

RICARDO DA SILVA PEREIRA

A MISSÃO DA IGREJA
Do Concílio Vaticano II a Conferência de Aparecida:
um *aggiornamento* necessário.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Alberto Kunrath

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Porto Alegre
2010

RICARDO DA SILVA PEREIRA

A MISSÃO DA IGREJA
Do Concílio Vaticano II a Conferência de Aparecida:
um *aggiornamento* necessário.

Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Alberto Kunrath

Aprovada em 24 de maio de 2010.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Pedro Alberto Kunrath - PUCRS

Prof. Dr. Urbano Zilles - PUCRS

Prof. Dr. Antônio Reges Brasil - UCPel

Dedico este trabalho a toda a minha família, Igreja doméstica, meio sublime pelo qual o Criador nos guia em sua Providência para o cumprimento da sua vontade.

Aos orientadores da minha trajetória teológica e acadêmica, Pe. Antônio Reges Brasil (Instituto de Teologia Paulo VI - UCPel) e Pe. Pedro Alberto Kunrath (Fateo - PUCRS).

Ao CNPq e à PROLIC, pelo apoio e incentivo à pesquisa.

RESUMO

A missão da Igreja tem alcançado uma dimensão de importância maior nos últimos tempos, em vista das mudanças de contexto que a interrogam a renovar-se e ao mesmo tempo a ser fiel à sua essência e tradição eclesiais nas novas exigências do tempo presente. A Missão da Igreja - do Concílio Vaticano II a Conferência de Aparecida: um *aggiornamento* necessário é o tema desta dissertação visando expor o conteúdo pesquisado a partir de sua fundamentação teológico-sistemática. A relação fundante da Igreja com Jesus Cristo é o ponto de partida para uma correta compreensão de sua essência e conseqüentemente de sua missão. É a partir desta reflexão de base que procuramos sintetizar o caminho missionário da Igreja no período compreendido entre o Concílio Vaticano II - e sua inspiração renovadora da vida e da missão da Igreja – até a Conferência de Aparecida, com seus novos indicativos para o discipulado e esforço missionário. As Conferências Episcopais Latino-Americanas – Medellín, Puebla e Santo Domingo – são como que o elo de ligação e o fio condutor por onde o *aggiornamento* desejado pelo Concílio vai gerando a vida e renovando o impulso originário para que o Evangelho de Jesus Cristo vá fecundando o coração das comunidades e da sociedade numa perspectiva encarnatória, onde o advento do Eterno no tempo pode sempre abrir novas perspectivas de salvação e libertação. Uma leitura de contexto em vista de uma evangelização renovada deverá ter sempre como chave de compreensão a redenção conquistada por Cristo em seu mistério pascal, tendo como fatores de mediação as exigências atuais do anúncio, do diálogo, do serviço e do testemunho de comunhão.

Palavras-chave: Missão. Ecclesiologia. Cristologia. Evangelização. Concílio. Redenção. *Aggiornamento*.

ABSTRACT

The mission of the Church has reached a size of greater importance in recent times in view of changing circumstances, the questioning to renew itself while being true to its essence and ecclesial tradition in the new requirements of the present time. The Mission of the Church - the Vatican II Conference of Aparecida: an *aggiornamento* needed is the theme of this dissertation in order to expose the content searched from their theological and systematic reasoning. The relationship founding of the Church with Jesus Christ is the starting point for a correct understanding of its essence and consequently its mission. It is from this basic reflection that we try to synthesize the missionary journey of the Church in the period between Vatican II - and his inspiration for the renewal of life and mission of the Church - to the conference in Aparecida, with their new codes for discipleship and missionary effort. The Latin American Episcopal Conference - Medellin, Puebla and Santo Domingo - are like the link and the thread where the *aggiornamento* desired by the Council will generate the lives and renewing the fervor for the Gospel of Jesus Christ will fertilize the heart of communities and society in an incarnational perspective, where the advent of the Eternal in time can always open new prospects for salvation and deliverance. A reading of the context in view of a renewed evangelization should always have as a key to understanding the redemption achieved by Christ in his Paschal Mystery, as factors mediating the demands of today's announcement, dialogue, service and witness of communion.

Keywords: Mission. Ecclesiology. Christology. Evangelization. Council. Redemption. *Aggiornamento*.

ÍNDICE DE ABREVIATURAS

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*

AG – *Ad Gentes*

CA – *Centesimus Annus*

CELAM – *Conselho Episcopal Latino-Americano*

ChL – *Christifideles Laici*

CNBB – *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*

CV – *Caritas in Veritate*

DA – *Documento de Aparecida*

DGAE – *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora*

DM – *Documento de Medellín*

DP – *Documento de Puebla*

DSD – *Documento de Santo Domingo*

DV – *Dei Verbum*

Dz – *Denzinger - Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral.*

EN – *Evangelii Nuntiandi*

ES – *Ecclesiam Suam*

FR – *Fides et Ratio*

GS – *Gaudium et Spes*

LG – *Lumen Gentium*

NMI – *Novo Millennio Ineunte*

PG – *Curso Completo de Patrologia – Série Grega e Oriental*

PL – *Curso Completo de Patrologia – Série Latina*

PNE – *Plano Nacional de Evangelização*

PP – *Populorum Progressio*

RH – *Redemptor Hominis*

SpS – *Spe Salvi*

UR – *Unitatis Redintegratio*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. JESUS CRISTO, A IGREJA E A MISSÃO CRISTÃ: RELAÇÃO FUNDANTE E ESSENCIAL	12
1.1. ALGUMAS DELIMITAÇÕES SOBRE A ESSÊNCIA DA IGREJA E SUA RELAÇÃO COM A MISSÃO	12
1.2 A ESSÊNCIA DA IGREJA: SUA LIGAÇÃO FONTAL COM JESUS CRISTO	15
1.3. EVOLUÇÃO HISTÓRICA DO CONCEITO DE IGREJA: FORMAÇÃO DA ECLESIOLOGIA	17
1.4. ESSÊNCIA E MISSÃO DA IGREJA: UMA RELAÇÃO NECESSÁRIA	19
1.5 JESUS CRISTO E A IGREJA: FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS	22
1.5.1. Jesus “fundador” da Igreja: relação original e constitutiva da missão	22
1.5.2 A Igreja e os Apóstolos: fundamentos da “catolicidade” da missão	26
1.5.3 Interpretações modernas sobre Jesus e a Igreja: aspectos positivos e negativos	28
1.6. A IGREJA, LUGAR DO ANÚNCIO E DA MISSÃO: O PROFETISMO COMO ELEMENTO CONSTITUTIVO DA MISSÃO DA IGREJA	31
1.7. A IGREJA, SUJEITO DO ANÚNCIO E DA MISSÃO: A RELAÇÃO IGREJA – PALAVRA – PROFECIA	34
1.8. A TÍTULO DE CONCLUSÃO	36
2. O CONCÍLIO VATICANO II E AS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS LATINO-AMERICANAS: UM TEMPO DE REDESPERTAR MISSIONÁRIO PARA A IGREJA	38
2.1 A IGREJA DO CONCÍLIO VATICANO II	38
2.2. POR QUE UM CONCÍLIO ?	40
2.2.1. A <i>Lumen Gentium</i>	45
2.2.2. O Povo de Deus	48
2.3. HERANÇA E MISSÃO	51
2.4. RECEPÇÃO TEOLÓGICA E PASTORAL: JUSTAPOSIÇÃO DE TESES E NOVA SÍNTESE	58

2.5. O QUE FOI O CONCÍLIO VATICANO II ?	62
2.6. A RECEPÇÃO LATINO-AMERICANA DO CONCÍLIO VATICANO II: DE MEDELLÍN A CONFERÊNCIA DE APARECIDA	64
2.6.1. De Medellín a Puebla: comunhão e participação	66
2.6.2. Conferência de Santo Domingo: o imperativo da inculturação	68
2.6.3. Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas latino-americanas	69
3. PERSPECTIVAS DA MISSÃO HOJE	74
3.1. PRESSUPOSTOS: A IGREJA, O MUNDO E O HOMEM	74
3.2. O CONTEXTO ATUAL	78
3.3. A PERSPECTIVA DA REDENÇÃO: CHAVE DE LEITURA PARA O NOSSO TEMPO.....	81
3.4. AS QUATRO DIMENSÕES DA MISSÃO CRISTÃ: ANÚNCIO, DIÁLOGO, SERVIÇO E TESTEMUNHO DE COMUNHÃO.....	86
3.5. PERSPECTIVAS DA MISSÃO EM NOSSO TEMPO	87
3.5.1 Ecologia e Paz	92
3.6. A PROPOSTA DE APARECIDA: CONVERSÃO PESSOAL, CONVERSÃO PASTORAL E MISSIONARIEDADE	95
3.6.1. Discipulado, missão e evangelização	96
CONCLUSÃO	100
BIBLIOGRAFIA	105

INTRODUÇÃO

O tema da missão da Igreja tem suscitado ultimamente a atenção dos meios eclesiais em seus mais diversos contextos, a partir especialmente da última Conferência Episcopal Latino-Americana, em Aparecida (Brasil, 2007), que o elegeu como tema central. A necessidade de chamar a atenção dos cristãos para tal temática diz respeito certamente a este *aggiornamento*, tão desejado por toda a Igreja desde a realização do Concílio Vaticano II (Roma, 1962-1965). Temos por certo que, quanto mais clara for esta consciência missionária – de que a Igreja existe para a missão – maiores serão a eficácia e os frutos do anúncio e do testemunho evangélico dos cristãos no mundo.

Neste sentido, nossa intenção de pesquisar tal tema vem complementar um trabalho de pesquisa anterior, iniciado durante o período da graduação em Teologia na área de Eclesiologia, com a oportunidade de ampliá-lo com a integração no programa de pós-graduação da PUCRS, na área de Teologia e experiência religiosa, sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Alberto Kunrath.

Devemos sempre ter em vista que o trabalho está vinculado ainda a uma fase de iniciação do trabalho pessoal de pesquisa, como monografia que deve abordar um tema bem delimitado, atendo-se ao substancial da pesquisa “*sem querer falar de tudo ao mesmo tempo numa mesma tese.*”¹ Estas características essenciais nos permitiram organizar a pesquisa em três capítulos.

No primeiro capítulo destacamos a fundamentação teológico-sistemática do trabalho, delimitado pelo interesse e tema central: a missão cristã tem seu fundamento na missão de Jesus Cristo e na constituição da Igreja como continuadora do anúncio do Evangelho ao mundo. Alguns elementos essenciais e constitutivos dessa missão aparecem aqui: a Igreja como lugar e sujeito do anúncio e da missão; e a ligação Igreja – palavra – profecia, articulando estes elementos a partir da palavra fundante do Verbo e da perspectiva da Nova Aliança. A Igreja, neste sentido, não é a palavra, mas é propriamente o lugar teológico (*locus theologicus*) no qual habita a palavra, e no qual ela deverá frutificar e ser testemunhada como vida e salvação.

¹ SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do Trabalho Científico*. São Paulo: Cortez, 2007, pp. 222-223.

No segundo capítulo destacamos a realização do Concílio Vaticano II e das Conferências Episcopais Latino-Americanas como momentos síntese da recepção conciliar na América Latina. Se o Vaticano II foi o Concílio em que a Igreja tomou consciência da necessidade de renovação e de um novo anúncio ao mundo, as Conferências Latino-Americanas são momentos de recepção teológica e pastoral do esforço conciliar e de adaptação de sua mensagem à realidade da vida eclesial em nosso Continente. De Medellín a Aparecida traçou-se um longo itinerário que procuramos revisitar em busca de novas luzes para a missão continental.

O terceiro capítulo traça algumas linhas relativas às perspectivas da missão hoje e seus pressupostos: a visão cristã do homem e do mundo determina o sentido e a direção da missão da Igreja para o novo milênio. A perspectiva da redenção - do homem redimido - conforme a antropologia da *Redemptor Hominis* é a chave de leitura para entendermos o mundo e o homem contemporâneo como destinatários da mensagem redentora e salvadora de Jesus Cristo e, conseqüentemente, serve de base para traçarmos novas metas para a missão em nossos dias.

A questão que devemos colocar é esta: durante este período, compreendido entre o Vaticano II e a Conferência de Aparecida, a Igreja conseguiu dar os passos que desejava na busca de uma maior renovação, em vista de um frutífero cumprimento do mandato missionário? A Igreja, pródiga em conservar a memória dos eventos da salvação, conseguiu neste tempo construir um projeto para o futuro que, ao mesmo tempo em que reafirme tudo aquilo que ela crê no presente, possa mostrar um horizonte de realização plena para o homem, conforme a esperança que o anúncio do Evangelho deve trazer?

Paulo VI perguntava-se, no contexto da *Evangelii Nuntiandi* (1975), por aquela energia escondida da Boa Nova de Cristo, que deveria fecundar o solo do mundo, se essa força do Evangelho ainda teria condições de transformar o homem do século XX, e sobre quais métodos poderiam contribuir para tornar o anúncio evangélico eficaz em seu tempo. Questões pertinentes, sem dúvida, e que podem também nos trazer um horizonte de reflexão para o presente: a partir de Aparecida, que projeto podemos propor aos nossos povos, em vista de uma evangelização mais eficaz para a América Latina e para o mundo, no início do terceiro milênio da era cristã?

O Papa Bento XVI, ao refletir sobre o tema escolhido para a V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, em discurso à Assembleia Plenária da Pontifícia Comissão para a América Latina sintetizou o sentido desta reflexão sobre o tema da missão, a partir de seus pressupostos e prioridades, levando em conta a ameaça de um fechamento em uma dimensão exclusivamente interior da fé:

Quando apresentei aos membros da Cúria Romana um balanço da minha viagem apostólica ao Brasil, interroguei-me: “fez bem Aparecida, na busca de vida para o mundo, em dar a prioridade ao discipulado de Jesus Cristo e à evangelização? Era por acaso um fechamento errado na interioridade?” A isto respondi com toda a certeza: “Não! Aparecida decidiu de modo justo, porque através do novo encontro com Jesus Cristo e com o seu Evangelho, e só assim, são suscitadas as forças que nos tornam capazes de dar a resposta justa aos desafios do nosso tempo”.²

É neste sentido que nos dedicamos à tarefa da pesquisa teológica sobre o tema da missão da Igreja partindo de sua necessária fundamentação: a Igreja e a evangelização perdem sua razão de ser se prescindem do mistério de Cristo e sua revelação. Não se trata, portanto, de um fechamento interior da fé, mas sim de reflexão posta a partir das fontes mesmas da revelação em vista da realização frutuosa da tarefa cristã no mundo, de anunciar o Evangelho a todos, conforme o mandato de Jesus Cristo.

O presente trabalho apresenta-se, portanto, como um esforço de síntese de um tema tão amplo, com uma delimitação específica do período a ser pesquisado, buscando um bom nível de objetividade em respeito às delimitações próprias da pesquisa. Este método de síntese deve buscar o essencial a partir de um vasto campo, estabelecendo linhas principais de conteúdo, que procura construir desta forma um quadro orgânico de pensamento.³

Em linhas gerais, procuramos ser fieis ao programa traçado, priorizando a arquitetura mais que a decoração, fundamentando cada passo e também, em alguns pontos, assumindo um viés propositivo a partir dos autores e da bibliografia pesquisada. De fato, *“a ciência, enquanto conteúdo de conhecimentos, só se processa como resultado da articulação do*

² BENTO XVI. Discurso aos participantes da Assembleia Plenária da Pontifícia Comissão para a América Latina. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.9 (28.fev.2009), p. 5.

³ Cf. HAMMES, Érico. Orientações e Normas para Trabalhos Científicos (cf. ABNT 2005/2006/2009). Porto Alegre, março de 2009. Disponível em: <http://www.pucrs.br/fateo/normas.pdf>. Consulta realizada em: 24.mar.2010, p. 13.

lógico com o real, da teoria com a realidade [...] consequência fecunda da correlação entre razão e paixão.”⁴

Retomar o tema da missão da Igreja é um desafio proposto ao nosso tempo e à nossa Teologia, como forma de reafirmar, a partir do que é essencial, que a forma de existência da Igreja é a forma da missão, tal qual foi determinada em sua origem pelo seu Fundador e Senhor, e que deve ser assumida como tarefa fundamental, atual e necessária em cada tempo e lugar, a partir da qual poderemos projetar um futuro cheio de esperança: *“Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura.”* (Mc 16,15).

⁴ SEVERINO, A.J. *Op.cit.*, pp. 218-219. E prossegue o autor: “É bom esclarecer que originalidade não quer dizer novidade. A originalidade diz respeito à volta às origens, explicitando assim um esclarecimento original ao assunto, até então não percebido. A descoberta original lança novas luzes sobre o objeto pesquisado, superando assim seja o desconhecimento seja então a ignorância.” IBIDEM, p. 28.

CAPÍTULO I

1 JESUS CRISTO, A IGREJA E A MISSÃO CRISTÃ: RELAÇÃO FUNDANTE E ESSENCIAL

Nesta primeira parte trataremos da relação fundamental que existe entre a Igreja, Jesus Cristo e a missão. Trata-se da fundamentação teológico-sistemática da pesquisa, a partir da qual toda a ideia de missão tem seu ponto de partida. Para isso, procuraremos abordar o tema a partir dos seus fundamentos: a Cristologia e a Eclesiologia, que são os dois fatores fundantes e estruturantes de toda a missão eclesial.⁵

1.1 ALGUMAS DELIMITAÇÕES SOBRE A ESSÊNCIA DA IGREJA E SUA RELAÇÃO COM A MISSÃO.

“Devo anunciar a Boa Nova do Reino de Deus, pois é para isso que fui enviado.” (Lc 4, 43). “Evangelizar: qual o significado que teve para Cristo este imperativo?” (EN 7). Com esta pergunta, o Papa Paulo VI dá início àquela que é considerada a carta magna sobre o tema da evangelização: a exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*. Como fruto do Sínodo dos Bispos de 1974, levanta já em sua introdução um convite à reflexão baseado em três questões centrais, que deveriam motivar o seu conteúdo (cf. EN 4):

- a) O que é que é feito, em nossos dias, daquela energia escondida da Boa Nova, suscetível de impressionar profundamente a consciência dos homens?

⁵ “A Cristologia e a Eclesiologia são como que os dois pés do evangelizador, ou seus olhos, ou mesmo o seu coração. [...] Pretender ser missionário e trabalhar no apostolado sem ter claros conceitos de Cristo e da Igreja seria como querer ler em alemão, sem conhecer este idioma. Sem conhecer sequer as noções de Eclesiologia, todo trabalho missionário que começemos esgotará nossas forças espirituais e logo estará reduzido, pelo menos, à metade. A Eclesiologia entusiasma-nos para o apostolado, ilumina-nos os horizontes da missão, abre-nos novas expectativas e, sobretudo, educa e faz amadurecer a nossa fé.” URIBE, Erasmo. *Eclesiologia para a Missão*. Pontifícias Obras Missionárias. Brasília, maio de 2007, p. 6.

- b) Até que ponto e como é que essa força evangélica está em condições de transformar verdadeiramente o homem deste nosso século?
- c) Quais os métodos que se deverão seguir para proclamar o Evangelho de modo que a sua potência possa ser eficaz?

Em seguida, Paulo VI sintetiza em uma questão fundamental o problema que a Igreja põe a si mesma diante dos desafios da época presente:

Tais perguntas, no fundo, exprimem o problema fundamental que a Igreja hoje põe a si mesma e que nós poderíamos equacionar assim: após o Concílio e graças ao Concílio, que foi para ela uma hora de Deus nesta viragem da história, encontrar-se-á a Igreja mais apta para anunciar o Evangelho e para infundi-lo no coração dos homens, com convicção, liberdade de espírito e eficácia? Sim ou não? (EN 4).

Perguntas que a Igreja de hoje pode fazer a si mesma em nossos dias. Como fazer com que esta mensagem de Boa Nova chegue ao coração do nosso tempo, ao homem de hoje, transcorridos já mais de 40 anos do Concílio Vaticano II? Questão fundamental para nós. Diria mais: questão central para nossa reflexão.

Mas para falarmos na missão da Igreja é preciso, num primeiro momento, tratarmos desta relação fundamental e essencial que constitui a Igreja como “*sacramento universal de salvação*” (AG 1; cf. LG 48), sua ligação radical com Cristo e seu mistério: a Igreja é “*inseparável de Cristo*” (EN 16), e somente a partir de Cristo podemos entender a Igreja e sua missão. O que nos diz essa relação? É possível amar a Cristo sem a Igreja? Ouvir a Cristo mas não a Igreja? Ser de Cristo fora da Igreja? É o antigo debate surgido durante a chamada crise modernista⁶, e que ainda hoje tem seus ecos em vista também do pluralismo e

⁶ O movimento modernista foi assim chamado pela pretensão de seus protagonistas de adaptarem o catolicismo ao pensamento moderno, mesmo ao custo de certa descontinuidade com o pensamento tradicional da Igreja e suas formas institucionais. Floresceu na primeira década do século XX, fazendo eco à teologia protestante liberal do final do século XIX. Seu principal representante em âmbito católico é Alfred Loisy (1857-1940), então professor do Instituto Católico de Paris. Propunha, neste sentido, reformulações no conceito de revelação e do dogma: contra a rigidez dogmática, introduz o pensar histórico, sempre sujeito a progressos. A Igreja recusa categoricamente este processo. O Papa Pio X denomina-o *a suma de todas as heresias* (Dz 2105; 2114), condenando-o por intermédio de dois documentos: o Decreto *Lamentabili* (Dz 2001-2065), que reprova 65 afirmações modernistas, recusando-as em bloco; e a Encíclica *Pascendi Dominici* (Dz 2071-2109), que faz uma análise detalhada do movimento. Cf. LIBANIO, J.B.; MURAD, A. *Introdução à Teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996, pp. 142-143.

relativismo existentes em nossa época. Como entender a Igreja em sua relação com Cristo e a missão, neste contexto?

Trataremos primeiro de aprofundar teológica e sistematicamente este tema, que supõe uma relação essencial, fundamental, uma razão de ser para a própria Igreja. E também uma consequência: a Igreja deve ser portadora e anunciadora do Reino de Deus, que teve seu advento na pessoa e no mistério de Cristo e que a Igreja é chamada a anunciar ao mundo, para que ele creia que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenha a vida em seu nome (cf. *Jo* 20, 31).

“*De Cristo evangelizador a uma Igreja evangelizadora*”. Com este título tem início o primeiro capítulo da *Evangelii Nuntiandi*. Derivada dessa relação fundante com Jesus, essa missão evangelizadora da Igreja constitui sua própria razão de ser e existir (cf. *EN* 14).

Nós queremos confirmar, uma vez mais ainda, que a tarefa de evangelizar todos os homens constitui a missão essencial da Igreja [...] Evangelizar constitui de fato, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua mais profunda identidade (*EN* 4).

Antes de chegar, portanto, ao tema mais específico deste trabalho – a Missão da Igreja, do Vaticano II a Aparecida – e seus desdobramentos, trataremos desta fundamentação necessária, pois a missão supõe a Igreja, e a Igreja supõe a revelação da Boa Nova de Deus em Jesus Cristo, seu Fundador (cf. *AG* 1; cf. *Mc* 16, 15). Neste sentido, esta tríplice dimensão do anúncio evangélico – Jesus Cristo, a Igreja e o mundo – devem ser postos em relação a partir do imperativo da evangelização e do anúncio, que só pode existir a partir e dentro destas mesmas realidades. Ao seguir Jesus e seu Evangelho, testemunhado a nós pela Igreja nascente e que se faz Tradição viva para cada geração que o recebe e o transmite, a Igreja de hoje, guiada pelo Espírito Santo, deverá estar pronta em nosso tempo para dar a quem pedir, *as razões de sua fé e de sua esperança* (cf. *IPd* 3, 15; *DA* 14).

Cristo é a luz dos povos. Por isso, este sagrado Concílio congregado no Espírito Santo, deseja ardentemente que a luz de Cristo, refletida na face da Igreja, ilumine todos os homens, anunciando o Evangelho a toda a criatura (*LG* 1; cf. *Mc* 16, 15).

1.2 A ESSÊNCIA DA IGREJA: SUA LIGAÇÃO FONTAL COM JESUS CRISTO.

H. Küng, em sua obra *A Igreja*, afirma que o conceito de Igreja é também, e essencialmente, condicionado pela forma determinada que ela toma em cada período da história: cada tempo tem a sua imagem da Igreja, produto de uma situação histórica determinada, vivida e forjada por uma Igreja também historicamente determinada.

Estas afirmações querem nos dizer que por trás de uma forma historicamente definida, a Igreja mantém, nas diversas formas históricas em evolução, algo de permanente e determinante. Estamos falando aqui da essência da Igreja, tal qual a queremos analisar:

Há, pois, na história e na inteligência que a Igreja tem de si mesma um elemento constante: mas este elemento persistente só se revela dentro do que se modifica. Um elemento idêntico, mas contido no variável; contínuo, mas só visível através dos acontecimentos; permanente, mas subjacente a aspectos passageiros. Numa palavra: há uma *essência* da Igreja, não em imobilidade metafísica, mas sim e apenas dentro de uma forma histórica, em contínua transformação.⁷

Cabe, entretanto, após estas primeiras considerações, salientar um aspecto importante para a correta compreensão desta teoria: a distinção entre forma e essência e como isso determina a visão da Igreja que se tem em uma determinada época histórica:

A distinção entre essência e forma não é uma distinção real, mas sim conceitual. Essência e forma não se comportam como a amêndoa e sua casca. Uma essência sem forma é tão informe e irreal como uma forma sem essência: seria ilusória, e por isso mesmo também irreal. Só quando a essência da Igreja é vista nem por detrás nem por cima, mas na sua forma histórica, é que estaremos em face da Igreja real.⁸

⁷ KÜNG, H. *A Igreja*. Lisboa: Moraes, 1970, p. 15.

