

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO  
PRO-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA  
MESTRADO**

**EDINILTON DE CASTRO BOTELHO**

**TEOLOGIA DO ENCONTRO NA AMAZÔNIA:**  
De Emaús (Lc 24,13-35) às comunidades dos Rios Madeira, Uruapeara, Marmelos e Jauari

**RECIFE-PE  
2026**

**EDINILTON DE CASTRO BOTELHO**

**TEOLOGIA DO ENCONTRO NA AMAZÔNIA:**

De Emaús (Lc 24,13-35) às comunidades dos Rios Madeira, Uruapeara, Marmelos e Jauari

Dissertação apresentada ao programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemático-Pastoral

Linha de pesquisa: Hermenêutica Bíblica e Teológica

Orientadora: Profa. Dra. Aíla Luiza Pinheiro de Andrade

**RECIFE-PE  
2026**

FICHA CATALOGRÁFICA  
ELABORADA NA BIBLIOTECA CENTRAL DA UNICAP – PE

B748t

Botelho, Edinilton de Castro.

Teologia do Encontro na Amazônia: de Emaús (Lc 24,13-35) às comunidades dos Rios Madeira, Uruapeara, Marmelos e Jauari / Edinilton de Castro Botelho, 2026.

99 f. : il.

Orientador(a): Aíla Luiza Pinheiro de Andrade.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Teologia. Mestrado em Teologia, 2026.

1. Teologia pastoral. 2. Evangelização - Amazônia. 3. Missões.  
4. Bíblia. N.T. Lucas. 5. Vida ribeirinha. I. Título.

CDU 25

Luciana Vidal - CRB- 4/1338

**EDINILTON DE CASTRO BOTELHO**

**TEOLOGIA DO ENCONTRO NA AMAZÔNIA:**

De Emaús (Lc 24,13-35) às comunidades dos Rios Madeira, Uruapeara, Marmelos e Jauari

Dissertação de Mestrado em Teologia apresentada à Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Aprovada em 13 de março de 2026.

**BANCA EXAMINADORA**

Documento assinado digitalmente



**AÍLA LUÍZIA PINHEIRO DE ANDRADE**  
Data: 16/03/2026 14:34:25-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

**Prof.<sup>a</sup>. Dra. Aíla Luíza Pinheiro de Andrade**  
**Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)**  
**Orientadora**

Documento assinado digitalmente



**CREOMENES TENÓRIO MACIEL**  
Data: 18/03/2026 16:30:14-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

**Prof. Dr. Creômenes Tenório Maciel**  
**Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP)**  
**Leitor Interno**

Documento assinado digitalmente



**JUSTINO SARMENTO REZENDE**  
Data: 16/03/2026 14:54:52-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

**Prof. Dr. Justino Sarmiento Rezende**  
**Universidade Federal do Amazonas (UFAM)**  
**Leitor Externo**

## **AGRADECIMENTOS**

Gratidão a Deus, fonte inesgotável de sabedoria e bondade.

Ao Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior, meu primeiro orientador, que abriu os caminhos das primeiras produções acadêmicas. À Profa. Dra. Aíla Luiza Pinheiro de Andrade, atual orientadora, pelo acompanhamento atento e singular ao longo de todas as etapas deste trabalho. E aos demais membros da banca avaliadora Prof. Dr. Creômenes Tenório Maciel e Prof. Dr. Justino Sarmiento Rezende pela leitura do trabalho. Ao Prof. Dr. Pedro Rubens Ferreira Oliveira e do Prof. Dr. Lúcio Flávio Ribeiro Cirne, que, desde os tempos do projeto de parceria na Amazônia, me incentivaram à vida acadêmica.

À Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), pelo apoio concedido por meio da Bolsa-Amazônia, essencial para a realização desta pesquisa.

Ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da UNICAP, ao Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni, todos os docentes e membros do corpo acadêmico.

Aos colegas e amigos Ivanildo Manoel de Arruda Filho e Florice Alves Ferreira, companheiros de jornada, cuja amizade e partilhas se revelaram como testemunho de fraternidade que enriqueceu e fortaleceu esta caminhada.

A Dom Antônio Fontinele de Melo e Dom Meinrad Francisco Merkel, Bispos Diocesanos de Humaitá-AM e todo o clero, pelo apoio e oportunidade. A Dom Gabriel dos Santos Filho, amigo fiel e incentivador da intelectualidade e da missão. Ao Pe. João Timóteo Oliveira, cuja dedicação foi essencial para o desenvolvimento deste trabalho.

Aos que me acolheram em Recife, a Comunidade dos Jesuítas, Dom Paulo Jackson Nóbrega de Sousa, Pe. Jurandir Ferreira Dias Júnior, Pe. Thiago Batista da Luz, Dayvid Danilo Silva da Rocha, Samira (in memoriam) e Raquel, gratidão pela generosidade, amizade e acolhimento que marcaram profundamente esta etapa da minha caminhada.

Aos meus familiares, irmãos, sobrinhos e afilhados, em especial aos meus pais, Oscarino Lobato Botelho, Carmen de Castro Botelho e Maria Pinto Souza (Lili). Vossas presenças silenciosas e orantes me impulsionaram a prosseguir com firmeza e esperança.

A todos os amigos, em especial, das comunidades dos Rios Madeira, Uruapeara, Marmelos e Jauari. A convivência fraterna, o testemunho de fé e o compromisso missionário foram fonte de inspiração e estímulo constante. Suas palavras, gestos e exemplos de vida fortaleceram a caminhada e enriqueceram esta pesquisa, tornando-a um reflexo da vivência comunitária e da missão compartilhada. Que este trabalho seja, portanto, também um tributo à generosidade, à amizade e ao espírito missionário que encontrei em cada um de vocês.

## RESUMO

A pesquisa insere-se no campo da teologia pastoral contextual e tem como tema a categoria do encontro como eixo estruturante da evangelização nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, situadas às margens dos rios Madeira, Uruapera, Marmelos e Jauari. Parte-se da constatação de que a vida comunitária nesses contextos é marcada por experiências simultâneas de encontro e desencontro, que influenciam diretamente a vivência da fé e o dinamismo missionário. O objetivo geral consiste em aprofundar a compreensão teológica do encontro como princípio capaz de sustentar e renovar a evangelização amazônica, à luz do relato dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35) e da cristologia do encontro. A metodologia adotada possui caráter qualitativo e bibliográfico, articulando análise exegética do texto lucano, diálogo com a teologia sistemática e pastoral e interpretação da experiência missionária vivida como *locus* teológico. Os resultados indicam que o encontro com Cristo, compreendido como processo que envolve aproximação, escuta, iluminação e envio, constitui dinamismo transformador que reconfigura identidades, fortalece vínculos comunitários e impulsiona o compromisso missionário. Evidencia-se também que a pedagogia de Jesus em Emaús oferece paradigma teológico-pastoral aplicável à realidade amazônica, favorecendo uma evangelização inculturada, relacional e comprometida com a vida. Conclui-se que uma Teologia do Encontro, fundamentada na encarnação e na dimensão relacional da fé cristã, pode oferecer bases sólidas para a formação de discípulos missionários e para o fortalecimento das comunidades ribeirinhas, contribuindo para uma ação evangelizadora integrada à realidade social, cultural e ecológica da Amazônia.

**Palavras-chave:** Teologia do Encontro. Evangelização na Amazônia. Discípulos de Emaús. Comunidades Ribeirinhas. Missão.

## ABSTRACT

This research is situated within the field of contextual pastoral theology and focuses on the category of encounter as a structuring axis of evangelization in Amazonian riverine communities located along the Madeira, Uruapera, Marmelos, and Jauari Rivers. It starts from the observation that community life in these contexts is marked by simultaneous experiences of encounter and disencounter, which directly affect faith experience and missionary dynamism. The general objective is to deepen the theological understanding of encounter as a principle capable of sustaining and renewing evangelization in the Amazon, in light of the narrative of the disciples on the road to Emmaus (Lk 24:13–35) and the Christology of encounter. The methodology is qualitative and bibliographic, combining exegetical analysis of the Lucan text, dialogue with systematic and pastoral theology, and interpretation of lived missionary experience as a theological locus. The results indicate that the encounter with Christ, understood as a process involving approach, listening, illumination, and mission, constitutes a transformative dynamic that reshapes identities, strengthens community bonds, and fosters missionary commitment. The study also shows that Jesus' pedagogy in Emmaus provides a theological-pastoral paradigm applicable to the Amazonian context, promoting an inculturated, relational, and life-oriented evangelization. It concludes that a Theology of Encounter, grounded in the incarnation and the relational dimension of Christian faith, can offer solid foundations for forming missionary disciples and strengthening riverine communities, contributing to evangelizing action integrated with the social, cultural, and ecological reality of the Amazon.

**Keywords:** Theology of Encounter. Amazon Evangelization. Emmaus Disciples. Riverine Communities. Mission.

## **Sumário**

|       |                                                                               |    |
|-------|-------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1     | INTRODUÇÃO.....                                                               | 8  |
| 2     | ENCONTROS E DESENCONTROS NA EVANGELIZAÇÃO DA AMAZÔNIA.....                    | 11 |
| 2.1   | ENCONTROS EDIFICANTES.....                                                    | 12 |
| 2.1.1 | Na natureza, a obra da criação: lugar especial de encontro com Deus.....      | 15 |
| 2.1.2 | Ritos Sagrados: outra maneira de encontrar-se com Deus .....                  | 18 |
| 2.1.3 | A arte de encontra-se.....                                                    | 20 |
| 2.2   | OS DESENCONTROS DESAFIANTES NA EVANGELIZAÇÃO .....                            | 22 |
| 2.2.1 | Descompromisso com Cristo, com a Igreja e com a comunidade .....              | 24 |
| 2.2.2 | Carência de recursos humanos e financeiros .....                              | 25 |
| 2.2.3 | Desencontro com a casa comum.....                                             | 27 |
| 2.3   | A ESPERANÇA DE REENCONTRAR-SE .....                                           | 29 |
| 2.3.1 | Construindo a cultura do encontro.....                                        | 30 |
| 2.3.2 | Desobstruir os rios .....                                                     | 32 |
| 2.3.3 | Navegando juntos .....                                                        | 35 |
| 3     | LUCAS: O EVANGELHO DO ENCONTRO.....                                           | 38 |
| 3.1   | O AUTOR E SUA ARTE DE TECER OS EVENTOS.....                                   | 40 |
| 3.1.1 | A arte de tecer eventos e favorecer os encontros.....                         | 41 |
| 3.1.2 | Os encontros de Jesus com as mulheres .....                                   | 43 |
| 3.1.3 | Encontros que transformam.....                                                | 45 |
| 3.2   | NO CAMINHO DE EMAÚS (LC 24,13-35): O ENCONTRO QUE SUPERA OS DESENCONTROS..... | 46 |
| 3.2.1 | A expressividade do texto.....                                                | 47 |
| 3.2.2 | A perda de sentido: olhos e corações fechados (vv. 13-16).....                | 52 |
| 3.2.3 | Jesus e o casal de Emaús: um diálogo restaurador (vv. 17-27) .....            | 55 |
| 3.3   | O NOVO SENTIDO: CORAÇÕES ARDENTES, OLHOS ABERTOS E OS PÉS NA MISSÃO .....     | 58 |
| 3.3.1 | Emaús: acolher e reconhecer (vv. 28-32) .....                                 | 59 |
| 3.3.2 | Corações ardentes, pés a caminho (vv. 32-33a).....                            | 61 |
| 3.3.3 | O anúncio que contagia (v. 33b-35).....                                       | 62 |
| 4     | TEOLOGIA DO ENCONTRO: UM CAMINHO PARA A EVANGELIZAÇÃO NA AMAZÔNIA .....       | 66 |
| 4.1   | O SER HUMANO DIANTE DO MISTÉRIO DE DEUS.....                                  | 68 |
| 4.1.1 | Ser humano: imagem de Deus.....                                               | 69 |
| 4.1.2 | Ser humano: ser de relações e encontros.....                                  | 71 |
| 4.1.3 | Ser humano: ser integral.....                                                 | 73 |

|                                                        |    |
|--------------------------------------------------------|----|
| 4.2 A CRISTOLOGIA DO ENCONTRO .....                    | 76 |
| 4.2.1 A iniciativa de Deus.....                        | 77 |
| 4.2.2 O Divino que nos humaniza.....                   | 79 |
| 4.2.3 O humano que nos diviniza.....                   | 81 |
| 4.3 COMUNIDADE ECLESIAL: LUGAR DO ENCONTRO .....       | 83 |
| 4.3.1 O encontro real com Cristo e com os irmãos ..... | 84 |
| 4.3.2 O rosto de Cristo na Amazônia .....              | 86 |
| 4.3.3 A missão da Igreja na Amazônia .....             | 88 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS .....                             | 94 |
| REFERÊNCIAS .....                                      | 96 |

## 1 INTRODUÇÃO

A presente Dissertação de Mestrado insere-se no campo da teologia pastoral contextual, tomando como horizonte interpretativo a experiência concreta de evangelização junto às comunidades ribeirinhas da Amazônia, situadas às margens dos rios Madeira, Uruapera, Marmelos e Jauari. Nesse contexto sociocultural, a categoria do encontro assume relevância singular, não apenas como experiência social, mas como dimensão constitutiva da própria existência humana e da vivência comunitária da fé. A dispersão geográfica das comunidades, associada às limitações estruturais e às vulnerabilidades sociais presentes na região, faz com que o reunir-se adquira significado profundo, tornando-se espaço privilegiado de partilha, solidariedade, celebração e fortalecimento da esperança.

A experiência pastoral evidencia, entretanto, que a vida comunitária é marcada simultaneamente por encontros e desencontros: proximidades que geram comunhão e distanciamentos que produzem desânimo, fragilidade e perda de sentido. Tal tensão remete à própria condição humana enquanto ser relacional. A antropologia filosófica contemporânea, sublinha que o ser humano se constitui na relação, no face a face e na responsabilidade diante do outro. No horizonte cristão, essa dimensão relacional encontra fundamento mais profundo na compreensão do ser humano criado à imagem de um Deus que é comunhão. Assim, o encontro não é apenas evento circunstancial, mas categoria antropológica e teológica fundamental.

O relato dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35)<sup>1</sup> constitui, nesse horizonte, o paradigma hermenêutico central desta pesquisa. A narrativa lucana apresenta o itinerário existencial que conduz do desencontro, marcado pela frustração e pela perda de esperança, ao encontro transformador com Cristo ressuscitado, que reacende o sentido da vida e impulsiona à missão. A pedagogia de Jesus no caminho, na escuta, na interpretação das Escrituras e na fração do pão manifesta uma estrutura teológica do encontro: aproximação, iluminação e envio. Diversos exegetas do Evangelho segundo Lucas, entre eles François Bovon e Joseph A. Fitzmyer, destacam que a teologia lucana possui forte ênfase na dinâmica relacional da salvação, na qual a revelação divina se realiza em contextos concretos de encontro.

Essa dinâmica encontra sua fundamentação mais profunda na própria identidade de Jesus Cristo. A cristologia clássica afirma que, na encarnação, realiza-se a união hipostática entre a natureza divina e a natureza humana no Verbo Eterno. Tal afirmação não é apenas

---

<sup>1</sup> Para o texto bíblico em idioma português será usada a Bíblia de Jerusalém.

definição dogmática, mas possui implicação antropológica decisiva: em Cristo, transcendência e imanência não permanecem separadas, mas se unem sem confusão nem separação, revelando que o encontro constitui o modo próprio da ação salvífica de Deus na história. Como sublinha Hans Urs Von Balthasar, a revelação cristã não é mera comunicação de conceitos, mas autodoação pessoal de Deus. Desse modo, a cristologia fundamenta uma teologia do encontro: Deus vem ao encontro da humanidade e, ao fazê-lo, restitui ao ser humano sua vocação relacional originária.

A problematização que orienta esta pesquisa emerge da experiência pastoral vivida, e pode ser formulada da seguinte maneira: como o encontro com Cristo, compreendido a partir do paradigma de Emaús e fundamentado na cristologia do encontro, pode tornar-se princípio teológico capaz de sustentar e renovar a evangelização nas comunidades ribeirinhas amazônicas, gerando discípulos missionários comprometidos com a vida, a solidariedade e o cuidado da criação?

Essa questão desdobra-se em desafios concretos relacionados à formação de lideranças locais, à promoção de uma cultura vocacional enraizada na realidade amazônica e à sustentabilidade da ação missionária em contextos de fragilidade social e ecológica. O Magistério recente da Igreja, particularmente na *Evangelii Gaudium* e na Exortação Pós-sinodal *Querida Amazônia*, insiste na centralidade do encontro como dinamismo constitutivo da evangelização. Evangelizar implica proximidade, escuta e encarnação na realidade do povo.

A relevância desta pesquisa manifesta-se, portanto, em dois níveis complementares. No âmbito acadêmico, contribui para o desenvolvimento de uma teologia contextual amazônica que articula antropologia relacional, cristologia e eclesiologia missionária. No âmbito pastoral, oferece fundamentos teológicos que iluminam a prática evangelizadora concreta, favorecendo uma Igreja que caminha com o povo e aprende com sua realidade.

O objetivo geral desta pesquisa consiste em aprofundar a compreensão teológica da categoria encontro como eixo estruturante da evangelização na Amazônia, à luz do paradigma bíblico de Emaús e da cristologia do encontro, tomando a experiência das comunidades ribeirinhas como *locus* teológico privilegiado.

Como objetivos específicos, pretende-se:

1. Analisar experiências pastorais vividas nas comunidades ribeirinhas, identificando dinâmicas de encontro e desencontro;
2. Desenvolver uma leitura bíblico-teológica do relato de Emaús, evidenciando sua pedagogia do encontro;

3. Dialogar com o Magistério e com a reflexão teológica contemporânea acerca da missão na Amazônia;
4. Elaborar fundamentos para uma Teologia do Encontro que responda aos desafios missionários do contexto amazônico.

A metodologia empregada caracteriza-se por uma abordagem qualitativa e de natureza bibliográfica, fundamentada na análise crítica de estudos exegéticos sobre o Evangelho de Lucas, em obras de teologia sistemática e pastoral, bem como em documentos eclesiais contemporâneos. A vivência missionária junto às comunidades constitui, adicionalmente, uma referência hermenêutica relevante, possibilitando a articulação entre reflexão teórica e realidade concreta, em consonância com os pressupostos da teologia pastoral contextual. Ressalta-se que não se trata de uma pesquisa etnográfica com seres humanos, mas da elaboração de uma narrativa de experiências pessoais, subjetivas e pastorais do autor, configurando, assim, uma prática teológica situada no horizonte da teologia pastoral contextual.

Quanto à estrutura, a Dissertação organiza-se em três capítulos articulados progressivamente. O primeiro capítulo apresenta a experiência missionária do autor vivida nas comunidades ribeirinhas, interpretando encontros e desencontros que marcam o processo evangelizador. O segundo capítulo desenvolve o percurso bíblico-teológico centrado na pedagogia do encontro no Evangelho de Lucas, culminando na análise de Emaús como paradigma de transformação existencial e missionária. O terceiro capítulo propõe a elaboração sistemática de uma Teologia do Encontro, integrando fundamentos antropológicos, cristológicos e eclesiológicos e indicando implicações pastorais para a evangelização na Amazônia.

Nesse horizonte, a pesquisa busca demonstrar que o encontro com Cristo, vivido na escuta da Palavra, na comunhão e na partilha da vida, constitui força transformadora capaz de renovar realidades marcadas por fragilidades e desencontros, gerando esperança, corresponsabilidade e missão. Assim, pretende-se contribuir para a construção de uma reflexão teológica enraizada na realidade amazônica e comprometida com uma evangelização que integra fé, cultura e cuidado da criação.

## 2 ENCONTROS E DESENCONTROS NA EVANGELIZAÇÃO DA AMAZÔNIA

O capítulo fundamenta-se nas experiências missionárias vividas entre 2017 e 2023 junto às comunidades ribeirinhas dos rios Madeira, Uruapeara, Marmelos e Jauari, na Amazônia brasileira. Ao longo desse período, o cotidiano pastoral revelou encontros que edificam e desencontros que desafiam a ação evangelizadora e oferecem um campo fecundo para o discernimento teológico e pastoral.

O *corpus* do capítulo é composto por relatos autobiográficos dessas vivências missionárias, assumidos não como mera memória pessoal, mas como experiências interpretadas à luz da fé e da reflexão teológica. O objetivo é analisar, de maneira crítica e interpretativa, os fundamentos teológicos e pastorais que emergem desses encontros, evidenciando como se configuram as relações com a natureza, com o próximo e com o sagrado. Além dos relatos das experiências vividas, busca-se interpretá-las à luz da teologia pastoral contextual, compreendendo o encontro como princípio estruturante da ação evangelizadora. Em todos os relatos autobiográficos será mantido o anonimato das comunidades e pessoas envolvidas.

Para a análise, são consideradas cinco dimensões da vida dessas populações: crenças, ritos, subjetividades, vida comunitária e relação com a natureza, compreendida não apenas como ambiente físico, mas como realidade carregada de significado espiritual. Essas dimensões permitem discernir quando o encontro se realiza de modo autêntico e quando se fragiliza, dando lugar ao desencontro.

A reflexão parte do lugar hermenêutico de um missionário que conviveu cotidianamente com essas comunidades durante sete anos. Tal posição implica proximidade, escuta e participação, mas também exige discernimento crítico. Não se trata de um olhar externo ou distanciado, mas de uma implicação direta nas experiências narradas, interpretadas com responsabilidade teológica e com o reconhecimento dos limites e das mediações que atravessam toda experiência missionária.

A categoria central que orienta o capítulo é a de “encontro”. Em sentido antropológico, o encontro refere-se à experiência relacional na qual as pessoas se reconhecem mutuamente, estabelecendo vínculos que transformam a própria identidade. Não se trata de mera convivência social ou de contato ocasional, mas de uma abertura que envolve escuta, acolhida e reconhecimento da alteridade. O encontro autêntico supõe reciprocidade e gera pertencimento.

Em sentido teológico, o encontro está enraizado na própria dinâmica da revelação cristã: Deus se faz próximo e chama o ser humano à comunhão. Assim, o encontro torna-se princípio eclesiológico, pois a Igreja se compreende como comunidade reunida pela iniciativa de Deus e

enviada a promover relações de comunhão. Nesse horizonte, a noção de encontro relaciona-se com a inculturação, na medida em que o Evangelho se comunica no interior das culturas concretas; com a alteridade, porque reconhece o outro como portador de dignidade e sentido; e com as categorias de *communio* e *koinonia*, que expressam a participação na vida divina e na vida fraterna da comunidade. Desse modo, o encontro ultrapassa a simples sociabilidade e assume densidade antropológica e teológica.

O método adotado neste capítulo é o da teologia pastoral contextual, com abordagem fenomenológico-hermenêutica. Parte-se da descrição das experiências vividas, buscando compreender seus significados a partir do próprio contexto amazônico. Em seguida, essas experiências são interpretadas à luz da tradição cristã e da reflexão teológica, procurando discernir os sinais de presença e ação de Deus no interior da realidade concreta. A experiência não é tomada como critério absoluto, mas como lugar onde a fé se encarna e se deixa interpelar.

O capítulo está estruturado em três momentos. Inicialmente, apresentam-se relatos de encontros edificantes, nos quais se evidenciam relações de proximidade com Deus, com a natureza e com a comunidade. Em seguida, analisam-se situações de desencontro, marcadas por fragilidades, tensões e desafios pastorais. Por fim, propõe-se uma síntese orientada pela esperança de reencontro, indicando caminhos que possam favorecer uma evangelização mais encarnada e fiel à realidade amazônica. Essa reflexão prepara o aprofundamento que será realizado no capítulo seguinte, quando o texto lucano dos discípulos de Emaús (Lc 24,13–35) será assumido como chave hermenêutica para compreender teologicamente a dinâmica do encontro.

## 2.1 ENCONTROS EDIFICANTES

À luz dessas delimitações metodológicas e do lugar hermenêutico assumido, passam a ser apresentados alguns relatos significativos das experiências missionárias vividas nas comunidades ribeirinhas, compreendidos como espaço privilegiado de discernimento teológico-pastoral.

A experiência missionária pode levar a encontros edificantes, ou seja, que favorecem o fortalecimento da vida comunitária, da proximidade com Deus, com a natureza, com o outro e consigo mesmo. O encontro aqui compreendido não se reduz a contato social ou proximidade física. Trata-se de uma experiência relacional marcada pela reciprocidade, pela escuta e pela transformação mútua, constituindo-se como categoria antropológica e, ao mesmo tempo, como eixo eclesial.

Além dos encontros, este capítulo também pretende relatar os desencontros desafiantes na evangelização, pois essa dialética do encontro e desencontro pode provocar descompromissos com Cristo e com a Igreja, sendo intensificada pelas carências de recursos humanos e financeiros, incluindo as relações e maus tratos com a natureza.

Sem perder a esperança e buscando restabelecer aquilo que foi desencontrado, propõe-se uma abordagem a partir da cultura do encontro, a fim de que se desfaçam as barreiras e se desobstruam os empecilhos que impedem que as águas perfaçam sua trajetória, permitindo-nos, assim, navegar juntos e fortalecer a proximidade e os encontros.

Ao percorrer as margens dos rios da Amazônia, especialmente nas primeiras horas da manhã, fui<sup>2</sup> sendo interpelado pela forma como a natureza parecia “falar” de Deus. Os rios e seus afluentes personificavam o encontro na medida em que, na junção de uma diversidade de águas, geram uma infinidade de espécies como, por exemplo, durante o período de reprodução da piracema<sup>3</sup>, quando os peixes se encontravam e juntos iam à procura de um lugar para a desova e isso era um incentivo para o encontro dos pescadores, que sustentavam suas famílias com o alimento proveniente dos rios. Essa percepção, de que a natureza parecia “falar” de Deus, não surgiu de imediato; foi sendo construída lentamente, a partir do convívio com as comunidades, que me ensinaram a ler a presença do sagrado nos elementos naturais.

Ao raiar do dia era comum o encontro dos curumins<sup>4</sup> e cunhatãs<sup>5</sup> levados por suas mães que descem para o igarapé<sup>6</sup> a fim de se banhar e lavar as roupas na prancha<sup>7</sup>. Ao acompanhar algumas famílias no caminho da roça, com seus paneiros<sup>8</sup> às costas e terçados<sup>9</sup> nas mãos, percebi o quanto o trabalho cotidiano era também um espaço de encontro. E quando ao final da tarde os jovens se reuniam no campo de futebol para se divertir e, no jogo, aprendiam a dinâmica da vida e compreendiam que nela se ganha e se perde. E ao anoitecer, os casais de namorados se encontravam contemplando as maravilhas do Criador, percebendo uma maneira de dar um pouco de si e se renovar com a presença do outro, todas essas experiências me levaram a questionar minha própria compreensão de espiritualidade, até então mais associada a espaços formais como igrejas e celebrações.

---

<sup>2</sup> Neste capítulo, por tratar-se de minhas memórias pastorais, nas quais estou diretamente envolvido tanto no conhecimento quanto nos acontecimentos narrados, opto por escrever em primeira pessoa do singular.

<sup>3</sup> Época de desova dos peixes que sobem o rio, procurando o local ideal (Freire, 2024, p. 128)

<sup>4</sup> Garotos, meninos (Freire, 2024, p. 69)

<sup>5</sup> Meninas (Freire, 2024, p. 68)

<sup>6</sup> Pequeno rio, riacho, arroio (Freire, 2024, p. 98)

<sup>7</sup> Um tablado feito de madeira em cima de toras de árvores inteiras que flutuam na água, utilizados para lavar roupas e fazer serviços diversos

<sup>8</sup> Utensílio feito de cipó usado para armazenagem e transporte de mandioca e outros produtos regionais (Freire, 2024, p. 122)

<sup>9</sup> Facão grande de cortar mato (Freire, 2024, p. 149)

Em diversas casas que visitei, fui convidado a participar de momentos em que as famílias no final da tarde, à boca da noite<sup>10</sup>, acendiam uma vela diante dos Santos que estavam expostos em uma mesa na sala, ou em uma capelinha juntos aos quadros de suas devoções, enfeitados com fitinhas, enquanto a mãe pelejava<sup>11</sup> chamando os filhos e o esposo para juntos rezarem o terço. Em uma dessas ocasiões, senti-me inicialmente como um observador externo, mas, à medida que era incluído na oração, percebi-me afetado por uma espiritualidade simples e profundamente relacional.

Em tempos de novenas e de festejo do padroeiro, há rezas e pessoas pagando promessas. Há também comida, bingo, leilão e dança, além dos encontros das comadres e dos compadres. É notável o cuidado em não se esquecer de tomar bênção do padrinho, do tio ou do avô, que representa o encontro de cada um com a bênção de Deus. Na festa, tem torneio e até promessa para ganhar o campeonato, simbolizando a união e a fé em Deus que os ajuda a vencer.

Durante os festejos dos padroeiros e em alguns domingos do ano, quando ainda era seminarista em estágio pastoral, acompanhei de perto a chegada do padre às comunidades. Em uma dessas ocasiões, fui surpreendido pela forma calorosa como ele era acolhido. Aquela cena me fez refletir sobre o significado da presença pastoral em lugares onde a visita é rara e intensamente esperada.

O sacerdote, embora visivelmente fatigado, preserva o vigor espiritual e a disposição pastoral. Com notável discernimento, interpreta as leituras bíblicas, destacando os episódios em que Jesus se encontra com diferentes pessoas, estabelecendo um paralelo com a vida cotidiana da comunidade, como o diálogo com vizinhos, amigos, crianças e familiares. Ao término da oração, o sacerdote exorta os fiéis a promoverem, ao menos uma vez por semana, encontros familiares destinados à recitação do terço e ao estudo das Sagradas Escrituras.

Ao longo das visitas às comunidades, fui percebendo como o encontro com o outro ocupava um lugar central na vida cotidiana. Essas interações, que se realizam em múltiplos contextos, seja durante a pesca, no exercício do trabalho, ou em momentos de convivência comunitária, como as conversas diante das residências, sob a sombra de uma mangueira, à beira do barranco ou diante da capela após as orações, configuram espaços privilegiados de narrativas, escuta, aprendizado e partilha de experiências. Em várias ocasiões, ao sentar-me com moradores para conversas simples à beira do rio, experimentei uma forma de acolhida que me levou a repensar minhas próprias relações interpessoais, a relação comigo mesmo, com os demais seres e, em última instância, com a dimensão Transcendente (Rubio, 1989).

---

<sup>10</sup> Expressão usada para indicar o começo da noite (Neves, 2024, p. 37)

<sup>11</sup> Do verbo pelejar, batalhar, tentar muito. (Freire, 2024, p. 126)

A partir dessas práticas cotidianas, pode-se afirmar que os sujeitos na contemporaneidade são constantemente interpelados a experienciar encontros em múltiplas dimensões, os quais se configuram como oportunidades de ressignificação tanto das vivências pessoais quanto das formas de sociabilidade. Quando assumidos como experiências relacionais autênticas, tais encontros contribuem para a edificação de vínculos orientados pela harmonia, pela atribuição de sentido e pela abertura radical ao outro, instaurando, assim, um horizonte de convivência marcado pela reciprocidade e pela densidade existencial.

### 2.1.1 Na natureza, a obra da criação: lugar especial de encontro com Deus

Desde as primeiras horas da manhã, as populações ribeirinhas da Amazônia realizam práticas de louvor a Deus, reconhecendo Sua presença nas manifestações concretas da vida cotidiana em seus elementos naturais, como o nascer do sol e o canto das aves, e nas interações sociais estabelecidas nos trajetos da roça ou nas deslocções em direção às atividades pesqueiras, pois “encontramos na Amazônia um lugar teológico, um espaço onde o próprio Deus se manifesta e chama seus filhos” (Francisco, 2020, n. 57, p. 48).

Durante os sete anos de missão (2017–2023) às margens dos rios Madeira, Uruapera, Marmelos e Jauari, a vivência pastoral foi marcada por experiências significativas de encontro que suscitaram uma percepção mais profunda da realidade circundante, favorecendo a contemplação da beleza da natureza que, nas primeiras horas da manhã, integrava-se ao cotidiano das comunidades ribeirinhas. Era o encontro com o real “sonho de uma Amazônia que guarda zelosamente a sedutora beleza natural que a adorna, a vida transbordante que enche os seus rios e as suas florestas” (Francisco, 2020, n. 6, p. 9).

Essas descrições não se limitam a uma percepção sensível do ambiente, mas revelam uma forma específica de relação com a criação, na qual a experiência religiosa se entrelaça com o cotidiano e com a leitura simbólica da natureza.

