugar, a espiritualidade da inclusão nos convida a *caminhar e a construir, incluindo*:

a) elementos acolhedores, pensamentos, formas, modos de proceder diferentes dos nossos, como algo que poderia enriquecê-la;

b) a partir do desejo de inserir tudo em uma unidade maior, mais fecunda, mais realizada... que nos constituirá cada dia mais e mais em um “nós maiores”;

c) e na vontade de aceitar ser deslocados de nossos espaços conhecidos, de nossas zonas de conforto eclesial, das normas que nos dão segurança, de nos abrigar das buscas e perguntas que permanecem sem resposta..., “resistindo à inquietação” de não ter as soluções acabadas e imediatas.

Em terceiro lugar, viver uma espiritualidade de inclusão significa viver de acordo com o modelo de inclusão da vida divina que estamos destinados a compartilhar e que nos foi revelado por Cristo.

O modo trinitário de inclusão nos falou de uma relação interpessoal dentro da vida divina marcada por ela:

- Um dinamismo de entrega de si e de receber os outros, o que torna possível a plenitude do ser;
- Um dinamismo de reter o ser somente para si mesmo, para que o outro possa ser
- Um jogo de liberdades no qual cada pessoa é capaz de abrir um espaço para deixar o outro estar em liberdade.
- Um dinamismo que “afeta” e nos torna vulneráveis (auto-limitação).

Por outro lado, a relação de Deus com o mundo criado destaca que este dinamismo de inclusão que se vive na vida divina é projetado no plano criativo de Deus, destinando o mundo à comunhão em sua vida e glória, segundo este princípio de inclusão, algo que acontece através da “inclusão em Cristo” e que se revela para nós:

- A inclusão como “o risco” de abrir espaço para a liberdade do outro.
- A inclusão como o dinamismo de acolher o que é diferente, a partir de baixo e de dentro...
- Uma dupla inclusão na qual não basta incorporar o outro, mas o próprio eu é chamado a ser incluído no diferente...
- Uma inclusão que é autodoação... ao ponto de dar a própria vida...
- Uma inclusão na qual tanto o incluídor quanto o que está sendo incluído são afetados...
- Uma inclusão que é transformadora...

Assumir a responsabilidade do mundo desta forma é o que constitui uma verdadeira espiritualidade da inclusão.