⁸ KÜNG, H. *Op.cit.*, p. 16. “Só quando contemplamos a essência da Igreja na sua forma mutável, apreendemos aquela Igreja que há de servir de base às nossas considerações: não uma Igreja ideal em esferas celestiais abstratas de uma teoria teológica, mas sim a Igreja real em pleno mundo e em plena história universal. O Novo Testamento também não começa com uma doutrina sobre a Igreja, depois realizada, mas com a realidade da Igreja, sobre a qual se formou a reflexão posterior. A verdadeira Igreja é antes de tudo um acontecimento, um fato, algo que se nos oferece na história: a verdadeira essência da verdadeira Igreja realiza-se na sua forma histórica [...] a essência da Igreja deve sempre ser procurada na sua forma histórica e a sua forma histórica sempre deve ser compreendida a partir da essência e em função dela.” IDEM.

Mas de que forma, então, poderemos determinar elementos permanentes através do desenvolvimento histórico da forma? Exatamente através da não identificação desta essência da Igreja - a qual buscamos - com sua forma histórica, pois não há uma forma da Igreja, nem mesmo a do Novo Testamento, susceptível de abranger a essência da Igreja de maneira pura. Não há também uma forma de Igreja que possa ser o reflexo perfeito e exaustivo da essência da Igreja. Então, só podemos contemplar a Igreja real quando, através desta evolução da forma, apreendermos como distinta a sua essência permanente, que se revela naquilo que é modificável. Em outras palavras, há dentro da forma uma essência, que deve ser buscada: são aqueles elementos permanentes e essenciais que dão vida a esta mesma Igreja, e sem os quais ela não poderia subsistir.⁹

Cabe aqui salientar, antes de prosseguirmos, a existência de um outro elemento que nos ajudará a compreendermos melhor a Igreja na sua realidade: a falsa essência da Igreja. De fato, a realidade da Igreja não pode ser verdadeiramente abrangida mesmo com os conceitos bem diferenciados de essência e forma, se não considerarmos este aspecto complementar.

Em todos os aspectos negativos que porventura servem a uma crítica mais superficial à forma histórica da Igreja, aparece subjacente uma essência ilegítima que faz contradição à sua verdadeira essência: trata-se da presença real do mal na Igreja, não estabelecida pela vontade sagrada de Deus, mas pelas fraquezas dos homens que a constituem. Não é apenas condicionalismo histórico em geral, mas mais precisamente a susceptibilidade ao mal, dentro da Igreja condicionada pela história, que deve constituir uma realidade fundamental para toda a Eclesiologia, uma realidade que de antemão e por forma geral e sem falsa apologética, tem que ser reconhecida. Por isso, a Eclesiologia nunca poderá tomar por critério o atual *status quo* da Igreja ou procurar justificá-lo. Pelo contrário, ela tentará ainda e sempre, a partir da mensagem original do Evangelho, contribuir por todos os meios para aquela visão crítica que seja condição primordial de toda a reforma e renovação, que sempre é necessário recomeçar.

Deste modo, como não há outra maneira de verificar a essência permanente da Igreja a não ser pela sua forma mutável, também não é possível aperceber-se de sua verdadeira essência senão através da sua falsa essência. Uma Eclesiologia objeto de estudo de uma ciência teológica realista sempre deverá procurar ver a Igreja real: sua essência permanente unida à sua forma histórica e à sua perversão; quem depara com a sombra de um homem encontra algo de real, mas não encontra o homem; quem ataca a degradação na essência da

⁹ Cf. KÜNG, H. *Op.cit.*, pp. 15-16.

Igreja, ataca a Igreja real, mas não a sua essência. Diante do exposto acima e de sua correta compreensão, a verdadeira essência interior, dentro do edifício exterior, só pode ser apreendida pelo cristão que tem fé. *A percepção da essência só é possível com os olhos da fé.*¹⁰

Que elementos, portanto, podemos buscar para tentarmos delinear o mais próximo possível, uma essência para a Igreja? Que conceitos, que ao longo do tempo foram-se formando, podem agora nos auxiliar em nossa busca, podem nos ajudar nessa tentativa de aproximação ao que a Igreja é de fato?

Vamos perceber que esta reflexão sobre a realidade da Igreja nos levará a um processo histórico. Já que o próprio conceito de Igreja está determinado pela forma histórica que ela adquire ao longo dos tempos, e que é a essa forma histórica que o teólogo vai se referir quando tentar defini-la conceitualmente, e que – e isto é fundamental – não podemos confundir a forma da Igreja com sua essência (sob o risco de torná-la prisioneira de uma determinada época histórica, de uma imagem que faz de si mesma), vamos chegar ao final à formação de várias expressões teológicas da imagem da Igreja que contém a sua essência, ao que chamamos de *Eclesiologia*.

1.3 EVOLUÇÃO HISTÓRICA DO CONCEITO DE IGREJA: FORMAÇÃO DA ECLESIOLOGIA.

Observando, à luz da história, a evolução do conceito de Igreja, podemos perceber que a evolução desta auto-imagem provoca também mudanças significativas na sua *Eclesiologia* – expressão teológica da imagem – determinadas pelo seu contexto.

Para maior simplicidade, enumeremos apenas uma série de aspectos: enquanto os apologetas do séc. II, com exceção de algumas passagens em Justino, quase não fazem uso da palavra “*Ecclesia*”¹¹ (estes escritores fizeram a apologia do Deus único e de Cristo, mas não a

¹⁰ KÜNG, H. *Op.cit.*, p. 16.

¹¹ A “*Ekklesia*”, (assembleia, na tradução grega do Antigo Testamento) designa para nós originariamente a assembleia plenária de Israel, tal como no Sinai. No pós-exílio, era a assembleia do povo que ouvia a proclamação da palavra de Deus: “A diferença entre a vida concreta de Israel e a realidade ideal que ele deveria ser, e ainda a tragédia da dispersão de Israel por todos os quadrantes do orbe, fizeram surgir a ideia de uma nova

da Igreja), nos padres da época seguinte tornou-se a Igreja tema importante de meditação teológica, não só na exegese do Novo mas também do Antigo Testamento. A imagem da Igreja dos três primeiros séculos é determinada pela oposição entre o Estado pagão, seu inimigo, e a Igreja perseguida das mais variadas maneiras e nisto não só vitoriosa mas por vezes até fracassando. Nos séculos seguintes essa imagem foi determinada pela harmonia entre a Igreja estatal vencedora e o Império cristão. Enquanto, por exemplo, para um Hipólito de Roma, o Império constituía a imitação satânica do Reino de Cristo, para a teologia imperial de um historiador da Igreja e bispo da corte, Eusébio, o Império constituía a preparação à cristandade, desejada por Deus e nascida em época aproximadamente igual. Da mesma maneira, o imperador cristão era o defensor e o protetor da Igreja contra pagãos e hereges.

[...] Finalmente, que diferença entre esta encíclica (*Mystici Corporis*), que em alguns pontos era, expressa ou tacitamente, determinada pela polêmica, e a Constituição do segundo Concílio do Vaticano sobre a Igreja, orientada no sentido do ecumenismo, que veio corrigir algumas parcialidades da eclesiologia precedente, colocando no seu início e no seu centro o pensamento do povo de Deus – a mais antiga definição da essência da Igreja – para, por um lado, precisar a posição dos leigos enquanto Igreja e a dos ministérios como estando ao serviço da mesma e, por outro, a posição dos Bispos na sua relação com a função de Pedro.¹²

J. Ratzinger¹³, também lançando um olhar para o passado, destaca três momentos históricos que determinam uma imagem da Igreja que incide sobre seu conceito:

- a) conceito bíblico-patristico: Igreja como Povo de Deus que se concentra no Corpo de Cristo mediante a celebração eucarística. Trata-se de uma concepção eclesiológico-sacramental;
- b) conceito medieval: Igreja como corporação – e não corpo – de Cristo, com ênfase na concepção jurídico-corporacionista. Fala-se do *corpus ecclesiae mysticum*;

e definitiva assembleia de Israel, contando evidentemente com a convocação que partisse da parte de Deus. Essa ideia tornou-se sempre mais a expressão-tipo da esperança escatológica da salvação. Se depois a comunidade daqueles que crêem em Cristo adota a palavra *ekklesia*, é para exprimir que ela já alcançou aquilo em que o antigo Israel esperara. Na incipiente comunidade cristã teve início a convocação definitiva de Israel mediante a palavra de Deus que chama e que salva. A *ekklesia* designa: assembleia do culto (*1Cor* 11, 18), Igreja local (*1Cor* 1, 2; *Gal* 1, 2), e Igreja universal (*1Cor* 1, 13; 15, 9). Os três significados estão evidentemente entrelaçados. Existe, portanto, a única realidade da Igreja, do povo que Deus congrega neste mundo. A única Igreja de Deus manifesta-se concretamente por meio das comunidades locais, e essas, por sua vez, encontram sua expressão mais alta na assembleia de culto”. RATZINGER, J. *O Novo Povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974, pp. 105-106.

¹² KÜNG, H. *Op.cit.*, p. 18.

¹³ RATZINGER, J. *Op.cit.*, p. 97.

c) conceito moderno: Igreja como corpo místico de Cristo, em concepção místico-organológica.

São muitas e variadas as imagens da Igreja que surgem ao longo dos séculos, determinando sua Eclesiologia. Poderíamos destacar cada uma delas em seus respectivos períodos, dos primórdios à Igreja contemporânea. Como o presente trabalho não tem este objetivo próprio, ficaremos apenas com alguns exemplos que podem nos auxiliar nesta compreensão e subsidiar a busca do nosso objetivo: a partir do que é essencial na Igreja e está contido em sua história, determinarmos horizontes mais claros para a Igreja de nossos dias – Igreja real – que nos desafia a compreendê-la e a senti-la de maneira sempre nova.

1.4 ESSÊNCIA E MISSÃO DA IGREJA: UMA RELAÇÃO NECESSÁRIA.

À primeira vista, pode ser desconcertante descobrir que a Eclesiologia, como expressão teológica da imagem, está constantemente condicionada pela história, e que esta é uma característica essencial inegável de sua própria existência e formulação. Não se trata, no entanto, apenas de uma série de imagens fragmentadas e isoladas da Igreja, mas de acontecimentos reais da história da Igreja desde seu princípio até nossos dias.

A Eclesiologia, portanto, somente a partir destas características fundamentais, poderá nos dar uma essência da Igreja dentro da história da Igreja:

A Igreja real não tem apenas uma história, mas existe na medida em que sua história decorre. Não existe uma *doutrina* sobre a Igreja como sistema ontológico-metafísico imutável: a doutrina sobre a Igreja existe apenas em conexão com a história da Igreja, dos dogmas e da teologia, e é essencialmente condicionada pela história.¹⁴

¹⁴ KÜNG, H. *Op.cit.*, p. 26. E ainda: “O condicionamento histórico é esquecido por uma eclesiologia que, tradicionalmente, entende a Igreja como algo que sempre existiu, imutável, e que, precisamente por isso, se entrega, com total ausência de crítica, à mercê de um mundo e tempo determinados, ou seja, neste caso, passados. O mesmo condicionamento histórico é, porém, igualmente esquecido por aquela eclesiologia que, em adaptação modernística, se abandona ao tempo e ao mundo do momento atual e que, com a mesma falta de crítica, se nega a si própria, em irremediável inconstância. Tal como a Igreja, também a eclesiologia que procura dar expressão à inteligência que a Igreja tem de si mesma não se deve deixar tornar escrava de qualquer situação, seja passada, presente ou futura. Não deve identificar-se por completo com os programas e mitos, ilusões e decisões, imagens e categorias de um mundo e época determinados”. IBIDEM, pp. 27-28.

Este constante condicionamento histórico de toda a Eclesiologia, que não exclui a possibilidade de determinação de certos tipos e estilos eclesiológicos, é uma característica essencial inegável. E não significa que cada teólogo vê a Igreja sob uma nova perspectiva, sob um ângulo pessoal diverso. Acima de tudo, a Eclesiologia, na medida em que existe dentro do mundo de que também faz parte a Igreja [...] é estudada dentro de um lugar histórico concreto, sempre diferente, e utiliza uma linguagem em contínua evolução, dentro de uma atmosfera espiritual que permanentemente se modifica, numa situação histórica do mundo e da Igreja de características sempre novas. Esta situação histórica em evolução permanente, que dá origem à Eclesiologia mas à qual também se dirigem as afirmações da mesma, exige também um esforço de formação, sempre novo e decisivo. Terá de ser uma formação realizada em liberdade, se não queremos correr o risco de fechar os olhos desalentadamente para nos deixarmos ir ao sabor da corrente. A doutrina sobre a Igreja está necessariamente submetida, como a própria Igreja, à mutação constante e tem, por consequência, de ser realizada sempre de novo.¹⁵

O fato de a Eclesiologia deixar-se determinar pela sua origem – a origem da Igreja – não se refere, portanto, ao seu mero caráter histórico, pois a história, por si só, não a determina (a condiciona, mas não a determina). Conforme foi exposto anteriormente, essa origem só foi possível pela ação de Deus, Senhor da história, na pessoa de Jesus Cristo entre os homens, para os homens e finalmente através dos homens. Esta ação de Deus não determina apenas um primeiro momento histórico, mas a sua própria essência, no sentido de que esta ação única e irrepetível de Deus, uma vez para sempre em Jesus, o Cristo, constituirá a sua razão de ser e existir. Será atualizada pela presença e ação contínua do Espírito Santo: *“mas o Paráclito, o Espírito Santo, que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará tudo e vos recordará tudo o que vos disse [...] quando vier o Paráclito, que vos enviarei de junto do Pai, o Espírito da Verdade, que vem do Pai, dará testemunho de mim”* (Jo 14, 26; 15, 26).

A Igreja, ao entrar nesse dinamismo trinitário, como participação na própria vida da Trindade, em sua essência encontrará a sua missão: anunciar a Boa Nova de que Deus se fez história, se fez homem para salvar o homem e que essa marca divina indelével permanecerá e marcará a história humana para sempre: *“E eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos!”* (Mt 28, 20).

Para a Igreja, a essência não foi apenas dada: constitui para ela uma missão (grifo nosso). Mas a fidelidade à essência originária dentro da evolução histórica do mundo, por causa do qual a Igreja existe, não é possível dentro da imobilidade, mas

¹⁵ KÜNG, H. *Op.cit.*, pp. 26-27.

sim e apenas dentro da capacidade de se transformar (*aggiornamento*): num sempre renovado empenhamento no dia que desponta (*giorno*), numa inserção sempre desperta na evolução e na nossa própria transformação; numa reforma, renovação, reflexão mais radical, sempre novas.¹⁶

Temos então a Igreja como povo congregado na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo (cf. *LG* 4). Da mesma forma que no Antigo Testamento, também hoje podemos aproximar-nos do mistério da Igreja através de suas imagens: “*redil*”, do qual o Cristo é a única e necessária porta (cf. *Jo* 10, 1-10), “*rebanho*” do qual o próprio Deus é o pastor (cf. *Is* 40, 11; *Ez* 34, 11ss), “*lavoura*” ou “*campo*” de Deus (cf. *1Cor* 3, 9) onde cresce também a oliveira antiga dos Patriarcas; “*vinha eleita*”, cujo Cristo é a vida dos ramos (cf. *Mt* 21, 33-43). A Igreja é ainda “*construção*” de Deus (cf. *1Cor* 3, 9), do qual ele é a pedra angular (cf. *At* 4, 11; *Sl* 117, 22). É sobre este “*fundamento*” que os apóstolos constroem (cf. *1Cor* 3, 11).

A Igreja é ainda, e principalmente, “*família*” de Deus, na qual somos admitidos como filhos e nos tornamos habitação de Deus no Espírito (cf. *Ef* 2, 19-22). E, enquanto peregrinos nesta terra, longe do Senhor, caminhando “*na fé e não na visão*” (*Ef* 5, 6), somos Igreja peregrina, povo de Deus que caminha para a Jerusalém celeste que está no céu, junto de Deus e que será sua realização definitiva, uma “*Jerusalém nova, pronta como uma esposa que se enfeitou para o seu marido*” (*Ap* 21, 2). É o ideal antigo do Êxodo finalmente atingido depois de longa caminhada.

Em todas essas imagens, novas e antigas, aparece a Igreja como pré-figuração do Reino, imagem daquilo que ainda não foi atingido, entre o já e o ainda não da história. Esta é “*a única Igreja de Cristo que no símbolo confessamos una, santa, católica e apostólica; que nosso Salvador depois de sua ressurreição entregou a Pedro para apascentar (cf. Jo 21, 17) e confiou a ele e aos demais apóstolos para propagá-la e a reger (cf. Mt 28, 18ss), levantando-a para sempre como coluna e fundamento da verdade (1Tm 3, 15)*” (*LG* 8).

1.5 JESUS CRISTO E A IGREJA: FUNDAMENTOS TEOLÓGICOS.

¹⁶ KÜNG, H. *Op.cit.*, p. 25. “Assim, a verdadeira Igreja nunca pode renunciar à sua origem nem, em última análise, dela se pode afastar. Graças a essa sua origem, e debaixo de todas as aparências históricas e em todas as evoluções de caráter contingente, vive um *elemento de permanência e de verdade*, que lhe confere uma continuidade inabalável.” IBIDEM, p. 28.

Na busca desta primeira abordagem, fundamental para uma correta compreensão do mistério da Igreja, cabe considerar que a Eclesiologia, como expressão teológica da imagem, pode e deve, pelo seu caráter histórico, deixar-se determinar por aquilo que constitui o seu ponto de partida, ou seja, sua origem. Aqui está um aspecto fundamental: o que nos diz essa origem? Quais elementos aparecem a partir do testemunho dos discípulos e apóstolos de Jesus – que para nós é normativo – nos Evangelhos e primeiros escritos, e que podem fundamentar essa essência que buscamos?

Considerando que “*essa origem foi concretamente dada, posta, fundada, segundo a fé da Igreja, pela ação de Deus, Senhor da história, na pessoa de Jesus Cristo entre os homens, para os homens e finalmente também através dos homens*”¹⁷, vamos tomá-la como ponto de partida fundamental de nossa reflexão.

1.5.1 Jesus “fundador” da Igreja: relação original e constitutiva da missão.

A partir do Evangelho, como testemunho normativo e fonte de Cristo, de suas palavras, de seus atos, de sua vida e missão, o crer já surge como uma realidade eclesial, que se dá em comunhão. Jesus chama doze crentes para primeiramente estarem com ele – comunhão de vida (cf. *Mc* 3, 14). A primeira profissão de fé de Pedro no evangelho de Marcos vem de uma pergunta de Jesus feita a todos os discípulos: “*E vós, quem dizeis que eu sou?*”. E Pedro responde em nome de todos: “*Tu és o Cristo*” (cf. *Mc* 8, 27.29). Somente ao comungarem de sua vida e missão, os discípulos podem fazer a experiência do amor de Deus por eles e pela humanidade, na atividade salvadora e redentora de Jesus, ou seja, suas curas e milagres, na partilha do pão e na pregação do Evangelho.

¹⁷ KÜNG, H. *Op.cit.*, p. 28. “Enquanto originário, este testemunho é único, incomparável e inultrapassável, ele é vitalmente obrigatório, determinante e normativo para a Igreja de todas as épocas. Este testemunho originário, esta mensagem originária nos são dados nos escritos do Antigo e do Novo Testamento. São aqueles escritos que a própria comunidade eclesial, num processo complexo que durou séculos, reconheceu como testemunho originário, bom e autêntico da ação salvífica de Deus [...] A subsistência e a decadência da Igreja está dependente da ligação com a sua origem em Jesus Cristo e com sua mensagem, e da referência contínua ao fundamento da sua existência na ação salvífica de Deus em Jesus Cristo, ação válida uma vez por todas e que por isso permanece atual. Esta meditação retrospectiva sobre as origens é sempre necessária e sempre nova. Ela concretiza-se na meditação do testemunho originário da fé, do qual depende permanentemente a Igreja de todos os séculos”. IBIDEM, p. 29.

É mais do que evidente que Cristo quis ser mais que um defensor de uma nova moralidade. Sua intenção era formar uma nova comunidade religiosa, um Novo Povo. Isto aliás, Cristo o demonstrou através de um gesto, assim formulado por Marcos: “*chamou os que ele quis [...] designou doze dentre eles*” (Mc 3, 13s). Bem antes de existir o vocábulo apóstolo (este só foi usado após a ressurreição), existia a comunidade dos doze. Como era importante o número doze, pode-se ver após a traição de Judas. Os apóstolos, sob a chefia de Pedro, compreenderam que a sua primeira tarefa seria a de restabelecer o número doze (At 1, 15-16). O número doze tinha para eles um significado especial, e portanto, não era algo casual. Israel sempre fora encarado como o povo das doze tribos, as quais deveriam ser reconstituídas nos tempos messiânicos. Elas se haviam originado no tempo dos doze filhos de Jacó-Israel. Constituindo os doze, Jesus manifestou-se como o novo Jacó (cf. a propósito Jo 4, 12ss), que então lançava os fundamentos do novo Israel e do novo povo de Deus, que tendo os doze por progenitores cresceria sempre mais, até tornar-se o povo das doze tribos através da força da Palavra de Deus. Aos doze fora então confiada a difusão da semente.

O fato de Cristo procurar os doze, sempre teve em vista o objetivo de implantar a Igreja. Os doze, por sua vez, seriam os pais espirituais deste novo povo de Deus.¹⁸

De fato, como podemos observar, na pessoa de Jesus e em sua obra, de acordo com tudo aquilo que foi prometido na Antiga Aliança e nos profetas do Antigo Testamento, está posta, fundada uma nova ordem em vista do novo Reino que está para chegar¹⁹. Ele é o ponto

¹⁸ RATZINGER, J. *Op.cit.*, p. 77. E ainda: “No evangelho, Jesus parece restringir a sua missão a Israel: ‘*não fui enviado mais que às ovelhas da casa de Israel*’ (Mt 15, 24). Ao mesmo tempo parece circunscrever a missão confiada aos doze: a estes doze Jesus enviou, depois de dar-lhes estas instruções: ‘*não tomeis caminho de gentis nem entreis na cidade de samaritanos; dirigi-vos mais às ovelhas perdidas da casa de Israel*’ (Mt 10, 5). Uma certa crítica de inspiração racionalista havia visto nestas expressões a falta de uma consciência universal do Nazareno. Na realidade, têm de ser entendidas à luz de sua relação especial com Israel, comunidade da Aliança, em continuidade com a história da salvação. Segundo a espera messiânica, as promessas divinas, feitas imediatamente a Israel chegariam a seu cumprimento quando o próprio Deus, através de seu Eleito, reunisse seu povo como faz um pastor com seu rebanho: ‘Eu virei salvar minhas ovelhas para que não estejam mais expostas ao perigo [...] Eu suscitarei para pôr-se a frente um só pastor que as apascentará, meu servo Davi: ele as apascentará e será seu pastor. Eu, o Senhor, serei seu Deus, e meu servo Davi, será príncipe no meio deles’ (Ez 34, 22-24).

Jesus é o pastor escatológico, que reúne as ovelhas perdidas da casa de Israel e sai em sua busca, pois as conhece e as ama (cf. Lc 15, 4-7 e Mt 18, 12-14, cf. também a figura do bom pastor em Jo 10, 11ss). Através dessa reunião anuncia-se o Reino de Deus a todos os povos: ‘*Assim eu manifestarei a minha glória entre as nações, e todas as nações verão o juízo que vou executar e a mão que porei sobre elas*’ (Ez 39, 21). E Jesus segue precisamente este perfil profético. O primeiro passo é a reunião de Israel, para que todos os povos chamados a reunir-se na comunhão com o Senhor possam viver e crer.” BENTO XVI. Audiência Geral de 22 de março de 2006. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20060322_po.html>. Consulta realizada em: 12.ago.2009.

¹⁹ Referimo-nos aqui ao Reino de Deus que está próximo (Mc 1, 15; Lc 10, 9), ou seja, que devia ser anunciado pelos discípulos como iminente, e que dá novo sentido a todas as coisas (p.ex.: amar os inimigos, amar mais o Reino do que pai e mãe, e mais do que a si mesmo). Não se trata de um reino puramente interior, em sentido intimista, nem tampouco um reino terreno, com ênfase político-social, identificado com as lutas de revolução e com uma realização meramente sociológica. Não é também um reino do homem, como instância última de uma libertação meramente humana, compatível com as ideias do ateísmo.