Ao embarcar no barco ou no rabeta, pelo percurso do majestoso e imponente rio, vislumbravam-se os pequenos peixes e grandes botos saltitantes. Rio, floresta e céu formam uma paisagem que harmoniza o ânimo missionário, o que permite constatar, como afirma Pillon que

Na floresta é impossível ser agnóstico ou ateu. E a espiritualidade ou a relação com Deus se torna tão simples, quase ingênua, sem dualismo, espontânea. Os missionários europeus vinham tão amarrados às suas doutrinas escolásticas e tridentinas que nem se deram conta destes valores espirituais que animavam a alma dos indígenas. O missionário José de Anchieta chegou a escrever cartas aos seus superiores da Europa, dizendo que os índios não tinham nenhuma religião, pois não viu nenhum templo e

nem estátuas entre eles. Era impossível para os missionários perceberem que o templo, a Bíblia e o altar dos índios eram a natureza (Pillon, 2002, p. 369).

De maneira semelhante que em nossos tempos, se perdermos o fascínio pela contemplação da natureza, começaremos a delimitar a presença de Deus e demonizá-lo nos bens criados. Nas conversas que tive com moradores mais antigos, fui percebendo como muitos deles reconheciam ter aprendido com os povos originários uma forma específica de se relacionar com a natureza, pois a natureza conserva um caráter simbólico e misterioso que remete a antigos valores religiosos, permanecendo capaz de despertar sensibilidade e admiração (Eliade, 1992, p. 75). Essas conversas me fizeram rever algumas concepções que eu trazia previamente sobre a relação entre cultura dos povos originários, natureza e fé.

Por isso a interação com o transcendente torna-se mais intensa quando sua presença é sentida na amplitude da criação. Com todos os encantos e mistérios provindos da majestosa criação, o homem e a mulher da Amazônia percebem e vivenciam a proximidade com o Criador através de seu contato com a natureza, não delimitando espaço e tempo para adorar o Criador e contemplar os bens criados.

A partir das experiências vividas nas comunidades, fui sendo desafiado a rever minha compreensão de “templo”. Em vários momentos, percebi que a presença do sagrado era reconhecida em espaços que, na minha formação anterior, não seriam considerados centrais. Em várias ocasiões, vi as pessoas usarem suas mitologias como fonte de espiritualidade e por meio dela, dar pleno sentido às suas vidas. A junção de suas mitologias com a ecologia favorece a coexistência harmoniosa do ser humano com o cosmo e a natureza. E é nesta experiência cotidiana da vida que se dá e se expressa de maneira simbólico-mística o encontro com o transcendente (Santos, 2020, p. 48). Isso me levou a ampliar, ainda que não sem tensões, minha própria noção de lugar teológico.

A interligação do ser humano com a natureza e o legado divino a Ele concedido (ser a semelhança de Deus) o faz usufruir da natureza e consagrá-la ao Criador, fazendo dela seu santuário. Por meio dela, desenvolve uma ligação afetiva e harmônica com a floresta e os animais, reconhecendo-se como parte importante e cuidador da grande criação, pois,

A própria estrutura do Cosmos conserva viva a recordação do Ser supremo celeste. Como se os deuses tivessem criado o Mundo de tal maneira que ele não pudesse refletir-lhes a existência; pois nenhum mundo é possível sem a verticalidade, e esta dimensão, por si só, basta para evocar a transcendência (Eliade, 1992, p. 65).

Em determinada ocasião, ao dirigir-se para a visita às famílias de uma comunidade ribeirinha, o percurso foi interrompido pela presença inesperada de uma cobra que surgiu do matagal. Chamou atenção a atitude de um idoso que, munido de uma vara em forma de

forquilha, conduziu o animal de volta à mata, permitindo que seguisse seu caminho enquanto as pessoas prosseguiram o seu. Ao final, sintetizou o sentido daquele gesto ao afirmar que “a mata é dos animais, nós que somos os invasores... antes dos humanos, este lugar já era deles”. Tal compreensão expressa uma percepção enraizada no reconhecimento de que os demais animais habitavam as florestas segundo uma dinâmica de equilíbrio ecológico, sem riscos de quase extinção, antes da intervenção humana, frequentemente marcada por dinâmicas predatórias.

Esse episódio encontra ressonância em outras experiências vividas no cotidiano missionário, nas quais se evidencia uma compreensão relacional da vida, marcada pelo respeito aos limites entre o humano e a criação.

Não obstante, podemos dizer de forma análoga sobre a religião. Antes da europetização da religião na Amazônia, a presença do Verbo já existia. Pois, antes de se encarnar para nos salvar, “Ele já estava presente no mundo como a verdadeira luz que ilumina todo homem” (Concílio Vaticano II, 1966, n. 57). Assim como o homem já era religioso milhões de anos antes de existirem o templo, a Bíblia e os sacerdotes, foi na natureza que o homem se encontrou com o seu criador, bem antes de descobrir o fogo. O nome que cada um deu ao seu Deus, não importa. O essencial é saber que a natureza é como um véu transparente que não consegue ocultar a face de Deus. E foi olhando para as realidades naturais e caminhando com elas que o homem sentiu a presença de Deus (Pillon, 2002, p. 377).

Em um encontro formativo, em uma das comunidades no Rio dos Marmelos<sup>12</sup>, onde ensinava-se as formas de oração da Igreja Católica, foi pedido que cada um relatasse “como, quando e onde rezavam”. Um dos participantes expunha que gostava muito de rezar, falar com Deus quando pegava sua canoa e bem devagar, ia remando até entrar no igapó<sup>13</sup> para iniciar a pescaria. O igapó é um lugar de silêncio que acalma e essa calma o envolvia quando olhava para as águas calmas e limpas do rio e isso o fazia experimentar paz e tranquilidade.

Em outra ocasião, indo pelos caminhos para visitas nas casas, ao passar próximo de várias árvores, a pessoa que conduzia mostrava um limoeiro que estava bem seco. E dizia que “ao encontrar uma árvore frutífera ou outras qualquer, deve-se conversar com elas, pois precisam de atenção e tudo que falarmos para elas será compreendida e logo voltará a melhorar as folhas, florir e dar novos frutos” e ia mais além dizendo que [...] “devemos proteger a floresta, pois ela é a nossa farmácia que nos cura e o nosso mercado, que nos dá de comer”. Meses depois, quando se retornou ao local, comprovou-se que a árvore já tinha outro aspecto bem mais viçoso.

<sup>12</sup> No percurso deste rio há várias comunidades e etnias que recebem a visita da Igreja Católica.

<sup>13</sup> Floresta pantanosa, encharcada e sombreada por árvores e cipós (Freire, 2024, p. 98).

Essas experiências não se configuram como episódios isolados, mas revelam elementos que permitem compreender o encontro como mediação entre fé e vida comunitária. A vivência do transcendente manifesta-se nas práticas cotidianas, seja em gestos simples, como a remada de uma canoa ou a oração em diferentes espaços, evidenciando a presença de Deus como realidade que se comunica ao ser humano. Nesse processo, a proximidade com a natureza e os seres criados, articulada aos ritos religiosos, constitui dimensão privilegiada de acesso ao sagrado, especialmente em contextos nos quais a fé se inscreve na vida diária.

### 2.1.2 Ritos Sagrados: outra maneira de encontrar-se com Deus

Ao participar das práticas de religiosidade popular nas comunidades, fui percebendo que essas expressões - moldadas pela cultura, tradições e crenças locais, pela busca de proteção, cura ou bênçãos - ultrapassavam formas institucionais de fé. Em diversos momentos, senti-me desafiado a ampliar minha própria compreensão do que significa viver a espiritualidade.

A Igreja legitima a religiosidade popular, chamando-a também de espiritualidade popular, por ser uma forma de encontro pessoal com o Senhor. Essa espiritualidade integra o corpóreo, o sensível, o simbólico e as necessidades mais concretas da pessoa (CELAM, 2008, n. 263, p. 122), permitindo uma outra maneira de experiência transcendental e, ao mesmo tempo, uma aproximação da comunidade e demais participantes.

Nas experiências que vivi durante os festejos dos padroeiros, percebi que o encontro assumia um caráter festivo muito marcante. As festas dos padroeiros são uma espécie de parada na vida cotidiana, como um momento contemplativo no meio da ação diária. É símbolo da alegria e do amor que não se conseguiu, por suas próprias forças, tornar definitivo (Barros, 2002, p. 67). Em uma dessas ocasiões, fui surpreendido pela intensidade da participação comunitária, o que me levou a compreender o valor simbólico e espiritual dessas festas, ao redor da mesa, para rezar e para as refeições durante as novenas. Percebi que essa forma de convivência é uma forma sublime de encontro, não apenas uns com os outros, mas com o transcendente.

Damião (2022, p. 153) relata que:

A refeição, na história de Israel, é interpretada como um acontecimento de cunho religioso e social que demonstra a comunhão das pessoas com Deus. Esta comunhão é estabelecida pelo fato de que cada um dos comensais participa da bênção que o dono da casa pronuncia sobre o pão antes de parti-lo. Durante a refeição é estabelecida uma estreita comunhão entre os participantes da mesa – ao dividir a mesa com alguém é assinalado o desejo de compartilhar da própria vida e, concomitantemente, a partir da declaração do outro como semelhante, é estabelecida uma relação profunda entre os comensais.

Jesus quis assim fazer da refeição um ato sagrado para que as pessoas fizessem a experiência do encontro nesta celebração cotidiana, fraterna e familiar que, nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, tem seu ápice nas festas dos santos padroeiros. Entre 2017 e 2023, nas viagens e ações missionárias, observaram-se encontros comunitários realizados nas festividades dos padroeiros. Nessas celebrações, tradicionais na região, a prática de iniciar e encerrar os rituais com alimentos e cânticos evidencia a articulação entre convivência social e experiência religiosa, na qual o encontro com o sagrado se vincula diretamente aos relatos evangélicos.

Como em Emaús (Lc 24,13-35), aquela refeição sagrada abriu os olhos daqueles discípulos. De modo análogo, a presença fraterna de uma comunidade tem grande força quando se reúne para celebrar seus ritos sagrados, transformando a refeição em um momento alegre, fraterno e consequentemente, sagrado.

Na maioria das casas das comunidades ribeirinhas, mesmo sem ter mesa, na hora das refeições se estende uma toalha no assoalho, reunindo toda a família para fazer as refeições. Na simplicidade e no amor, o momento se torna grandioso e único. Lá, o diálogo e a intimidade familiar são preservados e renovados e essa alegria vivida em casa, leva-se para a comunidade.

Inúmeras vezes, os ribeirinhos, em sua comunidade, participam das festas dos santos padroeiros, cumprindo promessas feitas durante dias bem difíceis, seja por motivos de saúde ou por qualquer dificuldade encontrada em suas vidas. Dessa forma, homens e mulheres fazem seu encontro com o sagrado como um encontro libertador e transformador, pois,

[...] quando a procura do sagrado é contemplada pela oferta daquilo que realmente tem o poder de salvar, de libertar dos males físicos e mentais, de propiciar uma nova qualidade de vida, temos um encontro com algo que faz parte do mistério de Deus, um encontro salvífico-libertador que marca para sempre as pessoas e é capaz de mudar a sua história (Correia Júnior, 2000, p. 168).

Nas novenas, missas e procissões, as pessoas que experimentaram, em suas fraquezas físicas e espirituais, a dor e a desesperança, interpretavam suas experiências de superação como um encontro com o sagrado, atribuindo a elas um caráter libertador, que reativava uma *dínamis* (*δύναμις*), que uma vez reativada, tinha o poder de curar, revitalizar e libertar e, ao fazer essas experiências autênticas com o sagrado, aquelas pessoas eram conduzidas a uma conexão com o Deus que se manifesta nos que sofrem, por meio de gestos que se preocupam com a corporalidade das pessoas mais pobres, oprimidas, marginalizadas e excluídas (Correia Junior, 2000, p. 172,189). Ao escutar esses relatos, fui confrontado com diferentes formas de compreender a ação de Deus, o que me levou a refletir sobre os limites da minha própria interpretação teológica.

Nesse sentido, os ritos sagrados podem exercer um grande diferencial na vida da pessoa humana disposta a sair de suas convicções e avançar no seu conhecimento pessoal humano e social, pois experimentar a presença divina nos ritos, na natureza e nas pessoas dará ao ser humano a possibilidade de um encontro consigo mesmo, permitindo-lhe entrar em seu próprio universo, desenvolver o autoconhecimento e reconhecer seu valor como humano e como cristão, em sua inteireza e completude.

### 2.1.3 A arte de encontra-se

A arte de encontrar-se consigo mesmo é uma tarefa árdua, sendo a relação mais difícil de todas. Encontrar-se é fundamental para um autoconhecimento, para se aceitar e assumir aquilo que realmente cada pessoa é, enquanto se renova e transcende na liberdade e no amor (Rubio, 2004, p. 262). Em minha própria experiência missionária, percebi que, nos momentos em que me senti mais aberto ao transcendente, também fui levado a um confronto mais profundo comigo mesmo. Esse processo nem sempre foi fácil, pois implicou reconhecer limites, fragilidades e contradições pessoais

No seguimento a Cristo, a relação consigo mesmo desperta na pessoa a capacidade de amar-se e perdoar as próprias limitações, permitir-lhe acolher suas sombras internas, possibilitando a libertação do sentimento de culpa e vergonha que, muitas vezes, transpassa e degrada a experiência religiosa. Neste trabalho de libertação, a pessoa humana poderá chegar ao âmago da relação consigo mesma e adentrar no processo de mudança de mentalidade (*metanóia*), possibilitando seu reencontro com a autenticidade do próprio eu. Essa experiência confere intensidade de forma única e sem precedentes à experiência com o transcendente e, enfim, conduz a pessoa a uma existência mais autêntica e fiel de si mesma (Damião, 2022, p. 192-193).

O encontro consigo mesmo através da experiência com o transcendente dá a abertura a este aspecto fundamental da pessoa. A relação com Deus faz de cada ser uma pessoa e não mais um indivíduo da espécie humana, e em Jesus Cristo percebemos como a pessoa se realiza, sobretudo, na relação com o Tu divino, um Deus certamente com características pessoais (Rubio, 1989, p. 251-252). E assim, o homem e a mulher como seres religiosos assumem uma postura humana a partir de um modelo transcendente. Seja a partir dos ritos ou dos mitos, o homem e a mulher imitam os deuses, os heróis e seus antepassados míticos, pois só assim podem verdadeiramente encontrar-se (Eliade, 1992, p. 52-53).

Nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, observa-se que o processo de abertura ao transcendente se manifesta tanto nos ritos religiosos quanto na relação com a natureza, conduzindo os sujeitos ao compromisso com o serviço e o cuidado comunitário. Trata-se de indivíduos que, por meio de ações concretas, revelam engajamento com a vida comunitária, com a preservação da casa comum e com a responsabilidade social, evidenciando a articulação entre fé, cotidiano e missão.

Nas viagens missionárias das comunidades ribeirinhas, identificaram-se sujeitos que demonstravam vitalidade e firmeza no compromisso com a organização comunitária e com a vida religiosa. Apesar de limitações educacionais e econômicas, bem como de múltiplas responsabilidades familiares, esses indivíduos revelaram engajamento significativo na manutenção da coesão social e na vivência da fé.

Na teologia cristã, através de seus ensinamentos, fica evidente que a relação consigo mesmo está centralizada na vivência do amor ao próximo que exige o constante esvaziamento de si (Damião, 2022, p. 190). Assim acontece o movimento de saída para ir ao encontro com o outro, pois sair de si mesmo para o encontro (em diversos níveis) é constitutivo da pessoa. O personalismo moderno tem acentuado a importância antropológica do encontro eu-tu (Rubio, 1989, p. 252), uma vez que o ser humano encontra sua realização quando corre o risco de humanizar-se a partir da abertura ao outro. Esta abertura ao outro acontece na abertura ao transcendente, onde encontramos a alteridade originária que rompe os limites existenciais e estabelece o princípio do excesso. É mediante este contato com o que excede que se dá o encontro real com a alteridade próxima, ou seja, com o humano que interpela o indivíduo em toda a sua crueza, fragilidade, ambiguidade e beleza, momento em que ocorre o processo de humanização (Damião, 2022, p. 194-195).

Neste processo de humanização está implícito a inculturação, o permitir-se estar com e na cultura do outro, não deixando de lado a sua. O deixar-se esvaziar para se encontrar com o outro, é determinante para o enriquecimento pessoal e cultural. A interculturalidade que acontece no encontro de pessoas, raças, línguas, crenças e espiritualidades reforça a arte de encontra-se, encontrando-se com as diversidades humanas.

O esvaziamento de si para estar disponível ao outro é a capacidade de se despir dos próprios interesses, conceitos, valores, padrões de vida para se colocar no lugar da outra pessoa, da outra cultura e da outra condição de vida. O encontro consigo mesmo torna a pessoa capaz de entender, de forma muito encarnada e prática, as realidades, os desafios, os problemas e necessidades do semelhante, fazendo-o a romper com posturas egoístas, incapazes de ver o outro como um eu. [...] e, neste caminho, ao adotar a alteridade como procedimento, tornamo-

nos capazes de uma compreensão diferenciada: fazemo-nos no outro, alcançamos proximidade e intimidade com seu universo (Leite, 2022, p. 276).

No rito do lava-pés, celebrado na Semana Santa nas comunidades dos rios dos Marmelos, a proclamação do Evangelho e sua atualização litúrgica suscitaram entre os participantes disposições de reconciliação, renovada consciência missionária e maior disponibilidade para o serviço comunitário, evidenciando a função teológica do rito como mediação entre tradição e prática da fé. Nesse sentido, instaurava-se um processo de crescimento pessoal que,

[...] só se realiza no dinâmico inter-relacionamento entre as dimensões de imanência e de abertura. É na abertura que se desenvolve a própria identidade pessoal, a autopertença, a autofinalidade bem como a liberdade e a autonomia. É no crescimento da autopossessão, responsabilidade, liberdade e autofinalidade que se enriquecem as relações e a comunhão com os outros (Rubio, 1989, p. 253).

Neste caminho de autoconhecimento, de busca do transcendente, de encontros fraternos e de comprometimento com o cuidado com a casa comum, com a comunidade e com o outro, o ânimo do missionário pelo reino se renova e se firma na certeza de que a ação de Deus é constante. Ele quem cuida da Igreja, de cada pessoa e do mundo inteiro, sempre desejoso que cada um faça seu processo de encontro e de conhecimento pessoal e comunitário.

Mas, mesmo em meio a tantas histórias e episódios de encontros edificantes e inspiradores, também se encontraram muitos episódios e situações de desencontros. Pois, onde há possibilidade de encontro, há também a experiência do desencontro. Este não se apresenta apenas como falha pastoral, mas como expressão das tensões históricas, culturais e eclesiais que atravessam o processo evangelizador.

Isto nos desafia a fazer uma leitura profunda das suas causas, a fim de se chegar a uma resposta satisfatória. Em cada uma delas, porém, aprende-se a se motivar e a não desistir desta grande missão de proporcionar encontros verdadeiros e duradouros.

## 2.2 OS DESENCONTROS DESAFIANTES NA EVANGELIZAÇÃO

Ao lado das experiências marcadas pela comunhão e pela corresponsabilidade, emergem também situações que revelam tensões, limites e fragilidades da prática evangelizadora.

No exercício da evangelização junto às comunidades ribeirinhas situadas nos rios Madeira, Uruapera, Marmelos e Jauari, a convivência cotidiana com as pessoas e a animação das práticas pastorais locais possibilitaram acompanhar de perto os desafios próprios da vida missionária. Inserida em contextos marcados por profundas desigualdades humanas, essa

experiência revelou tensões e fragilidades que, não raramente, geraram desânimo diante das complexidades enfrentadas.

Os ribeirinhos da Amazônia enfrentam uma série de desafios diários que impactam profundamente suas vidas. Esses obstáculos incluem a desestruturação familiar, enfermidades, opressão social, destruição ambiental e violência. Soma-se a isso o aumento do uso de drogas e o mau uso da internet, agravados pelo desemprego, pela escolarização precária e pela escassez de recursos financeiros.

O acesso às comunidades ribeirinhas da Amazônia é frequentemente dificultado pelas variações sazonais, como as cheias e estiagens dos rios. Em muitas dessas comunidades, há ausência de lideranças locais ou de pessoas capacitadas para conduzir a vida espiritual e pastoral. Diversos fatores contribuem para isso, incluindo a falta de interesse, o analfabetismo, a alta rotatividade de moradores e conflitos interpessoais.

Durante o período colonial, a Amazônia recebeu missionários europeus. Juntamente com as boas-novas, trouxeram também preconceitos e uma profunda desconfiança em relação a esses povos locais. Afirmava-se que os amazônidas não apresentavam perfil adequado para o sacerdócio ou para a vida religiosa, o que resultou na negligência quanto à promoção e ao incentivo das vocações sacerdotais e religiosas na região amazônica. Além disso, trouxeram recursos financeiros abundantes, o que permitiu a construção de grandes estruturas e o financiamento de suas atividades e investimentos. No entanto, esse modelo de evangelização, de cunho europeu, desconsiderou o profundo senso de partilha já presente entre os povos amazônidas, uma prática que se assemelhava à das primeiras comunidades cristãs, nas quais “tudo era posto em comum” (At 2, 44).

Para os ribeirinhos da Amazônia, a natureza é concebida como fonte de sustento e proteção, constituindo parte essencial de sua identidade. A ação predatória de invasores, ao devastar a casa comum, é percebida como ameaça à própria existência comunitária. Apesar das adversidades, representadas por banzeiros<sup>14</sup>, temporais e enchentes, permanece a esperança de reencontro e de continuidade da missão, sustentada pela resiliência e pela fé que orientam a travessia da vida.

---

<sup>14</sup> Pequena onda que se forma nos rios amazônicos por causa do movimento dos barcos, semelhantes à onda do mar (Freitas, 2024, p. 40)

### 2.2.1 Descompromisso com Cristo, com a Igreja e com a comunidade

Na Amazônia, em diversos momentos, o povo caminha (ou rema) com a mesma desmotivação dos discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35). Nas comunidades ribeirinhas do rio Madeira, se percebe com frequência uma desmotivação parcial ou total das pessoas que ali moram. Por se tratar de áreas de várzeas, as enchentes, em boa parte do ano, fazem com que percam suas pequenas plantações e criações, obrigando-os a recomeçar a cada vazante do rio. Sem perspectivas de continuidade e de melhorias de vida, sentem-se sem esperança e sem forças para sobreviver.

Entre os jovens das comunidades amazônicas, observa-se uma tendência precoce de adesão a grupos de amizade voltados às práticas festivas e ao consumo de bebidas alcoólicas. Tal dinâmica, frequentemente marcada pelo afastamento da vida comunitária e eclesial, revela um desafio pastoral significativo, pois evidencia a tensão entre os valores culturais locais e a permanência na vivência religiosa. Castro (2020, p. 172) nos relata que de modo geral, muitos homens jovens se afastam da Igreja e da prática religiosa no período de transição entre o ensino médio e o ingresso no ensino superior, mantendo apenas uma participação ocasional em celebrações familiares, nas quais a religião tende a ser vivenciada mais como prática social do que como experiência espiritual significativa.

Constata-se, portanto, que a ausência de líderes e catequistas, somada às condições sociais e econômicas adversas, compromete o acesso aos sacramentos da Iniciação Cristã e fragiliza a experiência comunitária da fé. Esse contexto favorece o surgimento de práticas individualistas e a consolidação de um sistema econômico excludente, que desumaniza e explora, revelando a necessidade de uma ação pastoral renovada e de um compromisso eclesial capaz de integrar fé, justiça social e dignidade humana.

O individualismo moderno, associado à privatização da fé e a uma antropologia marcada pelo dualismo, contribuiu para o distanciamento do cristão em relação às realidades macrossociais. Diante disso, a teologia reafirma a necessidade de uma compreensão da pessoa humana como essencialmente aberta ao outro, chamada ao encontro nas relações familiares, comunitárias e sociopolíticas (Rubio, 1989, p. 250).

E, quando não acontece tais engajamento, os interesses pessoais passam a se destacar. Contudo, para muitos, viver isolado ou descompromissado não é uma escolha, mas sim uma forma de reagir à dura realidade social que enfrentam, cientes de que:

[...] uma existência isolada separada da relação com os outros seres humanos, abstrata, não é uma vida realmente humana. O homem nega a sua humanidade quando rejeita ou se isola do próximo. Esta é precisamente a situação própria do pecado. Para a

tradição bíblica, o pecado é sempre desumano. Certamente, o homem pecador continua sendo homem, mas vive uma existência desumana, posto que separado de Deus e dos outros seres humanos (Rubio, 1989, p. 448).

O isolamento em relação à comunidade e a concentração nos próprios problemas inviabilizam a experiência do transcendente e das relações interpessoais, elementos constitutivos da identidade humana. Dessa forma, o afastamento compromete o contato com valores fundamentais da existência, fragilizando tanto a dimensão espiritual quanto a social do sujeito. A perda do vínculo comunitário fragiliza a confiança e a solidariedade, favorecendo dinâmicas sociais que podem contribuir para o aumento da violência (Castro, 2020, p. 182).

O descompromisso parcial ou total conduz à insensibilidade existencial, obscurecendo a presença do outro e de si mesmo. Ao afastar-se da comunidade, o sujeito fragiliza também sua relação com Cristo e com a graça salvífica. Nesse contexto, acumula carências espirituais e sociais, revelando a necessidade de maior integração comunitária e religiosa.

#### 2.2.2 Carência de recursos humanos e financeiros

A Amazônia, mesmo sendo rica em seus biomas, recursos vegetais, minerais, culturais e religiosos, também apresenta suas carências em diversos setores da sociedade e da religião. Pelo desinteresse relatado no subponto anterior, constata-se a escassez de pessoas que se identificam com o cristianismo e no compromisso com a religião, causando a ausência de líderes, catequistas e agentes para as demais pastorais que possam fortalecer e dar ânimo à comunidade eclesial.

A passividade ou o desinteresse pela religião e pelos serviços sociais e pastorais voltados ao bem da comunidade podem ser percebidos como herança da antiga mentalidade imposta pela própria religião na região. Quando o cristianismo chegou no novo continente destas Américas, adentrando na Amazônia, trouxe consigo a mentalidade da cristandade que, por quatro séculos, perpetuou uma visão europeia de cristianismo. Seus projetos visavam à expansão da cristandade ou até mesmo a fundação de uma ‘nova cristandade’ (Comblin, 2004, p. 16). Neste período, chegaram muitas novidades na Amazônia, segundo Castro (2020, p. 65):

Com a colonização, chega à Ameríndia não somente um sistema econômico de capital e trabalho que gerará lucros para as matrizes europeias, mas também uma ampla rede de poder estrutural, fundada principalmente por uma perspectiva hierárquica binária. Sobre a dinâmica binária, a realidade se divide da seguinte forma: europeia – não europeia; capitalista – não capitalista; militar – desmilitarização; cristã – pagã;

patriarcal - matriarcal; heterossexual – devassos. Essa perspectiva é universalizada na colonialidade<sup>15</sup>.

A permanência da colonialidade nos tempos atuais perpetuou uma mentalidade hierárquica que posiciona o europeu como superior aos povos originários da Amazônia. Tal estrutura resultou em formas de violência cultural e espiritual, expressas na imposição da cristandade sobre tradições religiosas milenares. Inicialmente conduzida pela Igreja Católica e, posteriormente, por correntes protestantes, evangélicas e pentecostais, essa imposição estabeleceu limites e desvalorizou tanto os sujeitos quanto sua herança histórica. (Castro, 2020, p. 65).

Os efeitos dessa herança histórica manifestam-se na forma como, ainda hoje, as comunidades amazônicas são atendidas e na escassa resposta às vocações sacerdotais, religiosas e leigas. O modelo pastoral vigente caracterizava-se pelo trabalho de “desobriga”, em que os presbíteros, em visitas esporádicas realizadas duas ou três vezes ao ano, limitavam-se a ministrar sacramentos, ensinar orações do catecismo e celebrar nas festividades dos padroeiros. Tal prática, embora garantisse certa continuidade ritual, não favorecia uma formação sólida nem o estímulo às vocações, perpetuando a fragilidade da vida comunitária e eclesial.

Os primeiros missionários, embora reconhecessem as virtudes dos povos amazônicos, não as converteram em instrumentos pedagógicos de partilha e solidariedade. A criação das prelaças, confiadas a congregações financeiramente abastadas, consolidou a percepção de que a Igreja dispunha de recursos, enfraquecendo o senso de pertença comunitária. A ausência de uma educação voltada para a corresponsabilidade nas ofertas e dízimos comprometeu, assim, a formação de comunidades maduras e efetivamente comprometidas com sua própria sustentação e missão.

Atualmente, há projetos que ajudam na aquisição de embarcações para favorecer os encontros nas comunidades. Porém, ainda falta uma abrangência de manutenção durante a execução dos trabalhos de evangelização. É urgente iniciar um trabalho de conscientização para que seus conceitos eclesiais sejam trabalhados para entender que cada batizado faz parte desta grande obra de Deus. Além do desafio de atrair as pessoas para fazer o encontro com elas mesmas e com o transcendente, a fim de que respondam satisfatoriamente ao chamado do

---

<sup>15</sup> Colonialidade é diferente do colonialismo. Colonialismo é uma relação política e econômica em que a soberania de um povo repousa sobre o poder de outra nação, o que torna essa nação um império. Colonialidade, refere-se a padrões de longa data de poder que surgiu como resultado do colonialismo, mas que definem a cultura, o trabalho, as relações intersubjetivas e produção de conhecimento muito além dos limites estritos de administrações coloniais. Assim, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. Ela se mantém viva nos livros, [...] e em tantos outros aspectos da nossa existência moderna (Maldonado-Torres).

altíssimo para os trabalhos de evangelização, temos a difícil tarefa de trabalhar as consciências para formar uma comunidade que partilhe e tenha o sentido de pertença e amor por ela.

Esse cenário evidencia que o descompromisso com a comunidade se reflete igualmente no descompromisso com a casa comum, fragilizando a relação do ser humano com a natureza e comprometendo sua responsabilidade ética e espiritual diante da criação.

### 2.2.3 Desencontro com a casa comum

A natureza é uma das alternativas para o encontro do ser humano consigo mesmo e, por meio dela, com Deus, reconhecendo o mundo como criação. Na contemplação da criação, o homem percebe os traços do Criador, experimenta Sua presença e estabelece uma relação de harmonia e proximidade com os bens criados. Assim, a criação torna-se lugar teológico de busca e de encontro com o Pai, conduzindo o ser humano a assumir sua condição de peregrino em atitude de respeito diante do Criador e de toda a sua obra (Santos, 2020, p. 56).

No entanto, mesmo em contato direto com a natureza, muitos habitantes desperdiçam a oportunidade de aprofundar seu autoconhecimento por meio desses encontros. Preferem ignorar os benefícios que a natureza e a casa comum proporcionam, deixando de sentir o pertencimento a esse ambiente. Esses desencontros se tornam ainda mais evidentes quando considerados à luz da crise socioambiental que afeta diretamente a vida das comunidades amazônicas.

No último ano de atuação nos trabalhos de evangelização junto às comunidades ribeirinhas da Amazônia, em 2023, a população da região foi surpreendida por uma intensa onda de calor e pela presença persistente de fumaça, associadas a uma severa estiagem dos rios, fenômeno que voltou a ocorrer em 2024. Os eventos climáticos vividos durante esse período missionário foram frequentemente interpretados como sinais de desequilíbrio ambiental causado pela ação humana:

[...] segundo a pesquisa, o fenômeno natural El Niño [...] teve uma influência consideravelmente menor no episódio [...] a seca também desencadeou o aumento de incêndios florestais e contribuiu para a poluição do ar devido à disseminação de fumaça. As temperaturas elevadas da água foram associadas à morte significativa de vida aquática (Peixoto, 2024, online).

O ser humano que não estabelece uma relação de integração consigo mesmo e com a natureza, tornando-se parte dela, encontra-se vulnerável a consequências significativas. Enquanto os moradores nativos da região do rio Madeira e seus afluentes preservam práticas sustentáveis, limitando-se a pequenas roças e plantações, observa-se nas áreas urbanas e margens das estradas a invasão de agricultores vindos de outros lugares do país, cuja lógica de

monocultura promove extensivo desmatamento para soja e pecuária. Após a derrubada, o uso recorrente do fogo intensifica a degradação ambiental, disseminando fumaça, alterando o clima e comprometendo a saúde das populações locais. Tal prática evidencia um processo de desarmonia ecológica que repercute diretamente na qualidade de vida e na sustentabilidade da região amazônica.

Nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, principalmente nas margens do Rio Madeira, em região de várzea, há poucas árvores próximas às casas ou às capelas, pois elas não sobrevivem às enchentes. Nas celebrações dentro das capelas, com o telhado baixo e cobertas de telhas de alumínio ou de amianto, tornam-se insuportáveis por causa do excessivo calor e a ausência de árvores que poderia fazer sombras, além da ventilação que elas poderiam proporcionar. Rubio (1989, p. 444) sustenta que as crises ecológicas não podem ser compreendidas de modo isolado, pois constituem sinais de um problema mais profundo que tem origem no próprio ser humano. Segundo o autor, a degradação da natureza não decorre de um desequilíbrio intrínseco ao mundo natural, mas de uma ruptura no relacionamento entre o ser humano e a criação, sendo esta relação desordenada a causa fundamental do adoecimento ambiental.

Como já mencionado, muitas famílias, diante da ausência de oportunidades e da limitação de escolaridade para inserção em empregos formais, recorrem ao garimpo como alternativa de subsistência, constituindo este uma das principais fontes de economia das comunidades e cidades ao longo do Rio Madeira. Todavia, o aumento do fluxo de balsas, dragas, motores e equipamentos intensificou a poluição e a contaminação das águas pelo mercúrio, configurando-se como fator crítico para o comprometimento do rio e para a redução da diversidade e qualidade dos peixes. Tal realidade evidencia o desafio de conciliar a necessidade de sobrevivência das populações locais com a preservação ambiental e a sustentabilidade da casa comum.

Em síntese, embora o garimpo tenha sido alvo de ações repressivas do Governo Federal<sup>16</sup> a partir de 2023, os métodos empregados, como a destruição de embarcações e maquinários, acarretaram impactos ambientais adicionais e efeitos sociais traumáticos, sobretudo para crianças e idosos das comunidades locais. Tal contexto evidencia a complexidade do enfrentamento ao garimpo, que exige estratégias capazes de conciliar a proteção ambiental com a dignidade humana e o bem-estar social.

---

<sup>16</sup> Disponível em: <https://reporterparintins.com.br/?q=276-conteudo-280663-operacao-prensa-do-ibama-destrui-459-balsas-de-garimpo-ilegal-na-calha-do-rio-madeira-no-amazonas>. Acesso em: 12 de maio de 2025.

A poluição das águas é agravada pelo descarte de resíduos realizado pelos próprios moradores, revelando a fragilidade da consciência ambiental comunitária. Apesar da capacidade de preservar o meio natural, observa-se a ausência de iniciativas efetivas para restaurar a harmonia com a natureza, comprometendo o equilíbrio ecológico e a qualidade de vida regional. Somente através do compromisso com a criação será possível que as gerações presentes e futuras encontrem Deus, contemplando nas maravilhas da natureza os sinais de Sua presença e da obra salvífica. Francisco (2015) nos alerta que:

É necessário voltar a sentir que precisamos uns dos outros, que temos uma responsabilidade para com os outros e o mundo, que vale a pena ser bons e honestos. Vivemos já muito tempo na degradação moral, furtando-nos à ética, à bondade, à fé, à honestidade; chegou o momento de reconhecer que esta alegre superficialidade de pouco nos serviu. Uma tal destruição de todo o fundamento da vida social acaba por colocar-nos uns contra os outros na defesa dos próprios interesses, provoca o despertar de novas formas de violência e crueldade e impede o desenvolvimento de uma verdadeira cultura do cuidado do meio ambiente (n. 229, p. 181).

A cultura do cuidado, enraizada no coração dos povos ribeirinhos da Amazônia e estendida a toda a humanidade, constitui caminho essencial para o reencontro do ser humano consigo mesmo, com o outro e com a criação. Somente por meio dessa disposição será possível edificar uma nova humanidade, marcada pela cultura do encontro, capaz de superar barreiras e de promover experiências transformadoras de comunhão e solidariedade. Pois, “a vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro na vida” (Vinícius de Moraes *in* Francisco, 2020, n. 215, p. 112), fazendo-se, portanto, necessário o reencontrar-se.

### 2.3 A ESPERANÇA DE REENCONTRAR-SE

A América Latina é frequentemente identificada como o “continente da esperança”. Tal caracterização decorre da percepção de que, apesar de seus desafios, este continente possui um grande potencial de crescimento, inovação e transformação social. O continente é rico em diversidade cultural, recursos naturais e uma população resiliente, que busca constantemente melhorar suas condições de vida.

Durante todo seu pontificado, o Papa Francisco deu um tom de esperança à Igreja e a toda a humanidade. Seu apelo: “Não deixemos que nos roubem a Esperança” (Francisco, 2013, n. 86, p. 74) convida os homens de boa vontade a perceberem que, mesmo nos desencontros da vida, deve-se manter viva a esperança, para que a humanidade dê um salto em direção ao amor e à fraternidade.

Faz-se necessária a construção da cultura do encontro tomando iniciativas para desobstrução dos empecilhos que dificultam a proximidade, abrindo caminhos para que as

peças possam caminhar juntas ou navegar no mesmo barco, facilitando a aproximação com Deus, com a natureza e com o outro, tornando viva a esperança de que se possa reencontrar-se consigo mesmo, assumindo a identidade e a missão na Igreja e na sociedade.

### 2.3.1 Construindo a cultura do encontro

Um fato que impactou toda a humanidade foi a pandemia da COVID-19, nos anos de 2020 e 2021. Dentre as grandes restrições e problemas que surgiram, destacou-se o incentivo ao isolamento, que foi seguido rigorosamente.

Após os períodos mais graves e depois de tantas perdas, mortes e sequelas que a pandemia causou, as pessoas foram motivadas a retomar a convivência social e os relacionamentos presenciais. A expectativa era que se enchessem as igrejas e com renovado amor todos estivessem em seus postos de serviço e dessem continuidade aos trabalhos de evangelização. Mas a realidade foi outra: as pastorais se esvaziaram, muitos membros faleceram, outros se desmotivaram, alguns permaneceram em seus lutos e isolamento.

Nas comunidades ribeirinhas, o período pós-pandemia acarretou relevantes consequências sociais, transformando o que deveria ser ocasião de reencontros em experiências de desencontros. No âmbito familiar, a crescente individualização, marcada pelo uso isolado de aparelhos celulares em espaços privados, intensificou o luto e o isolamento, conduzindo muitos a uma vivência fragmentada da realidade. Tal dinâmica evidencia a perda de vínculos imediatos, mesmo entre aqueles que compartilham o mesmo lar, revelando um processo de distanciamento relacional e comunitário.

Mas, em meio a tantos desafios e tormentos causados à humanidade, a pandemia também trouxe oportunidade de reflexão e:

[...] permitiu-nos recuperar e valorizar tantas pessoas [...] que, no medo, reagiram dando a própria vida. Fomos capazes de reconhecer como as nossas vidas são tecidas e sustentadas por pessoas comuns que, sem dúvida, escreveram os acontecimentos decisivos da nossa história compartilhada: médicos, enfermeiros e enfermeiras, farmacêuticos, empregados dos supermercados, pessoal de limpeza, cuidadores, transportadores, homens e mulheres que trabalham para fornecer serviços essenciais e de segurança, voluntários, sacerdotes, religiosas[...] compreenderam que ninguém se salva sozinho (Francisco, 2020, n. 54, p. 35).

Desses inúmeros exemplos de pessoas que se reencontraram e ressignificaram sua existência, dedicando-se ao outro e à humanidade, surge também o grande desafio de como poderemos estimular um grande percentual da humanidade que ainda não conseguiu dar um passo rumo ao encontro consigo mesma e com os outros, a fim de reencontrar o seu eu perdido em meio à grande catástrofe humanitária.

O Papa Francisco propôs à humanidade a construção de uma cultura do encontro, que foi uma expressão original do vocabulário e da sua visão eclesial antes mesmo de ser papa (Mello, 2017, p. 721-750). Ela deverá continuar a ser cultivada, tendo em vista o bem comum da humanidade para “deixar a nostalgia e o pessimismo e, como os discípulos em Emaús, dar lugar à nossa sede de encontro” (Bergoglio, 1999a, online).

O isolamento, o pessimismo e o ressentimento conduzem o ser humano ao desencontro com sua própria essência. Nesse contexto, torna-se imperativo que os cristãos, juntamente com todas as pessoas de boa vontade, promovam uma autêntica cultura do encontro. Frente à chamada “cultura do fragmento” ou da não-integração, a exigência por vínculos sólidos e práticas de comunhão se intensifica, sobretudo em tempos de crise. Tal esforço é fundamental para resistir às forças que buscam capitalizar o ressentimento, apagar a memória histórica compartilhada ou enfraquecer os laços comunitários (Bergoglio, 1999b, online).

Nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, assim como em toda a sociedade, faz-se necessário um esforço para superar as divergências que acontecem (Mello, 2017, p. 726) e unir as forças com aqueles que já fizeram suas experiências libertadoras de reencontro, para superar o individualismo que distancia pessoas, instâncias e instituições, impedindo o surgimento de uma ação conjunta eficaz.

Embora possa parecer impossível, sem um bom esforço, será um grande diferencial sentir e viver nas comunidades e famílias a cultura e a experiência do encontro acontecer, na qual ninguém é excluído e todos se reconhecem irmãos. Porque é precisamente na proximidade e na unidade com Deus e com os irmãos que poderemos fazer um encontro verdadeiro com nossa existência (Bergoglio, 1999c, online).

A vontade de construir uma cultura do encontro é, portanto, um apelo à construção de relações fraternas, que promovam uma visão integrada e interdependente, que não exclua ninguém e que permita

[...] trabalhar pelo bem comum dentro do sistema democrático, buscando os pontos de união e os lugares que permitem a convivência fraterna [...] No fundo, permanece o ideal de uma “cultura do encontro”, que se baseia em uma visão do ser humano que quer superar o individualismo insocial e amoral para recuperar a dimensão de relação e fazer de modo que os homens se tornem cidadãos no seio de um povo (Terrazas, 2019, p. 38).

No pontificado de Francisco, a Igreja e toda a humanidade foram convidadas a fazer crescer a cultura do encontro, para que se pudessem superar as dialéticas que colocam uns contra os outros, seja por ideologias, seja por assuntos de interesse próprio. Mas isso não pode servir de impedimento para nos aproximarmos das pessoas. Essa proximidade vem da comunicação,

do ir ao encontro do outro com gestos, olhares e palavras, começando em cada família, no diálogo dos mais jovens com os mais idosos, para que se permitam deixar-se envolver em suas questões e em suas dúvidas, no caminho de busca da verdade e do sentido da existência humana. Um diálogo claro e transparente gera confiança e favorece o conhecimento mútuo, fazendo com que se cresça no respeito e no entendimento. (Oliveira, 2019, p. 3-4)

Com o desejo de iniciar a construção desta cultura do encontro para vencer as indiferenças e desrespeitos, é importante desobstruir os canais que impedem que as águas corram das nascentes e afluentes ao rio principal e desemboque no oceano, onde todas as águas se encontram, para formar uma grande harmonia.

### 2.3.2 Desobstruir os rios

Quais os empecilhos que impedem a pessoa humana de se aproximar? O ser humano, enquanto ser relacional e intrinsecamente sociável, necessita do calor humano, do diálogo e da proximidade para realizar sua plenitude existencial. Na Amazônia, particularmente na região do Rio Madeira, os períodos de estiagem tornam diversos afluentes inavegáveis em razão da acumulação de areias, troncos e galhos provenientes do desbarrancamento das margens, dificultando o fluxo das águas e a navegação.

Nesse contexto, os ribeirinhos desempenham a tarefa de desobstruir tais cursos, permitindo que as águas retomem seu caminho e se encontrem com o rio principal. Analogamente, os seres humanos, em sua liberdade, são chamados a assumir o protagonismo na remoção dos obstáculos que impedem o encontro autêntico e a construção de relações genuínas, condição indispensável para a vida comunitária e para a realização integral da pessoa.

Pode-se delinear um percurso claro e acessível para a construção da cultura do encontro, entendido como um novo estilo de vida que se inicia pela disposição interior de remover barreiras e favorecer a aproximação. Nesse sentido, Maria Goretti de Oliveira (2019) identifica três passos fundamentais: primeiramente, o desejo de estar na presença do outro; em seguida, a atenção ao olhar e ao tom de voz; e, por fim, o exercício do diálogo (Oliveira, 2019, p. 4-5).

O primeiro passo é muito importante, pois representa um modo de acolher o outro e ao mesmo tempo ser acolhido. Dar o primeiro passo para ir ao encontro e sair de seus isolamentos interiores. O encontro com o outro vai proporcionar a ambas as partes a leveza da vida, o conhecimento interior e a permissão de adentrar-se no universo do outro.

As águas seguem seu curso natural em direção ao encontro. Todavia, quando esse fluxo é interrompido, não apenas as águas deixam de passar, mas também os peixes ficam impedidos

de transitar e as embarcações não conseguem navegar. Nesse contexto, torna-se imprescindível a intervenção de alguém que promova a abertura do acesso, restabelecendo o movimento e favorecendo o encontro natural das águas. Uma vez desobstruídos os canais, o fluxo se restabelece, permitindo não apenas a circulação das águas, mas também o encontro das pessoas, que passam a se ver, dialogar e interagir.

Em Emaús aconteceu este encontro: quando seus olhos se abriram, eles reconheceram o Ressuscitado (Lc 24,13-35), saíram às pressas para se encontrar com a comunidade e confirmar com os demais a experiência que tiveram naquela tarde. Fazer-se comunidade nos permite experimentar o sentido de pertença e, ao mesmo tempo, reconhecer-se no outro que se abriu, avançando então ao segundo passo, que é “o olhar e o tom de voz” (Oliveira, 2019, p. 4).

Diante disso, o olhar, o falar e o agir marcarão a autenticidade do encontro e do acesso que está sendo desobstruído nesta relação interpessoal. Dessa relação surgirá o terceiro passo, que é “o diálogo” (Oliveira, 2019, p. 5). É no diálogo que a transformação da vida acontece, pois é nele que nos damos a conhecer, desvelando nossos valores e limites. Mas, além do exercício do diálogo, é necessário o exercício de abrir espaços de encontro (Bergoglio, 2005, p. 46).

Para realizar a evangelização nas margens dos rios da Amazônia é fundamental que as águas estejam acima do seu nível médio, pois em tempos de extrema estiagem é impossível chegar em algumas comunidades. De forma semelhante, as pessoas não conseguem se encontrar quando estão nos seus níveis mais baixos de conhecimento pessoal e empatia, ou quando encontram obstáculos para chegar ao encontro do outro.

A abertura dos canais fluviais e a circulação pelas águas desses rios constituíram espaços privilegiados de encontro entre missionários e moradores, favorecendo conversas prolongadas e a construção de vínculos marcados pela confiança e pela reciprocidade. De modo correlato, a confluência dos igarapés e afluentes com o rio principal pode ser compreendida como imagem da integração de trajetórias distintas que, ao se articularem, passam a compartilhar um mesmo curso. Assim como essas águas seguem adiante enfrentando obstáculos naturais, também as relações estabelecidas no contexto missionário se desenvolvem em meio a desafios e eventuais tensões, exigindo perseverança e capacidade de recomposição.

Em meio a tantos desencontros e medos, podemos nos esforçar para abrir esses espaços de encontro e desobstruir os empecilhos, pois

não podemos ignorar que na cidade, facilmente se desenvolve o tráfico de drogas e de pessoas, o abuso e a exploração de menores, o abandono de idosos e doentes, várias formas de corrupção e crime. Ao mesmo tempo, o que poderia ser um precioso espaço de encontro e solidariedade, transforma-se muitas vezes num lugar de retraimento e

desconfiança mútua. As casas e os bairros constroem-se mais para isolar e proteger do que para unir e interagir (Francisco, 2013, n. 75, p. 65)

E, nesta desobstrução realizada e formalizada nas relações, crescem a proximidade e o entendimento, pois o exercício do diálogo é a via mais humana de comunicação e aproximação, devendo ser estabelecida em todos os âmbitos. Trata-se de um espaço de diálogo sério, que conduz e transforma, não meramente formal, nem voltado à distração. É um intercâmbio que desfaz prejuízos e preconceitos, bem como constrói, em função da busca comum, uma interação de vontades em favor de um projeto compartilhado (Bergoglio, 2005, p. 44-45).

O encontro caracteriza-se pela presença e proximidade das partes que podem contribuir para o todo, quando conectadas. A cultura do encontro deve ter o ponto de vista ordenador centrado no homem: “princípio, sujeito e fim de toda atividade humana” (Bergoglio, 2005, p. 47). A cultura do encontro é este novo estilo de vida que se faz junto, com todos e para todos, e o diálogo é, portanto, o método e a atitude proposta para desobstruir os acessos que conectem os seres humanos (Ferraz; Cardoso, 2020, p. 424).

Papa Francisco afirma que o Evangelho convoca constantemente ao risco do encontro concreto com o outro, em sua presença, sofrimento e alegria, como dimensão inseparável da fé no Filho de Deus encarnado. Essa fé se expressa no dom de si, na pertença comunitária, no serviço e na reconciliação, sendo a encarnação compreendida como convite a uma prática relacional marcada pela ternura (Francisco, 2013, n. 88, p. 75).

A maior revolução que a pessoa humana poderá fazer em sua vida é gerar processos de encontro, processos que possam construir um povo capaz de acolher as diferenças. Ensinar as pessoas, desde pequenos, a trabalhar para desobstruir os acesso e facilitar os encontros, expressa pelo diálogo e pela relação com o outro (Francisco, 2020, n. 217, p. 113), é o autêntico reconhecimento do outro, que o amor se torna possível; é ao colocar-se no lugar do outro que se descobre o que há de autêntico, ou ao menos de compreensível, em meio às suas motivações e interesses (Francisco, 2020, n. 221, p. 115).

E nesta dinâmica de desobstrução de empecilhos formalizado pelo diálogo e aproximação que somos convidados a navegar juntos, fazendo a experiência integral com a natureza, com o próximo, com Deus e consigo mesmo para ter a identidade revelada pela relação de proximidade que nos faz navegar e caminhar com mais esperança e motivação.

### 2.3.3 Navegando juntos

O caminhar constitui dimensão essencial da existência humana, simbolizando tanto o deslocamento físico quanto o itinerário espiritual e comunitário. Na Amazônia, esse movimento assume a forma da navegação, necessária para conectar povos e territórios. O cristianismo, por sua vez, oferece uma dinâmica semelhante, pois desde suas origens as primeiras comunidades eram identificadas como “pessoas do caminho”, expressão que traduz a vocação de seguir juntos em direção à plenitude da vida e da fé. O verbo caminhar é usado 150 vezes no Novo Testamento, das quais 88 estão nos escritos lucanos. Em especial, no episódio de Emaús, aparece seis vezes, sendo três no início (vv. 13, 15, 17), uma vez no meio (v. 28) e duas vezes no final (vv. 32 e 35) (Barreto, 2001, p. 27). Pode-se compreender, portanto, que o estar a caminho constitui um processo fundamental para a existência humana, na medida em que expressa tanto o dinamismo da vida quanto a abertura ao encontro e à transformação.

A promoção da dignidade humana deve constituir o fundamento do diálogo orientado à cultura do encontro, que se realiza por meio da hospitalidade e da abertura ao outro. É na interação entre grupos e indivíduos, com suas diferenças e contribuições, que se torna possível construir um novo povo, comprometido com o bem comum, a paz e o cuidado da criação. Nesse processo, o ser humano é simultaneamente agente e beneficiário, e tal construção só se efetiva em comunidade (Ferraz; Cardoso, 2020, p. 425).

Nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, a hospitalidade manifesta-se como prática cultural e espiritual, expressa no gesto de acolher o visitante, oferecer-lhe alimento e bebida, e criar um espaço de convivência familiar. O ato de sair de suas casas e reunir-se com outras comunidades em festejos ou celebrações significativas revela o desejo de caminhar, ou navegar, em conjunto, estabelecendo vínculos de fraternidade e amizade cristã. Tal dinâmica evidencia a dimensão comunitária da vida ribeirinha, na qual o encontro se torna sinal de comunhão e de construção de laços que transcendem fronteiras individuais.

Os discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35) estavam a caminho, a princípio, um ao lado do outro, cada um com suas frustrações e suas convicções, e o próprio Jesus se aproxima para caminhar com eles. Mesmo andando por vários quilômetros, não conseguem identificar quem é aquele que está com eles. O caminhar junto não se trata de simplesmente andar um ao lado do outro, mas de sentir o outro na caminhada, respeitar seu modo de ser, fazer-se um com ele, entendê-lo e aceitá-lo.

Para os cristãos, o próprio modo de agir de Jesus Cristo, apresentado nas Sagradas Escrituras, serve de inspiração. A vida de Jesus Cristo é, em si mesma, um chamado ao encontro

com o outro e um caminhar junto com Ele. Nas Sagradas Escrituras cristãs, Jesus Cristo é o grande promotor de encontros profundos com os mais necessitados. Ele é o modelo de sensibilidade inter-humana, que inspira as atitudes dialogais da pessoa humana (Ferraz; Cardoso, 2020, p. 426).

Hoje raramente se encontram tempo e energias disponíveis para se demorar a tratar bem os outros, para dizer ‘com licença’, ‘desculpe’, ‘obrigado’. Contudo de vez em quando verifica-se o milagre duma pessoa amável, que deixa de lado as suas preocupações e urgências para prestar atenção, oferecer um sorriso, dizer uma palavra de estímulo, possibilitar um espaço de escuta no meio de tanta indiferença. Este esforço, vivido dia a dia, é capaz de criar aquela convivência sadia que vence as incompreensões e evita os conflitos (Francisco, 2020, n. 224, p. 116).

Sentir que alguém caminha ao seu lado dá um outro significado à caminhada. Saber que há alguém dentro de sua canoa, ajudando a remar, dá um novo impulso. Há um provérbio que diz: “Sozinho pode-se chegar mais rápido, mas juntos pode-se chegar mais longe”. Na cultura atual, que incentiva o individualismo e o isolamento, promovendo mais as relações virtuais do que as reais, corre-se o risco de chegar mais rápido naquilo que se almeja. Sabendo que o processo da construção da personalidade e das relações humanas são mais lentos e requer a participação de outros componentes fundamentais, e uma delas é a presença do outro.

O caminhar e o navegar junto ganhou mais força quando, no pontificado de Francisco, o papa convocou a igreja à sinodalidade. *Synodos* (σύνδοξ) é um dos termos usados por Inácio de Antioquia para denominar os cristãos. Para Paulo, os cristãos são “os com Jesus”, ou seja, as pessoas que desejam caminhar junto com Ele (Barreto, 2001, p. 28).

A missão eclesial não se realiza de forma isolada; a caminhada não é individual, mas essencialmente comunitária. Nos rios da Amazônia, a prática de navegar em companhia traduz uma lógica de segurança e solidariedade: é comum convidar familiares ou amigos para compartilhar a travessia, seja em uma pesca ou em uma pequena viagem. A presença do outro torna-se suporte diante das adversidades, o banzeiro<sup>17</sup> inesperado, o temporal repentino ou a galhada que surge no percurso, e, ao mesmo tempo, possibilita o diálogo, a partilha e o fortalecimento dos vínculos.

Os relatos analisados evidenciam recorrências e tensões que atravessam a prática evangelizadora, permitindo identificar elementos que configuram o sentido do encontro no contexto amazônico.

---

<sup>17</sup> Pequena onda que se forma nos rios amazônicos por causa do movimento dos barcos, semelhantes à onda do mar (Freitas, 2024, p. 40)

### **Síntese do Capítulo**

O percurso desenvolvido neste capítulo evidenciou que a evangelização nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, entre 2017 e 2023, se configura como um espaço concreto de encontros e desencontros que atravessam a vida pastoral. As experiências analisadas, à luz das crenças, dos ritos, das subjetividades, da vida comunitária e da relação com a natureza, revelaram que o encontro não se reduz a proximidade física ou interação social, mas constitui experiência relacional marcada por reconhecimento, reciprocidade e abertura ao outro. Ao mesmo tempo, os desencontros manifestaram as tensões históricas, culturais e socioambientais que desafiam a missão e exigem discernimento crítico. Assim, a realidade amazônica mostrou-se lugar teológico no qual a comunhão se constrói em meio a fragilidades, conflitos e esperanças.

Essa compreensão do encontro, construída a partir da experiência amazônica, encontra ressonância significativa no testemunho bíblico, especialmente no Evangelho de Lucas, que será analisado no capítulo seguinte.

### 3 LUCAS: O EVANGELHO DO ENCONTRO

O percurso desenvolvido no capítulo anterior evidenciou que a experiência missionária nas comunidades amazônicas é atravessada por encontros que edificam e por desencontros que fragilizam o sentido da fé e da convivência. Tais experiências, assumidas como lugar hermenêutico de discernimento teológico, exigem agora um aprofundamento bíblico que permita iluminar, de modo mais sistemático, a dinâmica do encontro enquanto princípio estruturante da ação evangelizadora. É nesse horizonte que se insere este segundo capítulo.

Os escritos lucanos oferecem um campo privilegiado para tal investigação. No Evangelho segundo Lucas, percebe-se a habilidade narrativa de um autor que articula história e teologia com notável coerência, apresentando os acontecimentos da vida de Jesus como parte de um desígnio salvífico que não se encerra na narrativa, mas se prolonga na história daqueles que se deixam alcançar pelo Ressuscitado. A caminhada cristã, portanto, não se compreende como repetição de fatos passados, mas como inserção contínua na história da salvação que o evangelista cuidadosamente constrói.

O recurso à perícope dos discípulos de Emaús (Lc 24,13–35) não possui caráter meramente ilustrativo em relação às experiências analisadas anteriormente, mas assume função hermenêutica. Trata-se de reconhecer, na estrutura narrativa desse episódio, uma dinâmica relacional que permite interpretar, em profundidade teológica, os processos de crise, reinterpretação e renovação que atravessam tanto a experiência dos discípulos quanto a realidade pastoral contemporânea. O texto lucano torna-se, assim, paradigma de um encontro que supera o desencontro existencial e ressignifica o caminho.

O objetivo deste capítulo é analisar a perícope de Lc 24,13–35 como paradigma teológico do encontro que reordena a experiência humana, restabelece o sentido da esperança e reconfigura a missão. Busca-se demonstrar que, na narrativa de Emaús, Lucas apresenta uma pedagogia do Ressuscitado que conduz do desânimo à reinterpretação das Escrituras, do fechamento à hospitalidade, da frustração ao envio missionário.

O método adotado consiste em uma análise narrativa da perícope, considerando sua estrutura literária, seus elementos simbólicos e sua progressão teológica no conjunto do Evangelho de Lucas. A abordagem privilegia a dinâmica interna do texto, personagens, deslocamentos, diálogos, gestos e culminância narrativa, sem dissociá-la do horizonte histórico-teológico próprio da obra lucana. Tal procedimento permite identificar como o evangelista constrói, literária e teologicamente, a experiência do encontro.

O capítulo está estruturado em três momentos principais. No primeiro, apresenta-se o horizonte teológico do Evangelho de Lucas, destacando sua ênfase nos caminhos, nas mediações relacionais e na pedagogia de Jesus. No segundo, desenvolve-se a análise detalhada da perícopa de Emaús, acompanhando seus movimentos narrativos: o caminho marcado pela frustração, a releitura das Escrituras, o reconhecimento no partir do pão e o retorno missionário a Jerusalém. No terceiro momento, evidenciam-se as implicações teológicas do texto, mostrando como o encontro com o Ressuscitado se configura como princípio transformador da existência e fundamento da missão.

Como nota inicial, esclarecemos que “Lucas como Evangelho do encontro” é um tema teologicamente fecundo, mas reconhecemos que não é uma categoria clássica consolidada na pesquisa acadêmica como, por exemplo, “Evangelho dos pobres”, “Evangelho da misericórdia” ou “Evangelho do Espírito Santo”. Essas chaves interpretativas delineiam aspectos centrais da teologia lucana e oferecem instrumentos legítimos para a leitura da obra. Contudo, há uma dimensão que, embora transversal a toda a narrativa, raramente é tematizada como eixo estruturante: a teologia do encontro.

Propõe-se, neste capítulo, que Lucas organiza sua narrativa a partir de encontros que não são episódios ocasionais no itinerário de Jesus, mas verdadeiros espaços teológicos. Em cada encontro ocorre uma dinâmica tríplice: **revelação**, Deus se torna presente e se deixa conhecer; **crise**, o sujeito é interpelado e convocado a uma decisão; e **reconfiguração de identidade**, a vida é redesenhada a partir da experiência vivida. O encontro, portanto, não é circunstancial, mas performativo: produz deslocamento existencial.

Essa lógica do encontro como busca ativa e como reencontro restaurador encontra expressão particularmente intensa no capítulo 15 de Lucas. Nas parábolas da ovelha perdida, da moeda perdida e do pai com dois filhos (Lc 15,1–32), o verbo “encontrar” (*heurískō*) estrutura a progressão narrativa. O pastor que encontra a ovelha, a mulher que encontra a moeda e o pai que reencontra o filho expressam uma iniciativa divina que não permanece passiva diante da perda. O encontro é precedido por busca, sustentado por misericórdia e culmina em alegria compartilhada. Em cada caso, o reencontro não apenas recupera o que estava perdido, mas reintegra à comunhão e gera festa. A teologia lucana explicita, assim, que o encontro é o modo como Deus restaura vínculos rompidos e reconstitui identidades fragmentadas.

No capítulo 15 do Evangelho de Lucas, encontramos três parábolas que tratam do tema da alegria em encontrar o que se havia perdido e nos revelam a maneira como Deus age – norma para a vida dos discípulos e da comunidade cristã (Andrade; Lima, 2019, online)

Desse modo, ao longo do Evangelho, Lucas constrói uma trama em que cada encontro com Jesus se torna espaço de revelação, decisão e transformação. A narrativa não apresenta encontros periféricos, mas experiências que redefinem trajetórias pessoais e comunitárias. Nesse horizonte, torna-se legítimo considerar que a teologia do encontro não é um elemento secundário, mas um princípio articulador da obra lucana.

### 3.1 O AUTOR E SUA ARTE DE TECER OS EVENTOS

Inicialmente, é importante destacar o autor deste evangelho e sua arte admirável de tecer os fatos relatados de modo a favorecer os encontros. Esses encontros são significativos, pois conferem o caráter próprio aos seus escritos, motivo pelo qual podemos classificá-lo como o evangelho do encontro. Jesus, que está a caminho, faz-se próximo e, assim, favorece encontros marcantes que transformam as vidas dos mais esquecidos e marginalizados da sociedade e da religião. Sua preferência pelas mulheres, crianças, pecadores e demais pessoas simples evidencia a inclusão de todos no plano de salvação de Deus, apresentado por Ele.

Lucas, natural da cidade de Antioquia, era médico e companheiro de Paulo em seu trabalho evangelizador. Além de Paulo, o evangelista também conviveu com os outros apóstolos; nesta convivência com estas grandes testemunhas oculares da vida de Jesus, Lucas aprendeu a arte de curar almas. Essa experiência, vivida ao longo de um período considerável, favoreceu sua maturidade para elaborar melhor os entrelaçamentos dos fatos descritos no seu Evangelho e nos Atos dos Apóstolos, redigidos a partir daquilo que ele vivenciou e presenciou (Cesareia, 2008, p. 116).

O diferencial deste Evangelho está na maturidade em que foi escrito. Lucas, já no início de sua obra (1,1-4), relata as razões que o levaram a elaborá-la pouco depois de Marcos e de Mateus. Houve tempo para ter exatidão dos acontecimentos, livrando das suposições incertas apresentadas pelos outros evangelistas e tornando uma descrição garantida dos fatos de que ele aprendeu com segurança e veracidade pela convivência e diálogo com Paulo e os demais apóstolos, testemunhas oculares e próximas de Jesus (Cesareia, 2008, p. 147).

Seus escritos são datados do período próximo dos anos 80 d.C. Para atestar esta data, podemos destacar o que nos diz Karris (2018, p. 218):

Lucas se baseou em Marcos, escrito um pouco antes da Guerra Judaica de 66-70 d.C. Lc 21,5-38 pressupõe que Jerusalém foi destruída; desta forma, uma data posterior a 70 d.C. seria necessária. Lucas-Atos não demonstra ter conhecimento da terrível perseguição aos cristãos no final do governo de Domiciano (81-96 d.C.). Lucas-Atos não reflete a forte controvérsia que existia entre a igreja e a sinagoga depois da reconstrução do judaísmo pelos fariseus em Jâmnia (85-90 d.C.). Destas

considerações, conclui-se que a data da composição de Lucas-Atos seja o período de 80-85 d.C.