Por mais difícil que seja compreender precisamente o que, de fato, entendia Jesus por Reino de Deus, em sua pregação e nos acontecimentos que os evangelistas nos relatam, temos que essa proximidade do Reino identifica-

de re-união para o povo messiânico, que congregando o que estava disperso, forma um novo povo ao seu redor.²⁰

Ainda na última ceia, Jesus sacramenta a sua Igreja, a qual já havia dado uma certa configuração através do chamamento dos primeiros discípulos. Através deste acontecimento cristológico e eclesiológico, Jesus vai deixar transparecer o seu próprio programa de vida, que deverá ser o programa de seu novo povo. Notemos que a Eucaristia não nasce por vontade própria da comunidade, mas da palavra do próprio Cristo, expressa nas fontes bíblicas da instituição do sacramento.²¹

Outro momento alto em que ele desejou *fundar* a Igreja, foi a última ceia. Especialistas como A. Schlafer, T. Schmidt, F. Kattenbush e K.H. Schelke, tentaram provar que se deve encarar a última ceia como o verdadeiro e próprio ato da instituição da Igreja por Jesus Cristo. Claro está que já haviam sido escolhidos os doze e já havia sido indicada a importância do papel a ser desempenhado por Pedro. Essas duas coisas já vem pressupostas à hora da última ceia, mas é esta que lhe dá um sentido de autenticidade e veracidade. Na verdade, só na última ceia Jesus apresenta um programa para a sua futura comunidade. E é a partir da última ceia que esta comunidade que nasce começa a distinguir-se de toda e qualquer outra comunidade religiosa, pois em meio aos seus integrantes estará presente também o próprio Senhor [...] o novo povo de Deus é efetivamente um povo em virtude do Corpo de Cristo.²²

Na ceia eucarística contemplamos também o nascimento de uma Nova Aliança, cujo penhor e sinal maior é a própria presença do Senhor, com toda a densidade teológica do

se exatamente com o estar presente de Deus em Jesus Cristo, seu Filho. Com Jesus, o Reino não é só iminente, mas presente. E é essa ideia dinâmica do presente de Deus em meio aos homens, que deve ser permanentemente atualizada pelo olhar da fé, pois essa proximidade-presença permanecerá invariável até o fim do mundo (cf. *Hb* 3, 13), como proposta viva de Cristo contemporâneo do homem de todos os tempos, que deverá crer e entrar no seu Reino ou rejeitá-lo e ficar fora. O cristão deve orar cada dia por esse Reino, que se consumará definitivamente com a realização plena de sua crença, de sua espera e de sua escolha de amor.

²⁰ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja Hoje*. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 14. “Mas Jesus, plenamente, nunca se entende como indivíduo isolado. Ele veio, com efeito, para congregar os que estavam dispersos (cf. *Jo* 11, 52; *Mt* 12, 30). Por isso, a sua obra consiste em reunir o novo povo. Aqui aparecem já dois elementos de grande importância para a compreensão futura da Igreja: o dinamismo do tornar-se Um, da mútua aproximação através do encontro com Deus, é, para Jesus, específico do novo povo de Deus. E mais ainda: o mais íntimo ponto de reunião deste novo povo é Cristo: este povo só se tornará verdadeiramente povo enquanto for chamado por Cristo a responder à sua chamada, à sua pessoa”. IDEM.

²¹ Cf. *Mt* 26, 26-29; *Mc* 14, 22-25; *Lc* 25, 14-20; *1Cor* 11, 23-26; pode-se acrescentar ainda *Jo* 6, 13-15.

²² RATZINGER, J. *O Novo Povo de Deus*, pp. 77-78.

significado da presença do seu Corpo e Sangue – sua vida, sua missão, sua mensagem – que deve ser o ponto de apoio da nova comunidade.²³

Um outro aspecto importante aparece ainda na ocasião em que os discípulos pedem a Jesus que lhes ensine a orar. Esse pedido, por si só, já nos revela uma certa identidade como grupo, que tem por referencial seu próprio Mestre:

[...] assim este pedido nos indica que os discípulos tem consciência de haver formado uma comunidade que deriva de Jesus. Eles ali estão como a célula inicial da Igreja, e nos mostram, ao mesmo tempo, que a Igreja é uma comunidade unida essencialmente pela oração – a oração com Jesus, a qual nos proporciona a abertura comum para Deus.²⁴

²³ “Devemos incluir aqui também uma outra série de textos da tradição dos Evangelhos: tanto Mateus como Marcos e também João nos transmitem (ainda que em contextos diferentes) uma frase de Jesus sobre o templo destruído que ele reedificaria em três dias, substituindo-o por um outro melhor (*Mc* 14, 58 e *Mt* 26, 61; *Mc* 15, 29 e *Mt* 27, 40; *Jo* 2, 19; cf. *Mc* 11, 15-19 e par.; *Mt* 12, 6). Tanto para o sinóticos como para João é claro que o novo templo *não feito por mãos humanas* é o corpo glorioso do próprio Jesus [...] Isto significa que Jesus anuncia o término do antigo culto e com ele o do antigo povo eleito e da antiga ordem de salvação, e promete um culto novo e superior, cujo centro será seu próprio corpo glorioso.

Que se segue de tudo isto? A instituição da santíssima Eucaristia na noite anterior à Paixão não pode ser vista como um ato cultural qualquer, mais ou menos isolado. Ela é a conclusão de uma aliança e como aliança é a fundação concreta de um novo povo, que se torna povo por sua relação de aliança com Deus. Poderíamos também dizer: mediante o acontecimento eucarístico, Jesus incorpora os discípulos em sua relação com Deus e com isto também em sua missão, que está dirigida para *os muitos*, para a humanidade de todos os lugares e de todas as épocas. Esses discípulos se tornam *povo* através da comunhão no corpo e no sangue de Jesus, que é também comunhão com Deus. A ideia de aliança no Antigo Testamento, que Jesus incorporou em sua pregação, recebe um novo centro: sermos um no Corpo de Cristo. Poderíamos dizer: o povo da Nova Aliança se torna povo a partir do corpo e do sangue de Cristo, é povo somente a partir deste ponto central. Só pode ser chamado *povo de Deus*, porque através da comunhão com Cristo se abre à relação para com Deus, que o homem por si só não pode produzir.” RATZINGER, J., *Compreender a Igreja Hoje*, pp. 16-17.

²⁴ IBIDEM, p.14. “A oração comum que os discípulos receberam de Jesus nos conduz a uma outra pista. Durante sua vida terrena, Jesus tomara parte com os Doze no culto do templo de Israel. O Pai-nosso foi o primeiro ponto de partida de uma comunidade segregada pela oração com Jesus e a partir de Jesus. Na noite anterior à sua Paixão, Jesus dá ainda um outro passo decisivo: transforma a páscoa de Israel em um culto totalmente novo, o qual logicamente os separará da comunidade do templo e fundará definitivamente um povo da *Nova Aliança*. As palavras da instituição da Eucaristia, seja na tradição de Marcos ou na de Paulo, tem sempre alguma coisa a ver com os acontecimentos da Aliança; remetem ao Sinai e depois à Nova Aliança anunciada por Jeremias. Os sinóticos e o evangelho de João estabelecem, além disso, ainda que de modo diferente, a relação com o acontecimento da Páscoa, e finalmente ressoam as palavras de Isaías sobre o Servo sofredor do Senhor. Com a Páscoa e o rito da Aliança do Sinai, são retomados os dois atos fundantes, pelos quais Israel se tornou um povo e por sua celebração litúrgica sempre de novo se constitui como tal. A ligação deste fundamento cultural, sobre o qual se baseia e do qual vive Israel, com as palavras-chave da tradição profética, funde o passado, o presente e o futuro na perspectiva de uma Nova Aliança. O sentido de tudo isso é claro: *da mesma forma como o antigo Israel outrora venerava no templo seu centro e garantia de sua unidade e realizava vitalmente essa unidade na celebração comum da páscoa, assim também esta nova refeição deve ser o vínculo de união de um novo povo de Deus. Já não precisa localizar seu centro em um templo exterior [...] O corpo de Senhor, que é o centro da Ceia do Senhor, é o templo novo e único que funde os cristãos em uma unidade muito mais real do que aquela que um templo de pedra poderia oferecer*”. IDEM.

No Pentecostes (cf. *At 2*) vai cumprir-se publicamente o início da missão dos apóstolos como seguidores do Cristo. É o cumprimento da promessa do Pai (cf. *Jl 3*, 1-2; e ainda *At 1*, 4-5). O Espírito Santo é o dom do fim dos tempos e o é para a Igreja: “o Espírito, porém, só é dado a cada um, na medida em que é dado à comunidade, que é a Igreja”.²⁵

Esse dom para a Igreja é o penhor de sua ligação com seu fundador, pois é o Espírito de Cristo, que agora habita permanentemente na sua Igreja e lhe dá consistência. É Ele que guiará o novo povo pelos caminhos e desafios do mundo, mantendo nele acesa a chama da palavra e do pão repartido, ornando-o com seus dons e carismas e qualificando-o para a obra de santificação e salvação para qual o Senhor o constituiu.

Podemos agora dar um passo adiante. Vimos como o Senhor constituiu seu povo para viver uma nova Aliança, consagrada e sacramentada por seu próprio sangue. As primeiras comunidades vão partir desta nova realidade para manifestar ao mundo que o novo tempo chegou. Tudo o que foi prometido pelo Pai na Lei e nos Profetas ganhou vida e realização em Jesus e sua obra. Agora, o próprio Espírito de Cristo conduz a Igreja para que ela continue e leve a termo essa salvação, que em última análise, é a sua própria missão.

1.5.2 A Igreja e os Apóstolos: fundamentos da “catolicidade” da missão.

Sem dúvida, os Atos dos Apóstolos nos dão a visão de uma verdadeira Eclesiologia narrativa. Neste cenário onde vão se formando as primeiras comunidades, herdeiras de uma tradição direta das primeiras testemunhas que conviveram com Jesus, vamos observar alguns elementos que servem igualmente para a nossa tentativa de delinear essa essência, que pelas linhas que nos dá o Novo Testamento, nos leva a diversos quadros de conjunto.

Em primeiro lugar, a descrição de Pentecostes nos mostra um projeto de Igreja que contempla vários povos. Ela, de fato, em sua gênese, não é uma Igreja de Jerusalém, mas

²⁵ KÜNG, H. *Op.cit.*, p. 232.

católica, ou seja, universal.²⁶ Isto vai determinar, na narrativa de Lucas, o esquema das doze nações e suas diferentes línguas e ainda um décimo terceiro povo, os romanos:

Ora, o livro dos Atos dos Apóstolos não foi composto segundo os ditames da historiografia, mas a partir de uma ideia teológica. Expõe o caminho do Evangelho desde os judeus até os pagãos e o cumprimento da missão que Jesus deixou aos seus discípulos de serem suas testemunhas “*até os confins da terra*” (At 1, 8). Mas este caminho teológico é retomado, por sua vez, na estrutura geral do livro, no itinerário das testemunhas – especialmente de São Paulo – desde Jerusalém até Roma. Na visão de Lucas, Roma é por excelência o compêndio do mundo pagão. Ao alcançar Roma, o itinerário iniciado em Jerusalém atinge sua meta; a Igreja universal – católica – se torna realidade, dá continuidade ao povo eleito e assume sua história e missão. Neste sentido, Roma, o compêndio das nações, ocupa uma posição teológica nos Atos dos Apóstolos, não se pode excluí-la da ideia lucana de catolicidade.²⁷

Esta ideia de universalidade, catolicidade²⁸, manifesta-se sobretudo em Atos dos Apóstolos, como verdadeira expressão de uma Igreja nascente, mas que já traz em si o mistério da sua essência. Também aqui podemos ver delineada esta imagem, que nos auxilia em nossa busca. E mais. Sobretudo em Paulo, vamos poder contemplar como a virada de sua própria vida gera uma mudança de rumos decisiva para a Igreja. Partindo, pois, do pressuposto que a verdadeira Igreja de Cristo vive em seus membros, vamos poder observar nesta mudança surpreendente a própria ação prodigiosa do Espírito em favor da Igreja e da

²⁶ “Neste sentido, pode-se dizer que aqui foi traçado o projeto de uma Igreja que vive na multiplicidade e multiformidade de igrejas particulares, sem, porém, deixar de ser uma. Com esta figura, Lucas nos quer dizer também que a Igreja já é católica, já é Igreja universal, no momento mesmo do seu nascimento. Lucas exclui, por conseguinte, uma concepção segundo a qual teria surgido primeiramente uma igreja local em Jerusalém, a partir da qual se teriam formado paulatinamente outras Igrejas locais, que, em seguida, se aglutinariam aos poucos. Pelo contrário, diz-nos ele: primeiramente existe a Igreja una, que fala em todas as línguas – a *ecclesia universalis* -, e ela gera Igrejas nos mais diversos lugares, que todas, são realizações da Igreja una e única. A prioridade cronológica e ontológica está de parte da Igreja universal: uma Igreja que não fosse católica não seria absolutamente Igreja.” RATZINGER, J. *Compreender a Igreja Hoje*, p. 24.

²⁷ IBIDEM, p. 25.

²⁸ Aqui, a catolicidade da Igreja é também um sinal da catolicidade do Reino. A um elemento constitutivo das notas da Igreja, soma-se seu valor evangélico e vivencial, pois através dela “cumpre-se a antiga esperança de Israel, esta realeza de David já não conhece fronteiras. Estende-se de ‘*mar a mar*’ - como diz o profeta Zacarias (9, 10) – isto é, abraça o mundo inteiro. Contudo, isto só é possível porque não é uma realeza feita de poder político, mas baseia-se unicamente na livre adesão do amor – um amor que por sua vez, responde ao amor de Jesus Cristo que se entregou por todos. Penso que devemos aprender incessantemente [...] a universalidade, a catolicidade. Esta significa que ninguém pode pôr como absoluto a sua própria pessoa, a sua cultura, o seu tempo, e o seu mundo. Isto requer que todos nos acolhamos reciprocamente, renunciando a algo de nosso. A universalidade inclui o mistério da cruz: a superação de si mesmo, a obediência à palavra comum de Jesus Cristo na Igreja comum.” Cf. BENTO XVI. Homilia por ocasião da 24ª Jornada Mundial da Juventude (Domingo de Ramos). *L'Osservatore Romano* Ed. semanal em português, n.15 (11.abr.2009), p. 6.

consecução de sua missão universal. Não pretendemos aqui desenvolver mais estes aspectos sobre a Igreja nascente e seu desenvolvimento. O mais importante para a nossa busca é exatamente a relação fontal com Jesus. Apenas desejamos dar contornos a uma experiência que continua com a vida da própria Igreja. Em seus membros e em seus atos, a Igreja vai de fato continuar a obra do seu fundador, levando ao mundo a palavra da verdade, guiada e conduzida pelo Espírito Santo. É desta origem, deste início, no entanto, que a Igreja deverá tirar sempre e em todos os tempos a mística do seu dinamismo. E é nela que sempre encontrará seu fundamento, aquele sobre o qual está em construção todo o edifício e do qual “ninguém pode pôr outro diverso do que foi posto: Jesus Cristo” (1Cor 3, 11).

1.5.3 Interpretações modernas sobre Jesus e a Igreja: aspectos positivos e negativos²⁹

Além desta visão fundamental sobre a natureza e a origem da Igreja, que vemos delineada no testemunho bíblico e evangélico, é oportuno também refletir sobre um aspecto também essencial no que diz respeito ao nosso tempo. Trata-se precisamente do debate exegético sobre Jesus e a Igreja. Em sua obra *Compreender a Igreja Hoje*, Ratzinger distingue três tipos de exegetas e três grandes viradas exegéticas no século XX.

Primeiramente, a exegese liberal vê Jesus como um adversário das instituições, que liberta as religiões das instituições do culto, transformando-a em uma ética pessoal, na qual o critério decisivo é a responsabilidade e a consciência individual. É um Jesus que transforma a religião em moral, com uma dimensão ética e individualista. Um Jesus que jamais fundaria uma Igreja ou constituiria uma comunidade religiosa.³⁰

²⁹ Sobre o chamado movimento modernista, ver nota 6.

³⁰ J. Ratzinger, então já eleito Papa Bento XVI, afirma que “os doze apóstolos são, deste modo, o sinal mais evidente da vontade de Jesus sobre a existência e a missão da sua Igreja, a garantia de que entre Cristo e a Igreja não há contraposição: são inseparáveis, apesar dos pecados dos homens que compõem a Igreja. E, portanto, não pode conciliar-se com as intenções de Cristo um slogan que há anos estava na moda: *Jesus sim, Igreja não*. O Jesus individualista é um Jesus fantasia. Não podemos encontrar Jesus sem a realidade que Ele criou e na qual se comunica. Entre o Filho de Deus feito carne e sua Igreja dá-se uma continuidade profunda, inseparável e misteriosa, em virtude da qual Cristo faz-se presente hoje em seu povo. Sempre é nosso contemporâneo, contemporâneo da Igreja, construída sobre o fundamento dos apóstolos, está vivo na sucessão dos apóstolos. E esta presença sua na comunidade, na qual Ele sempre se nos dá, é o motivo da nossa alegria.” BENTO XVI. Audiência Geral de 15 de março de 2006. Disponível em:

Após a II Guerra Mundial, surge no Ocidente, pautado no modelo liberal, uma variante da antiga teologia liberal com uma nova interpretação escatológica da mensagem de Jesus. Entra em cena o esquema que visa levar a religião de uma configuração institucional para outra, carismática: é o esquema presente no Antigo Testamento. De um lado está o templo e o culto, as instituições e o Direito, de outro os profetas, os carismas e a liberdade de expressão. Um, o lado negativo, moralista, e outro, de um Jesus ligado à profecia em oposição ao sacerdócio instituído. Nesta linha de pensamento, esse Jesus escatológico anuncia o fim das instituições e, conseqüentemente, das religiões. É uma fé livre, que cria suas próprias formas de existência. Neste sentido, portanto, a ideia da fundação da Igreja não teria sentido, pois é radicalmente incoerente com a dimensão escatológica que esta corrente teológica nos apresenta.³¹

E é precisamente entre estes dois períodos, após a I Guerra Mundial – que trouxe o desmoronamento do mundo liberal – que vamos ver surgir uma verdadeira redescoberta da Igreja, como espaço de vivência religiosa. Na teologia (especialmente no meio protestante), na eclesiologia e na liturgia, vai florescer um grande desejo de viver e compreender a Igreja.

A teologia já não vê Jesus como o crítico do culto e o interpreta a partir da sua própria vivência do culto divino. No protestantismo alemão começa a tomar-se consciência de que não se pode conceber o Messias sem levar em conta a idéia do povo messiânico. Desenvolve-se o significado da última ceia a partir da tese de que nela, Jesus, de fato, tem a intenção de constituir um novo povo, uma nova comunidade de vida e culto, e que esta ceia “*é a origem da Igreja e sua norma permanente*”.³² Na França, teólogos russos exilados concebem uma

<http://www.senhorbomjesus.org.br/pdf/a_igreja_e_a_escolha_dos_doze.pdf>. Consulta realizada em: 15.ago.2009.

³¹ “Esta nova forma de liberalismo podia transformar-se muito facilmente em uma interpretação da Bíblia de orientação marxista. A contraposição entre sacerdotes e profetas torna-se a chave da luta de classes como lei da história. Jesus, portanto, teria morrido na luta contra as forças opressoras. Torna-se o símbolo do proletariado que sofre e luta, o símbolo do povo, como agora se prefere dizer. O caráter escatológico da mensagem nos remete, então, ao fim da sociedade de classes, na dialética profeta/sacerdote se processa a dialética da história que culmina com a vitória dos oprimidos e com o surgimento de uma sociedade sem classes. Nesta visão, pode integrar-se muito bem o fato de que Jesus nunca falou da Igreja, referindo-se constantemente ao Reino de Deus: o *Reino* será então a sociedade sem classes e se torna a meta da luta do povo oprimido, sendo considerado como meta alcançada, onde o proletariado organizado, vale dizer, o seu partido, o socialismo, triunfou. A eclesiologia volta a ter significado precisamente neste modelo dialético, oferecido pela divisão da Bíblia, em sacerdotes e profetas, a qual se faz corresponder uma distinção entre instituição e povo. De acordo com este modelo dialético, a Igreja institucional, *oficial*, se contrapõe à *Igreja do povo*, que nasce constantemente do povo e, por isto, perpetua as intenções de Jesus: sua luta contra a instituição e seu poder opressor em favor de uma nova sociedade livre, que será o *Reino de Deus*.” RATZINGER, J. *Compreender a Igreja Hoje*, pp. 11-12.

³² RATZINGER, J. *Compreender a Igreja Hoje*, p. 11.

eclesiologia eucarística que vai exercer, mais tarde, influência decisiva no Concílio Vaticano II.

A partir desta reflexão, sobre o debate exegético moderno sobre Jesus e a Igreja, Ratzinger nos apresenta duas formas de posicionar-se eclesiologicamente: uma negativa, onde confronta-se a consciência e a identidade da Igreja com outras formas de pensamento e até mesmo de outras correntes teológicas que se desenvolvem:

Em seu encontro, portanto, com as experiências históricas da humanidade, a Igreja pode penetrar cada vez mais profundamente na verdade e descobrir nela novas dimensões, que sem estas experiências, seria impossível compreender.³³

E uma segunda, positiva, que diz respeito à memória viva da Igreja:

A compatibilidade com a memória básica da Igreja é a norma para aquilo que se deve considerar como histórica e objetivamente fiel à mesma, em contraposição ao que provém não da palavra bíblica, mas da própria reflexão.³⁴

Nesta concepção, de duas formas – positiva e negativa – de posicionar-se, Ratzinger deixa claro que estas novas interpretações que desejam substituir a identidade e autoconsciência da Igreja devem ser encaradas com certo ceticismo, pois, de fato, se assimiladas sem um posicionamento prudente e crítico, podem chegar a destruir esta memória viva, critério de continuidade e fidelidade da Igreja em sua relação com a história atual e sua própria história.

Ambas as normas, complementa o autor, *“a negativa da ideologia e a positiva da memória básica da Igreja, complementam-se entre si e podem ajudar-nos a manter-nos o mais próximo possível da palavra bíblica, sem descurar os conhecimentos reais que nos podem advir das confrontações do presente.”*³⁵

³³ RATZINGER, J. *Compreender a Igreja Hoje*, p. 12.

³⁴ IBIDEM, p. 13.

³⁵ IDEM.

Olhando, portanto, para o testemunho fontal e para o rosto bíblico de Jesus, e observando também os desafios que ainda pairam sobre essa memória viva da Igreja, podemos observar que frequentemente, a essência da Igreja está em jogo. De maneira positiva ou negativa, essa essência sempre vem à tona, à visão, para que a Igreja do Senhor não se deixe levar por qualquer “*vento de doutrina*” (cf. *Ef* 4, 14).

É claro que se trata apenas de uma análise breve, onde dois aspectos essenciais são sublinhados – a origem da Igreja como ponto de partida fundamental de qualquer ato de compreensão de seu mistério, e a necessidade de preservação dessa memória viva, pela qual o Espírito do Senhor mantém viva e atuante a presença do Cristo em seus membros –, mas é a partir desse esforço de delimitação da essência, que poderemos vislumbrar a luz do mistério que a habita em vista de sua missão no mundo: que o evangelho de Jesus Cristo chegue até os confins da terra e ao coração dos homens e mulheres de nosso tempo.

1.6 A IGREJA, LUGAR DO ANÚNCIO E DA MISSÃO: O PROFETISMO COMO ELEMENTO CONSTITUTIVO DA MISSÃO DA IGREJA.

Se lançarmos um olhar para o Antigo Testamento, vamos perceber que o culto de Israel organiza-se em torno de dois aspectos: o holocausto e a leitura do livro da Aliança, a pregação da lei divina para o povo de Israel (cf. o relato de *Ex* 24, 5-8). Aqui, o anúncio é instrução para a vida nos caminhos da Aliança com Iahweh e parte do serviço dos sacerdotes. O homem é visto como parceiro na Aliança, e em sua vida deve tornar concreto o culto a Deus, a palavra deve fazer-se caminho para o homem.

Em paralelo a esta primeira modalidade de culto, aparece uma segunda modalidade: a dos profetas. Acentuando fortemente um caráter carismático e espontâneo, situa-se numa linha que tem relação direta com a fé de Israel e faz continuidade com ela, tentando fazer valer a fé original da aliança e do culto. O profeta, neste sentido, não age fora de Israel, mas procura acentuar o verdadeiro Israel, conservando a fé dos pais contra qualquer falsa atualização. Exatamente a dimensão profética do culto e do anúncio é que pretende manter a fé de Israel aberta ao futuro e não fechada no culto do templo. Essa linha profética é a

possibilidade aberta ao novo, à realização mesma das promessas da Aliança que irão se desenvolver e cumprir ao longo dos acontecimentos da história da salvação.

Neste contexto, o ambiente do anúncio e da pregação de Israel desenvolve-se concretamente na escuta dos profetas, pelo que o povo deve discernir esta perspectiva universalista que a fé em Iahweh aos poucos vai suscitando. O círculo dos ouvintes deverá ser ampliado. A assembleia de Israel deverá alargar seus horizontes e progredir em suas perspectivas messiânicas. De fato, a pregação de Jesus supõe esta perspectiva. Embora esteja ainda no contexto dos quadros proféticos de Israel, e o próprio anúncio de Jesus-Messias esteja impregnado da esperança de Israel - ver o cântico de Zacarias, em *Lc* 1, 68-79 - os evangelhos já se enquadram a uma abertura de horizontes. Em algumas das parábolas de Jesus, transparece exatamente esse caráter universalista de sua mensagem que o seu messianismo deverá suscitar: *Mt* 8, 5-13 (a cura da filha do centurião de Cafarnaum); 22, 1-14 (o grande banquete); *Mc* 7, 24-30 (a siro-fenícia); 12, 1-12 (parábola dos vinhateiros).³⁶

Fica marcada aqui uma transformação profunda no relacionamento da *ecclesia*-assembleia com o acontecimento do anúncio-pregação. A Palavra, que é Jesus-Messias, recria esta relação, dando a ela um novo caráter de realização escatológica, determinando assim a plenitude-cumprimento de um tempo (cf. *Gl* 4, 4) no qual todas as possibilidades e esperanças da antiga aliança serão retomadas e transformadas em medida plena, a partir da palavra e ação de Jesus, que será então a verdadeira medida do anúncio e do culto. Jesus é a palavra que recria em si uma nova *Ecclesia*, que deverá constituir-se como caminho aberto a todos os homens de todas as raças, e não mais restringir-se ao círculo de Israel.