Seus escritos se destinam, inicialmente, aos pagãos tementes a Deus (At 10,2.22; 13,16.26), do qual Lucas fazia parte. Os tementes a Deus não aderiram totalmente a religião dos judeus por causa da obrigação da circuncisão. Após a pregação de Paulo, que dizia que o acesso à salvação que vem de Deus não se faz através da circuncisão e da observância das leis da pureza, mas sim através da fé em Jesus Cristo que morreu e ressuscitou por nós. E desta maneira muitos tornaram-se cristãos fervorosos e nos anos 70 já era muito numeroso e foi a partir dos anos 80 que Lucas escreve seu evangelho (Mesters, 2019, p. 10). Por isso, ele inicia seus escritos dedicando-os ao excelentíssimo Teófilo, cujo nome significa ‘amigos de Deus’, referindo-se a esses convertidos que estreitaram sua amizade com Deus e se tornaram grandes anunciadores de Suas verdades, bem como a todos os destinatários deste Evangelho, que somos ou desejamos ser, e crescer nesta amizade com Deus e com os irmãos da comunidade (Mesters, 2019, p. 14).

Enfim, Lucas vivencia a experiência de missão e a proximidade com os Apóstolos (Mesters, 2019, p. 10-14) e principalmente com Jesus para ajudar as comunidades a superarem várias dificuldades sociais e religiosas que excluem e discriminam pessoas para que elas cresçam na fraternidade e se tornem amigos de Deus.

### 3.1.1 A arte de tecer eventos e favorecer os encontros

Nesta arte de tecer os fatos e favorecer os encontros, Lucas é muito elogiado pelo seu talento, criatividade e inteligência. Como artista e teólogo, usa suas técnicas de forma criativa, empregando a língua grega de forma eloquente, e tanto em grego elegante quanto no popular. Sabe adaptar vários gêneros literários gregos para transmitir sua mensagem, como, por exemplo, o gênero de banquete (Lc 7,36-50; 11,37-54; 14,1-24); o gênero de discurso de despedida (Lc 22,14-38e At 20,17-38) e os relatos dos nascimentos de João Batista e de Jesus. Para transmitir sua cristologia, utiliza diversas tradições (Karris, 2018, p. 218).

Para conectar as tradições e fontes, Lucas demonstra muita habilidade. Com arte e sabedoria, utiliza os fatos e os conecta aos escritos proféticos e às narrativas da comunidade. O evangelista utiliza o recurso literário da promessa e cumprimento, estabelecendo uma coesão interna nas narrativas. Um exemplo é o que predisse Simeão em Lucas 2,34, na qual anuncia que Jesus seria a causa de surgimento e queda de muitos em Israel, e realmente se cumpriu (Karris, 2018, p. 218).

Seguindo seu estilo, constata-se a predileção de Lucas em fazer seus *inclusios* literários. O evangelista começa e termina seu evangelho no templo. Também é constatado muito paralelismo, como se dá no fato de Jesus conclamar os habitantes de Jerusalém a se arreenderem quando está para entrar em Jerusalém e quando parte da Cidade Santa. Quando se lê todos os 52 capítulos que compõem Lucas e Atos, encontramos outros exemplos deste paralelismo, como a oração de Jesus agonizando na Cruz (Lc 23,43) para que seus inimigos fossem perdoados, correspondendo ao apedrejamento de Estevão (At 7,59), ambos entregam seu espírito (Karris, 2018, p. 219).

Em seu relato querigmático, Lucas emprega um esquema geográfico. Como já foi mencionado, os fatos sempre acontecem em um caminho, em uma viagem. Assim, o autor descreve que Jesus viaja da Galileia para Jerusalém e para Deus. Da mesma maneira que a igreja, pela ação do Espírito Santo, vai de Jerusalém para os confins da terra (At 1,8). Lucas mantém sua tendência ao paralelismo, quando mostra Paulo, em Atos, em sua viagem para Jerusalém de acordo com a vontade de Deus, imitando o Senhor Jesus. (Karris, 2018, p. 219)

É muito autêntico em Lucas trazer fatos da tradição oral para a tradição escrita, por isso seus escritos trazem originalidade e exclusividade em alguns relatos:

Quase um terço de seu evangelho faz parte destas tradições. Nele encontramos o Evangelho da Infância (que é praticamente independente do de Mateus), alguns milagres (a ressurreição do filho da viúva de Naim, a cura de dez leprosos, etc.), muitas parábolas (o Bom Samaritano, o filho pródigo, o rico e Lázaro, o fariseu e o publicano, etc.) e duas narrativas importantes (Zaqueu e os discípulos de Emaús). Nessas tradições próprias, sobressaem temas muito próximos da teologia lucana (misericórdia, pobreza e riqueza, oração e universalismo), e essa deve ter sido a razão pela qual Lucas os tirou da tradição oral e os incorporou em seu evangelho. Lucas reuniu todas essas tradições, [por isso] seu Evangelho não é uma simples acumulação de ditos e obras de Jesus, mas, através de uma estrutura sabiamente calculada, procura apresentar da maneira mais convincente a pregação eclesial sobre Jesus, a fim de chegar a “compreender a autenticidade do ensinamento” (Lc 1, 4) que os crentes da sua comunidade receberam. (García-Viana, 1995, p. 186)

O autor, em sua arte de elaborar a boa notícia à comunidade, deseja que esta obra se torne o que realmente significa. Em grego, τὸ εὐαγγέλιον significa as ‘boas notícias’ e era usado em proclamações imperiais. Mesmo antes de os evangelhos serem compostos, o Evangelho já era uma proclamação oral dos ensinamentos e da ressurreição de Jesus. Somente depois que Marcos escreveu o seu livro é que a palavra adquiriu um novo sentido, passando a ser chamado de evangelho. Desta forma, a partir do século II, esta palavra é encontrada no plural, referindo-se à composição dos quatro escritos sobre a vida de Cristo apresentados pelos quatro evangelistas (Kermode, 1997, p. 404).

Esta Boa Notícia, que é o próprio Jesus, é apresentada por Lucas como o mestre que deseja encontrar-se com o ser humano para efetivar seus efeitos na vida daqueles que por Ele forem encontrados.

E assim, Lucas quer destacar, na soteriologia trazida por Jesus, a inclusão de todos os rejeitados e marginalizados pela sociedade, pela cultura e religião, apresentando-o como libertador definitivo de toda a forma de exclusão e de inferioridade. Aqueles que são os encontrados tornam-se seguidores e missionários, anunciadores do Amor Divino, fazendo-os íntimos, aumentando assim sua amizade e amor por Deus e pelos irmãos.

### 3.1.2 Os encontros de Jesus com as mulheres

A dinâmica utilizada por Lucas é mencionada constantemente em seus escritos como a própria dinâmica de Deus, que deseja encontrar-se com o ser humano para resgatá-lo, libertá-lo de toda a opressão e voltar a tecer a grande relação de amor que foi perdida quando o ser humano desobedeceu a Deus.

Nos relatos em seu evangelho, deparamo-nos com muitos encontros marcantes que deram novo sentido à vida de tantas pessoas. Dentre eles, destacam-se os que envolvem as mulheres. Este evangelho é considerado também como o evangelho das mulheres, pois em seus relatos, Lucas é aquele que traz o maior número de episódios em que se destaca Jesus encontrando-se com as mulheres. A novidade que Lucas apresenta é a atitude de Jesus em relação à exclusão e à marginalidade sofrida pelas mulheres. Jesus as aceita como seguidoras e discípulas (Lc 8, 2-3; 10,39), e permite que o toquem, sem medo de se contaminar (Lc 7,39; 8,44-45.54). Assim, Jesus confirma nelas a resistência contra a exclusão e marginalização (Mesters, 2019, p. 78-80).

Já no primeiro capítulo do seu Evangelho (1,5-7), Lucas nos presenteia com os relatos de Zacarias e sua esposa Isabel, uma idosa marginalizada por ser estéril. O escritor sagrado destaca, nesse episódio, a inclusão de Isabel no plano salvífico, preparando o leitor para vislumbrar com o primeiro encontro de Jesus, ainda no ventre de Maria com a idosa Isabel (1, 39-45). Para Isabel, foi um momento de transbordamento de graças, pois Deus cumpriu suas promessas em sua vida e assim: “Jesus está no centro da cena em que Isabel faz de Maria e de Jesus seu objeto de Louvor” (Bovon, 1995, p. 120). Isabel sente a transformação de sua vida neste encontro marcante.

Lucas segue seus escritos elencando tantas outras mulheres que se encontraram com Jesus. Entre elas, destaca-se a profetiza Ana (Lc 2,36-38). Em Lucas 4,38-39, é relatado o

encontro de Jesus com a sogra de Pedro. No seu encontro com a viúva de Naim, em Lucas 7,11-17, que seguia para enterrar seu filho, acontece o encontro entre a vida e a morte. Jesus, que é a vida, faz o jovem voltar a viver. A vida sempre vence. Jesus apresenta-se como vencedor e Senhor da morte. Porém, mais do que uma forte emoção e compaixão, Jesus tem o poder de mudar os destinos (Bovon, 1995, p. 507.512-513).

Ainda no capítulo 7, versículos de 37 a 50, Lucas apresenta a mulher pecadora que unge os pés de Jesus com perfume. No capítulo 8, versículos 2 e 3, Lucas cita as mulheres que seguiam Jesus como Maria Madalena, Joana, Susana, dentre outras que o serviam com seus bens. Na conclusão do capítulo 8, 40-42.49-56, o autor sagrado relata o episódio da ressurreição da única filha de Jairo, a menina de 12 anos. E, em meio a este relato, no caminho, há o episódio do encontro de Jesus com a mulher que há 12 anos sofre com uma hemorragia (Lc 8, 43-48).

Durante sua caminhada para Jerusalém (Lc 9-19), vários encontros são relatados por Lucas. Em Lucas 10, 38 a 42, aparecem Marta e Maria, amigas de Jesus que moravam em Betânia com o irmão Lázaro. Em Lucas 13,10-18, consta o relato da mulher encurvada há 18 anos. Há algumas parábolas em que Jesus cita mulheres, como em Lc 13,20, em que a mulher coloca fermento na massa do pão. Logo em seguida, em Lucas 15,8-10, aparece a mulher que encontra a moeda perdida. Em Lucas 18,2-5, há a parábola do juiz iníquo com uma mulher viúva insistente. Outra viúva apresenta-se em Lucas 21,1-4, que oferta suas duas únicas moedas, doando tudo o que tinha para viver.

Já em Jerusalém, nos relatos da prisão de Jesus, Lucas narra no capítulo 22,56-57, o episódio de uma empregada que reconheceu Pedro como companheiro de Jesus, e ele o nega. No Caminho do Calvário em Lucas 23, 27-29, as mulheres consolam Jesus e também por ele são consoladas. Em Lucas 23,49, o evangelista cita que as mulheres que acompanharam Jesus desde a Galileia observavam, à distância, os fatos da morte de Cristo. Em Lucas 23,55, as mulheres ficaram de olho para ver onde era a sepultura de Jesus e em Lucas 24, 1-7, as mulheres vão bem cedo ao túmulo no primeiro dia da semana e nos versículos 8-10, Lucas cita seus nomes: Maria Madalena, Joana e Maria, a mãe de Tiago e outras.

Nas comunidades ribeirinhas da Amazônia, a presença ativa e dedicada das mulheres constitui elemento fundamental para a vitalidade da vida familiar e comunitária, bem como para a sustentação das práticas religiosas e sociais. Esse protagonismo revela que o Encontro, enquanto experiência fundante em Cristo, se manifesta não apenas nas narrativas femininas, mas também na valorização de pessoas simples, frágeis e socialmente invisibilizadas. Assim, evidencia-se que a salvação é universal, alcançando todos os grupos e indivíduos, e que sua

realização se dá na comunhão comunitária, onde cada ser humano é simultaneamente sujeito e destinatário dessa construção.

### 3.1.3 Encontros que transformam

Os encontros provocados por Jesus favorecem a proximidade. Sua opção preferencial pelo simples, pelos marginalizados e oprimidos, situa Jesus no caminho para favorecer esses encontros, pois ele “veio buscar e salvar aquele que estava perdido” (Lc 19,10), com a finalidade de formar uma nova comunidade de seguidores que realmente vivam a proposta de Deus.

Um dos efeitos dos encontros com Jesus é a alegria. Todos que fazem esta experiência do encontro são tomados de grande alegria. Por isso, desde o início do evangelho, Lucas destaca a figura do Anjo com Maria quando diz: “Alegra-te, cheia de Graça” (Lc 1,28), assim como Isabel foi tomada de tão grande alegria quando foi visitada por Maria, onde até a criança pulou de alegria em seu ventre (Lc 1,39-45). O evangelista conta o fato do Anjo que anunciou com alegria aos simples pastores (Lc 2,8-20), que foram avisados sobre o nascimento de Jesus e, ao encontrarem-se com o menino, foram tomados de grande alegria (Mesters, 2019, p. 43).

Outro efeito provocado pelo encontro com Jesus é o imediato seguimento. Desta forma, o evangelista destaca o encontro de Jesus com os primeiros discípulos (Lc 5,1-11), homens simples que deixam tudo e imediatamente o seguem. Com Jesus, há um novo olhar, um novo modo de viver a vida, pois este chamamento não é um simples convite, mas um chamado a experimentar a misericórdia divina e permanecer no Amor e o seguimento de Cristo (Bovon, 1995, p. 336).

Jesus quer compor sua nova comunidade, incluindo aqueles que haviam sido excluídos do sistema religioso e social: homens e mulheres pecadores que, ao encontrarem-se com Jesus, decidem segui-lo de maneira radical e integral, sendo convidados a colocar seus dons e seus bens à disposição da comunidade. Este encontro marcante não é exclusivo para os judeus, como Simão Pedro, mas estende a todos, incluindo aqueles considerados pagãos como Levi, Lucas e tantos outros que se encantaram com Sua mensagem. Afinal, todos são pecadores e merecedores da proposta de vida do perdão e da misericórdia de Deus (Bovon, 1995, p. 360-361).

Neste mesmo intuito, Lucas relata o episódio do encontro de Jesus com Zaqueu (19,1-10), e conclui-se que a alegria e a salvação entram e permanecem na casa de Zaqueu, e de todos aqueles que, com o coração sincero, fazem a experiência autêntica com o Cristo, tornando-se seguidores desta nova proposta que Jesus apresenta (Mesters, 2019, p. 51).

Mesmo após a ressurreição, Lucas segue relatando nos escritos de Atos dos Apóstolos, os encontros do Ressuscitado e destaca o encontro de Paulo com Jesus no caminho de Damasco (At 9, 1-25). O resultado deste encontro de Paulo fornece uma ampla prova de que foi a experiência de uma mente sã, como um ato miraculoso, que transformou um inimigo figadal de Cristo em um grande apóstolo seu (Douglas, 2006, p. 1009).

Desta forma, Jesus continuará a realizar seus encontros com todos os que ele precisar para continuar o anúncio da Reino de Deus e quantos mais estiverem dispostos a se tornarem seus seguidores e amigos. Ele transforma vidas simples em existências ressignificadas e continuará a andar em todos os caminhos e atar novos laços neste valoroso encontro transformador.

### 3.2 NO CAMINHO DE EMAÚS (LC 24,13-35): O ENCONTRO QUE SUPERA OS DESENCONTROS

Lucas deseja fechar seus relatos com grande maestria. Usando seu estilo de tecer os fatos utilizando-se da dinâmica de Jesus em ir construindo sua história enquanto caminha. Poderemos caminhar com estes personagens e com eles se envolver nas tramas para juntos fazermos a experiência com o Ressuscitado.

A princípio, o relato se discorrerá pelo entrelaçamento das linhas dos textos, evidenciando as riquezas de detalhes, em línguas e culturas distintas. Sua regionalização na linguagem amazônica e a profundidade de cada palavra que o escritor, com muito cuidado, apresenta ao leitor.

Seguindo os primeiros passos do relato com os dois discípulos, desdobram-se as tramas com seus ânimos abalados pelos acontecimentos trágicos dos dias anteriores. Jesus que caminha com eles, estabelecendo uma aproximação e fazendo-os entender os planos de Deus para suas vidas.

A aproximação, as expressões, o diálogo, as tentativas de argumentação, as explicações e todas as cenas que causaram os desencontros de suas motivações serão relatadas neste ponto da história, agraciando-nos com este diálogo revelador e restaurador.

### 3.2.1 A expressividade do texto

A palavra texto<sup>18</sup> tem sua raiz na origem latina, que vem da palavra tecido (textura), no sentido de entrelaçamentos dos fios que formam uma peça de tecido. Neste entrelaçar de letras, que formam as palavras, que compõem frases, podemos ver a beleza dos textos em obras cuidadosamente elaboradas, entrelaçadas por ideias e expressões.

Nas casas ribeirinhas da Amazônia, é comum encontrar o paneiro<sup>19</sup>, cesto tradicional de grande utilidade no cotidiano. Sua confecção utiliza talas extraídas da floresta em forma de cipó, que, após serem cuidadosamente preparadas e entrelaçadas, resultam em um artefato de traços delicados e sofisticados. Mais do que um utensílio, o paneiro expressa a relação das comunidades com a natureza e a criatividade artesanal que sustenta sua vida diária.

De maneira semelhante ao texto, o paneiro tem sua função fundamental de ajudar as pessoas em seu processo de trabalho. Quem vê o paneiro pronto não pode imaginar o quanto as pessoas trabalharam para que tudo estivesse muito bem tecido e articulado. No mesmo horizonte interpretativo, quem lê o texto pronto pode se admirar, ou não, com a forma de abordagem e das palavras entrelaçadas.

Os textos da sagrada escritura também passam por esta arte de entrelaçar as tramas e apresentar ao leitor cenas e dramas que os envolvem e os fazem entender a Economia da Salvação de Deus para o ser humano e toda a história da humanidade com seus problemas e soluções.

O texto do episódio de Emaús, adaptado em língua vernácula e na língua das populações da Amazônia podem assim ser tecidas:

Tabela 1 - Texto do episódio de Emaús em língua vernácula e adaptação cultural para a linguagem das populações da Amazonida:

|                                                                                                              |    |                                                                                                                                                                                                  |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Eis que dois deles viajavam nesse mesmo dia para um povoado chamado Emaús, a sessenta estádios de Jerusalém; | 13 | Eis que dois ribeirinhos no “sor quente <sup>20</sup> ” desceram o barranco <sup>21</sup> e embarcaram em sua canoa <sup>22</sup> rumo à localidade em que moravam, com uma distância de mais ou |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

<sup>18</sup> Texto do latim *textus*, de *textum* (tecido, entrelaçamento), vem do latim *texere* (construir, tecer), cujo particípio passado *textus* também era usado como substantivo, e significava “maneira de tecer”, ou “coisa tecida”, e ainda mais tarde, “estrutura”. Foi só lá pelo século 14 que a evolução semântica da palavra atingiu o sentido de “tecelagem ou estruturação de palavras”, ou “composição literária”, e passou a ser usado em inglês, proveniente do francês antigo *texte*. Disponível em: <https://hridiomas.com.br/origem-da-palavra-texto/>. Acesso em: 19 nov. 2024.

<sup>19</sup> Utensílio feito de cipó usado para armazenagem e transporte de mercadoria e outros (Freire, 2024, p. 122)

<sup>20</sup> Sol forte no extremo calor da Amazônia.

<sup>21</sup> Grandes subidos e descidas das margens dos rios.

<sup>22</sup> Pequenas embarcações para transporte nos rios (Freire, 2024, p. 56)

|                                                                                                                                                                       |    |                                                                                                                                                                                                                                |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                                                                       |    | menos uma tarde de remo da cidade onde estavam;                                                                                                                                                                                |
| e conversavam sobre todos esses acontecimentos.                                                                                                                       | 14 | a cada remada contra a correnteza, lembravam da confusão que deu lá na festa da cidade.                                                                                                                                        |
| Ora, enquanto conversavam e discutiam entre si, o próprio Jesus aproximou-se e pôs-se a caminhar com eles                                                             | 15 | Enquanto conversavam, notaram um caboclo se aproximando em um casco <sup>23</sup> . Ele encostou nailharg <sup>24</sup> deles e pediu ajuda para rebocar sua canoa, que estava sem quilha <sup>25</sup> . Era um conhecido,    |
| seus olhos, porém, estavam impedidos de reconhecê-lo                                                                                                                  | 16 | mas não conseguiram dar “vorga” <sup>26</sup> . “Amodo” <sup>27</sup> , que a vista deles estava esfumaçada.                                                                                                                   |
| Ele lhes disse: “Que palavras são essas que trocáis enquanto ides caminhando?” E eles pararam, com o rosto sombrio.                                                   | 17 | Então ele se enxeriu <sup>28</sup> e disse: “De que já vocês tão falando, pra estarem tão mufinos <sup>29</sup> ?” e pararam até de remar pra olhar no semblante do rapaz                                                      |
| Um deles, chamado Cléofas, lhe perguntou: “Tu és o único forasteiro em Jerusalém que ignora os fatos que nela aconteceram nestes dias?”                               | 18 | Um deles, por nome Cléofas, disse: “Olha já então <sup>30</sup> , da onde tu vens, que tu não sabes o que se (a)sucedu lá na cidade ontonte <sup>31</sup> ?”                                                                   |
| “Quais?” disse-lhes ele. Responderam: “O que aconteceu a Jesus, o Nazareno, que foi um profeta poderoso em obra e em palavra, diante de Deus e diante de todo o povo: | 19 | O que já, mano <sup>32</sup> ? disse ele. Responderam: “Mano, tu num sabe que o tar <sup>33</sup> de Jesus, um considerado <sup>34</sup> , aquele porrudo <sup>35</sup> , que falava bonito, fazia “umas reza” e curava gente, |
| como nossos sumos sacerdotes e nossos chefes o entregaram para ser condenado à morte e o crucificaram.                                                                | 20 | Pois é, “os bichão <sup>36</sup> ” lá se enfezaram <sup>37</sup> com ele e mandaram prender, malinaram <sup>38</sup> que só <sup>39</sup> dele e depois mataram o “cuitadinho <sup>40</sup> ”.                                 |
| Nós esperávamos que fosse ele quem iria redimir Israel; mas, com tudo isso, faz três dias que todas essas coisas aconteceram!                                         | 21 | Nós “tava <sup>41</sup> ” até botando fê nele, que ele ia mudar as coisas por aqui, mas já faz três dias e... até hoje!                                                                                                        |

<sup>23</sup> Semelhante à canoa, porém feito de madeira inteira de uma árvore oca.

<sup>24</sup> Ao lado (Freire, 2024, p. 98).

<sup>25</sup> Uma peça de madeira localizada na parte inferior da canoa que faz com que ela siga com equilíbrio

<sup>26</sup> Dar definição.

<sup>27</sup> Expressão usada para dizer: “eu tenho a impressão que...”.

<sup>28</sup> Loc. verbal - Se meter onde não é chamado (Freire, 2024, p. 143)

<sup>29</sup> Triste, indisposto, fraco, abatido, adoentado (Neves, 2024, p. 61)

<sup>30</sup> Interjeição de indignação correspondente a ‘mas que abuso!’ (Freire, 2024, p. 120)

<sup>31</sup> Dois dias atrás (o autor).

<sup>32</sup> Tratamento afetuosamente entre conhecidos ou não. Muito usado para fazer perguntas e pedidos (Freire, 2024, p. 109)

<sup>33</sup> O tal.

<sup>34</sup> Pessoa importante.

<sup>35</sup> Grande (Freire, 2024, p. 130).

<sup>36</sup> Os que fazem as leis.

<sup>37</sup> Chateado (Freire, 2024, p. 82).

<sup>38</sup> Fazer malvadeza (Freire, 2024, p. 108).

<sup>39</sup> Indica intensidade: “muito”. Similar a *pra caramba* (Freire, 2024, p. 134).

<sup>40</sup> Coitado, em sentido de ter pena.

<sup>41</sup> Estávamos.

|                                                                                                                               |    |                                                                                                                                                                                                                                                                          |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| É verdade que algumas mulheres, que são dos nossos, nos assustaram. Tendo ido muito cedo ao túmulo                            | 22 | A mulherada que andava com a gente, deram até um negócio de um espanto em nós. De madrugadinha, com escuro, elas foram lá vê a cova <sup>42</sup> dele.                                                                                                                  |
| e não tendo encontrado o corpo, voltaram dizendo que tinham tido uma visão de anjos a declararem que ele está vivo.           | 23 | Quando chegaram lá, acharam o lugar mais limpo do que caminho de saúva <sup>43</sup> . E “amodo <sup>44</sup> ” que viram até uma visagem que falou pra elas que o homem estava vivo.                                                                                    |
| Alguns dos nossos foram ao túmulo e encontraram as coisas tais como as mulheres haviam dito; mas não o viram!                 | 24 | “Teve <sup>45</sup> ” uns caboclos que foram lá e não tinha nada mesmo não. “Tava” só a cova aberta. Viram foi nada!                                                                                                                                                     |
| Ele, então, lhes disse: “Insensatos e lentos de coração para crer tudo o que os profetas anunciaram!”                         | 25 | Ele disse: “colega, mas vocês são muito leso <sup>46</sup> mesmo. Vocês não entenderam não, é, abestados <sup>47</sup> ?”                                                                                                                                                |
| Não era preciso que o Cristo sofresse tudo isso e entrasse em sua glória?”                                                    | 26 | Tudo que acontece na vida da gente serve para dar um novo rumo.                                                                                                                                                                                                          |
| E, começando por Moisés e por todos os Profetas, interpretou-lhes em todas as Escrituras o que a ele dizia respeito”          | 27 | E começou a falar das coisas da Bíblia e fazer explicação para que entendessem.                                                                                                                                                                                          |
| Aproximando-se do povoado para onde iam, Jesus simulou que ia mais adiante.                                                   | 28 | Já estavam abeirando <sup>48</sup> o porto deles. O rapaz agradeceu a passagem e já estava desamarrando o casco sem quilha pra seguir rio à cima.                                                                                                                        |
| Eles, porém, insistiram, dizendo: “Permanece conosco, pois cai a tarde e o dia já declina”. Entrou então para ficar com eles. | 29 | Mas eles encostaram as canoas e falaram: “parente, “vumbora <sup>49</sup> ” lá em casa dar o negócio de uma jantada, já é “boca da noite <sup>50</sup> ” e tu num trouxe nem tua poronga <sup>51</sup> ”. E ele subiu o barranco e entrou no tapiri <sup>52</sup> deles. |
| E, uma vez à mesa com eles, tomou o pão, abençoou-o, depois partiu-o e distribuiu-o a eles.                                   | 30 | E, sentado no assoalho de paxiúba <sup>53</sup> , perto do fogão de lenha, os dois caboclos colocaram o peixe assado no meio do assoalho e pediram para o rapaz fazer uma reza, ele rezou e depois disso, pegou a                                                        |

<sup>42</sup> Sepultura.

<sup>43</sup> Formiga grande de ferrada dolorida (Freire, 2024, p. 142). A expressão significa que o lugar está limpo, não tinha nada. Semelhante ao caminho dessas formigas, que por onde passam deixa tudo limpo.

<sup>44</sup> Expressão usada para dizer: “eu tenho a impressão que...”.

<sup>45</sup> Houve.

<sup>46</sup> Abestalhado, bobo (Freire, 2024, p. 105)

<sup>47</sup> Apalermado, imbecil, idiota, estúpido, que não entende de nada (Freire, 2024, p. 21)

<sup>48</sup> Chegando na beira. Na margem do rio.

<sup>49</sup> Vamos.

<sup>50</sup> Expressão usada para indicar o começa da noite (Neves, 2024, p. 37)

<sup>51</sup> Lanterna ou lamparina que possui um suporte para colocar na cabeça a fim de alumiar o trajeto (Freire, 2024, p. 130).

<sup>52</sup> Casebre coberto com palha (Freire, 2024, p. 148).

<sup>53</sup> Espécie de palmeira que com seu caule partido em bandas, faz-se tábuas para construir os tablados (assoalhos) de uma casa (Freire, 2024, p. 124)

|                                                                                                                             |    |                                                                                                                                                                                                                                                       |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                             |    | jatuarana <sup>54</sup> , abriu e deu um pedaço pra cada um.                                                                                                                                                                                          |
| Então seus olhos se abriram e o reconheceram; ele, porém, ficou invisível diante deles.                                     | 31 | Neste instante o olho deles grelaram <sup>55</sup> e então eles se (a)lembraram que era Jesus. E quando piscaram de novo, não viram mais foi ninguém. Sumiu!                                                                                          |
| E disseram um ao outro: “Não ardia o nosso coração quando ele nos falava pelo caminho, quando nos explicava as Escrituras?” | 32 | E disseram um ao outro: “colega tu num sentiu que quando ele estava na canoa falando deu um negócio de uma ardência no nosso peito?”                                                                                                                  |
| Naquela mesma hora, levantaram-se e voltaram para Jerusalém. Acharam aí reunidos os Onze e seus companheiros,               | 33 | <sup>33</sup> Nem pensaram duas vezes, pegaram o remo e a poronga, embarcaram na canoa e embiocaram <sup>56</sup> no rumo da cidade. Ligeiro chegaram, pois no rio descendo, todo santo ajuda. E lá chegando, encontraram “estagente <sup>57</sup> ”. |
| que disseram: “É verdade! O Senhor ressuscitou e apareceu a Simão!”                                                         | 34 | E disseram: “sagente <sup>58</sup> ! Vocês não mentiram não! O homem tá é vivo mesmo!”                                                                                                                                                                |
| E eles narraram os acontecimentos do caminho e como o haviam reconhecido na fração do pão.                                  | 35 | E os caboclos deram definição do “causo” que se (a)sucedeu de tarde, quando subiam o rio, e o que aconteceu quando chegaram no tapiri e como enxergaram bem ele quando ele partiu o peixe assado.                                                     |

Fonte: Organizada pelo autor.

O texto do episódio de Emaús é um dos mais clássicos dos escritos lucanos e, dentre os evangelhos sinóticos, somente Lucas faz esse relato. Em diferentes línguas e culturas, o texto adquire novo sentido e expressões, enriquecendo sua mensagem. Assim, pode-se desenvolver a reflexão dos textos apresentados e sua mensagem para a missão evangelizadora.

Nesta pedagogia que Lucas nos apresenta, que faz passar da perda de sentido a um encontro transformador que os encoraja e os faz compreender a grande missão na vida daqueles que se encontram com o ressuscitado.

O episódio de Emaús está estruturado em um esquema quiásmico<sup>59</sup> que, conforme Correia Júnior (2000, p. 32), ressalta:

[...] apresenta uma estrutura em forma concêntrica, possibilitando o paralelismo de versículos e até de perícopes, a fim de que se perceba mais facilmente o centro, e se

<sup>54</sup> Um dos peixes mais populares e saborosos do Amazonas (o autor).

<sup>55</sup> Se arregalaram (o autor).

<sup>56</sup> v.t. – Desceram... foram para... (Freire, 2024, p. 80)

<sup>57</sup> Se refere à pessoas, gente.

<sup>58</sup> Se refere a pessoas, gente.

<sup>59</sup> O quiasmo é um tipo específico de paralelismo. Consiste de uma sequência de componentes repetidos e em ordem invertida é conhecida como quiasmo. O nome é derivado da letra grega chi, cuja escrita é “X” (como um xis). A repetição pode ocorrer em nível fonético, léxico, gramatical e semântico. (Cf. Overland, 2008, p. 54)

possa retirar daí o tema central. Ao empregar essa estratégia narrativa, o autor o faz também como recurso pedagógico que torna mais difícil para o leitor ignorar ou esquecer o tema que se quer ressaltar previamente.

Neste paralelismo concêntrico, o centro (D) é a abordagem de Jesus (vv. 25-26), após ouvir a maneira como aqueles dois discípulos compreenderam todos os fatos, e questiona-os sobre se os fatos ocorridos não seriam necessários para chegar à glorificação. Esse centro (D) está emoldurado por três paralelismos (A, B, C) vinculados a ele. A moldura mais próxima (C e C') é o texto da explicação e do entendimento de Cléofas (vv. 17-24) sobre os fatos ocorridos; em paralelo, está a interpretação do próprio Jesus (v. 27). A segunda moldura (B e B') apresenta os textos dos olhos que, a princípio, foram impedidos de reconhecerem o ressuscitado (vv. 15-16). Em paralelo estão os versículos em que os olhos se abrem (vv. 28-31). Por fim, a primeira moldura (A e A') abre-se com a desilusão dos fatos ocorridos e sua saída de Jerusalém para Emaús (vv. 13-14), encerrando-se com a volta de Emaús para Jerusalém (vv. 32-35) para anunciar aos demais a boa notícia da ressurreição e a realização do plano de Salvação anunciado por Jesus.

De forma estratégica e esquemática, abaixo, demonstra-se este paralelismo para a melhor visibilidade e compreensão do relato até aqui apresentado.