J. Ratzinger destaca aqui um novo dinamismo do conceito mesmo de *ecclesia*, em virtude de seu caráter universalista. A palavra de Jesus cria a *ecclesia* e fica relacionada com ela de modo novo, constituindo-se no âmbito neo-testamentário em um anúncio com duas formas básicas: como pregação aos já reunidos, que devem sempre ser reintroduzidos nela de novo, recebendo dela a orientação para a vida; e a pregação àqueles que ainda se acham fora do círculo da palavra e devem ser atingidos por ela, incorporando-se na assembleia, como um chamamento que vai para além das próprias fronteiras.

³⁶ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*. São Paulo: Loyola, 2007, pp. 17-22. Tratamos aqui o tema de forma sintética. Para consulta da exposição completa do autor sobre o tema e sua evolução, ver pp. 17-27 da referida obra.

Nos dois casos, a *ecclesia* é o ponto de referência da pregação, mas de modos diferentes: primeiro, como exercício da vida na Igreja já fundada e viva; em seguida, como o ato que a ultrapassa, pelo qual é fundada de novo, onde ainda não se acha. Para a vida correta da Igreja, é de significação decisiva que ambas as formas estejam presentes nela e na relação devida entre si. De um lado, deve existir o exercício interno da fé mesma, no qual ela continuamente se recebe de novo a si mesma, tornando-se simultaneamente mais rica numa história de crescimento e de vida. De outro, deve haver a superação contínua do círculo fechado e a proclamação da fé num mundo novo, no qual ela se deve tornar compreensível de modo novo, para atrair os homens que ainda lhe são estranhos. Ambas as coisas são igualmente importantes: uma Igreja que se limitasse à pregação interna, supondo sempre a fé como preexistente, transmitindo-a e desenvolvendo-a apenas no círculo daqueles que já são crentes, deveria tornar-se estéril, perderia em força de presença; subtrair-se-ia ao impulso do *todos devem ouvir*, contradizendo precisamente o realismo insistente do acontecimento de Cristo. Pelo contrário, uma Igreja que só olhasse para fora, que só tentasse bitolar-se pela capacidade de compreender dos contemporâneos do momento, não ousando mais viver alegre e despreocupada no interior da fé mesma, morreria internamente e terminaria finalmente mais nada a dizer nem sequer para fora. Deve haver lugar para as duas coisas; ambas têm de penetrar-se mutuamente.³⁷

Fica claro para nós que, em Jesus, existe um aspecto de ruptura-continuidade, de identidade e diferença, de uma *ecclesia* em transição da antiga para a nova Aliança. De uma teologia do anúncio a partir dos ouvintes podemos então desenvolver uma teologia nova a partir de seu portador. Essa teologia aparece de forma sintética no prólogo da epístola aos Hebreus (*Hb* 1, 1-4), salientando que a palavra do Pai agora nos é dita pelo Filho, como resplendor da sua glória: “*quem me vê, vê o Pai*” (*Jo* 14, 9). Esta teologia, desenvolvida a partir do novo de Jesus, portador por excelência da palavra de Deus, é que nos vai permitir articular estes diversos elementos que a partir do evento fundante da palavra do Verbo, deixará transparecer uma nova realidade, que nos vem de uma nova ideia de Aliança: a Igreja é o lugar do anúncio do Reino de Deus e, portanto, lugar da missão. Assim como ela recebe esta palavra de seu Mestre e Senhor, deve refleti-la e transmiti-la. A *ecclesia* deverá viver desta unidade com a palavra fundante. Ela mesma é fruto desta palavra: ela não é a palavra, mas é propriamente o lugar teológico (*locus theologicus*) no qual habita a palavra, no qual deverá frutificar e ser testemunhada como vida e salvação.

³⁷ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 22.

1.7 A IGREJA, SUJEITO DO ANÚNCIO E DA MISSÃO: A RELAÇÃO IGREJA – PALAVRA – PROFECIA.

Podemos perceber a partir das reflexões propostas anteriormente, como em Jesus a Igreja encontra sua força de transição para a nova Aliança, e como esse passo decisivo determina uma nova configuração para o anúncio e a vida da Igreja, como seu ponto central e normativo. Aceitar a fé, neste sentido, significa fazer-se *ecclesia*-assembleia em torno de Jesus, de sua palavra fundante e daqueles que a aceitam como norma de vida. Uma outra designação neo-testamentária para a Igreja é exatamente a de Corpo de Cristo (cf. *1Cor* 12, 27), trazendo uma ideia de unidade existencial e vital de todos que se tornam pela palavra um corpo, e neste sentido, assembleia. Se a *ecclesia* forma um só corpo com Cristo, então ela é também sujeito da palavra que se faz anúncio, pregação e missão.

Essa palavra deverá ser para a Igreja, porém, a razão de ser de toda sua forma existencial, sua instância crítica, juízo e critério de toda a transformação e crescimento de suas estruturas. Como afirmamos anteriormente, a Igreja não é a palavra, mas o lugar onde ela habita e pela qual vive. Se a palavra é para a Igreja essa instância crítica de toda a sua vida, podemos falar aqui então de uma necessária tensão interna do anúncio, tensão entre uma Igreja já feita e constituída, cuja fé deve tornar-se sempre mais viva e profunda; e uma Igreja ainda a ser constituída, reunida na única palavra e tradição que a constitui como corpo e assembleia.

A tensão entre a Igreja já feita e ainda a ser reunida significa aqui que o sujeito da pregação é aquele eu universal que fala no Credo – eu creio no Deus Uno e Trino – e o sustenta. Isso, porém, significa: de um lado, a pregação deve ser verdadeiramente *síncrona*, deve fazer que aquilo que não concorda com o tempo seja atual, de modo que se torne interpelação dirigida ao aqui e agora; [...] mas em virtude do mesmo impulso deve ser radicalmente *diacrônica*, isto é, não só deve espelhar o palavrório de hoje, nem só o estado presente das opiniões da Igreja, mas sim embeber o pensamento atual na fé universal do eu universal de toda a Igreja; deve purificá-lo de modo que se incorpore nela. E essa universalidade verdadeira na confusão de hoje talvez novamente se poderia tornar um princípio orientador muito concreto: o que decide não é a opinião particular deste ou daquele grupo, deste ou daquele lugar, desta ou daquela época – o universal, aquilo que cada vez era próprio ao todo, é a

medida do que é genuíno. [...] Logo, a ultrapassagem para o todo, o orientar-se pelo todo é o conteúdo concreto do orientar-se pela *ecclesia*.³⁸

Podemos perguntar agora: numa Igreja assim entendida, que lugar tem a palavra de profecia, o profetismo, ou a figura do profeta? Nos deteremos nesta última ideia, pois sem a pessoa concreta do profeta que aceita e associa a si a missão e anúncio do Profeta por excelência, não existe profetismo como palavra de salvação anunciada. Como já consideramos, a profecia desde o Antigo Testamento não coloca a figura do profeta fora da tradição de Israel, mas sim como instância última de fidelidade a essa mesma tradição. A fé do profeta só pode subsistir e frutificar em e através daquilo que recebeu como tradição, e a ela deve fazer referência toda a sua missão. Sua própria fé só pode existir *eclesialmente* (grifo nosso) e a palavra que o sustenta e o impulsiona tem necessariamente um caráter eclesial, tende à unidade de todo o corpo no qual se insere, em fidelidade a um caminho percorrido, a um presente a ser vivido e na possibilidade de uma abertura ao futuro.

Neste ponto, devemos ter atenção a certos acentos que destacam a vivência eclesial-profética apenas de um ponto de vista atualista e vivencial. Uma tal profecia careceria de teologia, como se uma mera leitura da realidade fosse suficiente para uma tomada de posição crítico-profética. A própria teologia ficaria a mercê de considerações e teses individuais, e a Igreja apareceria como mera organização dos crentes, que deverão configurar-se sempre de acordo com os novos desafios do tempo presente para não tornar-se um impedimento para o anúncio e a profecia. Em última análise, uma reconstrução de ideias liberais que pouco tem a ver com a fé e a Tradição eclesiais, e que nos leva novamente ao antigo axioma de tal teologia: *Cristo e a fé, sim; Igreja não.* (grifo nosso)

Assim, podemos concluir que esta necessária tensão interna do anúncio deve servir ao dinamismo mesmo da Igreja, em sua dimensão peregrina e missionária, chamando-a a viver sua vida interna, alimentada pelo pão quotidiano da palavra sempre válida, que a faz crescer e viver, e sua dimensão de compromisso de anúncio ao mundo, para ser fundada ainda onde não está: *“nisto consiste a abertura e dinâmica interna do anúncio e sua natureza definitiva e*

³⁸ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 26.

merecedora de fé.”³⁹ E o profeta encontra aqui o lugar de seu chamado e missão: ser sujeito do anúncio da palavra divina, como instância crítica de fidelidade à grande Palavra-Tradição.

1.8 A TÍTULO DE CONCLUSÃO.

Fica claro para nós que a dimensão da missão da Igreja está intimamente ligada à sua relação fontal e vital com Jesus Cristo e sua missão. De fato, a Igreja nasceu da ação evangelizadora de Jesus e dos doze, como *“fruto normal, querido, mais imediato e mais visível dessa evangelização”* (EN 15). Nascida da missão de Jesus, seu Senhor, e enviada por Ele, ela deverá permanecer no mundo como um sinal, a um tempo opaco e luminoso, de uma nova presença de Jesus, como sacramento da sua partida e da sua permanência: *“Ora, é exatamente toda a sua missão e a sua condição de evangelizador, antes de mais nada, que ela é chamada a continuar”* (cf. AG 5; LG 8).

Todos estes elementos que aqui abordamos inicialmente têm sua importância exatamente porque o testemunho da Igreja, e conseqüentemente a sua missão como um todo, só terá valor se refletir de modo claro para o mundo sua vida íntima – vida de oração, de escuta da Palavra fundante, do ensino dos apóstolos, da fração do pão e do amor fraterno vivido em comum – de forma que seu testemunho externo seja ao mesmo tempo um reflexo de seu testemunho interno, já que *“evangelizadora como é, a Igreja deverá sempre por começar a evangelizar a si mesma”* (cf. EN 15).

É o mesmo que dizer, numa palavra, que ela (a Igreja, ndr.) tem sempre a necessidade de ser evangelizada, se quiser conservar vigor, alento e força para anunciar o Evangelho. O Concílio Vaticano II e depois o Sínodo de 1974 (cf. AG 5, 11,12; AAS 58 (1966), pp. 951-952; 959-961) retomou com vigor este mesmo tema: a Igreja que se evangeliza por uma conversão e uma renovação constantes, a fim de evangelizar o mundo com credibilidade. [...] Existe, portanto, uma ligação profunda entre Cristo, a Igreja e a evangelização. Durante este *tempo da Igreja* é ela que tem a tarefa de evangelizar. E esta tarefa não se realiza sem ela, e menos ainda, contra ela. (EN 15-16).

³⁹ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 22.

Lançar as bases da missão da Igreja, portanto, a partir daquilo que é essencial e normativo em sua vida, nada mais é do que “*tomar uma consciência cada dia mais viva do modo próprio, genuinamente evangélico que a Igreja tem para colaborar na libertação dos homens*” (cf. EN 38). Todo esforço de pensar uma verdadeira teologia da missão deverá ser sempre precedida de uma *correta compreensão da Cristologia e da Eclesiologia* (grifo nosso) que são as suas bases. É sempre bom lembrar, enfim, que esta missão não consiste em primeiro lugar em transmitir ou ensinar uma doutrina, mas em anunciar Cristo, o mistério da sua Pessoa e o seu amor: “*o anúncio e o testemunho do evangelho são o primeiro serviço que os cristãos podem prestar a cada pessoa e a todo o gênero humano*”.⁴⁰

Qualquer empenho evangelizador surge de um tríplice amor: à Palavra de Deus, à Igreja e ao mundo. Dado que, através da Sagrada Escritura, Cristo se nos dá a conhecer na sua Pessoa, na sua vida e na sua doutrina, *a tarefa prioritária da Igreja, no início deste novo milênio, consiste antes de tudo, em alimentar-se da Palavra de Deus, para tornar eficaz o compromisso da nova evangelização, do anúncio no nosso tempo.*⁴¹

A volta às fontes, marca tão destacada da renovação conciliar, será sempre uma forte tarefa para a Igreja, visto que sem esse retorno sempre novo, a Igreja corre o risco de jogar-se para frente sem uma clara consciência do seu ser. A partir do Vaticano II, a Igreja Católica redescobriu a sua natureza missionária em detrimento de uma compreensão territorial da missão: a primazia do “*ser missionária*” sobre o “*ter missões*”.⁴² É desta renovada compreensão da natureza missionária da Igreja que iremos tratar a seguir, a partir do acontecimento do chamado Concílio da Igreja, o Vaticano II, e de seus desdobramentos na América Latina, a partir das Conferências Episcopais Latino-Americanas como momentos privilegiados de síntese e recepção do próprio Concílio.

⁴⁰ BENTO XVI. Homília na Santa Missa de início do Pontificado. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.15 (11.abr. 2009), p. 5.

⁴¹ IDEM.

⁴² SUESS, Paulo. *Introdução à Teologia da Missão*. Petrópolis: Vozes, 2007, p. 22.

CAPÍTULO II

2 O CONCÍLIO VATICANO II E AS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS LATINO-AMERICANAS: UM TEMPO DE REDESPERTAR MISSIONÁRIO PARA A IGREJA.

Neste segundo capítulo, trataremos da realização do Concílio Vaticano II e sua importância para a Igreja, e da realização das Conferências Episcopais Latino-Americanas como momentos síntese da recepção latino-americana ao Concílio: estes eventos eclesiais deixaram para nós uma herança a ser sempre resgatada e seguida, nos diferentes contextos da missão cristã em nossos dias.

2.1 A IGREJA DO CONCÍLIO VATICANO II

Desde seus primeiros tempos, a Igreja sempre teve muito clara a consciência de sua índole comunitária. Embora com o passar dos anos, paulatinamente, em seu processo de organização e institucionalização fosse aparecendo cada vez mais hierarquizada, desde seus primórdios guardou como um de seus valores fundamentais a sua sinodalidade.

J. Ratzinger, em *O Novo Povo de Deus*, nos fala de um tríplice primado quando da realização do Concílio de Nicéia (325): Roma, Alexandria e Antioquia. Esse exemplo do século IV nos mostra como que um retrato sinodal da Igreja pré-nicena e sua estrutura básica, que garantia o *consenso* da Igreja universal.⁴³

A sinodalidade era uma exigência das comunidades cristãs tomadas individualmente (Igrejas locais ou particulares) e de conjuntos de comunidades vivendo numa mesma região. Com o tempo, em nível mais amplo, desenvolveu-se também o instituto dos sínodos patriarcais, isto é, uma assembleia de bispos em torno do bispo de uma comunidade considerada mais prestigiosa para discutir questões importantes de interesse comum e para tomar as decisões comuns. [...] em 325, reuniu-se o primeiro concílio ecumênico, em Nicéia, convocado pelo imperador Constantino, ainda que as decisões conciliares – relativas à divindade de Jesus – tenham sido aprovadas

⁴³ O tema pode ser aprofundado na leitura do capítulo IV de *O Novo Povo de Deus*, onde o autor trata do tema *Primado e Episcopado* (pp. 119-141).

pelo Papa Silvestre. De qualquer forma, dera-se o salto de concílios particulares (que não deixaram de existir) para concílios plenários.⁴⁴

O Concílio Vaticano II foi o vigésimo primeiro concílio da história da Igreja. Antes dele, têm-se uma média de um Concílio por século. Mas foi entre Trento (1545-1563) e o Vaticano I (1869-1870) que se verificou o maior hiato de tempo entre dois concílios, e somente um século depois do Vaticano I é que se realizou o Concílio Vaticano II (1962-1965). Ao longo da história, os concílios abordaram os mais diferentes temas: a divindade de Jesus (consustancialidade do Filho com o Pai), a divindade do Espírito Santo, a maternidade divina de Maria, o culto das imagens e questões disciplinares, reforma da Igreja e as prerrogativas do papa. A primeira vez que um Concílio tratou da Igreja como tal foi no Concílio Ecumênico Vaticano II. Concretizando o desejo do Papa João XXIII de que se distinguisse entre a essência da Igreja e seu revestimento histórico e cultural, necessariamente transitório, e se promovesse um salto à frente da Igreja toda, para que esta pudesse adequar-se às necessidades dos tempos, como exigia o tempo moderno. Alguns padres conciliares, entre os quais o futuro Papa Paulo VI, sugeriram que o único tema do Concílio fosse a Igreja (Igreja *ad intra* e Igreja *ad extra*).⁴⁵

É exatamente deste Concílio *da Igreja e para a Igreja* que queremos tratar neste capítulo, procurando em sua letra e em seu espírito o caminho da Igreja para nosso tempo. O que temos a dizer hoje, pouco mais de 40 anos após o evento conciliar, sobre o Vaticano II? Que relação de importância ele terá sobre a Igreja que caminhará peregrina pelo terceiro milênio da era cristã? Certamente serão muitas as perguntas e intensa a busca de novas respostas e nova síntese. Mas é só a partir dessa abertura ao novo que Deus suscita continuamente em sua Igreja, que poderemos realizar essa transição, esse *aggiornamento*, essa antiga e sempre nova auto-compreensão da Igreja tal qual o Senhor a constituiu em seu evento fundante: ser sinal e sacramento da presença de Deus no mundo, com os homens e para os homens de todos os tempos.

Na busca deste objetivo, trataremos primeiramente do Concílio como evento, numa breve análise da sua importância e do seu significado. Conseqüentemente, trataremos, a seguir, de dois aspectos essenciais do Concílio: a busca da auto-imagem da Igreja, num olhar

⁴⁴ Cf. ALMEIDA, A.J. *Lumen Gentium: a transição necessária*. São Paulo: Paulus, 2005, pp. 14-15.

⁴⁵ IBIDEM, p. 15

da Igreja para si mesma, reflexão que resultou na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*; e uma reflexão sobre os caminhos que o Concílio deixou aberto à Igreja, sua herança e a missão ainda incompleta, de uma Igreja que se projeta para o futuro, consciente da sua responsabilidade no mundo.

A celebração conciliar é antes de tudo um ato de fé eclesial num quádruplo sentido: confissão de fé perante Deus (*fides*); reflexão sobre a natureza, o conteúdo e as exigências dessa fé hoje (*cogitatio fidei*); exposição magisterial, autoritativamente declaratória das suas implicações doutrinárias e morais (*determinatio fidei*); testemunha e oferta ao mundo (*oblatio fidei*).⁴⁶

2.2 POR QUE UM CONCÍLIO?

Há muitos caminhos para apresentarmos o Concílio Vaticano II. No entanto, só poderemos buscar uma gênese de tal acontecimento se buscarmos no século XIX o início desse processo de *aggiornamento*. É lá que, a partir do Concílio Vaticano I, e sua primeira tentativa de renovação eclesial, tomarão força certos *movimentos*, certos ventos de renovação que não iriam cessar até que um papa os acolhesse.

O corpo todo da Igreja, em menor ou maior grau, envolveu-se num movimento inaudito de reforma. Os *movimentos*, ao tempo em que impulsionaram, foram coagulando e dando curso mais ou menos orgânico àquilo que se respirava no ar e nos bares, nas escolas e nas praças, nos seminários e nos institutos teológicos, nas modestas catequeses e nas solenes universidades.⁴⁷

Podemos nos ater aos principais:

- a) *Movimento bíblico*, como um movimento de progresso dos estudos bíblicos, principalmente com a contribuição da teologia protestante. A ciência se torna aliada da teologia neste campo, contribuindo para a sua atualização. Surgem grandes nomes da ciência bíblica, como Pe. J. M. Lagrange (1855-1938), fundador da Escola Bíblica de

⁴⁶ HERNÁNDEZ, Olegário G. A Nova Consciência da Igreja e seus Pressupostos Histórico-Teológicos. IN: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, pp. 267-299.

⁴⁷ ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, p. 31.

Jerusalém (1890) e da Revista Bíblica (1892). Na Escola Liberal protestante aparece Adolf von Harnack (1851-1930) e os teólogos da crise modernista, o padre católico A. Loisy (1857-1940). Alguns papas aparecem neste contexto oportuno e colaboraram também: Leão XIII, com a encíclica *Providentissimus Deus* (1893), Bento XV e a *Spiritus Paraclitus* (1920), Pio XII e a *Divino Afflante Spiritu* (1943).

b) *Movimento patrístico*, com as redescobertas dos Santos Padres, que só vai desenvolver-se com método e rigor nos séculos XIX e XX, arejando o saber teológico e a vida da Igreja, numa verdadeira volta às fontes (*ressourcement*). É publicado ainda no século XIX o Curso Completo de Patrologia – série grega e oriental – em Paris (1857-1866), ou *PG*; e ainda em 1841-1864 o Curso Completo de Patrologia – série latina –, ou *PL*, obra que em conjunto conhecemos por *Migne* (nome do seu organizador Jacques-Paul Migne). No século XX, H. de Lubac e J. Daniélou vão promover a preciosa coleção *Sources Chrétiennes*, em 225 volumes (1942-1975).

c) *Movimento litúrgico*, após a I Guerra Mundial, na Alemanha e na França, M. Festugière publica a *Liturgia Católica* (1913), em Maredsous (Bélgica), considerada a inauguração científica do movimento litúrgico; seguem-se estudos dos rituais antigos, aprofundamento da teologia dos sacramentos e novas propostas de liturgia. Romano Guardini (1885-1968) afirma em 1921 que o culto eclesial não é questão de textos e preceitos, o culto deve ser antes algo vivo, com riqueza de formas e poder unificador.

d) *Movimento ecumênico*, nascido entre os protestantes de Edimburgo (Escócia) em 1910. Suas duas correntes vão fundir-se e fundar o Conselho Mundial de Igrejas, em Amsterdã (1948). Vários grupos cristãos vão dedicar-se ao trabalho ecumênico nesse período, que será fecundo para Igreja e para a eclesiologia. João XXIII, ainda antes dos trabalhos conciliares, vai criar em 1960, o Secretariado para a União dos Cristãos, sob o comando do exegeta Cardeal Agostinho Bea.

Poderíamos ainda citar outros movimentos que fecundaram o solo pré-conciliar: missiológico, catequético, social, leigo. De toda a forma, não só internamente a vida fermentava. O mundo de então passava por rápidas e profundas mudanças, que exigiam cada vez mais uma tomada de posição de longo alcance por parte da Igreja. O bispo evangélico Otto Dibelius (1880-1967) parece ter tido razão ao afirmar que o século XX seria o século da Igreja. Depois dos cinquenta anos que se seguiram ao Concílio Vaticano I (1869-1870), não

se fala apenas da questão da Igreja, mas se faz uma experiência da Igreja, vive-se um novo sentido da Igreja, sente-se um despertar da Igreja, um novo desejo da Igreja, um novo amor pela Igreja antiga - a Igreja do Novo Testamento e das primeiras comunidades cristãs - a Igreja dos Santos Padres e dos concílios pré-nicenos, a Igreja dos mártires, a Igreja de Pentecostes:

O movimento eclesiológico alimentava-se destes sentimentos e os alimentava com a força do conceito. Além de Möhler e de Newman, entram nesta galeria M. J. Scheeben (1835-1888), K. Adam (1912-1976), R. Guardini (1885-1968), H. Rahner (1900-1968), K. Rahner (1904-1984), J. Ratzinger (1927) entre os alemães; A. D. Sertillanges (1863-1948), Y. Congar (1904-1995), H. de Lubac (1896-1991), J. Daniélou (195-1974), J. Hamer, entre os franceses; E. Mersch (1890-1940), L. Cerfaux (1883-1968) e G. Philips (1899-1972) entre os belgas; H. Urs von Balthasar (1905-1988), Ch. Journet (1891-1975), H. Küng (1928-) entre os suíços; E. Schillebeeckx (1914-2009) entre os holandeses; J. C. Murray, G. Weugel (1900-1964) entre os americanos; Alceu Amoroso Lima (1893-1983), D. Helder Pessoa Câmara (1909-1999), Pe. M. Teixeira Leite Penido (1895-1970); Pe. Henrique de Lima Vaz (1921-2002) entre nós.

Por tudo isso se deve dizer que as causas mais profundas e decisivas da renovação eclesiológica são de ordem espiritual: devem ser situadas na vigorosa tomada de consciência do sobrenatural provocada pela ação anti-modernista, no movimento litúrgico, na intensificação da vida eucarística, na volta às fontes bíblicas e patrísticas, na redescoberta do papel ativo do laicato, nos primeiros impulsos do movimento ecumênico moderno.⁴⁸

Em 1958, porém, com o fim do pontificado de Pio XII, a Igreja precisava de um novo discurso, que de fato significasse para a própria Igreja e para o mundo uma transição para os novos tempos. O mundo passava por profundas e rápidas transformações enquanto a Igreja permanecia de portas e janelas fechadas para tudo que parecesse moderno. Os movimentos e o efervescer da vida interior da Igreja já indicavam que o próprio Espírito Santo já havia

⁴⁸ ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, pp. 41-42. E prossegue o autor citando FRISQUE, J. *L'ecclésiologia nel XX secolo*, IN: *Bilancio della Teologia del XX Secolo*. Città Nuova: Roma, 1972, p. 226: "Mas nem tudo foi fácil; muito pelo contrário. Alguns pagavam caro pela consciência e pela ousadia que tiveram de entregar-se coerentemente à causa da renovação da Igreja, sobretudo na França. As admiráveis reformas que vinham acontecendo, sobretudo na década de 1940, encontraram, na França e em Roma, adversários implacáveis: todas as renovações são colocadas em suspeita, às vezes com graves conseqüências. [...] A Igreja permanecia uma Igreja de cristandade, o diálogo com o mundo moderno – apesar das tentativas parciais – não se entabulava. Os últimos anos do pontificado de Pio XII são bem um símbolo deste paradoxo: nunca um papa se interessou tanto pelos problemas humanos como ele, mas, por meio dele, é sempre a Igreja de ontem que se dirige ao homem de hoje."

preparado algo novo. Os próprios questionamentos do mundo moderno constrangiam a Igreja a uma tomada de posição que viria, de fato, de uma forma surpreendente.⁴⁹

Em outras palavras, Antônio José de Almeida nos dá um panorama deste período, utilizando-se da categoria de transição e da figura carismática do Papa João XXIII como chave de leitura do início do período conciliar, sem as quais não poderemos entender o próprio Concílio:

Escolhi por isto a categoria de “*transição*”, tão humildemente cara a João XXIII, como chave de leitura de todo o esforço conciliar: “*Dizem que sou um papa de transição. É isso mesmo, mas de transição em transição, a Igreja vai em frente.*” Cinco meses depois de sua morte, em discurso aos padres conciliares, em sessão solene, o iluminado Suenens dizia: “*O dia seguinte à eleição, João XXIII pode ter aparecido como um papa de transição. E certamente o foi, mas de um modo imprevisível, que não é sugerido pela frase em seu sentido habitual. O historiador, olhando para trás, poderá dizer que ele abriu uma nova era para a Igreja e fixou os pontos de transição entre o século XX e o XXI.*”⁵⁰ O Vaticano II queria afrouxar os fronts e chegar a uma abertura [...] A melhor caracterização do Vaticano II é a do *Concílio de transição*. [...] Este era o intento que o papa convocante e a maioria dos padres conciliares tinham em relação ao Concílio e isto é o que marca a escolha dos temas e a linguagem. A obra de João XXIII e do Concílio – prosseguido com maestria por Paulo VI – foi justamente esta: uma necessária, mas difícil transição de uma figura histórica de Igreja e de sua respectiva eclesiologia, uma eclesiologia escrita com a *espada na mão*, para uma nova figura histórica, a ser construída com as melhores contribuições que os movimentos de renovação colocavam em sua mão, usando mais o remédio da misericórdia que o remédio da severidade, mostrando o valor de seu ensinamento e não renovando condenações. O resultado foi uma revolução.⁵¹

⁴⁹ “Também não devemos esquecer as novas orientações políticas e humanas do período de pós-guerra: a valorização da pessoa e sua liberdade, a maior abertura para os problemas sociais, o progressivo abandono das heranças da época feudal, a paulatina separação do homem moderno da natureza e de seu simbolismo, a confiança na técnica e enfim a vontade de união internacional e de convivência no plano mundial. Tudo isso está contido na inspiração que João XXIII deu ao Concílio: adaptar ao homem de hoje as verdades da fé, transmitidas pela tradição, e apresentar a Igreja em toda a sua essência, de modo que possam ser plenamente eficazes sua vida e sua missão.” GRILLMEIER, Alois. *O Espírito, a Conceção Fundamental e as Propriedades da Constituição*. IN: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*, pp. 252-266.

⁵⁰ A este respeito, A. J. de Almeida cita o cardeal Suenens em sua obra *A co-responsabilidade na Igreja de hoje*, editada pela Ed. Vozes (1979, p. 11): “O Vaticano II marcou o fim de uma época; por pouco que se tome mais distância, verifica-se que veio até a marcar o fim de uma série de épocas, o fim de uma era. Chegaram a afirmar que, de certa forma, ele encerra a era dita constantiniana, a era do cristianismo de tipo medieval, a era da Contra-Reforma, a era do Vaticano I. Em relação a esse passado longínquo, marca uma transição na história da Igreja”.

⁵¹ ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, pp. 28-29.

Essa ideia de ruptura que transparece de um estudo mais acurado do período pré-conciliar nos faz considerar que era necessário, neste instante, uma tomada de posição mais efetiva em relação ao presente e ao futuro da Igreja. De fato, os primeiros esquemas preparatórios previam um andamento rápido e organizado dos trabalhos conciliares no sentido de que o Concílio Vaticano II viesse a ser um fecho para o Vaticano I, o que não estava de acordo com as intenções do novo papa.⁵²

No discurso inaugural, pronunciado no dia 11 de outubro de 1962, depois de desconjurar os profetas da desventura e de convidar a Igreja a usar mais o remédio da misericórdia do que a severidade, João XXIII indicou o caminho que o Concílio deveria percorrer: o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro, esperava um salto adiante (*'balzo innanzi'*) na direção de um aprofundamento doutrinal e de uma formação das consciências, em correspondência mais perfeita de fidelidade à autêntica doutrina, também esta, porém, estudada e exposta através das formas da investigação e da formulação literária do pensamento moderno. Uma coisa, destacava, é a substância da antiga doutrina do *depositum fidei*, outra coisa é a formulação do seu revestimento. A Igreja estava sendo convidada a um *aggiornamento*, a uma atualização, a pôr-se ao passo com o mundo, a mudar para ser ela mesma nos dias do hoje da história humana. “*O papa da transição convocava a Igreja a uma das mais profundas transições da sua história*”.⁵³

⁵² O primeiro projeto (*schema*) *De Ecclesia*, elaborado pela Comissão Teológica pré-conciliar foi apresentado oficialmente aos 2.212 padres conciliares no dia 1º de dezembro de 1962, durante a 31ª Congregação Geral do Concílio Vaticano II, pelo então presidente da Comissão Teológica, Cardeal Ottaviani. “O esquema oferecido aos Padres com perspectivas tão pessimistas e derrotistas constava de 11 capítulos, ocupando 81 páginas, sendo 42 de texto e o resto de notas de esclarecimentos ou bibliografia. [...] E a crítica foi severa e impiedosa [...] Doepfner sugeriu todo um novo plano, insistindo sobretudo num capítulo prévio sobre o Povo de Deus, noção fundamental para se poder falar depois dos Bispos, dos Leigos e dos Religiosos. [...] O erro fundamental do *método* foi denunciado pelo Cardeal Ritter: todo o texto parte de um princípio falso: supõe que os poderes de magistério, jurisdição e ordem sejam os únicos princípios da atividade e vida na Igreja. Assim seria impossível construir uma eclesiologia suficiente [...] Foi nesta ocasião que partiram do valente bispo de Brugges (De Smedt) as três denúncias: triunfalismo, clericalismo e juridismo.” E não foi somente uma crítica ao *método* do *schema*, mas também à sua estrutura, à sua argumentação, às suas lacunas e mesmo ao seu espírito (falta de espírito ecumênico e pastoral). O autor completa: “Foram estas as críticas principais ouvidas na Aula Conciliar durante a última semana da I Sessão. Terminado o debate, o esquema não foi submetido a nenhuma votação do plenário. Provavelmente deu-se por suposto que a Congregação Geral rejeitaria o texto, pois de fato posteriormente ele foi totalmente refeito”. Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. As Vicissitudes da *Lumen Gentium* na Aula Conciliar. IN: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*, pp. 195-200.

⁵³ Cf. ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, p. 43. Em nota, o mesmo autor destaca: “De que a transição seria sofrida, os mais avisados não duvidavam: Alguns bispos italianos não estão longe de considerar o Concílio como uma *doença da Igreja*. Um deles teria dito a seguinte frase: *Estamos pagando por quinze minutos de loucura do papa*.” Cf. FESQUET, H. *Diario del Concilio - Tutto il Concilio giorno per giorno*. Mursia: Milano, 1967, p. 122.

Mas então, podemos perguntar: o que foi para nós o Concílio? Que juízo podemos formar nos dias atuais sobre o acontecimento conciliar? Em que fase de recepção do Concílio nos encontramos hoje? São questionamentos que talvez não consigamos responder a contento. Apenas como conclusão deste olhar para o Concílio como evento podemos ensaiar algumas respostas, dentro da ideia de uma obra ainda não concluída. Dentro das expressões que, a partir de uma vasta e variada literatura temos sobre o Concílio, podemos, apenas a título de curiosidade, citar algumas: a graça, a fumaça (de Satanás), a tormenta, doença, loucura, consagração da continuidade, primavera, ar fresco, ocasião perdida, traição, apostasia, dom, repetição, desastre, renascimento, atualização (*aggiornamento*), vocação, embriaguez, *kairós*. Se o Concílio foi para muitos a grande oportunidade deste *'balzo innanzi'* (salto adiante), de uma verdadeira atualização e do despertar de uma nova primavera de vida eclesial, sem dúvida nenhuma foi para outros como que uma pedra de tropeço e sinal de contradição, pois diante da luz do Concílio dificilmente alguém poderia manter-se neutro.

Ainda uma imagem cara ao Concílio foi o “*Novo Pentecostes*” evocado por João XXIII ainda antes do discurso de abertura, quando em 4 de outubro de 1962, em peregrinação a Loreto e Assis, invocando a Maria como *Auxilium Episcoporum*, pedia a graça de entrar com os demais Bispos na sala conciliar da Basílica de S. Pedro como no Cenáculo entraram os apóstolos e os primeiros discípulos de Jesus: um só coração, uma só palpitação de amor a Cristo e às almas, um só propósito de vivermos e de nos imolarmos pela salvação dos indivíduos e dos povos. Preparado assim, surgiu na abertura do Concílio, em 11 de outubro de 1962, o programático discurso de abertura, como que um novo primeiro anúncio (*kerygma*), que iria definitivamente ditar os rumos do Concílio e da Igreja. O Cardeal Ângelo José Roncalli, de quase 77 anos, já desde o distante 25 de janeiro de 1959, junto com a convocação de um sínodo para a diocese de Roma e da anunciada revisão do Código de Direito Canônico, já havia convocado esse novo Pentecostes, que deveria ser suscitado pelo Concílio Ecumênico Vaticano II.

2.2.1 A *Lumen Gentium*.

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja⁵⁴ abre-se afirmando que a luz do mundo, na verdade, é Cristo, não a Igreja. A Igreja, por si própria não possui a luz, mas somente pode refleti-la quando a recebe de Cristo, segundo sua própria capacidade, à semelhança das fases da lua (*Mysterium lunae*). O tema da luz, inspiração própria de João XXIII ao anunciar o Concílio e sua tarefa primária⁵⁵ remete todo o mistério da Igreja a Cristo, “*luz que ilumina todo homem que vem a este mundo*” (Jo 1, 9).

É surpreendente notar que a *Lumen Gentium* comece falando da Igreja por meio de imagens (LG 6), e não por linguagens conceituais abstratas ou jurídicas, mas com a imagem bíblica da luz, com esta imagem tão cara à teologia joanina e aos Padres da Igreja, como em Orígenes e Cipriano.⁵⁶ Uma das linhas fundamentais da *Lumen Gentium* é a reintegração do mistério da Igreja no contexto geral da História da Salvação, longe de ser o termo final do desígnio salvífico, a Igreja é somente um sinal e instrumento a serviço de Cristo:

A Igreja é assim, como Maria, reconduzida à humilde condição de serva do Senhor. Ela não é mais o centro para o qual tudo converge. Este centro é Cristo na sua missão redentora e divinizadora. Os padres conciliares observaram, em diversas ocasiões, que a Igreja, mais em sua conduta do que em suas palavras, coloca o centro em si mesma, concebendo sua ação muito mais “para a maior glória da Igreja” do que “*ad maiorem Dei gloriam*”. Segundo Schillebeeckx, a Igreja, muitas vezes equiparou-se a Cristo e ao Reino de Deus; deu muito pouca atenção ao caráter *ainda peregrino* de sua existência; agiu como se fosse uma grandeza estática, imutável, um bloco de granito, enquanto este mundo cambiante, móvel e os séculos agitados desfilavam diante dela; se possível, teria permanecido tranqüilamente o que era, não se deixando tocar nem de longe pelo movimento dos tempos; insistiu além dos limites razoáveis sobre sua autoridade, à qual os fieis deviam simplesmente

⁵⁴ A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* foi aprovada em solene Sessão Pública do Concílio no dia 21 de novembro de 1964, presidindo o Papa Paulo VI. Os oito capítulos da Constituição foram aprovados por 2.151 votos favoráveis (*placet*), contra apenas 5 contrários (*non placet*). E a assembleia conciliar demonstrou visivelmente sua satisfação com uma prolongada salva de palmas.

⁵⁵ Na radiomensagem de 11 de setembro de 1962, faltando um mês para a abertura do Concílio, partindo do tema evangélico dos sinais dos tempos, João XXIII diz – antecipando de alguma maneira a estrutura da engenharia conciliar expressa nas fórmulas *Ecclesia ad intra* e *Ecclesia ad extra* – que o Vaticano II teria a tarefa primária de apresentar *Cristo como luz do mundo*, não só para a Igreja, mas para todas as pessoas e todos os povos. A luz de Cristo, celebrada na solene Liturgia da Vigília Pascal no rito de acendimento do Círio – *lumen Christi, lumen ecclesiae, lumen gentium* – seria como que o símbolo da contribuição que a Igreja é chamada a dar ao mundo na solução dos seus problemas. João XXIII, Radiomensagem (11.09.1962). Cf. ALMEIDA, A.J. *Op. cit.*, pp. 50-51.

⁵⁶ “Se nós também quisermos ser como o céu, teremos em nós os luminares que nos podem iluminar, Cristo e a Igreja. Ele, de fato é a luz do mundo, que ilumina também a Igreja com a sua luz [...] E a Igreja, recebendo a luz de Cristo, ilumina todos aqueles que se encontram na noite da ignorância.” ORÍGENES, *In Genesim Homilia prima* (PG, XII, 150); “Cristo veio como luz dos povos, apareceu como esplendor benéfico para a salvação dos homens.” CIPRIANO. *De catholicae Ecclesiae unitate*, 3 (PL 4, 512).

submeter-se, e não lhes fez sentir com a mesma intensidade que na Igreja, todos devem obedecer a Cristo; a Igreja, também a diocese de Roma, tornou-se muito o centro e muito pouco uma seta indicando o único centro, o Cristo.⁵⁷

Essa primeira abordagem da *Lumen Gentium* nos leva a perceber como ela foi decisiva para esta renovada concepção eclesiológica que vai surgir do Concílio Vaticano II. Este reposicionamento da Igreja – não como o centro, mas como o reflexo da verdadeira luz – é talvez a maior virada que o Concílio nos oferece em termos de eclesiologia. Após esta, virão outras, mas sempre como consequência desta primeira e fundamental ideia que vai contaminar o movimento conciliar. A. J. Almeida articula em três diferentes perspectivas esta renovada concepção eclesiológica:

O proêmio, na verdade, articula três diferentes perspectivas: cristológica, eclesiológica e antropológica. Vejamos: Cristo é a luz dos povos. Por isto, este sagrado Concílio, congregado no Espírito Santo, deseja ardentemente que a luz de Cristo, refletida na face da Igreja, ilumine todos os homens, anunciando o Evangelho a toda a criatura (cf. *Mc* 16,15) – perspectiva cristológica.

E, porque a Igreja é em Cristo como que sacramento, isto é, sinal e instrumento, da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano, retomando o ensino dos Concílios anteriores, propõe-se explicar com maior clareza, aos fieis e ao mundo inteiro, a sua natureza e missão universal – perspectiva eclesiológico-sacramental.

As presentes condições do mundo tornam ainda mais urgente este dever da Igreja, a fim de que todos os homens, hoje mais intimamente ligados por vínculos sociais, técnicos e culturais, alcancem também unidade total em Cristo – perspectiva antropológica.

A que prevalece, porém, sem sombra de dúvida, é a perspectiva cristológica. A Igreja, portanto, não é o centro de referência de toda a obra salvífica. Sua relevância deriva de sua relação com Cristo: a Igreja é, em Cristo e por Cristo, humilde servidora do desígnio de Deus, que a supera.⁵⁸

Assim, o Concílio quis apresentar a Igreja através de imagens que a reposicionam em seu lugar próprio, fazendo referência ao mistério de Cristo⁵⁹ e ao mistério trinitário: “*Povo*

⁵⁷ ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, pp. 57-58.

⁵⁸ IBIDEM, pp. 59-60 Cf. ainda FORTE, Bruno. *A Igreja, Ícone da Trindade*. São Paulo: Loyola, 1987, pp. 16-17.

⁵⁹ Assim também S. João Crisóstomo: “Ele (Cristo) é o fundamento, nós o edifício; Ele a vinha, nós os sarmentos; Ele o esposo, nós a esposa; Ele o pastor, nós as ovelhas; Ele o caminho, nós os viandantes; Ele o

congregado pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”, expressão de São Cipriano.⁶⁰

Outras imagens e conceitos também foram recuperados para que iluminassem melhor esse processo de volta às fontes, tão essencial no *aggiornamento* proposto. Não somente a imagem do simbolismo patrístico do sol (Cristo) e da lua (a Igreja) e a eclesiologia trinitária, mas também a Igreja visível e espiritual, recuperando um aspecto de totalidade,⁶¹ a *Igreja dos pobres*, tão cara ao Papa João XXIII, que manifestou, na abertura do Concílio, o desejo de que a Igreja fosse de todos, mas especialmente dos pobres, lembrando o Cristo, que consumou sua obra de redenção na pobreza e perseguição e, por causa de nós, “*ele, que era rico, fez-se pobre*” (2Cor 8, 9).

Mas, a imagem que mais vai marcar o *aggiornamento* eclesiológico conciliar será a de *Povo de Deus*, que surgirá dos debates conciliares como uma ideia-chave para completar a noção de mistério, já amadurecida nos anos que antecederam o Concílio: será, de fato, uma “*escolha feliz, porque se trata da ideia-guia através de todos os períodos da história da salvação, da eleição de Israel, até a reconstituição de todas as coisas.*”⁶²

2.2.2 O Povo de Deus.

O Papa Pio X, na Encíclica *Vehementer Nos*, de 11 de fevereiro de 1906, dando prosseguimento a uma linha eclesiológica presente nos pronunciamentos de Pio IX e Leão XIII, declarava enfaticamente que:

templo, nós os habitantes; Ele o mais velho, nós os irmãos; Ele o herdeiro, nós os co-herdeiros; Ele a vida, nós os viventes; Ele a ressurreição, nós os ressuscitados; Ele a luz, nós os iluminados” (*Cor. Hom. 6, PG 61,72-73*).

⁶⁰ LG 4, cf. CIPRIANO. *De Orat. Dom.* 23 (PL 4,553).

⁶¹ “A Igreja não é *sacramentum tantum* (apenas sinal), mas *res et sacramentum* (realidade e sinal) da salvação. Se, de um lado, o aspecto espiritual se manifesta no social, que age como sinal e instrumento do primeiro, por outro, o aspecto social da Igreja é sustentado, vivificado e justificado pela realidade espiritual, que o envolve e o permeia (cf. LG 8).” ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, pp. 198-199.

⁶² ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, pp. 202-203 Cf. SCHNACKENBURG, R. *La Chiesa del Nuovo Testamento*. Morcelliana: Brescia, 1971, p. 205.

A Escritura ensina, e a doutrina transmitida pelos Padres confirma, que a Igreja é o corpo místico de Cristo, administrado pela autoridade dos pastores e doutores, isto é, uma sociedade de homens na qual alguns presidem os demais com plena e perfeita potestade de governar, ensinar e julgar. Esta sociedade é, portanto, por sua força e natureza, desigual [...] e estas ordens são de tal modo entre si distintas que só na hierarquia residem o direito e a autoridade de mover e de dirigir os sócios ao fim proposto à sociedade, e que a função da multidão, porém, é a de deixar-se governar e seguir obedientemente a conclusão dos que a dirigem.⁶³

Esta era a visão de Igreja como *Societas Inaequalis*, que com ironia alguns teólogos declaravam ser uma hierarcologia e não propriamente eclesiologia. Y. Congar dava a esta visão da Igreja os atributos de institucional, jurídica, clerical e verticalista, num regime de plena e perfeita monarquia. Era, como podemos notar, uma ideia de Igreja de portas e janelas fechadas, a Igreja auto-suficiente, dentro de uma concepção já ultrapassada de sociedade perfeita. Mas não era isto, a renovação destas concepções e ideias, que desejava o Papa João XXIII com o Concílio?

H. Fesquet, nos *Fioretti do bom Papa João*, ao perguntar-se o que esperava João XXIII do Concílio, nos narra um episódio que marca bem que tipo de inspiração o Espírito Santo deu ao papa naqueles dias de expectativa pelo evento conciliar:

Sobre este assunto explicou-se ele profusamente. Mas um dia teve este gesto e estas palavras, tão eloqüentes na sua simplicidade franciscana: *O Concílio?* disse, aproximando-se da janela e fazendo menção de a abrir, *espero que traga um pouco de ar puro... É preciso sacudir a poeira imperial que, desde Constantino, se vem acumulando no trono de Pedro.*⁶⁴

De um *reposicionamento* da Igreja como *mysterium lunae* o Concílio vai levar à redescoberta de uma noção até então esquecida e que vai ocupar o lugar da noção de

⁶³ PIO X. Encíclica *Vehementer Nos*. 11 de fevereiro de 1906, em: AAS 39 (1906), pp. 8-9. APUD. ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, p. 80. E ainda: “Um eco dessa concepção encontrava-se ainda no esquema *De Ecclesia* da Comissão teológica preparatória do Vaticano II: A Igreja pelo próprio fato de ser um corpo é perceptível aos olhos [...] Ela é a formação de muitos membros de modo algum iguais, uma vez que uns estão submetidos aos outros, e que clérigos e leigos constituem nela diversos estados, em relação a todos os quais o Cristo Cabeça sobreleva-se quanto à posição, perfeição e virtude”. IDEM.

⁶⁴ FESQUET, H. *Fioretti do bom Papa João*. Livraria Duas Cidades, Lisboa, 1964, p. 132. O autor nos relata ainda a atitude hostil do papa ao reler um dos esquemas preparatórios do Concílio: “João XXIII pegou uma régua e disse para um seu familiar: ‘Repare que neste esquema há trinta centímetros de condenações’”. IBIDEM, p.128.

sociedade desigual: é a noção de “*Povo de Deus*” (cf. *LG*, cap. II), o que caracteriza, de fato, uma nova virada, consagrada por muitos como *virada copernicana* (grifo nosso). Aqui, o Vaticano II vai deixar uma de suas marcas registradas. Esta reviravolta será feita em dois movimentos: o primeiro será a criação, graças à insistência de vários Padres (mais de 300), consubstanciada no *esquema Philips* e acolhida pela comissão de coordenação de um capítulo próprio sobre o Povo de Deus, que será desmembrado do anterior capítulo *de populo Dei et speciatim de laicis*; o segundo será o deslocamento do novo capítulo para imediatamente depois do primeiro, de modo que hierarquia e laicato sejam tratados depois do que é comum a todo o povo de Deus. O fato será saudado como uma revolução copernicana por suas consequências no conjunto da Constituição e para o futuro da eclesiologia.⁶⁵

Esta noção de Povo de Deus, a propósito, nos leva a um notável retorno à Bíblia, na qual acentua-se eficazmente o papel profético de Israel no seu encaminhamento através do deserto e na sua conquista da terra prometida, onde está presente não a figura de um líder, como Moisés, mas a ideia da personalidade corporativa, onde o que predomina é a ideia do povo de Deus como uma única realidade. O caminho do deserto e a conquista da terra segundo a aplicação psicológico-existencial de Orígenes é a imagem da progressão da Igreja no mundo e da vitória da alma sobre as paixões. De toda a forma, o Concílio, e especialmente a *Lumen Gentium*, vão fazer esse movimento de volta às fontes bíblicas e patrísticas. Outra coisa ainda: o haver feito preceder o capítulo sobre a hierarquia do Povo de Deus é indício notável de um desejo de reequilibrar as diversas categorias de fieis, visto fazerem todos fundamentalmente parte do Povo de Deus pelo seu batismo, antes de participar de qualquer outro grau. Temos aqui, de fato, um “*alinhamento claríssimo da doutrina sobre isso a que se*

⁶⁵ Cf. ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, p. 81-82. E prossegue: “Não podendo estender-nos sobre tanta riqueza, apelamos por sua importância hermenêutica, à Relação Geral com a qual Garrone, à época Arcebispo de Toulouse, apresentou o capítulo II da *Lumen Gentium* à assembleia conciliar. Segundo Garrone, a exposição sobre o Povo de Deus [...] diz respeito ao mesmo mistério da Igreja, e presta-se a ressaltar melhor determinados aspectos:

- a) a Igreja em sua *totalidade*, para que daí fique mais claro seja a função ministerial dos pastores (que devem proporcionar aos fieis os meios de salvação), seja a vocação e missão dos fieis (que devem colaborar com os pastores na ulterior difusão e santificação de toda a Igreja);
- b) a Igreja *inter tempora* (entre os tempos), da ascensão do Senhor à sua parusia, enquanto caminha rumo ao fim bem-aventurado;
- c) a unidade da Igreja in sua *catholica varietate* (em sua católica variedade), entre os clérigos, religiosos e leigos, que tendem ao mesmo fim; entre a Igreja universal e as Igrejas particulares com suas legítimas diferenças; entre as tradições orientais e ocidentais da Igreja una; entre as várias culturas e particularidades dos povos;
- d) a perspectiva mais adequada para tratar dos católicos, cristãos não-católicos, a humanidade em geral e, particularmente o tema das missões.” IDEM.