Tabela 2 – Estrutura de Lc 24,13-35<sup>60</sup>

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>A (24,13-14) - indo para uma aldeia a sete milhas de Jerusalém (24,13) (Ἱερουσαλήμ)</p> <p>B (24,15-16) - seus olhos foram impedidos de reconhecê-lo. (24,16) (ἐπιγνῶναι)</p> <p>C (24,17-24) - Explicação de Cléofas</p> <p>D (24,25-26) - o Messias não deveria sofrer essas coisas e entrar na sua glória? (24,26)</p> <p>C' (24,27) - Ele interpretou para eles o que se referia a Ele (24,27)</p> <p>B' (24,28-31) - Com isso seus olhos se abriram e eles o reconheceram (24,31) (ἐπέγνωσαν)</p> <p>A' (24,32-35) - Então eles partiram imediatamente e retornaram para Jerusalém (24,33) (Ἱερουσαλήμ)</p> |
| <p>A e A': Partida de Jerusalém / Retorno a Jerusalém.</p> <p>B e B': Olhos são impedidos / olhos abertos.</p> <p>C e C': Explicação / interpretação.</p> <p>D: O Messias deveria sofrer e entrar em sua glória.</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |

Será seguindo este caminho e nesta perspectiva que se desenvolverão os fatos. Passando pela situação de desesperança e da perda de sentido dos dois discípulos, que caminham acompanhados pelo próprio Jesus. Ele, com a insistência e paciência, os ouve, questiona e, só então, explica as escrituras, colocando-os a par de tudo que aconteceu. Dessa forma, tenta fazê-

<sup>60</sup> [http://www.bible.literarystructure.info/bible/42\\_Luke\\_pericope\\_e.html#143](http://www.bible.literarystructure.info/bible/42_Luke_pericope_e.html#143)

los entender que suas mentes e corações se abram para o plano de Deus e para a nova história da humanidade.

### 3.2.2 A perda de sentido: olhos e corações fechados (vv. 13-16)

Os primeiros versículos da perícope do episódio de Emaús nos relatam a perda de sentido da vida de duas pessoas que depositaram toda a sua confiança em um homem que, gradativamente, foi crescendo na fama por suas pregações e prodígios realizados em nome de Deus, apresentando-se como acessível e próximo.

Após o episódio da cruz e dos acontecimentos trágicos, a desesperança envolveu-os, fazendo-os abandonar os planos e a caminhada proposta por Jesus. Segundo Lucas: “eis que dois deles viajavam nesse mesmo dia para um povoado chamado Emaús, a sessenta estádios de Jerusalém” (Lc 24,13).

A expressão “dois deles” lembra que, além dos onze, oficializados por Jesus, havia outras pessoas que faziam parte do grupo seletivo d’Ele. Podendo então indagar qual seria a identidade dessas pessoas e qual a importância delas neste episódio. Lucas, em seu estilo próprio de escrever, além de transformar lugares insignificantes, também destaca pessoas desconhecidas, sem tanta importância e sem muita fama, e frequentemente em seus escritos cita nomes exclusivos que não contêm nos sinóticos e que são citados somente este autor (Correia, 2014, p. 164).

No decorrer de sua obra, o evangelista Lucas demonstra um estilo literário caracterizado pela justaposição de figuras masculinas e femininas, como se observa na narrativa de Simeão e Ana (Lc 2,36-38), bem como em parábolas do capítulo 15, nas quais o pastor que perde a ovelha é colocado em paralelo com a mulher que perde a moeda. Essa recorrência sugere uma intencionalidade teológica e narrativa na composição lucana. Nesse sentido, pode-se levantar a hipótese de que os discípulos de Emaús constituam um casal, conforme já aventado por Barros (2013, p. 302). Tal possibilidade encontra respaldo no estudo de Luc Devillers (2025), que, em sua obra *O Evangelho de Lucas*, dedica um tópico à análise dessa narrativa, defendendo a interpretação de que os discípulos de Emaús sejam, de fato, um casal (p. 107-111).

Ao citar a participação deste casal neste relato tão importante da revelação da Salvação integral da humanidade, é de singular relevância destacar não somente o gênero masculino, mas também a participação feminina. No decorrer do relato, cita-se o nome de Cléofas (Lc 24,18). Cléofas era irmão de São José, cunhado da virgem Maria, casado com Maria:

[...] segundo uma antiquíssima tradição, Maria, mulher de Cléofas teria sido do grupo mais íntimo das discípulas que se tinham arriscado muito em acompanhar de perto todo o processo e a crucifixão. Dificilmente, podemos pensar que haveria outro Cléofas no grupo mais íntimo dos discípulos que morava em Jerusalém e em seus arredores (Emaús, 12 km). Se é assim, é difícil pensar que, naquela situação de riscos e de insegurança, (tendo ela se exposto), ele, Cléofas viajaria para voltar à sua aldeia natal, sem trazer a sua esposa (Barros, 2013, p. 303).

Embora suas angústias lhes distanciassem daquela esperança e confiança em Jesus, de maneira nenhuma poderiam separar-se como casal e família. Por isso, caminham juntos em viagem à sua aldeia de origem, no mesmo dia em que suas frustrações foram confirmadas.

O casal que “viajava neste mesmo dia” indica que se trata do dia da ressurreição. No decorrer do relato, sugere-se que o último capítulo tenha ocorrido em vinte e quatro horas, denotando que este novo dia corresponde ao dia da ressurreição e do começo da nova criação inaugurada por Cristo (Fitzmyer, 2005, p. 581).

Sua caminhada de Jerusalém para Emaús os afasta da localidade onde todos os eventos decisivos estão acontecendo, e os conduz em direção a um lugar insignificante. É próprio de Lucas transformar lugares comuns em lugares que adquirem significados importantes, assim é Emaús e Nazaré. Neste caminho, a narração acabrunhada, inesperadamente, será reveladora (Drury, 1997, p. 455).

Assim, Fitzmyer (1986, p. 282) nos explica que:

A expressão “caminho” não é uma mera descrição de sua viagem a Jerusalém nem de sua progressiva aproximação da paixão. É algo muito mais importante. Na realidade começa com um εἰσοδος = “entrada” composto da preposição εἰς = “para”, “dentro”, e do substantivo ὁδός “caminho”, que tem lugar uma vez que a “carreira” (ὁρμος) de João havia chegado a seu fim, e que termina com um ἐξοδος = “saída”; composto da preposição ἐκ = “desde”, “para fora” e do substantivo ὁδός = “caminho”.

A narrativa lucana evidencia que Jesus, ao inserir-se nas estradas da existência humana, confere sentido à própria caminhada. Sua ação não se limita ao encontro pessoal, mas instaura uma dinâmica missionária que impele os indivíduos a se colocarem em movimento. Nesse horizonte, a itinerância com Cristo não apenas orienta a trajetória, mas constitui o caminho para a realização plena e para a felicidade autêntica.

O versículo segue relatando o local da saída: “saíndo de Jerusalém”, em grego (ἀπὸ Ἱερουσαλήμ). O termo ἀπό (apó) significa “fora de, longe de” (Pereira, 1998, p. 68), podendo expressar o seu distanciamento do centro das atenções dos fatos ocorridos e do centro da fé da época. O movimento é rumo a um lugarejo sem grande importância, uma aldeia distante a sessenta estádios “como medida de distância, o estádio grego equivalia a uns cento e oitenta e cinco metros. Portanto, sessenta estádios equivalem a uns doze quilômetros” (Fitzmyer, 2005, p. 581).

O relato dos discípulos de Emaús encontra paralelo na experiência de José e Maria (Lc 2,45), que, ao perderem o menino Jesus em Jerusalém, partem em sua busca conscientes de sua ausência, enquanto os discípulos, embora acompanhados pelo Ressuscitado, não o reconhecem e se afastam desalentados da cidade, retornando apenas após o reconhecimento (Correia, 2014, p. 110). Lucas, ao articular esses dois episódios, o casal de Nazaré no início e o casal de Emaús na conclusão de seu evangelho, constrói um paralelismo narrativo que orienta o leitor sobre onde e como encontrar Cristo: não mais restrito a Jerusalém, mas presente nas Escrituras, na intimidade das casas, na fração do pão e na comunidade reunida (Miranda, 2023, p. 158).

Voltar a Emaús poderá denotar o retorno à vida de antes ou, até mesmo, o trilhar de uma vida sem sonhos, sem esperança e sem fé, provocada por uma realidade de vida dura e terrível, onde tudo parece desmoronar. Essa situação sugere que todos nós, em um certo momento da vida, caminhamos para a Emaús da desistência e da fragmentação (Barros, 2013, p. 303).

Assim como os discípulos de Emaús, também os ribeirinhos da Amazônia se afastam simbolicamente de Jerusalém, centro vital da fé, optando pelo isolamento e pela distância da comunidade. Ao desconsiderarem a presença consoladora de Cristo e o vigor espiritual que brota da vida comunitária, experimentam a desorientação e a cegueira existencial, privando-se da fortaleza que poderia sustentá-los (Alsina, 2007, p. 99).

A importância de andar nos caminhos ou navegar nos rios da esperança está na certeza de que o próprio Jesus está presente. O caminho de Emaús e Jerusalém é o caminho da inversão (ou *con-versão*) dos pensamentos, sentimentos, sentidos e atitudes de todos os que decidem trilhá-lo. Assim, o afastamento dá lugar à aproximação. Esta mudança ocorre graças à presença viva de Cristo, que provoca a mudança, devolvendo a esperança e um novo olhar, permitindo pintar o caminho de novas cores e contornos (Correia, 2014, p. 147).

Os versículos 14 e 15 seguem relatando o diálogo do casal rumo à Emaús. De modo semelhante ao que ocorreu no jardim do Éden (Gn 3,8), quando o casal Adão e Eva demonstrava angústia e medo por causa da desobediência, Deus aproximou-se deste casal, assim como se aproximou do casal de Emaús, para estar com eles, pois Deus nunca abandona os filhos, principalmente diante de suas angústias e desilusões (Miranda, 2023, p. 161).

Entre o casal do Éden e o casal de Emaús estabelece-se um paralelismo simbólico que ilumina a história da salvação. Em ambos os relatos, Deus é aquele que se aproxima para restaurar a comunhão: no Éden, após a ruptura inicial, e em Emaús, inaugurando a nova criação em Cristo. Assim, o que fora desfigurado pela queda encontra no Ressuscitado o horizonte de recomposição, de modo que o encontro no caminho expressa o movimento divino de reconciliar a humanidade com a graça originária (Miranda, 2023, p. 162).

Segue o versículo 16 do texto, afirmando que “seus olhos, porém, estavam impedidos de reconhecê-lo”. Para Miranda (2023, p. 164):

[...] os olhos impedidos ou que não conseguiam reconhecer o Senhor, vale notar que o verbo está no tempo imperfeito, o que é curioso, e pode sugerir que estavam impedidos, vinham já impedidos desde muito tempo[...] tal impedimento remontava, a rigor, aos primeiros pais, ao casal primitivo no Éden. Expulsos do jardim, não mais conseguem reconhecer o próprio Deus que com eles interage e passeia a tomar a brisa da tarde (Gn 3,8).

É fundamental reconhecer, nesse contexto, o desfecho da história da salvação, que se estende da condenação inaugurada pelo casal do Éden até a abertura da nova criação realizada por Cristo, cuja missão é restaurar a humanidade e devolver-lhe a visão perdida (Devillers, 2025, p. 107). Durante esse percurso, a cegueira espiritual impediu o ser humano de contemplar a beleza da criação e as maravilhas divinas presentes em sua existência, realidade que encontra em Cristo o horizonte de recomposição e plenitude.

José Tolentino Mendonça, afirma que os dois discípulos não conseguiram reconhecer Jesus porque ainda estavam em uma visão pré-pascal. Para passarem para uma visão pós-pascal, seria necessária uma nova hermenêutica, que supõe uma deslocção interior e se constrói através do regresso ao Caminho, à Palavra e à mesa da fração do Pão (Mendonça, 2012, p. 92).

À semelhança da experiência de Emaús, também na realidade amazônica se evidencia a dificuldade de reconhecer as maravilhas de Deus, o que se traduz na ruptura da comunhão com a criação e na consequente destruição da natureza. Do mesmo modo, nas comunidades, a incapacidade de olhar nos olhos do próximo revela um déficit de relação e de sentido. Torna-se, portanto, imprescindível assumir uma visão pós-pascal, capaz de reinterpretar os fatos à luz da ressurreição e ressignificá-los na vida e na missão.

Nesse horizonte, o caminho narrado por Cléofas e iluminado pelas abordagens de Jesus oferece uma hermenêutica renovada da história e do plano salvífico, conduzindo ao entendimento dos acontecimentos e à superação dos desafios que marcam a existência cristã.

### 3.2.3 Jesus e o casal de Emaús: um diálogo restaurador (vv. 17-27)

No episódio de Emaús, a presença de Jesus ao lado do casal inaugura um diálogo que se torna decisivo para a compreensão da experiência pascal. Sua pergunta: “Que palavras são essas que trocáis enquanto ides caminhando?” (Lc 24,17a), não apenas revela interesse pelas angústias humanas, mas manifesta a iniciativa divina em estabelecer uma relação salvífica. Tal gesto remete ao encontro originário no Éden, quando Deus se aproxima do casal para restaurar a comunhão rompida. Em ambos os casos, evidencia-se que o movimento de Deus é sempre o

de buscar e interpelar, reafirmando que a salvação se concretiza na proximidade e no encontro pessoal (Miranda, 2023, p. 165).

No fechamento do versículo 17, Lucas mostra a atitude e a expressão de seus rostos: “e eles pararam, com o rosto sombrio” (Lc 24,17b). Há uma variação da tradução do texto no versículo 17, onde se lê: “a respeito de que conversais assim pelo caminho, que tendes o rosto sombrio?” (Bíblia de Jerusalém, 2002, p. 1833, nota c.). O teor da conversa expressava-se naqueles rostos a imensa tristeza que havia em seus corações.

A narrativa de Emaús revela discípulos imersos em uma experiência de frustração e perda de sentido, sintetizada na confissão: “Nós esperávamos que fosse ele quem libertaria Israel” (Lc 24,21). Tal declaração não exprime apenas tristeza, mas evidencia uma crise hermenêutica, na medida em que os acontecimentos da paixão e morte de Jesus não se ajustam às expectativas messiânicas previamente construídas. O desencontro vivido é, portanto, mais que emocional: é interpretativo, fruto de uma leitura inadequada do projeto divino manifestado na história de Cristo. É precisamente nesse contexto de desorientação que o Ressuscitado se aproxima, instaurando um processo pedagógico que conduz da incompreensão à inteligência das Escrituras. O encontro com Jesus não ocorre após a superação da crise, mas no interior dela, transformando gradualmente a percepção dos fatos e reconfigurando o sentido da experiência vivida.

A primeira resposta do casal, foi não-verbal: foi a atitude de parar com o rosto sombrio, surpresos com a pergunta do forasteiro. A segunda foi uma resposta verbal, dada por Cléofas “Tu és o único forasteiro em Jerusalém que ignora os fatos que nela aconteceram nestes dias?” (Lc 24, 18).

As feições mostradas em seu rosto, marcadas pela decepção e a desesperança, revelam a dor em seus semblantes, faz Jesus provocar seus interlocutores, atizando-os mais ainda e, como se não soubesse de nada, Jesus os indaga: “Quais?” (*Ποῖα*) (v. 19a) ou “que coisas?” O diálogo, que se inicia com ironia e tensão, é necessário para criar um suspense à trama. Quando Jesus ironiza com a expressão: “Que coisas?” a reação do casal é tratar o forasteiro de forma rude. Cléofas responde de forma compreensível, da maneira que seu entendimento permite, misturando falsidade (visão de anjos) com a verdade e concluindo com o registro inconclusivo de que “alguns dos nossos” haviam ido à sepultura, “mas não o viram”. De forma que este relato não o fizera entender as verdades dos fatos (Drury, 1997, p. 455).

A realidade dos povos amazônicos, marcada por desafios e desesperanças, frequentemente conduz à incompreensão dos fatos e à perda de sentido existencial. As múltiplas situações de desigualdade, corrupção, violência, vícios e desamor acabam por corroer os

alicerces da fé, outrora recebida e cultivada ao longo de gerações. Diante de um cenário tão gritante e desolador, muitos sucumbem ao desânimo e deixam de vislumbrar alternativas para os problemas cotidianos, mergulhando em uma experiência de cegueira espiritual e social que fragiliza sua capacidade de esperança e resistência.

Jesus, porém, ouve atentamente o desabafo dos dois e percebe sua pouca fé e quase nenhuma inteligência espiritual para compreender. Por isso, repreende-os: “Insensatos e lentos de coração para crer tudo o que os profetas anunciaram!” (Lc 24,25). A palavra *ἀνόητοι* (*anóetoi*) significa, além de “insensato”, também “imprudentes” e “irreflexivos” (Pereira, 1998, p. 52) e a palavra *βραδεῖς* (*bradeis*) do verbo *βραδύς* (*bradys*) que expressa a “lentidão”, o “retardar”, o “diferir” (Pereira, 1998, p. 108).

Chegamos, assim, à centralidade da perícope, que está nesta abordagem que perfaz a reviravolta para a compreensão dos fatos. O próprio Jesus os questiona: “Não era preciso que o Cristo sofresse tudo isso e entrasse em sua glória?” (Lc 24,26). Este questionamento de Jesus faz com que Jesus tome a iniciativa de fazer uma tentativa para alcançar seus corações frios e desesperançados.

E sem negar o que o Cléofas havia respondido, Jesus amplia o horizonte e lhes anuncia a verdade plena dos fatos acontecidos e do que ainda estava para acontecer, fazendo com que sua compreensão seja ampliada a partir de tudo o que Cristo deveria (δεῖ) enfrentar para entrar na sua glória. (Miranda, 2023, p. 168).

O interesse de Jesus é levá-los a entender todo o mistério existente nos fatos e, assim, “começando por Moisés e por todos os Profetas, interpretou-lhes em todas as Escrituras o que a ele dizia respeito” (Lc 24,27).

Esse caminho de salvação vem sendo traçado desde antes de tudo existir. A sapiência divina quis alegrar-se com a criação e, ao mesmo tempo, planejar se algo não saísse como deveria. Desta forma, Jesus nos faz entender que sua presença neste caminho da nossa existência completa o plano do Amor de Deus por cada um. Emaús é o desfecho da queda original. Toda a história, passando pelos patriarcas, profetas, povos, nações e épocas, esperava por este momento. Eis a consumação e a verdadeira libertação que Cristo nos trouxe. Cristo, o novo Moisés, que está acima de todos os profetas e reis, agora inaugura a nova criação (Miranda, 2023, p. 162 e 181).

Percorrer o caminho inverso, com mentes e corações renovados, possibilita a ressignificação da existência. A metanóia transforma indiferença em ardor, confusão em abertura e cegueira em visão, preparando o ser humano para descobrir novos sentidos e viver de modo renovado.

### 3.3 O NOVO SENTIDO: CORAÇÕES ARDENTES, OLHOS ABERTOS E OS PÉS NA MISSÃO

Após o longo diálogo estabelecido no caminho, a narrativa conduz os discípulos à chegada em seu destino, momento que adquire relevância simbólica. O espaço da casa, lugar de intimidade e pertença, torna-se cenário privilegiado para o reencontro da família humana com Cristo. Ao redor da mesa, núcleo vital da convivência, manifesta-se a dimensão salvífica do Ressuscitado, que deseja ser acolhido nos lares e partilhar da vida cotidiana. Nesse horizonte, a hospitalidade oferecida a Jesus transcende o gesto imediato e revela-se como metáfora teológica da necessidade de convidar o Senhor a habitar o espaço doméstico, transformando-o em lugar de comunhão e de revelação.

Partindo da centralidade da perícope, expressa nos vv. 25-26 (D), onde Jesus os questiona sobre a necessidade do sofrimento para entrar na Sua Glória, observa-se que os paralelismos (tabela 2) apresentados na subseção 3.2.1, chegam ao seu fechamento, como aconteceu nos parágrafos anteriores. Os vv. 17-24 (C) iniciam com uma explicação de Cléofas e encerram com o v. 27 (C'), quando Jesus interpreta (διερμύnevσεν) as escrituras ao casal.

Os próximos subtítulos acompanharão a mesma linha paralela dos versículos que seguem. A partir da centralidade, que está no questionamento de Jesus (D), se fará a reviravolta da compreensão. O que antes, nos vv. 15-16 “seus olhos estavam impedidos de o reconhecerem” (ἐπιγνῶναι) (B), agora, nos vv. 28-31, torna-se “seus olhos se abrem e eles o reconhecem” (ἐπέγνωσαν) (B'). Da mesma maneira, como no início da perícope, nos vv. 13-14, eles “saem de Jerusalém para Emaús” (A), no final, vv. 32-35, eles imediatamente retornam para Jerusalém (A').

Dessa forma, a narrativa de Emaús não se encerra apenas no reconhecimento do Ressuscitado, mas desdobra-se em uma transformação existencial que redefine o horizonte dos discípulos. O encontro com Cristo, vivido no interior da crise e culminado na fração do pão, gera uma mudança radical: da dispersão ao retorno, da desesperança à missão. O gesto de regressar à comunidade simboliza a restauração da comunhão e a redescoberta do sentido da fé, que não pode permanecer isolada, mas se realiza na partilha e no anúncio.

A experiência pascal, portanto, não se limita ao âmbito pessoal, mas projeta-se como tarefa universal, convocando os discípulos a proclamar a boa nova até os confins da terra. Nesse movimento, a Amazônia também se insere como espaço privilegiado de evangelização, onde o testemunho da ressurreição deve ser traduzido em compromisso com a vida, a justiça e a dignidade dos povos. Assim, o itinerário de Emaús torna-se paradigma da missão cristã:

reconhecer Cristo no caminho, acolhê-lo na mesa e anunciar sua presença transformadora em todas as realidades humanas.

### 3.3.1 Emaús: acolher e reconhecer (vv. 28-32)

Após a impactante interpretação dos fatos feita por Jesus, enfim, eles chegam ao seu destino: Emaús! Que será o lugar fundamental para a verdadeira experiência de encontro com o Ressuscitado: “Aproximando-se do povoado para onde iam, Jesus simulou que ia mais adiante. Eles, porém, insistiram, dizendo: Permanece conosco, pois cai a tarde e o dia já declina. Entrou então para ficar com eles” (Lc 24, 28-29).

O texto nos leva a entrar na dinâmica de Jesus que simulou que “iria mais adiante” (v.28). Há aqui uma referência tanto simbólica e geográfica ao grande êxodo que ele está realizando. Jesus precisa ir além de uma simples conversa, de um simples diálogo: ele deseja estar de uma maneira mais íntima e profunda com a família humana. Por isso, responde docilmente à breve insistência do casal. O casal, que no início da caminhada permitiu a presença de Jesus com uma pergunta ingênua, agora experimenta algo diferente: Jesus que aceita permanecer com eles, e, enfim, estarão juntos, sentados à mesa. A mesa, que ganhou um significado forte para os que tinham conhecido Jesus e que haviam recentemente testemunhado a última ceia, torna-se, um sinal de reminiscência para despertar expectativa (Drury, 1997, p. 456).

Esta acolhida calorosa na casa desta família foi a continuidade do que haviam experienciado no caminho “e, uma vez à mesa com eles, tomou o pão, abençoou-o, depois partiu-o e distribuiu-o a eles. Então seus olhos se abriram e o reconheceram; ele, porém, ficou invisível diante deles” (Lc 24, 30-32).

O gesto de sentar-se à mesa, quando compreendido em sua densidade simbólica, revela-se como um acontecimento de profundo significado religioso e social. Na tradição salvífica de Israel, a refeição não se reduz a um ato cotidiano, mas expressa a comunhão entre os participantes e sua relação com Deus. Essa comunhão se estabelece a partir da bênção pronunciada sobre o pão, que, ao ser partido, torna-se sinal da partilha da vida.

Ao dividir a mesa, manifesta-se o desejo de compartilhar a própria existência e, simultaneamente, reconhece-se o outro como semelhante, instaurando uma relação de proximidade e solidariedade. Assim, a refeição torna-se lugar teológico, onde se entrelaçam fé e vida, e onde a comunhão se concretiza não apenas como vínculo espiritual, mas também como experiência social que fortalece os laços comunitários (Damião, 2022, p. 153).

Jesus é movido pelo profundo desejo de intimidade com a humanidade, buscando uma relação íntima e pura. No plano salvífico de Deus, Ele partilhou Sua vida divina para que a humanidade se tornasse reflexo de Sua imagem e semelhança ao Seu Filho. Ao tomar o lugar de dono da casa da família em Emaús, Jesus nos convida a compartilhar de Sua bênção e vida divina.

Assim, a mesa tornou-se um símbolo de extrema importância no ministério de Jesus e, por conseguinte, para todos os cristãos. Lucas, por meio desta temática, mostra que o Reino de Deus acontece na intimidade, no acolhimento e na partilha. Na “última ceia”, Jesus disse que não partilharia mais o alimento até que o Reino de Deus viesse (22, 16-18), agora, ele o faz, na casa desses discípulos e, mostrando que o Reino de Deus chegou de fato. Esta ceia é marcada pela hospitalidade e pelo perdão: os discípulos são perdoados por terem se desviado do caminho e, uma vez perdoados, retomam o caminho de Jesus. Tudo isso acontece pelo fato desta família ter sido hospitaleira com Jesus (Karris, 2018, p. 305).

Retomando o paralelismo entre o casal do Éden e o casal de Emaús, torna-se evidente uma correspondência simbólica: no Éden, após comerem do fruto, “seus olhos se abriram” (Gn 3,7); em Emaús, após a bênção e a partilha do pão por Jesus, “seus olhos se abriram” (Lc 24,31-32). Contudo, enquanto no jardim a abertura dos olhos se deu de forma imprópria e distorcida, fruto recebido no tempo errado, das mãos erradas e em oposição ao desígnio divino, em Emaús ela se realiza como revelação autêntica, conduzida pelo próprio Senhor (Devillers, 2025, p.108).

Desde a queda primordial, a humanidade permaneceu cega para a salvação, incapaz de reconhecer a presença de Deus. É somente em Cristo que essa cegueira é curada e que se inaugura a verdadeira visão: a contemplação da obra redentora e a experiência plena do amor divino que restaura e reconcilia a humanidade decaída (Miranda, 2023, p. 194).

A elevação e o reerguimento da humanidade feita por Cristo nos recolocam na caminhada da Graça de Deus. A humanidade passa a irradiar a força e presença do ressuscitado. Tanto é que o relato segue dizendo que, após eles O reconhecerem, Jesus ficou invisível diante deles. Poderia se dizer que seus olhos mais uma vez se fecharam, ou voltaram a ficar impedidos de o reconhecer. Mas não: seus olhos continuam abertos pela fé. A partir daquele instante, deveriam aprender a reconhecer a presença do Senhor invisível entre eles. E este invisível não significa ausente, mas oculto, perceptível apenas com os olhos da fé (Miranda, 2023, 198).

Evidencia-se, portanto, que a experiência de Emaús revela o caráter fundante da partilha do pão e do amor como elementos constitutivos da identidade cristã. Tal vivência, única e transformadora, conduz os discípulos da desesperança à alegria, do isolamento ao retorno à comunidade, e da angústia ao vigor missionário. Ao irradiar a boa nova, eles testemunham que

a verdadeira fé nasce do encontro com o Ressuscitado e se traduz em anúncio e compromisso, inaugurando para a humanidade um novo estilo de vida marcado pela esperança e pela Salvação em Cristo.

### 3.3.2 Corações ardentes, pés a caminho (vv. 32-33a)

Encontrar-se com o Cristo é algo que marca a vida cristã. Nas palavras de Bento XVI em “*Deus Carita est*” e transcrito no Documento de Aparecida, ele diz que “não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande ideia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma Pessoa, que dá um novo horizonte à vida e, com isso, uma orientação decisiva” (CELAM, 2008, n. 12, p. 13)

A caminhada rumo a Emaús, completada com a refeição, tornou-se marcante para aquela família que, finalmente experienciou um novo sentido para a sua história. A alegria retorna em suas vidas e de forma simultânea, com olhares brilhantes, “disseram um ao outro: Não ardia o nosso coração quando ele nos falava pelo caminho, quando nos explicava as Escrituras?” (Lc 24, 32).

O verbo καίομαι (kainomai), com o significado de “arder”, remete para sentimentos interiores mais profundos. “Arder o coração” é uma expressão forte que exprime alegria e transformação interior provocada por uma palavra ou acontecimento. O arder de coração terá a ver com o interesse, a profundidade, o encanto e a ternura da conversa, que os galvanizou interiormente. E prende-se com o sentimento de que a pessoa em causa e o seu pensar não eram assim tão estranhas como, à primeira vista, podia parecer. (Correia, 2014, p. 163).

A felicidade do momento presenciado por eles envolveu-os a ponto de não mais se lembrarem daquele passado infeliz, das angústias e desesperanças que estavam passando. Interpretar os fatos da vida à luz da Palavra arranca da mente a tristeza e deixa o coração ardente. É uma felicidade que transborda e perpassa todos os limites, a ponto de não se conter, levando-os a grande diligência, correr e juntar-se à comunidade e testemunhar a presença do ressuscitado no cotidiano (Drury, 1997, p. 456).

Expressando sua autenticidade, os discípulos não estavam enganados quanto ao que sentiam no momento em que Jesus falava, pois Ele é a própria Palavra. Ao ouvirem Jesus explicando as escrituras, seus corações estavam aquecidos, como um fogo que abrasa e faz arder, mas que também ilumina e esclarece suas dúvidas e falta de fé. Este não é um detalhe ocasional, mas um dado relevante: não foi apenas um deles que sentiu esta reação, mas os dois ao mesmo tempo. Por isso, eles exclamam: “o nosso coração!”, expressando a reconciliação com Deus. Ao acolherem em seus corações e estando reconciliado com Deus, eles também se

reconciliam entre si, pois assim como não conseguem mais se esconder de Deus também não se escondem mais um do outro, sendo agora um só coração (Miranda, 2023, p. 201).

E, com seus corações ardentes e motivados pela força do ressuscitado, os discípulos não se contêm em ficar em sua zona de conforto: “E naquela mesma hora, levantaram-se e voltaram para Jerusalém” (Lc 24, 33a). Aqui, o voltar à Jerusalém é voltar ao centro da fé, colocar-se a caminho, principalmente, voltando ao convívio da comunidade.

Jerusalém, além de capital política, é também a capital religiosa da fé de um povo. Conforme nos atestou Isaías (54-55), Jerusalém é a cidade para onde todos os povos caminham em busca da alegria, do fundamento e do sentido da existência. Foi lá que aconteceu a paixão, morte e ressurreição de Jesus, e onde todos receberam a revelação de Cristo ressuscitado. Desta forma, Jerusalém representa o novo e verdadeiro sentido da nova vida radicada em Cristo, a partir do encontro com sua pessoa e divindade (Correia, 2014, p. 110).

Perfazendo o paralelismo que Lucas tece neste relato, aqui fechamos o círculo iniciado com o primeiro parêntese no início da perícopes: a saída de Jerusalém para Emaús (vv. 13-14), atormentados pelos fatos ocorridos na paixão, morte e sepulcro vazio, agora se conclui com o seu retorno para Jerusalém (vv. 32-35), graças à ação de Jesus, que transformou suas razões depressivas em motivações ativas e frutuosas. As grandes frustrações e desesperanças vividas pelo casal de Emaús, dão lugar ao caminho do encontro com o Ressuscitado, onde ele próprio ensina e se revela, reconduzindo-os ao essencial: a ressurreição experimentada, vivida e anunciada. Não é possível fazer este caminho sem a intervenção pessoal do próprio Jesus (Correia, 2014, p. 147).

Assim, empreendem a jornada rumo a Jerusalém, com o propósito de consumir a experiência espiritual iniciada no caminho, a qual encontrará sua plenitude no retorno à comunidade, agora novamente coesa e congregada. A comunidade, outrora deixada para trás, reassume o papel de núcleo vital de suas existências, pois é nela que se abrirão a novas vivências e avançarão na realização do desígnio salvífico proclamado por Cristo, tornando-se testemunhas vivas de sua mensagem.

### 3.3.3 O anúncio que contagia (v. 33b-35)

O encontro com o Ressuscitado constitui o núcleo vital da ação missionária, pois é dele que brota a força contagiante do anúncio. Tal experiência, primeiramente vivida por aqueles que se deixaram tocar pela presença de Cristo, expande-se posteriormente a todos os que com Ele se encontram. Nesse dinamismo, o episódio de Emaús adquire uma dimensão

paradigmática: o casal, tomado de intrepidez e diligência, apressa-se em regressar à comunidade, gesto que remete à prontidão de Maria ao receber o anúncio do Anjo (Lc 1,39). Ao chegar, encontram os Onze reunidos e proclamando com vigor: “É verdade! O Senhor ressuscitou e apareceu a Simão!” (Lc 24,33b-34). Assim, a narrativa evidencia que a missão nasce do encontro transformador com Cristo e se concretiza na comunhão e no testemunho comunitário.

Na expectativa de anunciar a novidade extraordinária aos Onze e aos demais, são surpreendidos com a antecipação e a rápida inversão: são os apóstolos que se antecipam e anunciam aos dois recém-chegados a ressurreição do Senhor. Notamos, então, que não são os discípulos de Emaús os portadores da grande novidade da ressurreição, mas sim os Onze, salientando então o primado de Pedro no chamado inicial (Lc 5,3-11). Tudo indica que houve uma aparição a Pedro, que deveria anunciar aos irmãos para confirmá-los na fé. A intenção do evangelista é clara: a fé da comunidade primitiva repousa sobre o testemunho oficial de Pedro e dos apóstolos (Miranda, 2023, p. 210).

A declaração dos apóstolos em chamar o Ressuscitado de Senhor é unânime e confere reconhecimento e firmeza ao grupo. Somente através de uma profunda experiência, fruto de uma reflexão amadurecida sobre a condição pascal de Jesus, é possível chegar a esta formulação, que nos faz compreender que Cristo ressuscitou e que permanece presente entre os seus como soberano (Correia, 2014, p. 214).

Para completar toda a confirmação feita pelos apóstolos, “eles narraram os acontecimentos do caminho e como o haviam reconhecido na fração do pão” (Lc 24, 35). Nesta sequência dos fatos, notamos que o anúncio dos dois não foi menosprezado, mas enriquecido. Trata-se não somente de contar os fatos do caminho, mas a mudança de ânimo que vivenciaram durante todo o dia junto com Jesus ressuscitado.

Um destaque especial deve ser dado à fração do Pão, com seus detalhes e gestos. Tal experiência os levou a testemunhar com sua comunidade a esplendorosa experiência restauradora que tiveram com o próprio Senhor. Ele mesmo, no caminho, os ensinou as Escrituras e partiu o Pão com eles, convidando-os a reconhecê-lo na ceia eucarística, mas também na mesa da refeição de suas casas e com suas famílias, compreendendo que uma presença não exclui a outra. A presença do Ressuscitado os fez experimentar a abertura de um novo olhar espiritual que os moveu a perceber Sua presença e força amorosa que os tornou livres e alegre para saírem de suas inércias e pôr-se a caminho para encontrar-se com a comunidade e partilhar com eles que o Senhor vive e sempre caminhará com cada um (Miranda, 2023, p. 212).

O relato do casal de Emaús encontra seu desfecho naquele instante de reconhecimento, mas a caminhada da fé prossegue em nova etapa. A narrativa se prolonga na perícope seguinte (Lc 24,36-49), quando o Ressuscitado se manifesta à comunidade reunida, abrindo-lhes a mente e o coração para a compreensão plena das Escrituras e da missão. Nesse momento, Cristo lhes dirige suas últimas recomendações, exortando-os a permanecer na cidade até serem revestidos da força do Alto, sinal inequívoco de que a experiência pascal não se conclui no encontro individual, mas se expande em dimensão comunitária e missionária, sustentada pelo dom do Espírito.

A estratégia narrativa de Lucas é evidente em seu paralelo entre o início e o fim de seu Evangelho: ele começa a história no Templo, em Jerusalém, e a encerra com a aparição de Jesus aos discípulos em uma casa, também em Jerusalém. É a partir desta cidade que a nova jornada se inicia, com a palavra de Deus sendo levada a todas as nações (At 1,8) (Karris, 2018, p. 219).

O anúncio pascal irradia sua força transformadora para o mundo inteiro, partindo de Jerusalém e estendendo-se até os confins da terra. Com intrepidez e criatividade, os missionários empreendem inúmeras viagens, não mais marcadas pela fuga ou pela tristeza, como em Emaús, mas animadas pela alegria e pelo ardor espiritual (Drury, 1997, p. 457). Essas jornadas tornam-se expressão concreta da missão cristã, cujo objetivo é favorecer encontros autênticos e aprofundar a intimidade com Cristo, de modo que a experiência pessoal do Ressuscitado se converta em testemunho comunitário e universal.

Assim, a caminhada com o casal de Emaús ensina que o Ressuscitado deseja falar diariamente ao coração humano por meio de sua Palavra, fazendo arder em cada um, o fogo da fé e da esperança. Ele anseia igualmente por partilhar o pão em nossas mesas, abrindo os olhos e iluminando a inteligência para compreender o mistério da salvação.

Seguir o itinerário dos discípulos significa assumir o ardor missionário que nos impele a anunciar o amor de Cristo até os confins da terra, percorrendo estradas e rios, alcançando aqueles que foram esquecidos. Nesse horizonte, navegar pelos rios da Amazônia torna-se metáfora e prática concreta de uma missão que favorece encontros transformadores e cria estratégias de evangelização contextualizada. Tal empenho configura a Teologia do Encontro, indispensável em nossos tempos, pois nela se entrelaçam fé, vida e missão, conduzindo a humanidade a uma experiência renovada de comunhão com o Ressuscitado.

### **Síntese do Capítulo**

Ao longo deste capítulo, buscou-se evidenciar que a obra lucana oferece uma chave hermenêutica privilegiada para compreender teologicamente a categoria do encontro, já

delineada no capítulo anterior a partir das experiências missionárias vividas nas comunidades amazônicas. Se, naquele primeiro momento, foram analisados encontros e desencontros concretos emergentes do cotidiano pastoral, aqui a reflexão deslocou-se para o horizonte bíblico-teológico, reconhecendo na narrativa de Lucas um paradigma interpretativo capaz de iluminar tais experiências. Desse modo, o percurso realizado permitiu compreender que o encontro com Cristo, tal como apresentado pelo evangelista, não se configura como evento episódico ou circunstancial, mas como dinâmica relacional estruturante da revelação, na qual se articulam escuta, discernimento, transformação interior e envio missionário.

A análise da perícopes dos discípulos de Emaús (Lc 24,13–35) revelou que o encontro com o Ressuscitado acontece precisamente no interior da crise e do desencontro existencial, conduzindo progressivamente os discípulos da desorientação à compreensão das Escrituras, do reconhecimento à comunhão e da comunhão à missão. O caminho percorrido evidenciou que a pedagogia de Jesus, marcada pela proximidade, pela interpretação da Palavra e pela partilha do pão, reconfigura o sentido da experiência humana e restabelece a esperança.

Assim, o itinerário de Emaús apresenta-se como paradigma teológico do encontro que supera os desencontros da existência, oferecendo fundamentos para a articulação posterior entre a experiência bíblica e a realidade amazônica. Tal integração será aprofundada no capítulo seguinte, no qual se buscará realizar uma síntese entre a narrativa lucana e as experiências missionárias analisadas, consolidando a noção de encontro como eixo antropológico, teológico e pastoral da presente pesquisa.

#### **4 TEOLOGIA DO ENCONTRO: UM CAMINHO PARA A EVANGELIZAÇÃO NA AMAZÔNIA**

O percurso realizado até aqui permitiu evidenciar que a categoria do encontro constitui um eixo fundamental para compreender tanto a experiência humana quanto a dinâmica da fé cristã. No primeiro capítulo, a análise das vivências missionárias junto às comunidades ribeirinhas situadas nas proximidades dos rios Madeira, Uruapera, Marmelos e Jauari revelou que a evangelização acontece, de modo privilegiado, no interior de relações concretas: no contato com a natureza, na vida comunitária, nas celebrações de fé e nas interações cotidianas que marcam a existência dessas populações. Tais experiências evidenciaram que o encontro pode gerar comunhão, fortalecimento da identidade e abertura ao transcendente, mas também pode ser fragilizado por desencontros decorrentes de limites humanos, sociais e culturais.

No segundo capítulo, a narrativa dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35) foi interpretada como paradigma bíblico-teológico do encontro que transforma a existência. O caminho percorrido pelos discípulos, marcado inicialmente pela frustração, pelo fechamento e pela perda de sentido, torna-se espaço de intervenção do Ressuscitado, que se aproxima, escuta, interpreta as Escrituras e se revela na partilha do pão, conduzindo-os a uma nova compreensão da realidade e ao retorno missionário à comunidade. Esse itinerário manifesta uma pedagogia do encontro que integra escuta, interpretação, reconhecimento e envio, revelando que a experiência cristã nasce de uma relação viva com Cristo que reconfigura a identidade e reorienta a missão.

À luz dessas duas perspectivas, a experiência amazônica e o paradigma de Emaús, este capítulo propõe uma síntese teológica que possibilite compreender o encontro como itinerário privilegiado para a evangelização na Amazônia. Não se trata meramente de aplicar um modelo bíblico à realidade pastoral, mas de reconhecer uma profunda convergência entre a dinâmica revelada no Evangelho e as vivências concretas das comunidades locais. Assim como o Ressuscitado se faz companheiro de caminho dos discípulos em meio às suas dúvidas e fragilidades, também a ação evangelizadora é convocada a assumir processos de proximidade, escuta e acompanhamento das realidades amazônicas, respeitando seus ritmos próprios, suas culturas singulares e suas formas específicas de relação com o mundo e com o sagrado.

Nesse horizonte, a Teologia do Encontro apresenta-se como uma chave interpretativa capaz de integrar antropologia, cristologia e eclesiologia. Do ponto de vista antropológico, o encontro revela a constituição relacional da pessoa humana, criada para a comunhão. Do ponto de vista cristológico, manifesta o modo como Deus se aproxima da humanidade em Jesus Cristo, que assume a iniciativa do encontro e transforma a existência daqueles que com Ele se

relacionam. Do ponto de vista eclesiológico, indica que a Igreja realiza sua missão quando se torna espaço de relações que geram comunhão, reconciliação e esperança. A evangelização, nesse sentido, não se reduz à transmissão de conteúdos doutrinários, mas configura-se como processo relacional que possibilita experiências autênticas de encontro com Cristo e com a comunidade.

A partir dessa compreensão, o capítulo desenvolverá uma reflexão sobre a Teologia do Encontro como fundamento e caminho para a ação evangelizadora no contexto amazônico, buscando discernir suas implicações pastorais e missionárias. O objetivo é evidenciar que, em um território marcado por desafios sociais, culturais e ambientais, a evangelização se torna fecunda quando assume a lógica do encontro, inspirada no modo de agir de Jesus e reconhecida nas experiências concretas das comunidades. Desse modo, pretende-se contribuir para a construção de uma prática eclesial que, à semelhança do caminho de Emaús, seja capaz de caminhar com as pessoas, iluminar suas experiências à luz da fé e conduzi-las a uma renovada consciência de sua dignidade e missão.

Ao refletirmos sobre os múltiplos modos e graus de encontro, bem como ao analisarmos a convivência e as inter-relações entre a criação e os homens e mulheres da Amazônia (2.1), e ao construirmos uma hermenêutica do episódio de Emaús (3.2), ousamos entretecer os acontecimentos da vida com os relatos bíblicos, a fim de delinear uma hermenêutica que nos conduza à elaboração de uma autêntica “Teologia do Encontro”.

Trata-se de um empreendimento hermenêutico que busca integrar a experiência concreta das comunidades amazônicas com a revelação cristã, reconhecendo que o diálogo entre vida e Escritura não apenas ilumina a práxis pastoral, mas também abre horizontes para uma compreensão mais profunda da ação salvífica de Deus na história. Compete à teologia hermenêutica discernir e analisar a Palavra de Deus nas situações fundamentais da existência humana, interpretando-as à luz da fé. Nesse sentido, ela se configura como espaço de amplitude reflexiva, capaz de considerar os acontecimentos da vida de cada homem, de cada mulher e de cada ser criado, oferecendo luzes que orientem e iluminem de modo satisfatório o caminho daqueles que buscam compreender sua essência e sua existência diante do mistério divino.

Fazendo a experiência do encontro poderemos dar voz a López Quintás (1998), que escreveu: “Somos seres de encontro, viemos do encontro e estamos chamados ao encontro” (p. 208). Deste pensamento, pode-se refletir a urgência de reaprendermos e aperfeiçoarmos a essência do ser humano de serem pessoas de encontro, seres relacionais, que dialogam entre si e com seu transcendente.

Deste ponto, podemos analisar o homem e a mulher como seres criados a imagem de Deus, que realiza sua busca na presença do seu criador que o faz entender sua existência na sua relação com os demais seres e lhe dá o entendimento para assumir sua condição de um ser integral, que busca sua completude fazendo a experiência do encontro.

Da mesma maneira podemos refletir e analisar a experiência de encontro com Cristo, do encontro do eterno com o finito, do divino que se humaniza e do humano que nos diviniza pela graça e iniciativa de Deus através de Jesus Cristo. Esta cristologia do encontro, ensinada pelo próprio Cristo, faz a pessoa entender sua vocação, assumir e resgatar a semelhança com Ele e novamente ser imagem de Deus e Sua semelhança.

Assumindo plenamente sua essência e missão no mundo, o homem e a mulher refletem tais sinais no seio da comunidade eclesial. O encontro, em sua completude, encontra continuidade apenas na comunidade, que se configura como espaço privilegiado de reconhecimento e pertença, onde o sujeito descobre sua identidade na face de Cristo e realiza sua experiência de encontro por meio dos sacramentos e da convivência fraterna. Ao descobrir esses elementos fundamentais, torna-se capaz de assumir e cumprir sua vocação de ser humano e de ser cristão.

Dessa forma, prosseguimos nesta reflexão sobre encontros e descobertas, abrindo caminho para um aprofundamento acerca dos meios que possibilitam uma evangelização autêntica e uma vivência cristã integral da fé e da vida em suas múltiplas dimensões.

#### 4.1 O SER HUMANO DIANTE DO MISTÉRIO DE DEUS

A grande pergunta que sempre volta às mentes e corações de cada um, é: “quem é Deus?” e “quem é o homem, para que Ele lhe cubra de carinho e proteção”? Tudo é um mistério? Ou seria possível os desvelar, em partes?

Perante o grande mistério, de quem é Deus, poderemos analisá-lo a partir do que nos fala as Sagradas Escrituras: de um Deus criador de todas as coisas, que cria o homem e a mulher segundo a Sua imagem. Sendo Deus, um ser que vive eternamente em harmonia com o Filho e o Espírito, podemos afirmar que Ele não é um ser isolado, mas vive em relação com os outros. Da mesma maneira que Ele vive em relação com os seres por Ele criados. A criação, natureza, animais e seres humanos, manifesta uma estrutura relacional orientada ao diálogo. Não se trata de uma carência divina, mas da expressão do amor que se comunica.

O diálogo e a proximidade com o Criador constituem dimensões essenciais da existência humana para que esta compreenda quem é e para que existe. O encontro e proximidade com Deus é essencial para que o ser humano possa entender que ele foi criado à Sua imagem e assim permanece envolvido com essa verdade para ser realmente aquilo pelo qual foi criado.

À luz dessa verdade, cada pessoa é convocada a realizar sua missão tanto na sociedade quanto na Igreja. Ao compreender que Deus é, em sua essência, um ser de relação, vivendo desde sempre e para sempre em comunhão com o Filho e o Espírito, o ser humano reconhece igualmente sua vocação relacional. Não se trata de um ser isolado, mas de alguém que necessita do outro para viver de modo pleno. As relações estabelecidas com a natureza e com os demais seres humanos tornam-se, assim, espaço de aprendizado e exercício de sua missão fundamental: encontrar e, ao mesmo tempo, encontrar-se.

Do movimento de encontrar e ser encontrado, desvela-se o mistério de que o ser humano não se realiza plenamente em si mesmo, necessitando de relações e mediações que o conduzam à plenitude. Assumir sua condição de ser relacional e de encontro implica buscar a completude por meio da experiência do encontro, pois a realização humana só se efetiva quando o sujeito se abre ao outro e se deixa encontrar.

Ao permitir-se ser encontrado, o ser humano reencontra a imagem de seu Criador, que deseja que cada pessoa assuma sua existência a partir do projeto originário preparado para aquele que foi criado e agraciado. Recuperar e assimilar esse privilégio exige a iniciativa de romper com as comodidades e avançar em direção a níveis mais elevados de encontro, nos quais se torna possível desvelar e mergulhar no grande mistério da vida e da fé.

#### 4.1.1 Ser humano: imagem de Deus

Tal perspectiva nos conduz a refletir sobre sua essência enquanto criatura de Deus. E ao salientar que tudo é um mistério, podemos situá-lo em um horizonte elevado de compreensão que envolve sua identidade e chamado que o faz pertencente e quase partícipe da Sua condição divina. O homem sendo dotado de toda a capacidade de conhecer e amar o seu criador é capaz de responder a esse chamado especial:

A Sagrada Escritura ensina que o homem foi criado ‘à imagem de Deus’, capaz de conhecer e amar o seu Criador, e por este constituído senhor de todas as criaturas terrenas, para as dominar e delas se servir, dando glória a Deus. ‘Que é, pois, o homem, para que dele te lembres? ou o filho do homem, para que te preocupes com ele? Fizeste dele pouco menos que um anjo, coroando-o de glória e de esplendor. Estabeleceste-o sobre a obra de tuas mãos, tudo puseste sob os seus pés’ (Salmo 8, 5-7) (Gaudium et Spes, n. 12).

A partir das sagradas escrituras e da sagrada tradição eclesiástica, temos a capacidade de compreender que o resultado da ação de Deus é a condição do homem de ser Sua imagem. Cada homem foi criado para existir em relação com Deus e é aí que se encontra a sua condição de imagem (Ladaria, 1998, p. 51). Desta forma, a criatura humana é atraída ao seu Criador que a mantém conectada ao seu projeto original, que lhe dá a condição privilegiada de ser “um pouco menos que um anjo”, coroada de glória e de esplendor.

Isso o faz ter a dignidade de pessoa humana, pois não é um ser como os demais seres criados. A dignidade de ser pessoa, o faz ser alguém. Alguém que é capaz de se conhecer, de tomar posse de sua história, de livre e espontaneamente doar-se aos outros, entrar em comunhão com outras pessoas e principalmente de manter-se em Aliança com o seu Criador e o oferecer-lhe uma resposta de Amor que o mantenha como sua condição de imagem (Catecismo da Igreja Católica, 2000, n. 357).

Conforme Ladaria (1998, p. 53):

O homem não é, à rigor, a ‘imagem’, mas foi criado ‘segundo a imagem’, que é o *Lógos* eterno de Deus. O homem, em virtude de sua mente, é racional, e por isso participa do *Lógos* ou razão divina. [...] a criação do homem à imagem e semelhança divinas só pode ser compreendida a partir do Filho, imagem de Deus. Contudo, aqui não se trata do Filho encarnado, mas do *Lógos* eterno.

Segundo a presciência do Criador, o homem faz parte do Seu planejamento e quis que assim fosse para que, ao ser criado e dotado do livre arbítrio, buscasse-O de todo o coração. Brotando em cada ser humano o desejo do Encontro. O germe divino pode ser considerado como este desejo de encontrar-se com o Seu criador para reencontrar-se com sua imagem.

Ao criar a humanidade à sua imagem, o dá a responsabilidade de ser o guardião, dominador e conservador das coisas criadas no mundo, também é atribuído a este germe divino que nele habita. Sendo assim, o homem enquanto interlocutor de Deus, executa sua missão de ser desejoso por encontra-se com Deus Criador e ser continuador da história que Deus iniciou e pretende levar ao seu termo graças à colaboração do homem (Ladaria, 1998, p. 52).

Conforme o Catecismo da Igreja Católica (2000, n. 365):

De todas as criaturas visíveis, só o homem é "capaz de conhecer e amar seu Criador"; ele é "a única criatura na terra que Deus quis por si mesma"; só ele é chamado a compartilhar, pelo conhecimento e pelo amor, a vida de Deus. Foi para este fim que o homem foi criado, e aí reside a razão fundamental de sua dignidade.

Com este grande privilégio, o homem e a mulher, seguem buscando o conhecimento de Deus, como este desejo do Encontro; e o encontrando, será capaz de amá-Lo e amando, será capaz de assumir sua condição de Imagem de seu criador, sendo capaz de buscá-lo na contemplação com a natureza e na convivência da comunidade.

Ao considerar a realidade do homem e da mulher amazônidas, percebe-se a presença de uma disposição relacional que se manifesta no desejo de encontro e na compreensão de si mesmos como corresponsáveis pela criação. Tal autocompreensão, enraizada na consciência de serem criaturas à imagem de Deus, expressa-se na vivência da fé mediada pela contemplação da natureza e pela busca de convivência harmoniosa. Nesse horizonte, o encontro não aparece como evento ocasional, mas como dimensão constitutiva da experiência religiosa e comunitária.

A Igreja universal é chamada a aprender com o homem e a mulher da Amazônia a ser imagem de Deus, deixando-se encantar pela simplicidade e pela beleza presentes na natureza, na qual se manifesta a grandeza do Criador. De modo análogo, deve também aprender com a Igreja amazônica a conservar e guardar a criação, permanecendo fiel ao projeto originário de Deus e permitindo que a reflexão teológica se realize nesse lugar teológico: a criação e as relações humanas. Nesse horizonte, torna-se possível perceber o agir de Deus em cada pessoa e em cada ser criado.

Ao reconhecer o privilégio de ter sido criado com tal dignidade, cabe a cada indivíduo desenvolver e aperfeiçoar esse desejo de comunhão, estendendo-o aos demais seres criados, em especial às pessoas. A essência humana se revela precisamente nesse impulso de encontro e relação. Somos seres que se constituem na convivência, que se aperfeiçoam no contato com a natureza, nas relações sociais e na vida comunitária, encontrando aí o espaço privilegiado para a realização plena da fé e da existência.

#### 4.1.2 Ser humano: ser de relações e encontros

Por ser imagem de Deus, a criatura humana tem sede por fazer a experiência do encontro. Buscar e atrair os humanos para realizar tais encontros, foi a labuta do próprio Deus. Desde Adão, Eva, os patriarcas, os reis, os juízes, os profetas, em todos os tempos e lugares, o Criador permaneceu em constante iniciativa para que o homem estreitasse suas relações com Ele e com os demais seres criados. O homem não se desenvolverá na proporção desejada, estando sozinho.

A sagrada tradição eclesial nos diz que:

Deus não criou o homem sozinho: desde o princípio criou-os ‘homem e mulher’ (Gn. 1,27); e a sua união constitui a primeira forma de comunhão entre pessoas. Pois o homem, por sua própria natureza, é um ser social, que não pode viver nem desenvolver as suas qualidades sem entrar em relação com os outros (Gaudium et Spes, 2000, n. 12).

E ao entrar em relação com os outros, o homem e a mulher aguçam a possibilidade de sua verdade existencial vir a luz, pois a experiência do encontro os surpreende, os fortalece e trazem à tona suas melhores possibilidades e valores. A pessoa humana que participa e permite

a experiência da relação e do encontro, dá a ela mesma a possibilidade de aperfeiçoamento e plenitude (Perissé, 2024, p. 35).

Só um ser que se relaciona em harmonia na Trindade Santa, pode desejar estar em relação com os seres criados. Pois a imagem divina que está presente em cada pessoa, resplandece nas relações e nos encontros realizados pelas pessoas da mesma forma em que acontecem as relações e a unidade entre as pessoas divinas (Catecismo da Igreja Católica, 2000, n. 1702).

Sendo assim, a família cristã é uma comunhão de pessoas, vestígio e imagem da comunhão do Pai e do Filho, no Espírito Santo (Catecismo da Igreja Católica, 2000, n. 2205) que estão em constante relação como em uma comunidade de pessoas que se entreeajam e agem de forma harmoniosa, pois:

Cada pessoa é imagem e semelhança de Deus exatamente porque pertence a uma comunidade, a um povo. Como membros de uma comunidade, as pessoas, por suas relações, pelo amor de uns pelos outros, por carregarem os fardos uns dos outros, experimentam quem é Deus: é Amor, e por isso é comunidade (Susin, 2007, p. 30)

Nas relações sociais das comunidades ribeirinhas da Amazônia verificamos esta alegria do encontro eclesial na comunidade (2.1), ou em um *puxirum*<sup>61</sup>, quando todos se juntam para plantar uma roça ou construir uma nova casa ou capela; e quando todos se comprometem para fazer uma ação caritativa em prol de um necessitado.

Não ficando apenas na superficialidade do momento, mas ganhando proporções maiores, a pessoa humana, que fez seu encontro nas relações com os demais, suscita nela uma saída de seus próprios limites, pois o encontro pode ser compreendido como uma forma elevada de experiência humana que, embora exija esforço e compromisso, permanece plenamente realizável, precisamente porque corresponde à própria natureza relacional da pessoa. Reconhecer-se como ser de encontro constitui um passo decisivo de autoconhecimento, não no sentido de fechamento individualista, mas como movimento de saída de si em direção ao outro, reafirmando a condição essencialmente relacional do ser humano (Perissé, 2024, p. 35)

Nas relações sociais e comunitárias, percebe-se a magnitude e a elevação da experiência do encontro. Tal experiência é exigente, pois coloca a pessoa humana em estado de despojamento para adentrar na dinâmica do dar e receber. É igualmente laboriosa, uma vez que requer de cada indivíduo o esforço de colocar-se no lugar do outro e construir unidade com ele. Nesse nível superior, proporcionado pelo encontro, o ser humano é libertado de suas concepções internas, do aprisionamento em sua própria mente e do isolamento diante da realidade externa

---

<sup>61</sup> Mutirão, trabalho coletivo (Freire, 2024, p. 132)

e dos demais. Assim, é conduzido a sair de si mesmo e a relacionar-se de maneira mais plena e elevada.

O encontro é uma experiência bidirecional, dual, recíproca, pois:

Não há encontro sem reciprocidade respeitosa, sem mútua potencialização. O sujeito aceita ativamente o influxo que sobre ele exerce outro sujeito ou alguma realidade ambital, exercendo, ele também, por sua vez, influxo sobre essa realidade com a qual passa a se relacionar. Esta atividade dialógica é fecunda, é livre jogo criador, é fonte de sentido, incremento de maturidade, princípio de entusiasmo, caminho de sabedoria. (Madureira, 2018, p. 40)

Sendo assim, a pessoa humana, está em meio à uma potencialização e plenitude do seu ser pessoa. Estar em relação com a outra pessoa, requer a aceitação da proximidade do outro e, no mesmo sentido, a liberação de seus influxos transmitido à outra pessoa. Havendo este diálogo e aceitação, o encontro será fecundo, humano e socialmente enriquecedor. A fecundidade que há no encontro autêntico com o outro procede do alto grau de energia que é liberada na relação e no diálogo. Há um entrelaçamento de iniciativas e aceitações recíprocas que não permitem cisões e confusão, é o verdadeiro encontro que se formou e consolidou (Perissé, 2024, p. 34).

Nesta dinâmica de encontra-se e permitir ser envolvido nas relações, que o ser humano vai se completando, formando-se e moldando sua inteireza e completude. E tomando forma, sua existência poderá encontrar sentido em sua vida nova de relações e encontros.

#### 4.1.3 Ser humano: ser integral

Ao permitir-se viver a experiência do encontro, o ser humano abre-se ao processo de sua própria completude. Sendo uma criatura finita e inacabada, necessita percorrer o caminho que o conduz à inteireza de seu ser. Essa inteireza, contudo, não se alcança isoladamente, mas depende da busca constante de encontro com o mistério, com a natureza, com os outros e, por consequência, consigo mesmo.

Com efeito, a pessoa humana, uma vez que, por sua natureza, necessita absolutamente da vida social, é e deve ser o princípio, o sujeito e o fim de todas as instituições sociais. Não sendo, portanto, a vida social algo de adventício ao homem, este cresce segundo todas as suas qualidades e torna-se capaz de responder à própria vocação, graças ao contato com os demais, ao mútuo serviço e ao diálogo com seus irmãos (Gaudium et Spes, 2000, n. 25).

Se o que está em questão é o desenvolvimento integral de todas as suas qualidades, a pessoa humana, ao longo de sua existência, almeja realizar plenamente suas potencialidades para alcançar a condição de ser completo. Contudo, a completude não se restringe aos limites do bem-estar social, econômico ou psicológico; ela se fundamenta, sobretudo, na resposta

existencial oferecida ao Criador, que o constituiu como ser privilegiado. Sendo, por natureza, um ser de encontro e de relação, a realização plena do humano se efetiva nos diversos níveis de encontro, com Deus, com os outros, com a criação e consigo mesmo, nos quais se manifesta sua vocação mais profunda.

Para Perissé (2024, p. 85), o encontro pode ser compreendido como um processo que se desenvolve em diferentes níveis da experiência humana. Inicialmente, manifesta-se na busca pela satisfação das necessidades básicas de subsistência; posteriormente, aprofunda-se nos desejos relacionais que se diversificam e amadurecem ao longo da vida. Em um nível mais amplo, envolve a abertura aos valores e a consciência da capacidade de intervenção na realidade social, cultural e política. Por fim, culmina na dimensão do mistério, onde se desenvolve uma espiritualidade autêntica que integra a experiência humana em sua totalidade.

Podemos então considerar, os níveis de encontro como elementos para a construção da inteireza e completude da pessoa humana. Como bem nos descreve acima, no nível 1, a pessoa humana ainda está em buscar de satisfação própria e suprir as suas necessidades básicas em um nível quase egoístico e egocêntrico. Pode-se supor que a frustração do casal de Emaús (3.2.2) foi decepcionante, pois ainda estavam no primeiro nível, bem como os demais discípulos que almejavam lugares privilegiados (Mt 20, 20-28), e não chegaram a fazer o encontro propriamente dito, pois “no nível 1 não há encontro, porque não se fundou um espaço de inter-relação, houve aproximação e logo encerra-se cada um seguindo seus destinos” (Perissé, 2024, p. 34).

Quando a pessoa humana, em suas buscas por completar-se, quer alcançar o nível 2, há o desejo mais profundo de encontrar com o outro, de permitir a inter-relação. De se dá e receber o outros na mesma magnitude em que tudo está acontecendo. As relações de amizade que fazem bem à pessoa. A naturalidade e permissão em adentrar na vida e intimidade do outro, os dá a maturidade para aos poucos nos elevarmos ao próximo nível.

No nível seguinte (3), a pessoa humana toma a consciência do seu papel social e faz seu encontro com a energia dos valores e são esses “valores que se descobre e se assume no encontro, por serem possibilidades de agir com pleno sentido, conferem uma orientação firme, constante e progressiva à vida, inspirando as atividades mais cotidianas” (Madureira, 2018, p. 42) que, por conseguinte, é exercida sobre a realidade social, cultural e política. É o processo de amadurecimento que decorre, graças a essa mesma condição peculiar que faz a pessoa humana realizar tais encontros. E neste profundo carácter relacional que ela vai se aperfeiçoando, aderindo aos valores e possibilitando o encontro com o transcendente (Perissé, 2024, p. 36).

O ser humano em sua inteireza, busca os níveis mais altos, pois foi criado neste alto patamar de imagem e semelhança de Deus, por isso no nível 4, a pessoa humana fará o seu encontro com a vivência no mistério e começará a desenvolver uma espiritualidade autêntica que o faz descobrir sua identidade e a proximidade com o transcendente.

Podemos, portanto, afirmar que o casal de Emaús (3.3) percorreu diferentes níveis de compreensão até alcançar a consciência plena de sua missão autêntica. No encontro verdadeiro com o mistério, permitiram que seus olhos se abrissem e reassumissem sua condição originária de seres de encontro, reintegrando-se à comunidade (3.3.3). De modo análogo, os ribeirinhos da Amazônia somente conseguirão superar os desencontros cotidianos (2.2.1) da vida e da missão quando se dispuserem a experienciar os encontros em seus diversos níveis, alcançando, assim, a inteireza de sua existência.

A humanidade aperfeiçoa-se e completa-se a partir dos encontros, que a fazem buscar o ideal da unidade. Promover modos de unidade para construir a cultura do encontro (2.3.1) é o que nos realiza e nos completa como seres relacionais (nível 2), como seres éticos (nível 3) e como seres destinados ao eterno encontro com Deus (nível 4) (Perissé, 2024, p. 193).

A pessoa humana somente alcançará sua plenitude no encontro com o projeto originário que lhe foi destinado. Suas buscas existenciais encontrarão repouso apenas quando estiver face a face com a própria verdade. O Criador, em sua benevolência, sempre desejou que todos se completassem n'Ele; por isso, assumiu a iniciativa de habitar entre os seres humanos, conduzindo-os à recuperação daquilo que lhes foi confiado e daquilo que ainda lhes falta para desvelar o grande mistério. Nesse processo, o ser humano é chamado a tornar-se completo, respondendo ao dom recebido e realizando sua vocação de comunhão com Deus, com a criação e com os outros.