*conveio em chamar, nas tendências contemporâneas do termo um pouco duro, desclericalização”.*⁶⁶

Esse alinhamento de que nos fala Olivier Rousseau se dá por uma questão essencialmente teológica, e não de adaptação. Deixa de lado uma visão escolar e assume uma perspectiva bíblica. E a esse respeito, a peregrinação do Papa Paulo VI à Terra Santa entre a segunda e a terceira sessões do Concílio, será sintomática dessa recentralização da Igreja sobre Cristo: “*De Rome à Jérusalem, itinéraire spirituel de Vatican II*”, será o título da pesquisa de Bernard Lambert sobre a segunda sessão conciliar. Também sobre esta peregrinação profética, o Pe. H. de Lubac destacará que esta terceira sessão não se prenderia às últimas intervenções da segunda sessão, mas a esta nova situação criada pela peregrinação.

Como foi cheio de gestos o Concílio! Não foi um Concílio de palavras ou de intenções, mas um acontecimento do Espírito Santo:

Desta forma a eclesiologia da Igreja indivisa foi recolocada no centro do Concílio. A Igreja como *sacramento*, o ponto de partida trinitário, as múltiplas elucidações das figuras bíblicas, o paradoxo da existência do mistério da Igreja na Igreja Católica, a dimensão escatológica, coletiva, cósmica e pneumatológica, que progressivamente se desprende, a realidade do *Povo de Deus*, reunido da comunhão eucarística, em volta do bispo (ou do sacerdote, representante do bispo), animado pelos carismas do Espírito, chamado à santidade, isto é, à justiça e à caridade, ou seja, à divinização na esperança e na união com a Igreja triunfante; finalmente, a dimensão histórica de uma Igreja militante, conjunto que apresenta ao mundo: tudo isto é o *mistério* da Igreja, ou seja, não aquilo que vemos, mas aquilo que cremos.⁶⁷

2.3 HERANÇA E MISSÃO

⁶⁶ ROUSSEAU, Olivier. A Constituição no Quadro dos Movimentos Renovadores de Teologia e de Pastoral das Últimas Décadas. IN: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*, pp.115-134.

⁶⁷ MÖELLER, C. O Fermento das Ideias na Elaboração da Constituição. IN: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*, pp. 160-193.

Nos serviremos aqui de uma reflexão de H. Küng, em seu artigo *O Concílio esquecido?*⁶⁸, quando se refere ao Concílio como acontecimento histórico a quatro décadas de distância, invocando duas palavras-chave sobre a essência do Concílio: a herança e a missão, e destacando sete pontos de análise sobre as mudanças que os ventos do Concílio trouxeram para a vida da Igreja.

a) A herança: uma preciosa herança – se bem que problemática – nos foi deixada pelo Vaticano II, com suas constituições e decretos, suas resoluções e impulsos. Uma herança que, em vez de ser assumida e tornada fecunda, também pode ser eliminada, ou pelo menos posta de lado. Mas como a Igreja Católica e a cristandade como um todo haveriam de ficar mais pobres sem esse Concílio! Nenhuma outra Igreja realizou desde o tempo da Reforma uma reforma tão grande.

Primeiro: se não tivesse havido esse Concílio, ainda hoje a liberdade e a tolerância religiosas continuariam a ser vistas na Igreja Católica como produtos perniciosos do espírito modernista, e nos países católicos nós continuaríamos negando às outras confissões religiosas a liberdade de religião.

Segundo: se não tivesse havido esse Concílio, a Igreja Católica ainda continuaria sem aceitar o movimento ecumênico, continuaria promovendo guerras frias de agressões e de observações críticas. Continuaría a existir a polêmica separação, ou mesmo a exclusão agressiva, na teologia e na sociedade.

O Vaticano II, embora com certa timidez e preocupação, reconheceu a culpa da Igreja Católica na separação e a necessidade de uma reforma permanente: já não simplesmente o retorno dos outros à única Igreja católica imutável e rígida, e sim uma renovação segundo o Evangelho na vida e na doutrina da própria Igreja, como pressuposto para a desejada reunificação. Os outros cristãos são reconhecidos como comunidades ou igrejas. A pedido do papa João se renunciou expressamente a novos dogmas e condenações.

Terceiro: se não tivesse existido esse Concílio, as outras grandes religiões continuariam a ser para a Igreja sobretudo objeto de discussão negativa e de polêmica, de

⁶⁸ KÜNG, H.. O Concílio esquecido? IN: *Concilium* 312 (2005/4) pp. 134-150. Sintetizamos aqui as ideias centrais do referido artigo em adaptação livre, e que dizem respeito diretamente às intenções da pesquisa. A íntegra está disponível nas páginas citadas.

estratégias de conquista missionária. Inimizade sobretudo em relação aos muçulmanos, e particularmente em relação aos judeus.

Mas para o Vaticano II, todos os povos, com suas diferentes religiões, constituem uma comunidade: de diferentes maneiras tentam eles responder às mesmas questões fundamentais sobre o sentido e o caminho da vida. Por isso, nada se poderá condenar do que é verdadeiro e sagrado em outras religiões – raios da única verdade que ilumina todos os seres humanos.

Impossível deixar de reconhecer: a partir do Vaticano II cresceram enormemente o conhecimento e o apreço das outras religiões, e sobretudo do judaísmo – na pregação, na catequese, nos estudos e nos diálogos. Até a possibilidade de salvação para os não-cristãos, ou mesmo para os de boa fé, isto é, os ateus que vivem em conformidade com sua consciência, passou a ser reconhecida expressamente.

Quarto: se não tivesse havido esse Concílio, ainda hoje a liturgia católica seria uma liturgia clerical, realizada numa linguagem estranha e incompreensível, a que o povo assiste passivamente nas missas solenes e privadas, cantadas e sussurradas para as paredes.

O Vaticano II fez com que a celebração eucarística voltasse a ser o culto divino de todo o povo sacerdotal: a forma compreensível, a participação ativa de todos na oração comum, no canto e na recepção da eucaristia. Uma agradável realização prática dos anseios da reforma: as missas privadas da Idade Média praticamente abolidas em favor das celebrações comunitárias, a permissão de comunhão sob as duas espécies, pelo menos em determinadas circunstâncias; a introdução do vernáculo, e com isso a adaptação da liturgia às diferentes nações, e por último, a simplificação dos ritos e a concentração sobre o essencial.

Quinto: se não tivesse havido esse Concílio, então a teologia e a espiritualidade da Bíblia continuaria sendo negligenciada na pregação, nos cursos de teologia e na piedade privada da Igreja Católica. A tradição da igreja teórica praticamente sobreposta à Sagrada Escritura, com o Magistério colocado acima de ambas. A renovação bíblica, como também a litúrgica, deparou-se com muitas dificuldades. Houve uma certa rejeição aos métodos modernos da interpretação da Escritura. Todo o anúncio da Igreja, a pregação, a catequese e a vida cristã como um todo, teria que alimentar-se e orientar-se pela Escritura. O Magistério não está acima da Palavra de Deus, deve, pelo contrário, servir-lhe. São estimulados os estudos histórico-críticos da Bíblia. O estudo da Sagrada Escritura deveria ser como que a alma da teologia.

Sexto: se não tivesse havido esse Concílio, a Igreja continuaria sendo entendida como uma espécie de Império Romano sobrenatural: no vértice o papa como soberano absoluto, abaixo dele a aristocracia dos bispos e padres, e por último, em atitude passiva, o povo submisso dos fieis. Em suma, a visão de uma Igreja clericalista, jurídicista e triunfalista.⁶⁹

O Vaticano II critica esta imagem da Igreja e volta a entendê-la, não como uma pirâmide hierárquica mas sim como uma comunidade de fé, como *communio*, como povo de Deus que neste mundo se encontra permanentemente a caminho. Um povo peregrino e pecador, que sempre precisa estar disposto a uma reforma permanente, os dignitários não se encontrando acima e sim em meio ao povo de Deus, não como seus dominadores mas sim como seus servos. O sacerdócio universal dos fieis tendo que ser respeitado. Desde o Vaticano II as Igrejas locais voltam a ser levadas a sério, de uma maneira inteiramente nova, no âmbito da Igreja universal: como comunidades de culto elas são primitivamente Igreja. Os Bispos, sem prejuízo do primado papal, devem responsabilizar-se colegialmente pela direção da Igreja universal – daí a instituição do sínodo dos Bispos. Por toda a parte existem agora conselhos diocesanos e conselhos da comunidade, constituídos de clérigos e leigos.

Sétimo: se não tivesse acontecido esse Concílio, então o mundo secular continuaria ainda sendo visto de forma sobretudo negativa. Ainda no século XX, a Igreja Católica, que desde a Reforma e o Iluminismo perdeu a soberania sobre o mundo que tivera na Idade Média, gostava de entender-se como uma fortaleza sitiada. Defensiva e ofensivamente procurava garantir seus direitos tradicionais, pouco propensa a aceitar o progresso científico, cultural, econômico e político do ser humano moderno, quando não o rejeitava diretamente.

Também com relação ao mundo secular, o Vaticano II conseguiu realizar uma mudança positiva. Agora a Igreja quer ser solidária com toda a humanidade, trabalhar em

⁶⁹ “Para compreender a mudança [...] basta dar um exemplo: a entrada do Soberano Pontífice nas celebrações. Até o concílio, o papa, por ocasião das grandes solenidades, entrava na basílica de São Pedro ao som de trombetas de prata, com a tiara, luvas e sapatos da cor litúrgica; era carregado na *sedia gestatória* por um grupo de homens (os seditários), cercado de *flabelli* (portadores de leques) e de uma multidão de personagens os mais variados, leigos e prelados, cada um com a vestimenta própria de sua função, e que representavam a nobreza, o patriciado romano, os diversos corpos de guarda e outros dignitários da corte pontifícia. Tratava-se de uma entrada solene que dava a ideia do papa como um príncipe deste mundo cercado de sua corte. Depois do concílio, costumamos a ver o papa que participa de uma procissão de entrada na basílica vaticana, vestido como os bispos da Igreja católica, [...] cercado não das pessoas da corte papal, mas pelos concelebrantes e ministros que desempenham uma função na celebração.” MARINI, Piero. Liturgie et beauté: expériences de renouveau de certaines célébrations pontificales. IN: *La Documentation Catholique* 2.323 (7.nov.2004) 909-918. APUD. DORÉ, Joseph. O Vaticano II hoje. IN: *Concilium* 312 (2005/4), p. 174.

harmonia com ela. Sem rejeitar as perguntas, mas antes procurando dar-lhes resposta. Em lugar da polêmica, o diálogo; em lugar da conquista, o testemunho convincente.

b) A missão: A partir desta reflexão, queremos agora considerar alguns aspectos da missão que o Concílio deixou para a Igreja. São conquistas que teremos que manter e desenvolver a partir da ideia de uma Igreja *semper reformanda*. São esforços que terão de ser empreendidos para que esses frutos permaneçam (cf. *Jo* 15, 16). São ideias mestras da renovação conciliar que deveremos manter vivas para que o espírito do Concílio possa seguir a construir esta Igreja *aggiornata*, querida por João XXIII.

São três conquistas do Concílio que queremos analisar: primeiramente, a concepção de unidade e variedade dentro da Igreja; segundo, a necessidade permanente de reforma que é própria da essência da Igreja; e por último, a importância dos ministérios em vista da *diakonia* e da dignidade batismal de todo o povo de Deus.

Para nós, o Concílio Vaticano II devolveu à Igreja o seu caráter *sacramental* (como bem vimos no tocante às imagens da Igreja). Em que pese a força *teológica* do Concílio de Trento, é lá que se começou a era das controvérsias teológicas, pois necessariamente deviam ser realçados os elementos do aspecto visível da fundação de Cristo, justamente em resposta à concepção protestante da Igreja, da Hierarquia e dos Sacramentos. Isto provocou, na consciência dos fieis e dos teólogos, um certo isolamento da parte visível da Igreja, de sua profundidade visível interna e da graça.⁷⁰

Essa visão unilateral perdurou até os dias do Concílio, que iria ocupar-se desta questão em busca de um equilíbrio sadio e justo, que devolvesse à Igreja essa correspondência com a integridade divino-humana de Cristo. Partindo desta visão sacramental da Igreja, o espírito de conjunto pode ser dinamizado novamente como única e autêntica garantia para nossa vida eclesial. A Igreja deve ser entendida como sinal universal da salvação, instituído por Deus para todo o mundo e para todas as épocas. Ela não se considera como uma entre muitas outras instituições salvíficas de Deus no mundo, mas como o sinal da salvação e da graça. Sua existência, obra da misericórdia divina, é a manifestação salvífica de Deus neste mundo, para todos os homens.

A promessa de indestrutibilidade feita por Cristo (cf. *Mt* 16, 18), é uma palavra de misericórdia para toda a humanidade e não só para a Igreja. Pois a Igreja não arrogou para si

⁷⁰ GRILLMEIER, Alois. *Op.cit.*, pp. 254-255.

esta missão. Ela a tem unicamente como dom misericordioso de Deus e isto para a humanidade como um todo. Por isso, todo e qualquer particularismo é estranho à fundação de Cristo. “A consciência eclesial, portanto, deve ser universal e sempre considerar, em Deus, a comunidade de todos os homens. Nisto também estão baseados os princípios do ecumenismo católico.”⁷¹

Nesta concepção o todo é valorizado. A imagem paulina do corpo e dos membros cabe aqui com toda a sua força (cf. *1Cor* 12, 12-30). E os carismas e ministérios que Deus confia à sua Igreja são distribuídos a todos pelo mesmo Espírito (cf. *1Cor* 12, 11). Pelo Batismo e pela Ceia eucarística, que recebemos do lado aberto do Cristo na cruz, todos possuem a mesma dignidade e cidadania, fazem parte da comunidade dos santos e esperam escatologicamente a realização das promessas de Deus.

Num segundo ponto, também decorrente deste primeiro, temos que esta Igreja, mesmo na sua unidade orgânica, por sua própria natureza e essência, é *semper reformanda*. Como povo santo e pecador, que se encontra no mundo entre o já da história e o ainda não da escatologia, a Igreja do Concílio dedicou-se sobremaneira a esta ampla auto-reforma:

Pela primeira vez um Concílio ocupou-se tanto com a realidade global da Igreja. Nas discussões conciliares, a Igreja, por assim dizer, distanciou-se de si mesma, de seu passado e de seu presente, para preparar o futuro. Essa consideração crítica de si mesma, sintetizou-se, com sempre maior evidência, na confissão de omissões e evoluções errôneas: omissões na adaptação certa do anúncio evangélico aos diferentes países e povos, severidade e incompreensão para os que erram, comportamento antipsicológico diante do surgimento dos cismas. O Concílio, evidentemente, não vê uma ruptura na história da Igreja, que representa em plena posse de poderes. Também não consta uma perda da substância depositada nela por Cristo. Pelas palavras de Cristo, a Igreja sabe que o Senhor a assistirá e que ela se conservará fiel à Aliança feita com Deus. Apesar disso, a Igreja está cônica de seu dever de reformar-se constantemente, e isso com uma vitalidade e unanimidade nunca tão sensivelmente percebidas.⁷²

Tarefa essencial do pós-Concílio, hoje proposta a nós, no espírito ainda da volta às fontes e às origens da Igreja, conservando a substância transmitida pela Tradição e apresentando-a em forma adaptada a cada tempo. A. Grillmeier vai nos propor um verdadeiro lema de reforma: “*voltar à simplicidade!*”, referindo-se principalmente à Constituição sobre a

⁷¹ GRILLMEIER, Alois. *Op.cit.* p. 255.

⁷² IBIDEM, p. 260.

Sagrada Liturgia (SC 34): *nobilis simplicitas* (nobre simplicidade), no sentido de uma verdadeira purificação eclesial no culto, na doutrina, na vida e até na administração dos bens.⁷³

Também a ideia de Igreja servidora (*diakonia*) vai nos levar a uma das mais fundamentais consequências do esforço conciliar. A principal função do ministério (*múnus*) da Igreja é o *serviço*, em sentido religioso e salvífico:

A essência do ministério nos faz perceber o perigo de apenas *dominar* ou de separar o aspecto jurídico de sua função salvífica. A Igreja caiu neste erro, principalmente nos tempos de maior união com o Estado civil, e ainda hoje sofre desse mal onde tal união se verifica. Por isso, a Constituição acentua de modo especial: “Esta missão, portanto, que o Senhor confia aos pastores do seu povo, é um verdadeiro serviço que na Sagrada Escritura significativamente é chamado *diaconia* ou *Ministério*” (cf. At 1, 17.25; 21, 19; Rm 11, 13; ITm 1, 12; LG 24)⁷⁴

Assim, todo o povo de Deus é *Servo*, e quem preside, preside na caridade. A Igreja, toda ela, existe em perspectiva ministerial - e não somente alguns “escolhidos” - no sentido da diaconia do Cristo Servo. Aqui aparece toda a sua base laical, como desdobramento do Concílio Vaticano II e da sua eclesiologia.

Com essas ideias-chave, que perfazem uma relação com a *herança* e a *missão* conciliar, o Concílio afastou a Igreja definitivamente daquele triunfalismo tão marcante em outras épocas. Sobrepõe-se a ideia da comunhão, da Igreja que se faz comunidade, congregada como sinal de unidade entre os fieis e entre toda a humanidade, conforme tão bem ressaltou a Constituição *Lumen Gentium* em seu prólogo em vários momentos de seu texto:

Deus convocou e constituiu a Igreja-comunidade congregada daqueles que, crendo, voltam seu olhar a Jesus, autor da salvação e princípio da unidade e da paz – a fim de que ela seja para todos e para cada um o sacramento visível desta salutífera unidade.⁷⁵ Devendo estender-se a todas as regiões da terra, ela entra na história dos homens, enquanto simultaneamente transcende os tempos e os limites dos povos. Andando, porém, através de tentações e tribulações, a Igreja é confortada pela força

⁷³ Cf. GRILLMEIER, Alois. *Op.cit.*, p. 260. Em nota, o autor destaca: “A doutrina sobre a Igreja deve contribuir para que os fieis cristãos possam ver a *simplicidade e majestade* da Igreja.” Cf. PAULO VI. *Discurso de Encerramento da III Sessão do Concílio*, em: AAS 56 (1964), 1012.

⁷⁴ GRILLMEIER, Alois. *Op.cit.*, p. 263.

⁷⁵ Cf. CIPRIANO. *Epist.* 69,6: “*inseparabile unitatis sacramentum*” (PL 3, 1142 B).

da graça de Deus prometida pelo Senhor, para que na fraqueza da carne não decaia da perfeita fidelidade, mas permaneça digna esposa do seu Senhor, e sob a ação do Espírito Santo, não deixe de renovar-se a si mesma, até que pela cruz chegue à luz que não conhece ocaso. (LG 9)

Em poucas palavras: o Concílio foi para nós um evento *teológico e pastoral* (grifo nosso). E para formarmos um juízo adequado sobre seu significado para a Igreja e sobre a sua recepção precisamos considerar estes dois aspectos fundamentais: a herança que nos deixou, com seus avanços e estagnações e a missão que nos deixa para o presente da Igreja.

A partir dessa dupla chave de leitura – da herança e da missão – chegamos às cinco palavras essenciais que nos indicam a necessidade da continuidade da tarefa conciliar: *aggiornamento*, colegialidade, abertura, diálogo e ecumenismo. E é exatamente essa tarefa que nos levará a um último ponto, também importante em nossa reflexão, a saber: em que estágio de recepção do Concílio nos encontramos hoje? Que caminhos essa constatação nos aponta no início de um novo milênio? Um novo Concílio, talvez?

2.4 RECEPÇÃO TEOLÓGICA E PASTORAL: JUSTAPOSIÇÃO DE TESES E NOVA SÍNTESE

O Concílio Vaticano II, na intuição e inspiração próprias de sua época, foi querido e projetado como um Concílio eminentemente pastoral. Considerando esse aspecto, podemos notar a singularidade deste evento, conforme deixa-nos transparecer o próprio programa conciliar, saído do discurso de abertura do dia 11 de outubro de 1962. A meta assinalada pelo Papa João XXIII não era inicialmente a de visar uma expressão dogmática que seria traduzida por afirmações novas (em harmonia com uma afirmação de adesão) e ao mesmo tempo pela condenação de doutrinas errôneas e até perigosas:

Dito isto, é preciso acrescentar imediatamente um corolário, na medida em que alguns adversários do Concílio quiseram apoiar-se neste estilo que ele quis adotar para relativizar o alcance dos documentos elaborados, sob o pretexto de que eles não

seriam justamente *senão documentos pastorais*. É preciso afirmar nitidamente: é claro que o Vaticano II fez realmente obra *teológica* – até mais, sem dúvida, do que muitos dos concílios anteriormente reunidos [...] O Vaticano II não teria sido o que foi se não tivesse sido precedido de um *movimento teológico* vivo, assim como este movimento não teria trazido alguns de seus mais belos frutos sem a formidável repercussão que o Concílio constituiu para os teólogos.

Se passarmos então da preparação e da realização do Concílio à questão da recepção de que ele foi objeto, gostaria de enunciar esta tese [...] (que também pretendo justificar): a recepção deste Concílio considerado mais pastoral que teológico foi de fato mais efetiva e melhor no mundo da teologia de que o mundo das realidades pastorais.⁷⁶

Para justificarmos estas afirmações é necessário constatar que o Concílio foi preparado e vivido teologicamente e que “*de fato, não houve ruptura entre a pesquisa teológica como tal e os textos elaborados pelo Concílio: não traziam eles mesmos os traços dessa pesquisa?*”⁷⁷. Se olharmos para a teologia do laicato e para os estudos sobre a colegialidade episcopal, notaremos facilmente que desde a promulgação da *Lumen Gentium* tiveram um desenvolvimento contínuo e um aprofundamento considerável do ponto de vista ministerial e eclesial.

Para onde aponta, em nossos dias, essa recepção teológica que como processo, afirmou-se no pós-Concílio como consequência de um movimento pré-conciliar de minorias, e também essa recepção pastoral incompleta que aparece ainda como tarefa a ser concluída? Muito se ouve falar ainda da ideia de um novo concílio (Vaticano III?), no qual essas tarefas pastorais seriam postas em pauta. Seria este o caminho?

Poderíamos pensar esta questão como uma possibilidade aberta a dois caminhos: a primeira, já colocada acima, e a segunda, que consideramos mais fiel ao próprio Concílio Vaticano II, é “*a passagem de uma Igreja que reúne concílios a uma Igreja que vive conciliarmente*”.⁷⁸ O Concílio Vaticano II foi inicialmente marcado pelo estilo novo que ele trouxe. Por isto, devemos acrescentar que, reconhecido pelos católicos como o vigésimo primeiro Concílio ecumênico, talvez será o último de um modelo que ele teria então simultaneamente levado a seu apogeu e a seu termo. Em compensação, o Concílio Vaticano II terá semeado germes de *sinodalidade* ou de conciliaridade em todos os níveis da Igreja. Já

⁷⁶ DORÉ, Joseph. *Op.cit.*, pp. 177-178.

⁷⁷ IBIDEM, p. 178.

⁷⁸ IBIDEM, p. 182.

não há paróquia nem diocese sem Conselho Pastoral, nem nação sem Conferência Episcopal. A figura monárquica, essencial na eclesiologia católica (um vigário por paróquia, um bispo por diocese, um papa na Igreja universal) certamente não foi renegada; mas felizmente foi completada e equilibrada por esta sinodalidade que traz um enriquecimento real a todos os níveis. De um lado, cada responsável hierárquico se vê cercado de um Conselho e, de outro, os responsáveis por um mesmo nível se vêem convocados a encontrar-se regularmente para um exercício colegial de sua responsabilidade.

Já amplamente iniciado, pode-se pensar que esse processo é irreversível. O Vaticano II terá portanto contribuído para a passagem de uma *Igreja que reúne concílios a uma Igreja que vive conciliarmente*. Não é esta, no fundo, a mais bela herança que este Concílio podia preparar-nos? E, reconhecendo esse progresso, a mais bela homenagem que podemos prestar-lhe não é permitir que ele prossiga?⁷⁹

Ao chegarmos a este ponto de nosso trabalho, quero salientar dois aspectos fundamentais que servirão de complemento à reflexão já feita e como proposta de seguimento: a teoria da *justaposição de teses* e a necessidade de uma *nova síntese*, que proporcionará à Igreja a possibilidade de novas *transições*.