Em síntese, a reflexão desenvolvida até este ponto permite afirmar que o encontro constitui dimensão constitutiva da existência humana, enraizada na condição de criatura chamada à comunhão com Deus, com os outros e com a criação. Tal perspectiva não se limita ao plano abstrato da antropologia teológica, mas encontra confirmação concreta nas experiências vividas pelas comunidades ribeirinhas amazônicas, cuja vida cotidiana é marcada pela interdependência, pela solidariedade comunitária e pela íntima relação com a natureza. Nessas realidades, o encontro manifesta-se como necessidade vital e como mediação de sentido, revelando que a pessoa humana se constrói e se fortalece na reciprocidade das relações, sobretudo em contextos de vulnerabilidade social e geográfica.

Do mesmo modo, essa compreensão antropológica encontra sua iluminação plena no paradigma bíblico do caminho de Emaús (Lc 24,13-35). Assim como os discípulos

experimentam o reencontro consigo mesmos, com a comunidade e com a esperança a partir da iniciativa do Ressuscitado que se aproxima e caminha com eles, também as experiências pastorais amazônicas evidenciam que processos de proximidade, escuta e acompanhamento possibilitam a reconstrução de sentidos e o fortalecimento da fé. O encontro, portanto, revela-se não apenas como exigência humana, mas como lugar teológico onde Deus age na história, transformando fragilidades em caminhos de comunhão e missão.

Dessa forma, a antropologia do encontro apresenta-se como fundamento para uma prática evangelizadora que, inspirada na pedagogia de Emaús, reconhece na caminhada compartilhada o espaço privilegiado da ação salvífica e da edificação da comunidade cristã.

## 4.2 A CRISTOLOGIA DO ENCONTRO

A cristologia nasce da convicção fundamental de que Deus, em seu amor infinito pela humanidade, enviou o Filho para salvar a criação e todo o gênero humano (cf. Jo 3,16). Trata-se da iniciativa divina de encontro com a humanidade, que inaugura uma nova etapa na história da salvação. Essa verdade ultrapassa os limites do mero raciocínio humano, pois suscita questões que tocam o mistério: como pode Deus unir-se à condição humana? E de que modo o ser humano pode alcançar tamanha intimidade com o próprio Deus?

Em Jesus, o Cristo, Deus quis encontrar-se com a humanidade e estabelecer com ela uma proximidade radical. Ao fazer-se carne e habitar entre os homens, o Verbo assume a condição humana para restaurar os vínculos que haviam sido desfeitos. A presença de Cristo no meio da história é a prova de que Deus jamais abandona aqueles que criou por amor, e que nunca cessou de buscar e favorecer o encontro necessário para que o ser humano reencontre sua verdadeira identidade. O propósito divino em relação à humanidade é a salvação, e a razão última desse encontro é devolver ao ser humano a imagem perdida e reconfigurá-lo segundo a semelhança de Deus, conduzindo-o à plenitude de sua vocação.

Deus é aquele que, em sua divindade, humaniza. Nele se revela o mistério do Deus verdadeiramente homem e do homem verdadeiramente divino. Esta verdade dogmática, formulada e aprofundada ao longo dos séculos pela tradição cristã, busca fazer compreender que a matéria da qual o ser humano foi criado participa da essência divina. O desígnio de Deus é divinizar o humano, abrindo-lhe os olhos para que adquira os mesmos sentimentos de Cristo. Assim, a vocação última da humanidade é conformar-se ao Filho, exercendo a misericórdia e a compaixão como expressão concreta da comunhão com o Criador.

A humanidade de Cristo resgata a essência do homem, divinizando-o e recolocando-o no seu devido lugar. Cristo, mesmo sendo de condição Divina, quis ser igual ao humano. Sentir e viver as limitações e os desafios da vida cotidiana das pessoas. E com sua humanidade ensina que somos de condição divina e eleva a pessoa humana, através de sua Ascensão ao céu. Recolocando a humanidade no seu lugar merecido. O Cristo humano fez com que toda a humanidade fosse elevada.

Cristo veio ensinar o homem e encontrar-se com seu Criador e restaurar a condição primeira ao qual foi criado. Um Deus próximo e amigo, jamais poderia abandonar seus amados filhos e deixá-lo à deterioração e a frieza do isolamento. É pelo Filho que a humanidade se torna filho. É como o Pai que tem saudades do filho e vem ao seu encontro. É o Pai que toma sempre a iniciativa de estar próximo dos seus filhos e permanecer com eles.

#### 4.2.1 A iniciativa de Deus

A iniciativa de Deus revela-se como expressão máxima de sua proximidade com a humanidade. Desde sempre, o Criador desejou estabelecer comunhão, e por isso, em Cristo, veio habitar entre os homens e tornar-se unidade com cada pessoa. O Absoluto assume a condição humana para instaurar uma relação mais profunda, na qual a grandeza divina se encontra com a fragilidade egoística do ser humano, libertando-o e reconduzindo-o ao projeto originário.

Deus quis encontrar-se com o ser humano e, por sua própria iniciativa, caminha ao lado da humanidade, como no episódio de Emaús (3.2), onde o Ressuscitado se aproxima e estabelece o encontro. O Absoluto vem ao encontro das pessoas e deseja ardentemente criar laços pessoais e íntimos. A abertura do ser humano a essa iniciativa divina possibilita o surgimento de um novo sentido para sua existência. É nessa reciprocidade que se realiza o verdadeiro encontro, capaz de transformar a vida e a história do indivíduo (cf. Perissé, 2024, p. 60).

A iniciativa pode vir apenas de um, mas a resposta deve ser recíproca, pois o encontro não depende apenas da vontade e da ação de uma só pessoa. Deus, como pessoa, vem ao encontro da pessoa humana para com ela reestabelecer a imagem e a semelhança que outrora fora perdida ou esquecida. O encontro é dual. Requer a iniciativa de quem vai ao encontro e a receptividade do destinatário. Quando há a receptividade recíproca, cria-se o âmbito de interação que muda o sentido da vida e da história de quem o acolhe, dando força, ânimo,

entusiasmo para prosseguir nos respectivos processos de crescimentos humanos e comunitários (Perissé, 2024, p. 125). Assim:

O encontro de Cristo é o ponto de partida para uma autêntica conversão e uma renovada comunhão e solidariedade. Este encontro contribuirá eficazmente para consolidar a fé de muitos [...], favorecendo o seu amadurecimento numa fé convicta, viva e operativa (João Paulo II, 1999, n. 12, p. 22).

Nos Evangelhos, a aproximação que Cristo realiza, nos faz perceber a valorosa iniciativa de Deus para encontrar e resgatar o ser humano. Seu encontro é fundante, marcante e determinante. Fundante, porque inaugura na vida do encontrado, novos modos e novo olhar para a vida. Marcante, porque faz daquele momento um marco para iniciar uma nova história e determinante, porque faz a humanidade tomar a iniciativa para executar sua missão.

No episódio de Emaús (3.3), o objetivo da revelação se cumpre plenamente: Deus, que se dispôs a caminhar com os discípulos (3.2.2), interpreta lhes as Escrituras (3.2.3), encontra reciprocidade na hospitalidade que lhe é oferecida (3.3.1), transforma-os pelas sensações e reações que o encontro desperta (3.3.2) e, por fim, leva-os a assumir a iniciativa de caminhar e tornar-se, eles mesmos, seres de encontro (3.3.3).

De modo análogo, na Amazônia, Deus toma a iniciativa de olhar, sentir e cuidar de cada pessoa humana. Os ribeirinhos, que diariamente experimentam esse cuidado divino, respondem em louvor e bênção desde o amanhecer até o anoitecer. Na convivência com os seres criados e com as demais pessoas, aprendem concretamente aquilo que Jesus ensinou. A iniciativa de alguns em perseverar na comunidade e assumir o papel de agentes da evangelização (2.3) torna-se sinal visível de como Deus continua a cuidar e a chamar cada indivíduo para ser colaborador de sua missão salvífica.

Seguindo os mandamentos e ensinamentos deixados por Cristo, todos que foram por ele encontrados podem colocar em prática e ter a mesma iniciativa, pois:

Seu mandamento “amai-vos uns aos outros” poderia ser traduzido deste modo: “encontrai-vos uns aos outros, assim como eu fui ao vosso encontro”. Se essa tradução faz sentido, expressa a essência do encontro: amar com o amor próprio do coração de Cristo. O Amor Divino, agápico (nível 4), dirigido a nós, servos de Deus, transborda do coração humano e divino de Jesus, e nos envolve, fazendo-nos participar da vida com um amor amizade impensável até então, amor hipostático, que é o amor que Jesus entregou ao Pai e soprou sobre nós (Perissé, 2024, p. 135).

Assim, a essência do encontro consiste no dinamismo do dar e receber o Amor ágape. Ao acolher esse Amor, que incessantemente vem ao encontro da humanidade, o movimento de sair de si e encontrar-se com os outros torna-se o mandamento maior. A iniciativa divina, manifestada no dom do Filho pelo Espírito Santo, impele a pessoa humana a assumir a mesma atitude: levar esse Amor aos demais. O Amor experimentado torna-se, então, força

transformadora capaz de renovar vidas e perpetuar a ação do Divino, que deseja humanizar-nos e fazer do homem e da mulher verdadeiros promotores de encontros. Obedecendo ao ensinamento de Cristo, que veio ao encontro da humanidade, cada pessoa é chamada a sair de si mesma e a estabelecer relações autênticas, tornando-se testemunha viva da comunhão e da missão.

#### 4.2.2 O Divino que nos humaniza

A iniciativa de Deus em vir ao encontro dos seres humanos tem um propósito especial, planejado desde sempre. Partindo do princípio de que Deus criou o homem e a mulher com um carinho especial, nos dá o direito de dizer que o próprio Deus vem fazer morada em cada indivíduo para humanizá-lo, divinizando-o, “porque Deus quis ser um de nós: trabalhar com mãos humanas, pensar com inteligência humana, realizar as obras com vontade humana, amar com o coração de humanos” (Gaudium et Spes, 22), para que a pessoa humana voltasse a viver a liberdade de sua plena dignidade e recuperasse a essência divina.

Na verdade, a fé cristã reconhece em Jesus Cristo a realização plena do encontro entre transcendência e imanência, uma vez que, nele, a realidade divina e a condição humana se encontram unidas de modo definitivo e harmonioso. Essa compreensão fundamenta-se na doutrina da união hipostática, segundo a qual a natureza divina e a natureza humana subsistem realmente na única pessoa do Filho de Deus, sem confusão nem fusão, mas em unidade verdadeira. Assim, o Verbo encarnado assume livremente a humanidade, integrando-a ao mistério divino e tornando-se mediação concreta do encontro entre Deus e a humanidade (Perissé, 2024, p. 57).

Houve muitas controversas na igreja sobre a divindade de um homem que viveu entre os palestinos, fazendo milagres, encontrando-se e reunindo muitas pessoas. Um homem admirável que expressava Sua profunda intimidade com Deus e o chamava de Pai. Seria um Deus disfarçado de homem ou um homem profundamente divino? Na verdade, a tradição cristã compreende que a criação do ser humano à imagem e semelhança de Deus encontra seu fundamento último em Cristo, imagem perfeita do Pai, no qual a humanidade foi pensada desde a origem. Do mesmo modo, é nele, enquanto redentor, que a imagem divina, desfigurada pelo pecado, é restaurada e elevada pela graça, recuperando sua dignidade original e sendo conduzida à plenitude (Catecismo da Igreja Católica, 2000, n. 1701).

A missão de Cristo, conforme o capítulo 15 do Evangelho de Lucas, núcleo teológico da obra lucana, consiste em realizar o encontro com a humanidade e com a criação, a fim de

restaurar a beleza originária deteriorada pela desobediência decorrente do uso do livre-arbítrio. A salvação oferecida por Jesus manifesta-se como processo de divinização da humanidade, possibilitado por sua presença simultaneamente humana e divina.

O mistério da encarnação revela que o Deus verdadeiramente divino se tornou verdadeiramente humano, para que o ser humano, em sua condição de criatura finita, pudesse tornar-se verdadeiramente divino (cf. Perissé, 2024, p. 79). Assim, a missão de Cristo é compreendida como iniciativa de reconciliação e de plenitude, na qual o encontro com o Filho restaura a comunhão perdida e abre à humanidade o horizonte da participação na vida divina.

“Plenamente humano e plenamente divino” significa que Jesus de Nazaré não era apenas um tipo fantástico, um mestre inspirador e um homem santo. Além disso, o carismático carpinteiro não era simplesmente um inteligente contador de histórias, um curandeiro compassivo ou um corajoso profeta. [...] Se a humanidade de Jesus é uma pedra de tropeço para muitos, a sua divindade ainda o é mais. Para uma mente moderna e racional, falar sobre o sobrenatural pode ser perturbador... um verdadeiro embaraço. Muitos homens e mulheres contemporâneos admiram Jesus, mas não conseguem acreditar que Ele seja divino. Apesar da elevada percentagem dos Evangelhos que se centra nas “manifestações do seu poder”, muitos preferem confinar a sua identidade à de um sábio mestre (Martin, 2015, p. 14-17).

Viver humanamente a partir do encontro com Cristo é o que pode mover a humanidade a entrar na dinâmica da verdadeira vida. Jesus ensinou ao ser humano que a antiga lei já não tem tanto valor na religião e na vida. É necessário dar espaço a piedade, a compaixão e a misericórdia. Pois nos humanizamos quando realizamos em nossa vida o encontro com o outro em suas piores precariedades.

Dar o que o outro necessita, se colocar no lugar do outro, estar próximo deles, levantar os caídos, valorizar a existência do outro, são gestos de amor e de encontro que sinaliza a humanidade de uma pessoa. Cristo, ao ensinar que o Amor é a lei maior, nos faz agir conforme as ações divinas. Cada pessoa se humaniza na medida em que entra no âmbito do outro, no espaço e no entorno dos acontecimentos da vida do outro. Este ambientar-se é divino, pois a pessoa humana é mergulhada nesta ambientação que gera nela a possibilidade criativa de gestos humanos que fazem enriquecer o seu espírito (Perissé, 2024, p. 103) e o torna humana pela ação divina.

Assim, o homem-Deus nos ensina e nos recoloca na condição original, a fim de que o ser humano viva a beleza e a condição pelo qual foi criado: Imagem de Deus e semelhança de Cristo. E sendo imagem e semelhança será cada vez mais humano para tornar os ambientes mais fraternos e cheios da presença divina e a humanidade permanecerá cada dia mais divinizada até a vinda definitiva do Senhor.

#### 4.2.3 O humano que nos diviniza

A humanidade de Cristo participa da divindade. Por ser divina, ela transcende os limites do entendimento racional e desafia a capacidade humana de apreender plenamente o projeto de Deus em relação ao homem. O mistério da encarnação, o fazer-se Deus humano, provoca a reflexão teológica ao instigar a humanidade inteira diante da incompreensível iniciativa divina. Nesse horizonte, a Cristologia reconhece que a união entre o humano e o divino em Cristo não é apenas um dado dogmático, mas o fundamento da fé e da esperança, pois revela a proximidade radical de Deus com a criatura e inaugura a possibilidade de participação do ser humano na vida divina. Por isso, Boros (1973), nos diz, que:

Após a encarnação, o homem, para encontrar-se com Deus, não precisa fazer outra coisa senão chegar a ser homem. Para dizê-lo numa linguagem mais enérgica, mas que procede dos Santos Padres: “Deus se fez homem para que o homem se fizesse Deus”. Encontro a Deus na minha própria humanidade. Na medida em que o homem “exercita” a sua humanidade, ele se transforma em transparência de Deus (p. 8).

O encontro com Deus é fundamental para que o ser humano exercite a sua própria humanidade. Exercitar a própria humanidade conforme o exemplo e os ensinamentos de Cristo, faz com que a pessoa tenha as aparências e gestos do Filho de Deus, que veio morar com os mortais. O papel de Jesus no plano de Salvação ganha seu ápice quando eleva a humanidade aos pilares do céu.

A obra salvífica de Deus consiste em abrir as portas da eternidade, concedendo à humanidade acesso à realidade celeste e ao lugar que lhe fora preparado desde o princípio. Em Cristo, o Homem-Deus que entrou na glória, a condição humana é elevada à divinização, tornando-se participante da vida divina. Nesse processo, o ser humano encontra sua verdadeira essência e reconcilia-se consigo mesmo. O Cristo transfigura a humanidade marcada pelo pecado e pelos desencontros, e, por meio de sua humanidade Deificatória<sup>62</sup>, coloca o ser humano em sintonia com a transcendência, o cosmos e toda a criação<sup>63</sup>, pois:

É no encontro transfigurador com Jesus-âmbito que recebemos a promessa da alegria plena e da paz incomparável, estando nós próprios identificados com o Cristo. O encontro com Jesus transforma nossa visão de mundo e nosso comportamento. Passamos a olhar a realidade com os olhos do próprio Cristo. (Perissé, 2024, p. 196).

<sup>62</sup> Segundo Santo Atanásio de Alexandria (séc. IV) em sua obra *Sobre a Encarnação*, §54, afirma que o Verbo se fez homem para que o ser humano fosse divinizado. A palavra “deificatória” expressa exatamente essa dimensão: a encarnação é o ato pelo qual Cristo comunica à humanidade a participação na vida divina.

<sup>63</sup> Não se trata de Panteísmo (onde tudo é Deus), mas de um “Pan-en-teísmo” onde afirma-se que tudo está em Deus, mas sem se confundir com Ele. Trata-se de uma perspectiva que busca integrar fé, criação e humanidade, mostrando que o mundo não é separado de Deus, mas participa de sua presença (Boff, 1995).

Assim como no episódio de Emaús e na experiência amazônica, os olhos da humanidade devem permanecer abertos para enxergar além das barreiras do egoísmo que confinam homens e mulheres em seus próprios limites. O encontro suscitado por Cristo possibilita a identificação profunda com Ele, tornando-nos participantes de sua divindade. Imbuídos dessa realidade, nossos olhos passam a contemplar novas perspectivas, capazes de transformar as comunidades em espaços privilegiados de encontro, onde se manifesta a comunhão e se fortalece a missão cristã.

Em síntese, a reflexão evidencia que o encontro, além de dimensão antropológica, possui fundamento cristológico, encontrando em Jesus Cristo sua expressão plena e definitiva. Nele, Deus assume a iniciativa de aproximar-se da humanidade, instaurando uma dinâmica relacional que restaura a comunhão ferida e inaugura novas possibilidades de existência. Essa perspectiva revela-se particularmente significativa quando posta em diálogo com as experiências pastorais das comunidades ribeirinhas amazônicas, nas quais a missão não se configura primordialmente como transmissão de conteúdos, mas como proximidade concreta, convivência e partilha da vida. Nessas realidades, o testemunho cristão torna-se credível ao refletir o modo de agir de Cristo, que se aproxima das pessoas em suas situações concretas e caminha com elas em seus processos.

O paradigma de Emaús ilumina de modo especial essa dimensão cristológica do encontro: o Ressuscitado não se impõe, mas se aproxima, escuta as dores e interpreta as experiências à luz das Escrituras, conduzindo gradualmente ao reconhecimento. Essa pedagogia revela que o encontro com Cristo acontece no interior da história concreta das pessoas, respeitando seus tempos e fragilidades. De modo análogo, a evangelização nas comunidades amazônicas torna-se fecunda quando assume essa lógica de acompanhamento e discernimento, permitindo que a presença de Cristo seja percebida no cotidiano comunitário. Assim, o encontro cristológico não apenas transforma a experiência pessoal de fé, mas também configura o modo de presença missionária da Igreja, tornando-a sinal vivo da comunhão e da missão salvífica.

#### 4.3 COMUNIDADE ECLESIAL: LUGAR DO ENCONTRO

Como já mencionado anteriormente (2.1.2), a comunidade eclesial constitui, para homens e mulheres amazônidas, o espaço privilegiado do encontro. A pertença a uma comunidade de fé gera alegria e fortalece os vínculos com Cristo, pois é nesse ambiente que se desenvolve e se consolida a experiência cristã. Seja pelo batismo, pelas devoções ou pelo exercício de funções de liderança, a comunidade torna-se o lugar onde se inicia e se aprofunda a caminhada cristã, favorecendo a identificação com o Evangelho e a vivência concreta da fé.

Privilegiando a comunidade eclesial, o encontro real com Cristo será intensificado nas pessoas que lá estão. Pois é decisivo converter a vida num lugar de encontro com o Senhor ressuscitado (López Quintás, 2001, p. 14) e sendo a comunidade eclesial um espaço para a oração, reflexão, comunhão e solidariedade, a pessoa que começou a fazer parte desta dinâmica, também passará a comungar com esta configuração, ganhando assim forma e semelhança do Cristo que os reuniu em seu Amor.

O homem e a mulher amazônida, inseridos na comunidade eclesial, experimentam o encontro concreto com Cristo e com os irmãos, reconhecendo nele a referência para recuperar sua semelhança com Deus. Nesse processo, descobrem seu verdadeiro rosto, sua identidade mais profunda e autêntica. Por isso, o rosto de Cristo na Amazônia não deve ser confundido com expressões culturais externas ou distantes, mas encontrar ressonância nos povos originários que há milênios habitam essa região. Apesar da intensa miscigenação de povos e raças imposta nos últimos quatro séculos, o povo amazônico preservou, em parte, seu modo de ser, sua cultura e sua fé, que continuam a marcar sua experiência comunitária e eclesial.

Ao reconhecer o rosto original do povo amazônida em sua identidade, cultura e fé, a missão da Igreja na Amazônia pode ser desempenhada com maior dedicação e autenticidade. Trata-se de uma Igreja que se coloca em atitude de encontro, permitindo que muitos se aproximem d'Aquele que deseja encontrar a humanidade.

Quando “Cristo aponta para a Amazônia” (São Paulo VI), não se trata de impor culturas externas ou de repetir processos de exploração, mas de afirmar que neste espaço eclesial existe um povo que lhe pertence, guardião da casa comum. Cristo aponta para a Amazônia para recordar ao mundo que aqui há vida, e que os amazônidas ensinam a ser cuidadores da criação e da própria existência, tornando possível vislumbrar novamente uma “terra sem males”, onde Deus se deixa encontrar na criação e no seu povo.

#### 4.3.1 O encontro real com Cristo e com os irmãos

Ainda que a experiência do encontro com o Ressuscitado se realize em dimensão sobrenatural, Ele mesmo possibilita que tais encontros se concretizem de forma real e histórica. Em um tempo marcado pela predominância de interações virtuais, torna-se particularmente relevante destacar a importância dos encontros presenciais, nos quais a fé se traduz em proximidade, convivência e partilha. É nesses encontros reais que a comunidade cristã experimenta de modo tangível a presença de Cristo, fortalecendo vínculos e tornando-se espaço privilegiado de comunhão e missão.

Como em Emaús (Lc 24, 13-35), quando os corações dos discípulos ardiam ao ouvirem a Palavra enquanto caminhavam, pois ali estava o Cristo, presente no caminho e na mesa de sua casa quando partiam o pão. Fatos, sensações e presença geraram no casal de Emaús uma profunda transformação que, por sua vez, o fazem sair às pressas para anunciar sua experiência de encontro com Cristo à comunidade. Assim, é de fundamental importância ao homem e a mulher amazônida perceber que ao encontrar-se com Cristo uma força o impelirá para levar outros ao encontro com Cristo, juntando-se à comunidade eclesial que tem como centro desta missão, favorecer tais encontros (João Paulo II, 1999, n. 68, p. 111).

A instituição-igreja esforça-se para que as comunidades façam com mais frequência sua experiência real com Cristo na Eucaristia, pois Ela é força e cume da vida da Igreja que nos garante ser Um em Cristo, com Cristo e nos convida à solidariedade como expressão do mandato do Senhor: “Como Eu vos tenho amado, assim também vós deveis amar-vos uns aos outros” (Jo 13, 34) experimentando o Amor do Ressuscitado, seremos capazes de fazer o mesmo (João Paulo II, 1999, n. 35, p. 58).

Mesmo com tantos esforços, há na Amazônia uma escassez de ministros ordenados, por isso a maioria das comunidades tem a presença de um ministro e da Eucaristia duas ou três vezes ao ano. Porém, essas comunidades surpreendem pela força de sua perseverança em reunir-se ao redor da Palavra de Deus, fazendo a experiência da leitura popular da Bíblia tornando-a Sacramento e transformando seu modo de pensar e de viver melhor, a partir da imitação de Cristo presente na Palavra. Essas e outras experiências ajudam o povo a fazer a descoberta na expressiva piedade popular e da experiência mais profunda de encontro com Jesus e a descoberta do Reino de Deus (Comissão Episcopal, 2022, n. 43, p. 31).

A Amazônia é o grande Altar de Cristo e neste altar da terra manchada de sangue se oferece o pão do martírio, pois numa região em que a Eucaristia é tão escassa, a Igreja através de muitos homens e mulheres que doaram sua vida em defesa das florestas e da vida integral de

seu povo, se tornaram pessoas eucarísticas no corpo doado, fazendo da vida pão partido e sangue derramado por amor aos irmãos e ao Reino (Comissão Episcopal, 2022, n. 35, p. 26).

Por muito tempo as Comunidades Eclesiais de Base (CEB's) tiveram sua força, principalmente na Amazônia em vista da defesa contra a exploração e pelo grito da terra, das águas e dos povos, assim a Igreja deixou um pouco suas sacristias e juntou-se às pessoas para ajudá-las a vencer as injustiças. Porém, com o tempo elas perderam forças e hoje, os grandes perigos que assolam essas comunidades provêm principalmente do secularismo, do individualismo, da falta de dimensão social e da ausência de atividade missionária.

Mas, a grande maioria permanece perseverante e é o fundamento pastoral de muitas paróquias presente nos espaços de participação nas políticas públicas onde se articulam ações para revitalizar a cultura, a convivência, o lazer e a festa. Lutam para que muitas famílias tenham os direitos fundamentais básicos garantidos: água, energia, moradia e promoção de uma cidadania ecológica integral. Com muito empenho muitas comunidades instituíram o ministério de acolhida nas comunidades urbanas da Amazônia para a solidariedade fraterna com migrantes, refugiados, desabrigados e pessoas que deixaram as áreas rurais (Santa Sé, 2019, n. 36, p. 29-30).

Vemos assim, que o encontro com Cristo através da Comunidade Eclesial coloca no centro a pessoa do outro, pois:

De acordo com a mensagem cristã, o ponto de concentração de todas as esperanças do coração humano, que tendem para o absoluto, é o irmão. Quem sai ao encontro do irmão encontra a Deus. Com base nesta reflexão fundamental, podemos tirar naturalmente a seguinte conclusão: encontrarás a tua grandeza autêntica na medida em que sirvas ao irmão; assim conseguirás superar a estreiteza e angustura da tua vida (Boros, 1973, p. 108).

Jesus ensinou a unir-se ao outro, tornando-se próximo e empático; soube ir ao encontro de cada pessoa, razão pela qual é reconhecido como o mestre do encontro. Aqueles que desejam segui-Lo são chamados não apenas a experimentar essa realidade em sua relação com o Senhor, mas também a assumir, na convivência cotidiana, a mesma atitude de desprendimento: sair de si para encontrar o outro em sua condição concreta, a fim de servi-lo e amá-lo (Garcia Rubio, 2016, p. 183).

A identificação de Cristo com as pessoas levou-O a descer ao nível dos caídos, restituindo-lhes a dignidade e elevando-os à condição de imagem e semelhança de Deus. Assim também, o rosto do povo amazônida deve ser contemplado com a mesma compaixão com que Cristo continua a olhar seu povo.

#### 4.3.2 O rosto de Cristo na Amazônia

O evangelista Lucas, ao narrar o episódio após a crucificação, descreve o casal de Emaús que caminhava sem esperança: “e eles pararam, com o rosto sombrio” (Lc 24,17b). Essa imagem nos convida a voltar nossa atenção aos rostos que encontramos nas estradas da vida ou nos que remam pelos rios da Amazônia. No casal de Emaús, a desilusão se tornava visível na tristeza estampada em seus semblantes. De modo semelhante, os rostos amazônicos revelam tanto as marcas das dificuldades quanto a força da esperança, tornando-se lugar privilegiado para reconhecer a presença de Cristo que caminha junto ao seu povo.

Nos recorda López Quintás (2001) que:

Você encontra uma pessoa espiritualmente viva, cheia de brilho, atraente, e nela vê a Jesus em estado de glória, de patentização luminosa e irradiante, própria de um Ressuscitado. Acontece também que você tropeça com alguém que mais parece um farrapo humano, ou que, ao menos para você, causa repugnância. Trata-se, em ambos os casos, da figura de Jesus, que nos ama incondicionalmente e deseja que assumamos este amor com gratidão (p. 74).

Na América e, em particular, na Amazônia, a apresentação inicial do Cristianismo aos povos locais ocorreu marcada por uma configuração cultural europeia. O Cristo foi representado com traços europeus, pele clara, cabelos longos, olhos azuis e nariz afilado, e os ritos e rezas seguiam padrões europeus, em consonância com o projeto de “europeizar” a América e instaurar uma nova cristandade nestas terras (cf. Comblin, 2004, p. 16).

Entretanto, o rosto dos povos originários apresentava características próprias: pele mais escura, estatura mediana, cabelos lisos, modos de andar e comunicar-se singulares, além de formas peculiares de rezar. Possuíam identidade, cultura e espiritualidade próprias, que, contudo, não se enquadravam nos moldes civilizatórios, cristológicos e eclesiológicos europeus.

Cristo não veio para se assemelhar a uma realidade distante, mas para tornar-se próximo do ser humano e assumir plenamente a condição humana. Ele se abaixou, inculturou-se e fez-se presente no cotidiano das pessoas sem impor padrões ou normas externas. Não exigiu requisitos prévios para integrar seu grupo, nem determinou formas de vestir ou comportar-se. Pelo contrário, identificou-se com os seus, vivendo como eles no lugar em que nasceu e cresceu, revelando que a proximidade é o caminho da verdadeira comunhão.

Os diversos rostos que encontramos na Amazônia, nos fazem reivindicar os direitos de ser uma Igreja com Rosto Amazônico (Francisco, 2020, QA, n. 61 e 94, p. 51 e 72) para que os povos da Amazônia estejam mais abertos à fazer sua Experiência de Encontro com um Cristo que é parecido com os ribeirinhos, povos originários, quilombolas, homens e mulheres que vivem neste lugar.

O Cristo presente no rosto indígena traz consigo suas culturas, identidades e histórias, nos dá o direito que aspirar uma Igreja indígena com seus próprios sacerdotes e ministros, bem preparados, unidos entre si e com seus povos e em plena comunhão com a Igreja Católica (Santa Sé, 2019, n. 27, p. 25). Não se trata de impor padrões, desfazer ou elaborar novos modos de ser igreja, mas trata-se da vida das nossas Igrejas que vão se moldando em caminhos de inculturação da espiritualidade, da liturgia, do ministério, da vida comunitária, sem deixar de celebrar a vida cotidiana, sem violar suas essências e sem deixar de ser uma igreja em saída missionária, samaritana, misericordiosa e solidária (Comissão Episcopal, 2022, n. 27, p. 23).

Por isso a facilitação para os encontros com o ressuscitado na Liturgia da Igreja deve ser bem pensada, estudada e dialogada, para respeitar os rostos e costumes dos povos ancestrais, para elaboração de um rito amazônico que exprima o patrimônio litúrgico, teológico, disciplinar e espiritual da Amazônia, enriquecendo a obra de evangelização, a capacidade de exprimir a fé numa cultura própria e o sentido de descentralização a colegialidade que a catolicidade da Igreja pode exprimir (Santa Sé, 2019, n. 119, p. 71).

Uma Igreja com rosto amazônico busca a presença estável de pessoas que realizaram um autêntico encontro com o Mistério, tornando-se leigos maduros e reconhecidos pela autoridade que advém da experiência de fé. Esses sujeitos devem conhecer as línguas, culturas, espiritualidade e modos de vida comunitária próprios de cada lugar, ao mesmo tempo em que favorecem a diversidade dos dons que o Espírito Santo distribui. Como facilitadores e promotores do encontro de Cristo com seu povo, abrem caminhos para que a audácia do Espírito desenvolva uma cultura eclesial própria, marcada por identidade e rosto amazônico (Francisco, 2020, n. 94, p. 72).