O Vaticano II produziu, em três anos, com intervalos relativamente prolongados entre uma sessão e outra, dezesseis documentos, organizáveis em torno da Constituição Dogmática sobre a Igreja (*Lumen Gentium*) e da Constituição Pastoral sobre a Igreja (*Gaudium et Spes*). Nestes anos que intercorrem entre o encerramento do Vaticano II e o ingresso no Terceiro Milênio (Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 2002, última de João Paulo II), temos assistido basicamente a duas hermenêuticas do Concílio: uma que se funda unilateralmente nas novas instâncias, fruto da maioria conciliar; outra que se funda unilateralmente sobre aquelas afirmações que, por iniciativa da maioria, foram tomadas dos esquemas preparatórios e refletem a teologia pré-conciliar. Metodologicamente, trata-se de hermenêuticas seletivas – dos *vencedores* e dos *vencidos* – pretensamente fundamentados nas características dos textos conciliares, qualificados como discrepantes. O resultado objetivo desta leitura da justaposição de teses – procedimento inegavelmente presente em muitos textos conciliares por desejo estratégico explícito do Papa Paulo VI – é a contraposição de teses, e, em última análise, o impasse.⁸⁰

⁷⁹ DORÉ, Joseph. *Op.cit.*, p. 182.

⁸⁰ ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, p. 16 “[...] o Concílio conjugou duas exigências – renovação da Igreja e salvaguarda da continuidade – por meio do procedimento da assim chamada *justaposição*, ou seja: ao lado de uma doutrina ou tese expressa com uma formulação pré-conciliar, são postas uma doutrina ou tese que formulam um aspecto complementar, ou vice-versa. Não se trata, porém, de discrepância, mas de justaposição! Este procedimento,

O autor nos apresenta esta teoria, da justaposição de teses, não apenas em um sentido negativo, mas também como possibilidade aberta de aprofundamento e da busca de novas sínteses. É interessante notar que, em termos pastorais, essa justaposição aparece também na Igreja quando nos deparamos com antigas práticas convivendo com novos modelos pastorais, o que prova que o Concílio teve essa incidência pastoral que João XXIII tanto desejou.

Essa necessária convivência, mesmo que seja entre uma maioria-minoria, deve ser vista não só como reflexo do processo de *aggiornamento* suscitado pelo Concílio, mas também como o próprio limite do Concílio. Com efeito, o limite do Concílio está em não ter conseguido, e verdadeiramente não podia conseguir, fundir em uma nova síntese as duas visões. Porém, o fato de colocá-las lado a lado já é um progresso, porque, completando-a, relativiza, porquanto unilateral, a tese até então em vigor e dá-se uma nova orientação para um ulterior desenvolvimento da compreensão da fé. “*A necessária síntese é uma tarefa que o Concílio entregou à Igreja e à teologia, é uma tarefa da recepção, que nada tem de passivo*”.

81

Recepção teológica e pastoral, justaposição de teses e nova síntese: tarefa eclesial, teológica e pneumatológica. No espírito e na letra do Concílio está presente a oportunidade da descoberta de novos caminhos. Nosso dever não é apenas guardar esse precioso tesouro como se não tivéssemos senão preocupação com o passado, mas nos consagrar, com entusiasmo e

aliás, só foi possível mediante aprofundamento da respectiva doutrina: na constituição sobre a Revelação, por meio da superação teórica da própria compreensão da revelação; na constituição sobre a Igreja, como privilegiar os elementos sacramentais com respeito aos elementos estruturais e jurisdicionais; no decreto sobre o ecumenismo, com a distinção entre a *una sancta catholica ecclesia* e a Igreja católico-romana. Facilmente perceptível é, por exemplo, a justaposição de teses em *Lumen Gentium* 10, em que a afirmação do sacerdócio comum é, de alguma maneira, *corrigida* pela afirmação de que entre o sacerdócio comum e o sacerdócio ministerial há diferença não só de *grau*, mas de *essência*, o que não tem nenhum sentido nem no contexto imediato (o sacerdócio comum) nem no contexto mais amplo (o capítulo sobre o povo de Deus, que, em princípio, aborda o que é comum a todos). Escandalosamente perceptível é este procedimento no capítulo da *Lumen Gentium* sobre o episcopado, no qual, falando-se da natureza e das prerrogativas do episcopado, menciona-se o ministério do papa nada menos que cinquenta vezes.” IBIDEM, pp. 18-19

⁸¹ ALMEIDA, A.J. *Op.cit.*, p. 20. “Na medida em que o Concílio se compreendeu como evento pentecostal, a sua mais autêntica recepção não pode não ser uma recepção na e pela força do Espírito Santo. Por isto, o espírito do Concílio deve ser entendido em sentido *pneumatológico*: concentração sobre a palavra de Deus na Escritura, realização da Igreja como comunhão e como sacramento de salvação para o mundo, solidariedade com os pobres, abertura aos cristãos separados e aos não-cristãos, tudo aquilo que faz do Concílio um movimento que forma o *espírito* do Concílio, não é senão, dom do Espírito Santo. Neste sentido, a recepção do Concílio, para lá do seu significado técnico, significa acolhida dos dons de Deus, o qual sozinho, leva adiante o Reino. Com razão, portanto, o Concílio exorta os pastores a descobrir e a respeitar os carismas que o Espírito de Deus dá à sua Igreja. Novas formas de experiência carismática, de formação de comunidades, de participação dos leigos, de compromisso com os pobres e com a justiça social, assim como os desenvolvimentos nas Igrejas separadas podem ser dons do Espírito Santo, e a sua recepção pode fazer parte da recepção do Concílio” IBIDEM, p. 23.

sem medo, à obra que nossa época reclama, prosseguindo assim o caminho que a Igreja percorre há vinte séculos.

2.5 O QUE FOI O CONCÍLIO VATICANO II?

Podemos perceber através desta breve reflexão a grandeza do Concílio e também seus limites, nas diferentes interpretações de que foi alvo, nos diferentes ambientes eclesiais e extra-eclesiais. Juízos conflitantes, mas que criam novas oportunidades de respostas em busca de novas sínteses que, de acordo com os sinais dos tempos, sejam úteis para a renovação da Igreja e para a consecução da sua missão.

O que foi o Concílio Vaticano II? A pergunta teve inúmeras respostas e surge hoje com uma urgência toda particular no momento em que a geração dos bispos do Concílio (a de Karol Wojtyła) deixa o palco e em seu lugar entra enfim a geração que teve apenas um papel de perito (a de Joseph Ratzinger) ou simplesmente veio *depois* – por nascimento, por ordenação, pelos estudos, pela cultura. Mas o *modo* como a pergunta atravessa o espaço público (o da Igreja Católica e todo o resto) depende do seguinte: aquela pergunta tem sua própria história, iniciada dentro do Concílio e que chega até os umbrais do presente sem solução de continuidade. É uma pergunta que suscita amplas considerações, reflexões articuladas e matizes, mas que afinal se mantém ao redor de um núcleo forte, de uma tomada de posição ou de várias tomadas de posição no tempo, que sintetizam um mosaico de atitudes: com efeito, responderam à pergunta, de uma forma ou de outra, todos os papas e os bispos, os clérigos e os fieis, os cristãos de outras Igrejas e os crentes de outras religiões, os diplomatas e os jornalistas, e o esboço de suas respostas constitui uma galeria bastante interessante para quem se deixar interpelar agora por aquela interrogação em cujo cerne está uma questão histórica, a questão histórica.⁸²

Se considerarmos o evento conciliar como um novo Pentecostes, como desejou o papa João XXIII, então poderemos ater-nos na ideia de que estamos ainda convivendo com aqueles que beberam da graça na própria fonte, e apenas estamos chegando a uma segunda geração conciliar, daqueles que, após uma primeira recepção, após a crise pós-conciliar, após a época

⁸² MELLONI, A. O que foi o Vaticano II? Breve guia para os juízos sobre o Concílio. IN: *Concilium* 312 (2005/4), p. 34.

de historicização do Concílio e até o tempo presente estão ainda a discernir, com os sinais dos tempos os caminhos que o Espírito aponta para a Igreja *aggiornata* que emergiu do Concílio Vaticano II, não em uma concepção idealística (como não devemos olhar para a Igreja primitiva desta forma), mas como um verdadeiro esforço de volta às fontes, que por fidelidade à sua essência projeta a Igreja para o futuro que a espera, entre as provações do mundo e as consolações de Deus.

Cada geração eclesial poderá a seu modo e a seu tempo realizar sua parte nesse processo de adaptação, recepção e interpretação, encontrando as chaves hermenêuticas próprias para que a graça e o dom do Concílio cheguem às próximas gerações da forma mais integral possível: como “*evento pastoral*”⁸³ que bebe da teologia dos Padres e aponta os sinais do tempo presente como pressuposto básico de atuação encarnada da Igreja na história com todas as consequências desse posicionamento.

Além disso, tudo o que foi o Concílio Vaticano II já é parte da tradição viva da Igreja, como aquilo que é conteúdo e dá sentido à fé cristã, sem reduções e falsas concepções que tentem de alguma forma minimizar os efeitos de um Concílio tido por muitos como *meramente pastoral* (grifo nosso).

Propor à Igreja seu mistério significa antes de tudo tomar consciência de si mesma, elevando a conhecimento reflexo e traduzindo em formulação conceptual ou expressão simbólica essa vivência prévia e fundante que ela possui de si mesma, isto é, tal como a fé dos cristãos, infalível no seu exercício comunitário, realiza-a, e tal como o magistério da totalidade episcopal, infalível na sua atuação colegial, a expõe. *Existência eclesial* e consciência eclesial são realidades historicamente coextensivas. A Igreja começou em definitivo a existir no momento em que se sentiu como tal. Eleita por Cristo qual novo Israel durante a sua pregação, adquirida com seu sangue na cruz, ela vê plenamente a luz no Pentecostes, ao se sentir animada pelo Espírito Santo, que, descendo sobre todos os que estavam reunidos, lhes deu consciência de um *nós* referidos a Cristo, na posse de uma vida nova, sentindo-se salvos. O órgão desta percepção original, que faz a Igreja sentir-se tal, é um dom para todos os batizados.⁸⁴

⁸³ Cf. MELLONI, A, *Op.cit.*, p. 55 et.seq. E prossegue ainda, citando CHENU, M.D. Un concile pastoral. IN: *Parole et mission*, n. 21, pp.182-202 (abril de 1963): “A palavra pastoral torna-se, se não um sinal de contradição, pelo menos uma palavra de ordem ou de contestação [...] o caráter pastoral tornou-se o primeiro critério da verdade a ser formulada e proposta e não apenas o motivo das decisões, práticas a serem adotadas. Portanto, o termo pastoral qualifica uma teologia, um modo de pensar a teologia e de ensinar a fé, ou melhor: uma visão da economia da salvação.”

⁸⁴ HERNÁNDEZ, Olegário G. A Nova Consciência da Igreja e seus Pressupostos Histórico-Teológicos. IN: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. pp. 269-270. E prossegue ainda: “Cada momento histórico tem

Podemos dizer com toda a segurança que o Concílio Vaticano II atualizou a identidade da Igreja como nunca fora feito antes. E se assim consideramos, podemos também afirmar que se ainda temos nele nossa referência principal na atualidade, então devemos sempre que tratamos de algum tema essencialmente eclesial, como é o tema da missão, tê-lo diante dos olhos.

O Papa Bento XVI, em sua primeira homilia como papa, na Capela Sistina, em 20 de abril de 2005, diante dos cardeais presentes, referiu-se ao Concílio Vaticano II como bússola com a qual a Igreja deve orientar-se no vasto oceano do terceiro milênio. Fez referência ainda ao testamento espiritual de João Paulo II, segundo o qual as novas gerações deverão servir-se ainda por muito tempo das riquezas proporcionadas pelo Concílio.

É partindo do evento conciliar que daremos o próximo passo. Olhar para as Conferências Episcopais Latino-Americanas como fruto natural do Concílio e momentos-síntese desta renovação. Da Conferência de Medellín (1968) até a Conferência de Aparecida (2007) fez-se um longo caminho, que por vezes tornou-se um “*caminhar descalço sobre pedras.*”⁸⁵ Mas, enfim chegou-se a Aparecida. E ali temos o que consideramos um ponto de convergência da longa caminhada: o tema da missão posto ao centro da reflexão, como proposta de atuação pastoral e como *modus vivendi* de todo o ser da Igreja.

2.6 A RECEPÇÃO LATINO-AMERICANA DO CONCÍLIO VATICANO II:

DE MEDELLÍN A CONFERÊNCIA DE APARECIDA.

que refazer seu próprio Pentecostes: quer dizer, percepção comunitária do mistério de Cristo, da sua ação redentora, da ressurreição com que por Deus foi atestada a sua obra, do dom que a rogo seu, o Pai envia a quantos nele crêm. Pentecostes é o dia da manifestação da Igreja, porque é o momento em que nela se acende a consciência profética, que lhe faz ver todo o passado culminando em Cristo, e o futuro todo como um prolongamento desse passado único. Nesta luz de Cristo ela se vê a si mesma, como a *agraciada* com um dom e a *obrigada* com uma missão. O dom é a aproximação redimente de toda a existência redentora de Cristo, apropriação que tem lugar no batismo, ao qual acompanham a remissão dos pecados e o Espírito Santo. Este Espírito único como alma comum é o órgão gerador de uma consciência comum e de uma comunidade de vida, que se manifestará sempre renovadamente na comunitária posse dos bens, comunitária fração do pão, comunitária assistência ao templo, comunitária audição da doutrina dos apóstolos (cf. At 2,42-46).” IBIDEM, p. 270.

⁸⁵ Cf. Título-tema da conferência proferida por Paulo Suess no dia 8 de agosto de 2008 no Instituto Humanitas da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos, São Leopoldo/ RS), durante o curso de extensão “*De Medellín a Aparecida: marcos, trajetórias e perspectivas da Igreja Latino-Americana.*” A conferência deu origem a um caderno da coleção Teologia Pública da mesma instituição e que tem o mesmo título da conferência (ver nota 88).

Podemos afirmar que toda a inspiração do Concílio Vaticano II não teria seus efeitos desejados, se não houvesse uma recepção específica em cada ponto onde chegasse. Na América Latina já se esboçavam, assim como vimos acima no pré-Concílio, vários movimentos de renovação que iluminavam o contexto a partir do fermento do Evangelho, vivido em terras latino-americanas, com seu contexto e suas peculiaridades.

Desejamos aqui falar dessa recepção latino-americana do Concílio Vaticano II, através das Conferências Episcopais do Continente, como momento privilegiado de síntese de toda a reflexão teológica que suscitou o Concílio em nosso chão. De fato, desde a Conferência de Medellín (Colômbia, 1968) iniciou-se um processo irreversível de aplicação do Vaticano II para a América Latina.⁸⁶

Desde sua introdução, o documento de Medellín procurou destacar claramente a sua orientação fundamental:

A Igreja latino-americana, reunida na II Conferência Geral do seu Episcopado, situou no centro de sua atenção o homem deste continente, que vive um momento decisivo de seu processo histórico. Assim sendo, não se acha desviada, mas voltou-se para o homem, consciente de que ‘para conhecer Deus, é necessário conhecer o homem.’ Pois Cristo é aquele em que se manifesta o mistério do homem: procurou compreender este momento histórico do homem latino-americano à luz da Palavra, que é Cristo (cf. Introdução Documento de Medellín).⁸⁷

Formou-se assim, a partir desta opção fundamental, o chamado “*dilema de Medellín: conversão do mundo à Igreja ou conversão da Igreja ao mundo?*”.⁸⁸ Podemos citar ainda outra mudança importante, a da metodologia adotada. As 16 comissões de Medellín adotaram o método ver-julgar-agir, a partir do qual se deveria partir do ver a situação atual dos nossos povos, para poder buscar na Revelação cristã a norma que se deveria aplicar a esta situação contextual, para em seguida determinar recomendações pastorais em vista do agir concreto.

Neste sentido, Medellín usou a palavra libertação quando a Teologia da Libertação ainda nem existia, sendo que essas opções é que foram determinando o perfil da Conferência

⁸⁶ COMBLIN, Joseph. Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois. IN: *Cadernos Teologia Pública*. Instituto Humanitas Unisinos (ano V, n° 36). São Leopoldo: Unisinos, 2008, p. 5.

⁸⁷ IBIDEM, p. 6.

⁸⁸ IDEM.

de Medellín em torno de dois temas/opções específicos: os pobres e a libertação. Essa mudança de rumos fez com que vários estudos fossem realizados em torno do Documento de Medellín. Chegou-se a conclusão que pelo menos 450 documentos de Conferências Episcopais ou grupos de bispos tenham-se inspirado diretamente no documento de Medellín.

Ainda é importante salientar que essa recepção latino-americana do Vaticano II foi um confronto com a dureza da vida em nosso Continente. O Vaticano II confrontou-se com a modernidade europeia e a leitura de contexto da *Gaudium et Spes* é uma fotografia desta realidade. Era necessário agora pensar e falar em nome próprio, olhar para si mesmo com os próprios olhos e não com os olhos de outros.⁸⁹

2.6.1 De Medellín a Puebla: comunhão e participação.

Em Puebla (México, 1979) duas posições vão entrar em conflito: os que queriam a reafirmação das opções de Medellín e os que desejavam uma espécie de enquadramento da Igreja da libertação, sob vários pretextos: espiritualização da opção pelos pobres, paroquialização das CEBs e qualificação da Teologia da Libertação como marxista, dentre outras.⁹⁰

O contexto eclesial não era favorável, visto a desconfiança quanto as inovações que surgiram em nome do Vaticano II. Paulo VI convocara a Conferência de Puebla. Mas já se vivia uma época de profundas desconfianças em razão das dúvidas, incertezas, inquietações, insatisfações e confrontos. O jornal vaticano *L'Osservatore Romano* informava em sua edição de 29 de junho de 1972 que o Santo Padre afirmara ter a sensação de que por alguma fresta entrou a fumaça de Satanás no templo de Deus. E todo esse clima eclesial vai num futuro próximo influenciar na eleição dos sucessores de Paulo VI, grande artífice do maior evento eclesial do século, junto com João XXIII. João Paulo I, que governou a Igreja por apenas 33 dias, já havia aludido em sua primeira radiomensagem ao propósito de conservar intacta a grande disciplina da Igreja na vida dos sacerdotes e fieis.

⁸⁹ COMBLIN, Joseph. *Op.cit.*, p.10.

⁹⁰ IBIDEM, p.7.

Interessante notar uma breve descrição deste período:

Tornava-se claro que cessava o tempo de novas experiências nos diversos campos: teológico, litúrgico, pastoral. Os três centros da Igreja – Vaticano, Diocese e Paróquia – triavam as experiências julgadas assimiláveis pelo conjunto da Igreja e as cercavam com legislação a fim de evitar novos avanços. Cúpulas conservadoras restringiam muito o campo das novidades em nítido esforço de reter ou mesmo de recuperar práticas anteriores ao Concílio que tinham entrado em crise e desaparecido. A pastoral era trazida para dentro da Igreja e espiritualizada, diminuindo-lhe o impacto secular. No setor da juventude, os efeitos de perda de élan transformador se tornaram muito claros. A Ação Católica especializada, que atuava diferenciadamente nos diversos meios estudantis, agrário, operário, cedia lugar para movimentos nos moldes do Cursilho de Cristandade, caracterizados por outra pedagogia. Deslocou a ênfase no social para a conversão pessoal [...] Os movimentos espiritualizantes se espraiavam pelos rincões da teologia, da pastoral, da vida consagrada.⁹¹

Temos através desta descrição um breve cenário das tensões que rodeavam Puebla após toda a recepção calorosa de Medellín e suas inspirações. Em Puebla, vamos nos deparar com duas opções explícitas e duas opções implícitas, no que podemos delinear um quadro de conjunto sobre as opções de Puebla:

- Opções explícitas: os pobres e os jovens;
- Opções implícitas: a comunhão, visto que a libertação deve acontecer em vista da comunhão; e a participação, da qual deve ser fruto a comunhão.

Para ilustrar bem estas opções fazia-se a seguinte pergunta, usando a metáfora da confecção de um bolo que deveria ser distribuído a todos: deve o clero fazer o bolo e distribuir aos fieis, ou devem todos em mutirão ajudar na confecção do bolo e distribuírem igualmente? Em todo o caso, o que está em jogo é uma eclesiologia específica, numa conjugação de forças que irá determinar novas opções sob o signo da comunhão e da participação como “*fio condutor do documento de Puebla.*”⁹²

⁹¹ LIBANIO, João Batista. Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla. IN: *Cadernos Teologia Pública*. Instituto Humanitas Unisinos (ano V, n° 37). São Leopoldo: Unisinos, 2008. pp. 6-7.

⁹² CHEMELLO, Jayme. O contexto de Puebla. IN: *Teocomunicação* 9 (1979,2). Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 144. APUD LIBANIO, João Batista. *Op.cit.*, p. 11.

2.6.2 Conferência de Santo Domingo: o imperativo da inculturação.

A Conferência de Santo Domingo (República Dominicana, 1992), coincidiu com as celebrações dos 500 anos da Evangelização das Américas. Nas pegadas de Medellín e Puebla, Santo Domingo já nos traz um contexto bem mais complexo. Surgem novos modelos de democracia na América Latina, e a ideia do desenvolvimento das nações está em pauta. Neste sentido, o debate em torno do tema da cultura surge com força, assim como o tema da salvação cristã. Surge um dilema: retomar a ideia de uma cultura cristã, num horizonte de reconstrução da cristandade que substituiria o paradigma da libertação, ou apostar na inculturação como opção válida para entrelaçar o universal da salvação e o particular da presença.⁹³

Nas conclusões do Documento de Santo Domingo, o tema da inculturação substitui o tema da cultura cristã:

Nas conclusões de Santo Domingo, o conteúdo da inculturação conseguiu substituir o subtema da cultura cristã. A analogia entre encarnação e presença cristã no contexto sócio-cultural e histórico dos povos, fez emergir na reflexão teológico-pastoral o paradigma da inculturação (*DSD* 30, 243).⁹⁴

Podemos destacar aqui também a diferença essencial entre estas duas opções:

A cultura cristã não é uma cultura concreta. Ela só pode ser imaginada como um conjunto de valores e referenciais evangélicos que inspiram os cristãos no diálogo com povos e/ou grupos sociais e suas respectivas culturas. [...] O conceito cultura

⁹³ SUESS, Paulo. Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo. IN: *Cadernos Teologia Pública*. Instituto Humanitas Unisinos (ano V, n. 39). São Leopoldo: Unisinos, 2008, p.18.

⁹⁴ IBIDEM, p.19. E ainda podemos destacar o seguinte: “Encarnação, inculturação, presença, proximidade, seguimento, são palavras semanticamente muito próximas. Na inculturação – seguimento de Jesus (*Jo* 17, 18), assunção do mundo desfigurado (*LG* 8; cf. *DP* 31-39) e caminhar incansável ao encontro do outro -, a Igreja atualiza os três grandes mistérios da salvação: a encarnação, a libertação pascal e a diversificação cultural de Pentecostes (cf. *DSD* 230). Na perspectiva do seguimento de Jesus e por causa da vinculação aos mistérios centrais da fé, a inculturação não é algo optativo ou setorial, mas um imperativo para toda a Igreja (cf. *DSD* 13).” IDEM.

cristã aponta para uma meta ou macro-cultura, enquanto a inculturação assume a diversidade concreta das culturas locais.⁹⁵

Este “*imperativo da inculturação*” (cf. *DSD* 13) é o fator que vai consagrar um princípio fundamental da missão da Igreja latino-americana: o princípio encarnatório de Medellín, que tem sua matriz no Concílio Vaticano II (*LG* 13; *GS* 22, *AG* 3), a “*assunção das realidades de Puebla*” (*DP* 201, 400, 469), e o consequente compromisso com a realidade, a partir do axioma patrístico: “*o que não é assumido não é redimido*” (S. Gregório de Nissa).

Já podemos perceber aqui uma linha de tradição latino-americana que vai se configurando conforme o Magistério dos bispos faz essa ou aquela opção, confirma ou rejeita um ou outro tema, e que vai se delineando conforme determinados critérios sempre com uma matriz e uma origem comum: o Concílio Vaticano II e o passo inicial de Medellín, levando em conta sempre os sinais dos tempos, categoria tão cara ao Papa João XXIII, e presente de forma ímpar no Concílio (cf. *GS* 22; *LG* 13; *AG* 13 e 22). Na América Latina servirá como princípio de interpretação da realidade, pois “*a partir da encarnação de Cristo todo momento histórico é momento de salvação.*”⁹⁶

2.6.3 Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas Latino-Americanas.

Chegamos, enfim, a V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, realizado em Aparecida (Brasil), nos dias 13 a 31 de maio de 2007. Já nos encontramos em plena recepção do documento de Aparecida e suas inspirações. Nossas comunidades, Institutos e Faculdades de Teologia, lideranças e movimentos eclesiais se encontram em torno do desafio de transformar a letra em vida, e a vida em missão.

⁹⁵ SUESS, Paulo. Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo. IN: *Cadernos Teologia Pública*. Instituto Humanitas Unisinos (ano V, n. 39). São Leopoldo: Unisinos, 2008, p.18.

⁹⁶ SEGUNDA CONFERÊNCIA GENERAL DEL CELAM. *La Iglesia en la actual transformación da América Latina a luz del Concilio*. 5.ed., t.1. Bogotá (Colômbia): Secretariado General del Celam, 1970, p.103. APUD SUESS, Paulo. Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo. IN: *Cadernos Teologia Pública*. Instituto Humanitas Unisinos (ano V, n. 39). São Leopoldo: Unisinos, 2008, p. 6.

Entre a Conferência de Santo Domingo e a de Aparecida transcorreram-se 15 anos, o maior período entre duas Conferências latino-americanas. Os desafios e sinais dos tempos mudaram rapidamente. Alguns chegaram a Aparecida pedindo respostas urgentes por parte da Igreja e da sociedade.