É por este caminho de valores e autenticidade no encontro que poderá nascer testemunhos de santidade com rosto amazônico que não sejam cópias de modelos europeus padronizados e de outros lugares, mas uma verdadeira santidade feita de encontro e dedicação, de contemplação e serviço, de solidão acolhedora e vida comunitária, de jubilosa sobriedade e luta pela justiça. Espera-se dos adolescentes e jovens da Amazônia esse compromisso em buscar a reconfiguração do seu rosto para que as diversas vocações sejam respondidas com firmeza por amor à sua terra e o bem dos seus semelhantes que habitam na Amazônia para que tenhamos a possibilidade de obter entre nós uma santidade com traços amazônicos, chamada a interpelar a Igreja universal (Francisco, 2020, n. 77, p. 62).

A Igreja na Amazônia precisa oferecer aos futuros presbíteros, uma formação de rosto amazônico, inserida e adaptada à realidade, contextualizada e capaz de responder aos numerosos desafios pastorais e missionários, com um plano de formação que responda aos desafios das

Igrejas locais e a realidade amazônica. Onde os centros de formação para a vida presbiteral e consagrada devam ser inseridos, preferencialmente, na realidade amazônica, com vistas a favorecer o contato do jovem amazônico em formação com sua realidade enquanto se prepara para sua futura missão, garantindo assim que o processo de formação não se afaste do contexto vital das pessoas e de sua cultura, além de oferecer a outros jovens não amazônicos a oportunidade de participar de sua formação na Amazônia, fomentando assim vocações missionárias (Santa Sé, 2019, n. 108, p. 64-65).

Configurados a Cristo, que revelou ao seu povo o rosto misericordioso, e convictos de que cada pessoa, em sua essência, cultura e espiritualidade, é chamada a reconfigurar-se ao rosto de Cristo, torna-se possível assumir com responsabilidade o compromisso e a missão diante da comunidade eclesial e da sociedade. Dessa forma, também se ressignifica a vocação e a missão da Igreja na Amazônia, que se expressa na fidelidade ao Evangelho e na valorização da identidade de seu povo.

#### 4.3.3 A missão da Igreja na Amazônia

Vida e missão se entrelaçam na experiência cristã, formando um projeto comum que torna a caminhada mais significativa e fecunda. Quando o encontro autêntico com Cristo acontece, a pessoa descobre sua verdadeira identidade e inicia sua missão como promotora de encontros, assumindo a própria missão de Cristo, que é também a missão da Igreja.

O relato de Emaús (cf. Lc 24,13-35) ilumina essa dimensão: após reconhecerem o Ressuscitado na fração do pão, o casal retorna com intrepidez à comunidade e narra sua experiência. Jesus se fez presente em sua casa, reconfigurando seus rostos e dando novo sentido às suas existências. Transformados pelo encontro, tornaram-se anunciadores do Reino, fazendo de suas vidas uma missão junto à comunidade. De modo análogo, a Igreja na Amazônia é chamada a viver e testemunhar essa dinâmica, tornando cada encontro fonte de missão e cada comunidade espaço de anúncio e partilha.

Há algumas concepções eclesiológicas importantes como: “Igreja povo de Deus”, “Igreja escola de sabedoria cristã”, “Igreja como hospital de campanha” e, principalmente, “Igreja como lugar de encontro e partilha” (Halík, 2023, p. 281). Para além de todas as concepções, conceitos e estruturas, podemos destacar as duas últimas que favorecem o encontro e a proximidade, assim ‘a igreja como um hospital de campanha não deve permanecer atrás dos muros, mas sair com sacrifício e coragem para lugares onde as pessoas estão física, social, psíquica e espiritualmente tentando curar as feridas’ (Halík, 2023, p. 289) e da mesma forma ‘a

igreja precisa criar centros espirituais, lugares não apenas de adoração e contemplação, mas também de encontro e conversa, onde experiências de fé possam ser compartilhada’ (Halík, 2023, p. 293) e a convivência e a fé sejam fortalecidas.

Assim, a comunidade eclesial configura-se como espaço privilegiado para a experiência concreta da missão, marcada pelo espírito sinodal de caminhar juntos em torno de um mesmo ideal, transformando a própria vida em missão. Uma Igreja com rosto amazônico necessita que suas comunidades resgatem esse espírito, sustentadas por estruturas organizativas que expressem autênticos organismos de comunhão e favoreçam a participação efetiva de todos (Santa Sé, 2019, n. 92, p. 58), garantindo voz e vez aos fiéis.

As Comunidades Eclesiais na Amazônia têm em sua maioria, a participação das mulheres, que coordenam as comunidades e grupos e incentivam suas famílias a este encontro com Cristo. A missão da Igreja na Amazônia é reconhecer o espaço de todos e ser companheira de escuta, para suscitar nas pessoas, principalmente nos jovens, o desejo de serem profetas da esperança, comprometidos com o diálogo, ecologicamente sensíveis e atentos à “casa comum” e ainda: promover novas formas de evangelização através das redes sociais; ajudar os jovens indígenas a alcançar uma sadia interculturalidade; ajudá-los a enfrentar a crise de anti-valores que destrói sua autoestima e os faz perder sua identidade (Santa Sé, 2019, n. 33, p. 28).

A Igreja da Amazônia deve ser a grande promotora da justiça e especialista em acolhimento e empatia, pois Deus é Amor e Justiça, ama a todos e deseja vida abundante aos seus filhos. Assim, torna-se necessário criar equipes missionárias para acompanhar os injustiçados em suas necessidades, coordenando com as paróquias e outras instituições eclesiais e extra eclesiais as condições de acolhida, oferecendo liturgias inculturadas e nas línguas dos migrantes; promovendo espaços de intercâmbio cultural, favorecendo a integração na comunidade ribeirinha e na cidade e motivando-os neste trabalho, a serem protagonistas (Santa Sé, 2019, n. 29, p. 26).

A Igreja na Amazônia é chamada urgentemente a promover uma trégua diante destas agressões e proporcionar uma pacificação nos territórios. Esta Igreja que buscou consolidar-se a partir do Concílio Vaticano II, acolhido em Santarém 1972 e se compreende como discípula missionária, servidora da vida, testemunha do diálogo e irmã da criação, não pode omitir-se diante da convocação e do apelo que o tempo presente lhe impõe. Renova-se o apelo: “Cristo aponta para a Amazônia”, e a mão que aponta é a mão de um crucificado ressuscitado (Comissão Episcopal, 2022, n. 23, p. 20)

Hoje este apelo se renova e “Cristo aponta para a Amazônia” para convocar missionários do mundo inteiro para que juntos com os que habitam neste lugar tenham e construam comunidades vivas ao longo dos rios, lagos e igarapés, ajudando-os a fortalecer a sinodalidade

eclesial. Que muitos saiam de suas sedes luxuosas e passem algum tempo visitando as comunidades, celebrando os sacramentos e formando as pessoas para conservarem seu rosto amazônico e renovarem sua espiritualidade original de forma que não voltem a se moldar aos padrões europeus, pois nesta terra há sua riqueza peculiar e elementos que os fazem realizar seu Encontro com o Mistério e assim as comunidades podem desenvolver a rica ministerialidade e cumprir sua missão (Santa Sé, 2019, n. 39, p. 31). Bem como criar um fundo amazônico de apoio à evangelização; sensibilizar e encorajar as agências de cooperação católica internacional para apoiar as atividades de evangelização além dos projetos sociais (Santa Sé, 2019, n. 112, p. 68).

É missão da Igreja da Amazônia, despertar a consciência de cada batizado, mostrando a dignidade batismal que cada homem e mulher tem, para que em sua própria comunidade e aldeia seus protagonismos os façam responsáveis pelo crescimento social e espiritual de seu povo, levando seus irmãos a cultivar a fé pela escuta da Palavra e na celebração da vida (Santa Sé, 2019, n. 95, p. 59).

As respostas ao chamado de Deus para a vida ministerial na Amazônia dependerão a partir desta motivação, da base comunitária e de assumir seu rosto, identidade e protagonismo em sua comunidade. Nos dias atuais, é preocupante verificar um crescente clericalismo que destoa da identidade de nossas Igrejas na Amazônia, e padres autóctones recém-formados desconectados da caminhada da Igreja na Amazônia, de suas lutas e de seu dinamismo missionário. Preocupa-nos ainda o perfil que vem sendo moldado nos seminários e casas de formação. Em vez de encontrarem-se com seu rosto e se configurarem a Cristo, se mascaram com rostos da colonialidade e da antiga cristandade com o risco de repetir a história e continuar a oprimir a vida da Igreja na Amazônia (Comissão Episcopal, 2022, n. 51, p. 36).

Mas, a missão da Igreja na Amazônia para seus novos ministros é:

[...] que a formação seja permeada pelo espírito da sinodalidade: 1 - Rever a estrutura e o conteúdo tanto da formação inicial como da formação permanente dos presbíteros, de modo que adquiram a atitude e capacidades necessárias para dialogar com as culturas amazônicas (cf. QA, n. 90); 2 - Que os seminários e casas de formação sejam escolas da vida prática de uma Ecologia Integral, fomentando o estilo de vida sóbrio e o cuidado com a Casa Comum; 3 - Garantir na grade curricular disciplinas de Ecoteologia, Ecologia, Sociedade e Povos da Amazônia, História da Evangelização na Amazônia e o fortalecimento do estudo da Teologia da Criação; 4 - Socializar experiências alternativas que conciliem o aspecto acadêmico e pastoral (Comissão Episcopal, 2022, n. 51, p. 36).

Com novos ministros ordenados estará garantido o direito dos povos da Amazônia em celebrar e receber o mais sublime sacramento: a Eucaristia. A vida sacramental da Igreja é a integração das várias dimensões da vida humana no Mistério Pascal, que a fortalece. E o desejo

ardente das comunidades eclesiais da Amazônia em celebrar a Eucaristia e demais sacramentos é, sem dúvida, o ponto de chegada (culminação e consumação) da comunidade e ao mesmo tempo, o seu ponto de partida. É alimentado pela Eucaristia que a comunidade está pronta para o Encontro, para a reconciliação, para a aprendizagem através da catequese e formação permanente para o crescimento comunitário (Santa Sé, 2019, n. 110, p. 66). A Eucaristia compromete aquele que recebe. O que se encontrou com o Cristo Vivo deve sempre levar a alegria de O ter encontrado.

A alegria do encontro é expressa na piedade popular na Igreja da Amazônia que é uma das forças que a mantem viva e atuante. Ela se encontra em todos os níveis e setores sociais, assumindo uma importância especial como lugar de encontro com Cristo para aqueles que, com espírito de pobreza e humildade de coração, buscam a Deus com sinceridade (cf. Mt 11, 25) (João Paulo II, 1999, n. 16, p. 29). Assim, a missão da igreja da Amazônia continua a ser o fortalecimento e o incentivo desta grande força para a evangelização.

Vida, missão e desafio se entrelaçam na caminhada da Igreja na Amazônia, exigindo coragem e ousadia que se traduzam em opções pastorais solidárias e transformadoras, e não em meros “remendos” (Comissão Episcopal, 2022, n. 39, p. 30). O cumprimento autêntico da missão requer consciência e conversão sinodal, para que nossas comunidades se tornem verdadeiros lugares de encontro com Cristo e com os irmãos. Somente assim será possível promover mudanças reais, novos modos de cuidado mútuo e valorização das pessoas, culturas e espiritualidades, construindo uma cultura e uma Teologia do Encontro como caminho de evangelização na Amazônia.

A dimensão eclesiológica do encontro evidencia que a Igreja nasce e se realiza como comunidade de relações reconciliadas, constituída a partir do encontro com Cristo e orientada à comunhão. A fé cristã não se desenvolve de modo isolado, mas no interior de vínculos comunitários que sustentam a esperança, fortalecem a identidade e possibilitam a fraternidade. Essa realidade encontra ressonância nas comunidades ribeirinhas amazônicas, onde a vida comunitária é essencial para a sobrevivência e para a construção de sentido. Celebrações, práticas solidárias e relações de ajuda mútua revelam que a Igreja se torna presença significativa quando assume a forma de comunidade que acolhe, acompanha e partilha a vida.

O relato de Emaús oferece uma chave interpretativa privilegiada: o caminho dos discípulos não culmina em experiência individual, mas no retorno à comunidade, onde o encontro com o Ressuscitado é confirmado na comunhão dos irmãos. O encontro gera comunidade, que por sua vez, se torna lugar permanente do encontro com Cristo. Do mesmo modo, a evangelização na Amazônia encontra sua força quando promove pertença e

participação, permitindo que todos se reconheçam como membros de um povo que caminha unido na fé. Assim, a Igreja manifesta sua identidade ao configurar-se como espaço de encontro que reconstrói vínculos e promove comunhão.

### **Síntese do Capítulo**

O percurso desenvolvido ao longo deste capítulo permitiu compreender a teologia do encontro como eixo integrador da reflexão antropológica, cristológica, eclesiológica e pastoral, evidenciando sua relevância para a ação evangelizadora no contexto amazônico. A análise mostrou que o encontro não constitui apenas uma dimensão circunstancial da experiência humana, mas uma realidade constitutiva da própria condição da pessoa criada à imagem de Deus, chamada à comunhão com o outro, com a criação e com o próprio Criador. Essa perspectiva antropológica encontra sua plenitude na revelação cristológica, na qual Deus, em Jesus Cristo, assume a iniciativa do encontro com a humanidade, restaurando relações feridas e inaugurando novas possibilidades de existência reconciliada. Por sua vez, a dimensão eclesiológica manifesta que a Igreja nasce e se realiza como comunidade de encontro, sendo chamada a tornar visível, na história, a comunhão que brota da experiência com Cristo. Finalmente, a dimensão pastoral evidencia que a evangelização se torna fecunda quando assume a lógica relacional do encontro, privilegiando processos de proximidade, escuta e acompanhamento.

Essa síntese teológica encontra profunda consonância com as experiências missionárias vividas junto às comunidades ribeirinhas da Amazônia, analisadas no primeiro capítulo. Nessas realidades, marcadas por desafios sociais, geográficos e culturais, a vida comunitária, a relação com a natureza e as práticas de fé revelam que o encontro constitui mediação fundamental para a construção de sentido, para o fortalecimento da esperança e para a experiência do sagrado. Ao mesmo tempo, os limites e fragilidades observados nessas vivências evidenciam que o desencontro também faz parte da condição humana, exigindo processos contínuos de reconciliação e reconstrução de vínculos. A reflexão teológica, portanto, não permanece no plano abstrato, mas dialoga diretamente com a realidade concreta das comunidades, reconhecendo nelas lugares teológicos onde Deus continua a agir na história.

O paradigma bíblico do caminho de Emaús (Lc 24,13-35), aprofundado no segundo capítulo, oferece a chave hermenêutica que integra essas dimensões. O Ressuscitado que se aproxima dos discípulos, caminha com eles, escuta suas dores, interpreta as Escrituras e se revela na partilha do pão manifesta uma pedagogia do encontro que ilumina tanto a experiência

humana quanto a missão da Igreja. Assim como os discípulos passam do desencanto à esperança e do isolamento à comunhão missionária, também a ação evangelizadora é chamada a promover processos que conduzam as pessoas ao reencontro consigo mesmas, com a comunidade e com Deus. A narrativa de Emaús revela que o encontro com Cristo não apenas transforma a interioridade, mas gera dinamismo missionário, conduzindo ao retorno à comunidade e ao testemunho.

À luz desse itinerário, pode-se afirmar que a evangelização na Amazônia encontra no encontro seu caminho privilegiado. Inspirada no modo de agir de Jesus, a Igreja é chamada a tornar-se presença que caminha com as pessoas, partilha suas realidades e ilumina suas experiências à luz do Evangelho, respeitando seus tempos, culturas e processos. A teologia do encontro, portanto, não se reduz a uma categoria conceitual, mas configura uma orientação pastoral que reconhece na proximidade, na escuta e na convivência os espaços onde a graça se manifesta e onde a fé pode florescer. Dessa forma, o encontro revela-se como mediação da ação salvífica de Deus e como fundamento de uma prática evangelizadora capaz de responder aos desafios contemporâneos, especialmente em contextos periféricos e socialmente vulneráveis.

Conclui-se que a integração entre a experiência amazônica e o paradigma de Emaús oferece uma chave hermenêutica para compreender a missão evangelizadora como caminho compartilhado, no qual Cristo permanece próximo, caminhando com seu povo e suscitando processos de transformação pessoal e comunitária. A Teologia do Encontro, nesse horizonte, configura-se como fundamento teológico e orientação pastoral para a Igreja na Amazônia, indicando que é na caminhada conjunta, na escuta recíproca e na partilha da vida que se manifestam os sinais do Ressuscitado. Assim, renova-se a esperança que sustenta a missão e se reafirma a identidade da Igreja como comunidade de comunhão e testemunho do Evangelho.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente Dissertação teve como finalidade refletir teologicamente sobre o encontro como categoria fundamental para a evangelização no contexto amazônico, articulando a experiência pastoral vivida junto às comunidades ribeirinhas da região dos rios Madeira, Uruapera, Marmelos e Jauari com a narrativa bíblica dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35). Partiu-se do reconhecimento de que a realidade amazônica, marcada por relações comunitárias intensas, espiritualidade própria e desafios sociais significativos, constitui um lugar hermenêutico privilegiado para compreender a ação evangelizadora como experiência de encontro. Nesse horizonte, buscou-se responder ao problema de pesquisa acerca de como a dinâmica do encontro, iluminada pela tradição bíblica e teológica, pode oferecer fundamentos para compreender e orientar a prática missionária nesse contexto.

O objetivo geral, que consistiu em analisar o encontro como princípio antropológico, teológico e pastoral capaz de iluminar a evangelização na Amazônia, foi desenvolvido ao longo dos três capítulos da dissertação. O primeiro capítulo evidenciou, a partir das experiências missionárias vividas entre 2017 e 2023, que o encontro constitui elemento estruturante da vida das comunidades ribeirinhas, manifestando-se nas relações de solidariedade, na convivência com a natureza, na prática religiosa e na organização comunitária. Ao mesmo tempo, foram identificados desencontros que revelam tensões sociais, culturais e eclesiais, demonstrando que a experiência evangelizadora ocorre em contextos marcados por ambiguidades e desafios.

O segundo capítulo aprofundou a dimensão bíblica da pesquisa ao analisar o Evangelho de Lucas como narrativa caracterizada pela dinâmica do encontro, culminando na perícopes de Emaús. A análise demonstrou que o encontro com o Ressuscitado segue uma pedagogia que envolve proximidade, escuta, interpretação das Escrituras, partilha e envio missionário. Esse itinerário revelou-se paradigma hermenêutico capaz de iluminar as experiências amazônicas, mostrando que o encontro com Cristo possui força transformadora que ressignifica trajetórias humanas e reconstrói vínculos comunitários.

O terceiro capítulo realizou a síntese teológica, evidenciando que o encontro encontra seu fundamento último no próprio mistério de Deus, compreendido como comunhão trinitária, e sua expressão plena na encarnação de Cristo, na qual se realiza o encontro entre o divino e o humano. A reflexão pastoral permitiu compreender que a evangelização orientada pela lógica do encontro favorece processos de comunhão, participação e corresponsabilidade, contribuindo para uma prática missionária mais inculturada e sensível à realidade das comunidades.

Diante do problema de pesquisa proposto, conclui-se que a teologia do encontro oferece um horizonte fecundo para compreender e orientar a evangelização na Amazônia. A hipótese de que a experiência comunitária ribeirinha, iluminada pela narrativa de Emaús, permite reconhecer o encontro como princípio estruturante da ação evangelizadora mostrou-se confirmada. Tanto a experiência pastoral quanto a reflexão bíblica e teológica convergem ao indicar que o encontro possui potencial transformador, capaz de superar desencontros existenciais, sociais e eclesiais, promovendo processos de renovação da fé e da missão.

Entre as contribuições do estudo, destaca-se a articulação entre experiência pastoral concreta e reflexão teológica, oferecendo elementos para uma evangelização que valoriza a cultura local, fortalece o protagonismo comunitário e favorece relações de comunhão. A pesquisa evidencia que o encontro não constitui apenas um conceito teórico, mas um princípio metodológico para a ação evangelizadora, especialmente em contextos socioculturais marcados pela proximidade relacional, como o amazônico.

Reconhecem-se, entretanto, algumas limitações. O acesso restrito a determinadas obras especializadas e o recorte empírico concentrado em comunidades específicas limitaram o alcance das análises, embora não comprometam a validade das conclusões. Tais limites indicam a necessidade de novas pesquisas que ampliem o diálogo interdisciplinar entre teologia, antropologia cultural e pastoral amazônica, bem como estudos comparativos em outros contextos missionários.

Conclui-se, por fim, que o encontro constitui simultaneamente dom e tarefa para a Igreja. Dom, porque nasce da iniciativa gratuita de Deus revelada em Jesus Cristo; tarefa, porque exige da comunidade eclesial uma atitude permanente de proximidade, escuta e caminhar conjunto. À semelhança dos discípulos de Emaús, que reencontraram sentido ao reconhecer o Ressuscitado no caminho e na fração do pão, também as comunidades amazônicas são chamadas a transformar seus desencontros em experiências de comunhão e missão.

Nesse horizonte, a Teologia do Encontro, iluminada pela realidade amazônica e pela Palavra de Deus, apresenta-se como paradigma promissor para a renovação da evangelização e para o aprofundamento da reflexão teológica contemporânea. Ela reafirma que a Igreja se realiza como espaço de comunhão, capaz de reconstruir vínculos, valorizar culturas e espiritualidades e tornar-se sinal visível da presença do Ressuscitado no coração da Amazônia.

## REFERÊNCIAS

### BÍBLIAS:

**BÍBLIA DE JERUSALÉM.** Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

ALAND, Barbara et al. (Ed.). **Novum Testamentum Graece.** 28. ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Disponível em: <https://www.die-bibel.de>. Acesso em: 17/02/2026.

### TEXTOS DE TEOLOGIA E HERMENÊUTICA BÍBLICA:

ALSINA, Maria dels Àngels. **O terceiro caminhante de Emaús.** São Paulo: Paulinas, 2007.

ANDRADE, Aíla L. P; LIMA, Maria N. A. Teologia do Evangelho de Lucas: um caminho sempre atual. **Revista Vida Pastoral.** São Paulo, ano 60, n. 326, p. 31-38, mar./abr. 2019. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/temas-biblicos/teologia-do-evangelho-de-lucas-um-caminho-sempre-atual/>. Acesso em 12/02/2026

BARRETO, Álvaro. **O itinerário da fé pascal:** a experiência dos discípulos de Emaús e a nossa (Lc 24, 13-35). São Paulo: Edições Loyola, 2001. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/temas/teologia-do-evangelho-de-lucas-um-caminho-sempre-atual/>. Acesso em: 12/02/2026.

BARROS, Marcelo. **Boa Notícia para todo mundo:** Conversa com o Evangelho de Lucas. Recife: FASA, 2013.

BOVON, François. **El Evangelio Segun San Lucas:** Lc 1,1—9,50. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995.

CESAREIA, Eusébio de. **História eclesiástica.** 2a. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

COMBLIN, José. **O caminho:** ensaio sobre o seguimento de Jesus. São Paulo: Paulus, 2004.

CORREIA JÚNIOR, João Luiz. **O poder de Deus em Jesus:** um estudo de duas narrativas de milagres em Mc 5,21-43. São Paulo: Paulinas, 2000.

CORREIA, João Alberto Sousa. **A hospitalidade na construção da identidade cristã:** uma leitura de Lc 24, 13-35, em chave narrativa. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2014.

DEVILLERS, Luc. **O Evangelho de Lucas.** Tradução André Luis Tavares. São Paulo: Loyola, 2025.

DAMIÃO, Sérgio Albuquerque. **Teologia da Felicidade:** Deixar o amor curar o medo. São Paulo: Edições Loyola: PUC-Rio e Unicap, 2022.

FITZMYER, J. A. **El Evangelio Segun San Lucas I:** Introduccion General. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.

FITZMYER, J. A. **El Evangelio Según San Lucas IV:** Traducción y Comentario. Capítulos 18,15 - 24, 53. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2005.

GARCÍA-VIANA, Luis Fernando. Evangelio Segun San Lucas. In: OPORTO, Santiago Guijarro. GARCÍA, Miguel Salvador. **Comentario al Nuevo Testamento**. Madrid-Espanha: La Casa de la Biblia, 1995; p. 185-262

HALÍK, Tomás. **O entardecer do cristianismo**: a coragem de mudar; tradução de Karen Clavery Macedo. Petrópolis, RJ: Vozes, 2023. MENDONÇA, José Tolentino. **O tesouro escondido**: para uma busca interior. São Paulo: Paulinas, 2012.

MESTERS, Carlos. OROFINO, Francisco. **Crescer em Amizade**: uma chave de leitura para o evangelho de Lucas. São Paulo: Paulus, 2019.

MIRANDA, Bruno Guimarães de. **Abriram-se os seus olhos**: uma análise de Emaús (Lc 24,13-35) à luz do éden (Gn 3,7). 2023. Tese (Doutorado em Teologia). Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2023.

SUSIN, Luiz Carlos. **Deus**: Pai, Filho e Espírito Santo. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

## DICIONÁRIOS E ENCICLOPÉDIAS:

DOUGLAS, J.D. **O Novo Dicionário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2006.

DRURY, John. Lucas. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank. **Guia literário da Bíblia**. 1a. ed. São Paulo: UNESP, 1997; p. 449-471.

KARRIS, Robert J. **O Evangelho Segundo Lucas**. In: Raymond E. BROWN, S. S.; Joseph A. FITZMYER, S. J.; Roland E. MURPHY, O. C. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos Sistemáticos*. Tradução de Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Paulus, 2018; p. 217-308.

KERMODE, Frank. **Introdução ao Novo Testamento**. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank. *Guia literário da Bíblia*: 1. ed. São Paulo: UNESP, 1997; p. 403-415.

PEREIRA, Isidro. **Dicionário grego-português e português-grego**. 8. ed. Braga (Portugal): Apostolado da Imprensa, 1998.

## DOCUMENTOS ECLESIAIS

CELAM. **Documento de Aparecida**: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 6a. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulus e Paulinas, 2008.

COMISSÃO EPISCOPAL ESPECIAL PARA A AMAZÔNIA DA CNBB/ REPAM-BRASIL. **Documento de Santarém 50 anos**: Gratidão e Profecia. Brasília: Edições CNBB, 2022.

CONCÍLIO VATICANO II. Gaudium et Spes. **Constituição pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo de hoje**. São Paulo: Paulinas, 1966.

FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal - Querida Amazônia - Ao povo de Deus e a todas as pessoas de boa vontade**. São Paulo: Paulinas, 2020.

FRANCISCO. Exortação Apostólica **Evangelii Gaudium**. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO, Papa. **Fratelli Tutti**: sobre a fraternidade e a amizade social. Brasília: Edições CNBB, 2020.

FRANCISCO, Papa. **Laudato Si'**: carta encíclica sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

IGREJA CATÓLICA. **Catecismo da Igreja Católica**. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 2000

JOÃO PAULO II. Exortação Apostólica Pós-sinodal **Ecclesia in America**. Sobre o encontro com Jesus Cristo Vivo, caminho para a conversão, a comunhão e a solidariedade na América. São Paulo: Paulinas, 1999.

SANTA SÉ. **Amazônia**: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral – Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos para a Região Pan-Amazônica – Documento Final. Brasília: Edições CNBB, 2019.

## ÉTICA E ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA

BOFF, Leonardo. **Ecologia**: Grito da Terra, Grito dos Pobres. Petrópolis: Vozes, 1995.

BOROS, Ladislaus. **Encontro com Deus no homem**. Trad.: Jesús Hortal. São Paulo: Loyola, 1973.

LADARIA, Luis F. **Introdução à antropologia teológica**. Tradução de Roberto Leão Ferreira. São Paulo: Editora Loyola, 1998.

LEITE, José Otacílio. **A Ética social do Papa Francisco**: Meio Ambiente, fraternidade e amor social. 1a. edição. Porto Velho: EDUCAR, 2022.

RUBIO, Alfonso García. **Elementos de Antropologia Teológica: salvação cristã: salvos de quê e para quê?** Petrópolis: Vozes, 2004.

RUBIO, Alfonso García. **Unidade na pluralidade**: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs. São Paulo: Paulinas, 1989.

TERRAZAS, Santiago Madrigal. **A unidade prevalece sobre o conflito**. O ecumenismo do Papa Francisco. Brasília: Edições CNBB, 2019.

## LITERATURA AMAZÔNICA E RELIGIOSIDADE POPULAR:

BARROS, Marcelo. **O divino segredo da festa**. In: PASSOS, Mauro (org). A festa da vida: significados e imagens. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 59-70.

CASTRO, Ricardo. **Amazônia**: novos caminhos nas relações entre homem e mulher. São Paulo: Paulinas, 2020.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FREIRE, Sérgio. **Amazonês** - termos e expressões usadas no Amazonas. 4a. ed. Manaus: Editora Valer, 2024.

PILLON, José Joaquim. **Amazônia, último paraíso terrestre**. Santa Maria: Gráfica Editora Pallotti, 2002.

SANTOS, Adelson Araújo dos. **Amazônia, um lugar teológico**: comentário teológico-espiritual do documento final do sínodo e da exortação apostólica “Querida Amazônia”. São Paulo: Loyola, 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **A Analítica da Colonialidade e da decolonialidade**. Disponível em <https://decoloniais.com/nelson-maldonado-torres-e-a-analitica-da-colonialidade-e-da-decolonialidade/> Acesso em: 06/05/2025.

NEVES, Ítalo. **Remanso: poesias caboclas**. 1ª edição. Porto Velho: Ed. do Autor, 2024.

PEIXOTO, Roberto. **Mudanças climáticas foram a principal causa da grave seca na Amazônia em 2023, aponta estudo**. Disponível em: <https://ifz.org.br/mudancas-climaticas-foram-a-principal-cao-da-grave-seca-na-amazonia-em-2023-aponta-estudo/> Acesso em: 06/05/2025.

#### LITERATURA DE TEMÁTICA DO ENCONTRO:

BERGOGLIO, Jorge Mario. **Dejar la nostalgia y el pesimismo y dar lugar a nuestra sed de encuentro**. Buenos Aires, 25 mayo 1999a. Disponível em: <http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homiliasbergoglio.html>. Acesso em: 07/05/2025. Não paginado.

BERGOGLIO, Jorge Mario. **Disertación de Mons. Jorge Mario Bergoglio en la sede de la Asociación Cristiana de empresarios**. Buenos Aires, 01 set. 1999b. Disponível em: <http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homiliasbergoglio.html>. Acesso em: 07/05/2025. Não paginado.

BERGOGLIO, Jorge Mario. **Homilía en la Navidad del Milenio**. Buenos Aires, 18 dez. 1999c. Disponível em: <http://www.arzbaires.org.ar/inicio/homiliasbergoglio.html>. Acesso em: 07/05/2025. Não paginado.

BERGOGLIO, Jorge Mario. **La Nación por construir**: utopía, pensamiento y compromiso. Buenos Aires: Claretiana, 2005.

FERRAZ, Chrystiano G.; CARDOSO, Maria Teresa de F. **A cultura do encontro como chave de leitura da Carta Encíclica Laudato Si do Papa Francisco**. Caminhos, Goiânia, v. 18, n. 2, p. 415-434, 2020.

GARCIA RUBIO, Alfonso. **O encontro com Jesus Cristo vivo**: um ensaio de cristologia para nossos dias. 15. ed., 2. reimp. São Paulo: Paulinas, 2016.

MADUREIRA, José Gabriel Perissé. **O Encontro como categoria teológica a partir da obra de Alfonso López Quintás**. 2018. Dissertação (Mestrado em teologia). Porto Alegre, 2018.

MARTIN, James. **Jesus**: um encontro passo a passo. Trad.: Maria do Rosário de Castro Pernas. Prior Velho (Portugal): Paulinas, 2015.

MELLO, Alexandre Awi. **El Papa Francisco y la cultura del encuentro**. Revista Medellín, Medellín, v. XLIII, n. 169, p. 721-750, set./dez. 2017.

OLIVEIRA, Maria Goretti de. **Cultura do encontro**, palavra que se torna presença. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL FILOSOFIA - TEOLOGIA, XV, 2019, Belo Horizonte. Anais. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2019. Tema: Humanismo em tempos sombrios: tradições, cenários e perspectivas.

PERISSÉ, Gabriel. **Ele está no meio de nós**: uma cristologia do encontro. São Paulo: Paulus, 2024.

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. **El encuentro y la alegría**: ejercicios para crecer espiritualmente. Madrid: San Pablo, 2001.

LÓPEZ QUINTÁS, Alfonso. Romano, Guardini. **Maestro de vida**. Madrid: Ediciones Palabra, 1998