B. Ferraro nomeia, dentre outros, alguns importantes, que criaram novas expectativas para Aparecida:

- a) o processo de exclusão que persiste para nossos povos, legitimado pelo neoliberalismo e pelo irreversível processo de globalização;
- b) o desemprego e a violência cada dia mais presentes em nossa sociedade;
- c) o pluralismo cultural e a emergência de novos sujeitos sociais;
- d) o pluralismo religioso, visto que a maioria das famílias já tem seus membros participando de várias Igrejas e de outras religiões;
- e) o papel da mulher na Igreja;
- f) a possibilidade de novas formas de ministérios, diante dos serviços e das novas necessidades da comunidade eclesial;
- g) o necessário cuidado com a natureza, com a criação de uma consciência ecológica em vista da preservação da nossa casa comum.⁹⁷

O retrato da realidade que o documento de Aparecida nos proporciona segue uma linha crítica de leitura própria das Conferências anteriores. Fazendo uma comparação, temos que em Aparecida constata-se uma *“contradição dolorosa”*, ou seja, *“o Continente de maior número de católicos é também o de maior iniquidade social”* (DA 527). O Documento de Medellín já havia feito o diagnóstico, a seu tempo, que *“a América Latina encontrava-se em uma situação de injustiça que chamamos de violência institucionalizada”* (DM 16). Puebla nos afirma que *“à luz da fé, a brecha crescente entre ricos e pobres é um escândalo e uma contradição em relação ao nosso ser cristão. Na angústia e na dor, a Igreja discerne uma situação de pecado social contrária ao plano do Criador e à honra que lhe é devida”* (DP 28).

Aparecida, neste sentido, confirma e reúne o melhor das outras quatro Conferências episcopais. Para Cl. Boff:

⁹⁷ FERRARO, Benedito. Conferência de Aparecida. Caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha. IN: *Cadernos Teologia Pública*. (Ano V, n. 40). Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo: Unisinos, 2008, p. 6.

O Documento de Aparecida é o ponto mais alto do Magistério da Igreja Latino-Americana e Caribenha. É o melhor documento produzido até hoje pelos nossos bispos e talvez por qualquer outro episcopado regional. Ele recapitula o que há de melhor nos Celams anteriores, e isso dentro de um quadro teológico muito mais rico, seguro e homogêneo. A meu ver, o documento da V Conferência não só dá mais um passo em frente, mas abre uma nova fase na missão da Igreja no continente.⁹⁸

O Papa Bento XVI, em sua carta ao Episcopado Latino-Americano e Caribenho, de 20 de junho de 2007, recordando a *Novo Millennio Ineunte*, de João Paulo II, reconheceu que:

Neste documento há numerosas e oportunas indicações pastorais, motivadas por ricas reflexões à luz da fé e do atual contexto social. [...] Neste sentido, para mim foi motivo de alegria conhecer o desejo de realizar uma Missão Continental que as Conferências Episcopais e cada diocese são chamadas a estudar e a realizar, convocando para isso todas as forças vivas, de modo que, caminhado a partir de Cristo, busque-se sua face (cf. *NMI* 29).⁹⁹

As Conferências Episcopais Latino-americanas, de fato, inauguraram um “*novo gênero literário para o Magistério autêntico ordinário dos bispos*”¹⁰⁰ como fruto da renovação proporcionada pelo Concílio e sua recepção latino-americana. Alguns temas de Aparecida destacam-se no cenário geral e nos apontam caminhos de recepção eclesial: o hoje da Igreja Latino-Americana e do Caribe; a alegria de ser discípulos e missionários de Jesus Cristo; vocação à santidade e anúncio do Reino; a comunidade dos discípulos e o chamado à comunhão; o itinerário dos discípulos missionários: espiritualidade trinitária e formação (prioridade); vida nova em Cristo e defesa da vida: a família e os (novos) pobres; conversão pastoral e missão *ad gentes*.¹⁰¹

⁹⁸ IHU EM FORMAÇÃO, Cadernos. *Rumos da Igreja Hoje na América Latina. Tudo sobre a V Conferência dos Bispos em Aparecida*. (Ano III, n. 21). São Leopoldo: Unisinos, 2007, p.18.

⁹⁹ CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. *Documento de Aparecida. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Paulus; Paulinas; CNBB, 2007, pp.7-8.

¹⁰⁰ Com este título, Boaventura Kloppenburg, desenvolve o tema do magistério ordinário dos bispos em relação às conferências episcopais latino-americanas em substituição às cartas pastorais, como clara expressão do Magistério episcopal autêntico ordinário ou comum. Para leitura na íntegra e maiores detalhes da exposição consultar SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *O mar se abriu. Trinta anos de Teologia na América Latina*. São Paulo: SOTER- Loyola, 2000, pp. 39-49.

¹⁰¹ Cf. LIBANIO, João Batista. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007, pp. 97-98.

E ao mesmo tempo em que se nos apresentam novos desafios, também nos surgem novas esperanças, pois cada evento eclesial, a partir da força do Espírito Santo, deve-se configurar como Novo Pentecostes para a Igreja e para o mundo. Num esforço de síntese procuramos aqui numerar algumas “*esperanças de Aparecida*”:¹⁰²

- ser uma Igreja viva, fiel e crível, que se alimenta na Palavra de Deus e na Eucaristia;
- viver o nosso ser cristão com alegria e convicção;
- formar comunidades vivas que alimentem a fé e impulsionem a ação missionária;
- valorizar as diversas organizações eclesiais em espírito de comunhão;
- promover um laicato amadurecido, co-responsável com a missão de anunciar e fazer visível o Reino de Deus;
- manter com renovado esforço as opções preferenciais das conferências anteriores;
- acompanhar os jovens na sua formação e busca de identidade, vocação e missão, renovando nossa opção afetiva e efetiva por eles;
- trabalhar com todas as pessoas de boa vontade na construção do Reino (sementes do Verbo);
- fortalecer a pastoral da família em favor da vida;
- valorizar e respeitar nossos povos indígenas e afro-descendentes;
- avançar no diálogo ecumênico e inter-religioso;
- cuidar da criação, casa de todos, em fidelidade ao projeto de Deus.

Aparecida apresenta-se assim como o novo programa pastoral da Igreja Latino-Americana e do Caribe em vista da vida de nossos povos e da evangelização. No Documento de Aparecida aparece como que um parágrafo programático, que sintetiza suas inspirações principais e seus objetivos essenciais, que apresentamos aqui à guisa de conclusão. Objetivos dos quais a Igreja deverá servir-se nos próximos anos, em continuidade com o Concílio Vaticano II e com as Conferências Episcopais, traçando uma linha magisterial como fruto de um *aggiornamento* necessário, formando novos discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que Nele os nossos povos tenham vida:

¹⁰² Cf. LIBANIO, João Batista. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*, p. 139-156.

A Igreja é chamada a repensar profundamente e a relançar com fidelidade e audácia sua missão nas novas circunstâncias latino-americanas e mundiais. [...] Trata-se de confirmar, renovar e revitalizar a novidade do Evangelho arraigada em nossa história, a partir de um encontro pessoal e comunitário com Jesus Cristo, que desperte discípulos e missionários. Isso não depende tanto de grandes programas e estruturas, mas de homens e mulheres novos que encarnem essa tradição e novidade, como discípulos de Jesus Cristo e missionários do seu Reino, protagonistas de uma vida nova para uma América Latina que deseja reconhecer-se com a luz e a força do Espírito (DA 11).

CAPÍTULO III

3 PERSPECTIVAS DA MISSÃO HOJE

Neste capítulo, tratamos da missão, seus pressupostos e perspectivas. Faz-se necessária uma reflexão sobre certos elementos fundamentais da realidade em que vivemos, do nosso contexto. A missão cristã é determinada em seus fundamentos por uma ideia de mundo e de homem, que nos advém da revelação cristã e busca traçar linhas bem definidas para a evangelização em nosso tempo.

3.1 PRESSUPOSTOS: A IGREJA, O MUNDO E O HOMEM.

Para falarmos na missão cristã em nossos dias, será preciso primeiramente nos perguntarmos sobre qual cristianismo haveremos de anunciar e propor aos homens e mulheres deste início de século e, a partir desta interpretação fundamental, traçarmos uma proposta missionária que expresse, de fato, uma convicção que é fruto de uma vivência, como pressuposto fundamental para a credibilidade de nosso testemunho eclesial.

Na primeira parte deste trabalho tratamos da essência do cristianismo, a partir de sua ligação fontal com a missão de Jesus Cristo, enviado do Pai, que pelo Espírito Santo confiou à Igreja a tarefa fundamental de anunciar o Evangelho, tal como ele o anunciou, com o testemunho das palavras, dos atos e da própria vida. Essa ligação nos fala exatamente desta missão que deverá ter como objetivo possibilitar aos homens de cada época da história experimentar a graça da salvação de Deus que é universal, pois a revelação cristã atingiu seu ápice na pessoa de Cristo, pois *“de modos diversos falou Deus, outrora, aos Pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual fez os séculos”* (Hb 1, 1-2).

Mas a que mundo devemos anunciar o Evangelho em nossos dias? Quais as interrogantes que o mundo de hoje nos coloca, a respeito da nossa crença e da nossa

esperança? E o que significa, neste sentido, falar de Deus em um mundo pós-moderno, e para alguns ainda, pós-cristão? Esse falar cristão não poderá jamais ser proposto sem um necessário situar-se em relação ao mundo ao qual se dirige, e que apresenta-se em nossos dias como uma realidade extremamente complexa.

Cabe aqui, antes de prosseguirmos, uma dupla consideração a respeito da mensagem a ser anunciada e da noção de mundo que utilizamos aqui. Em primeiro lugar, tratamos da mensagem cristã como aquela mesma da revelação, tal qual a compreendemos, e que tem seu ponto de autoridade em sua tríplice dimensão – no relato bíblico canônico, na Tradição viva desde os primeiros séculos da missão cristã e do Magistério da Igreja – em “*uma reciprocidade tal que os três não podem subsistir de maneira independente.*” (FR 55, cf. DV 10).

Esta palavra a ser proclamada deverá também dizer respeito àquele *aggiornamento*, que foi o grande plano motivador do Papa João XXIII ao proclamar a necessidade de um novo Concílio, da Igreja e para a Igreja. Não queremos aqui dizer que este *aggiornamento* seja uma espécie de adaptação da mensagem cristã, já que ela teria deixado de ser atual em nosso tempo. A Igreja proclama a verdade como realidade única e perene, que lhe foi confiada pelo Senhor, para que seja expressa de modo sempre novo, numa transposição para o hoje da história. Só a partir desta necessária transposição histórica a mensagem pode ser anunciada verdadeiramente, e só assim pode-se falar também em *aggiornamento*, como “*transição na qual se realiza verdadeiramente a essência da Igreja, que vive do mistério pascal – da transição pascal.*”¹⁰³

Mas, assim como foi preocupação do Concílio dar à liturgia – como expressão da fé, vivida e celebrada – uma forma mais compreensível, com o intuito de distinguir o essencial daquilo que é secundário, procurou também trabalhar neste sentido no que diz respeito à

¹⁰³ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 159-160. O autor coloca o problema da seguinte forma no texto: “O entusiasmo que a palavra e o pensamento do *aggiornamento*, a atualização do cristianismo (como talvez poderíamos traduzir), encontrou em toda a parte pode ter muitas causas, um bom número das quais se baseia também num mal-entendido. Ele contudo mostra que aqui se respondeu a uma verdadeira necessidade; que o homem, também aquele disposto a crer no mundo que se tinha tornado tão diferente, encontrava dificuldade em entender a palavra antiga da mensagem cristã como a palavra sempre nova, da aliança sempre nova de Deus com os homens. Parecia-lhe que, por vezes, estava até obrigado a viver simultaneamente em dois mundos: no passado para o qual a fé o remetia e no presente no qual punham os seus afazeres. O escândalo da fé parecia também como que duplicado. Para o homem, já é bastante difícil deixar-se elevar sobre o que é terreno a fim de penetrar no mundo de Deus. Mas acrescenta-se ainda que ele apenas poderia fazer isso se ao mesmo tempo, em face da história terrena e das suas realidades, admitisse certo anacronismo do pensamento e das instituições. A esperança propriamente dita, que surgia de modo tão impressionante da palavra *aggiornamento*, alvoroçando os corações, constituía possivelmente na possibilidade da desaparecimento desse anacronismo e da duplicação do escândalo da fé fundada nele.”

ecclesia. Estes acentos próprios do esforço de *aggiornamento* conciliar se fez sentir de modo especial na Constituição *Lumen Gentium*, conforme o que procuramos expor a este respeito no segundo capítulo. Já a Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje – *Gaudium et Spes* – tratou sobre os problemas específicos do homem do presente, relacionando a vida e a missão da Igreja com esta situação peculiar, sendo que neste esforço é que a noção “mundo” passou ao centro das considerações, baseado numa exigência de sentido antropológico: “*que a fé cristã se fundava na conversão de Deus para o mundo, saindo da sua glória na encarnação e tornando-se homem e conseqüentemente ‘mundo’*.”¹⁰⁴

Temos que admitir aqui que um dos dilemas e dificuldades do Concílio – e que apareceu com mais força ainda no pós-Concílio – foi tentar definir a noção de mundo com poucas palavras, ligando-a com o pensamento da historicidade: quem quisesse ler os sinais de Deus deveria necessariamente voltar-se para o mundo e considerar a temporalidade como grandeza aberta ao divino, que a partir da tradição cristã poderia tornar-se critério mesmo de um situar-se cristão no mundo. Tal teologia da secularização, no entanto, levantava uma nova questão sobre aquilo que a revelação cristã diz acerca do mundo e do que a fé apostólica conservou a esse respeito.

J. Ratzinger distingue quatro níveis nos quais essa questão aparece e que podem dar contornos a este conceito, sempre em relação com a missão cristã no mundo:¹⁰⁵

a) “mundo” pode designar inicialmente o cosmos, como realidade não feita pelo homem e encontrada por ele como realidade já dada. Aqui o cristão entende o cosmos como criação boa de Deus, como pensamento de Deus que se realizou num desígnio de amor, lugar próprio no qual o homem pode encontrar seu Criador (cf. *Gn* 3, 8). A aceitação desta ideia supõe, porém, uma tarefa: o encargo de submeter e sujeitar a terra (cf. *Gn* 1, 28). O mundo criado é lugar de encontro e transformação. O conhecimento humano tem acesso, desta forma, ao pensamento criador de Deus que ilumina e guia sua consciência e pensamento e o conduz ao sentido espiritual da vida, o sentido próprio de sua realização plena como homem. Neste sentido ainda, o próprio trabalho de Deus não termina ao sexto dia da Criação, como se a Palavra Criadora se esgotasse

¹⁰⁴ RATZINGER, J. *Dogma e Anúncio*, p. 160.

¹⁰⁵ IBIDEM. pp. 162-167. A explanação de forma mais completa encontra-se na obra citada, pp. 159-176. Aqui trato resumidamente o tema, em vista dos objetivos do trabalho.

em determinado tempo, mas continua a criar e recriar eternamente: “*Meu Pai trabalha até agora e eu também trabalho*” (Jo 5, 17).

b) o conceito “mundo” também pode significar esta realidade que foi dada ao homem, mas também foi trabalhada por ele. O homem que vive historicamente não tem apenas que lidar com o mundo criado, mas pode também transformá-lo, a partir de um *ethos* próprio, que molda sua liberdade transformadora. Aqui surge a possibilidade de o homem produzir uma cultura, como fruto do labor de seu espírito inovador, no que vai configurar, ao mesmo tempo, uma promessa e uma ameaça. O olhar cristão volta-se aqui para a narração do episódio da torre de Babel (cf. Gn 11, 1-9) onde o projeto humano não condiz com o projeto divino, e o homem, na sua liberdade pode, inclusive deixando de adorar e reconhecer o Criador, querer tornar-se ele próprio dono do próprio futuro. A Criação passa a ser lugar da dispersão e não mais do encontro.

c) numa terceira concepção, podemos considerar o “mundo” em relação direta com o homem, mais propriamente o mundo que existe no homem. O homem é parte daquilo que se chama mundo, e por isso o estar e viver no mundo é um estar e viver consigo mesmo e com os outros. Logicamente aqui não podemos abstrair a Igreja e os cristãos dessa convivência necessária, e nem colocá-los como oposição. A missão cristã só aparecerá aqui se tiver conexões com o mundo do qual faz parte, e que é para ela via de salvação (cf. Jo 12, 47).

d) podemos ainda considerar o conceito de mundo de uma forma mais restrita, a partir daquela atitude do homem que usa sua autonomia como uma tendência para desligar-se de Deus, fechando sua vida na dimensão intra-mundana da existência e contra a possibilidade da transcendência e do encontro com o divino. É a forma que encontramos, por exemplo, no Evangelho de São João, quando fala “*deste mundo*” (cf. Jo 12, 31; 14, 30; 16, 11) ou ainda na perspectiva paulina quando nos fala do “*século presente*” (cf. 2Cor 4, 4). Aqui, este conceito aparece quase como a totalidade das atitudes contrárias à fé, como conceito negativo que, no entanto, não está totalmente separado da Igreja e do cristianismo, pois estas tendências também estão presentes – não como essência, mas como “falsa essência” (ver capítulo I) – já que também em nós existe esta vontade de autonomia, que nos leva em última instância a reconhecer a necessidade da crucifixão, de seguir aquela lei evangélica do grão de trigo que deve cair na terra e morrer para só então produzir o seu fruto (cf. Jo 12, 24).

Tratamos aqui de lançar luzes sobre o tema e seus conceitos, não de esgotá-lo. Fundamentando desta forma este primeiro passo, podemos agora traçar um plano de leitura daquilo que é o mundo de hoje, o contexto no qual a missão cristã deverá situar-se para proporcionar o encontro necessário entre o êxodo da condição humana e o advento de Deus em Jesus Cristo, missão própria e inadiável, e que aparece para a Igreja como condição mesma de sua existência.

3.2 O CONTEXTO ATUAL.

Para o teólogo e filósofo B. Forte¹⁰⁶ este situar-se da missão cristã no mundo exige antes de tudo um olhar para este “*vasto mundo unido pela rede da globalização [...] certamente complexa a quem quiser falar de Deus em seu meio*”.¹⁰⁷ Esta espécie de apologia vivida entre o êxodo da condição humana e o advento de Deus em Jesus Cristo, nos lança certas perguntas não só interrogantes da nossa condição neste mundo como também no que diz respeito às possibilidades do anúncio cristão, que aceitando os desafios de um mundo pós-moderno, abre as possibilidades de dar um sentido e uma esperança ao nosso presente.

A primeira interpelação que surge, neste sentido, é a incredulidade contemporânea, que tem sua gênese na *parábola da modernidade* (grifo nosso), a qual podemos descrever em três etapas essenciais:

a) *o processo emancipatório da razão iluminada*: no qual a emancipação é a palavra-chave capaz de identificar toda uma época sob o signo do Iluminismo. Trata-se propriamente da ideia de uma maioria emancipatória, como um projeto da razão moderna de tornar o homem adulto e capaz de ser o sujeito da própria história, quer considerado individualmente, como triunfo da subjetividade, quer coletivamente a partir dos dinamismos históricos de uma mudança revolucionária.

¹⁰⁶ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?* São Paulo: Loyola, 2003, pp. 79-96.

¹⁰⁷ IBIDEM, p. 80.

Ela exprime o projeto característico da razão moderna de tornar o homem finalmente adulto, livre de hipotecas intramundanas, capaz de querer e ser sujeito da própria história [...] como tal, ela significa o processo de autolibertação e de auto-afirmação do homem [...] De Hegel a Marx, e antes ainda dos albores do Iluminismo até seus epígonos burgueses ou revolucionários, a emancipação é o projeto de fundo, a ânsia e a meta cobiçada da modernidade [...] Já Kant, respondendo a pergunta: ‘O que é o Iluminismo?’ afirmara: ‘o Iluminismo é a saída do homem da sua menoridade, que ele deve a si mesmo. A menoridade é a incapacidade de se servir do próprio intelecto sem a guia de um outro. E essa menoridade, nós a devemos a nós mesmos, se a causa dela reside na falta não de inteligência, mas da decisão e da coragem de nos servir dela sem a guia de outro.’ Aqui está o fascínio e a grandeza do desafio iluminista: pôr o mundo e a vida nas mãos e na mente da pessoa, responsabilizar o sujeito pessoal e coletivo, provocando a se fazer livre e criativo da própria história, para respirar a plenos pulmões o gosto da veracidade e da crítica, de uma liberdade adulta e emancipada.¹⁰⁸

b) *a dialética do Iluminismo*: que trata da denúncia das pretensões da razão emancipadora,¹⁰⁹ desmascarando as quedas e incompletudes causadas pela sede da totalidade. A crítica é produzida exatamente em torno das categorias da culpa, da morte e da ulterioridade. Faz-se a pergunta: se todo sujeito meta-histórico é eliminado, de quem será a culpa dos fracassos históricos? Além do mais, esta sede de totalidade determina também a necessidade de se criarem certos mecanismos de autojustificação, identificando possíveis culpados, sejam eles sujeitos transcendentes – a natureza ou o espírito – como na ideologia burguesa, ou ainda sujeitos historicamente determináveis – os inimigos do proletariado, os detentores do capital - como no caso do marxismo. Estas ideologias revelam-se enfim, incapazes de uma autocrítica libertadora, pois “procurando outros sujeitos a quem imputar a história da culpa, para reservar a si mesmas a história do sucesso, elas evidenciam os limites da razão emancipadora, a sua radical incapacidade de conciliar as contradições do real”.¹¹⁰ Cria-se aqui uma história parcial e abstrata da realidade, cujo progresso realiza-se como “*irrupção da desumanidade*”.¹¹¹

¹⁰⁸ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?*, pp. 81-83.

¹⁰⁹ Obra referencial deste tema é HORKHEIMER, M.- ADORNO, T.W. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

¹¹⁰ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?*, p. 85.

¹¹¹ METZ, J.B. *La fede, nella historia e nella società*. Brescia: Queriniana, 1971, p. 128.

Na lucidez onicompreensiva do pensamento emancipado, alguma coisa, todavia, ficou comprometida: descobriu-se a necessidade de caminhos não iluminados pela presença nem pela plenitude. Encontrar o valor e a dignidade da morte, descobrir o sentido da interrupção e o peso da ausência significa certamente renunciar ao sonho emancipatório de uma totalidade onicompreensiva, mas significa também respeitar a verdade da vida, os ‘caminhos interrompidos’ que nos fatos se opõem à pretensão iluminista de um cumprimento a todo custo. Nesse retorno da morte, a crítica ao Iluminismo une-se à revolta de todo sistema fechado, presumidamente exaustivo e completo, a favor da realidade em que a noite, a estagnação e o silêncio não exercem um papel menor que a luz do dia, o movimento e a palavra.¹¹²

A crítica ao Iluminismo traz à tona este viés de revolta contra todo sistema fechado e presumidamente completo. Nele, o homem fica fechado na história, não há lugar para a irrupção do novo, e o que era para ser a libertação do espírito se torna a própria opressão do espírito: “*a coruja de Minerva – anunciadora do dia pleno da filosofia – proclama na realidade uma vida não mais aberta ao futuro*”.¹¹³

c) *a crise do Iluminismo e os tempos pós-modernos*: a partir de uma recusa crítica do Iluminismo, surgirá um pensamento de ruptura e de negação, uma que sua “*forma revirada*”,¹¹⁴ onde se deve dar adeus às certezas para navegar em direção ao que é fluido e descontínuo. Trata-se do surgir do tempo pós-moderno: “*tempo de pensamento fraco, das aventuras da diferença, de crise da ideologia*”.¹¹⁵ A uma sede de totalidade racional e emancipadora se opõe uma outra totalidade, negativa, mas que também quer abarcar todas as coisas:

É precisamente neste seu ser ‘antipensamento’ que reside o grande risco do pós-moderno, ou seja, de se tornar nada mais que uma continuação no sinal contrário do que pretende abandonar [...] Não é talvez verdade que o tempo que acaba exerce ainda por um bom período seu fascínio sobre o tempo que segue, sobretudo se ele se une ao outro com um vínculo tão forte quanto o da reação e da recusa?¹¹⁶

¹¹² FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?*, p. 87.

¹¹³ Cf. HEGEL, G.W.F. *Lineamenti di filosofia del diritto*. Roma - Bari: Laterza, 1974; p. 20. Cf. ainda FORTE, Bruno. *Cristologie del Novecento*. Brescia: Queriniana, 1995; p. 20 et.seq.

¹¹⁴ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?* p. 89.

¹¹⁵ IDEM. Cf. ainda as obras referencias sobre o tema VV.AA. *Il pensiero debole*. Milão: Feltrinelli, 1983; CACCIARI, M. *Pensiero negativo e razionalizzazione*. Veneza: Marsilio, 1978; VATTIMO, G. *As aventuras da diferença*. Lisboa: Edições 70, 1998.

¹¹⁶ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?*, p. 89.

É aqui que devemos situar o que chamamos mundo de hoje, um mundo pós-moderno saído das aventuras da emancipação e indeciso entre o fascínio de um puro negativo, herança do Iluminismo, e uma possibilidade de abertura ao novo, a um advento de sentido que contempla o êxodo humano sobre a terra. A teologia e a missão cristã devem aqui situar-se, pois elas não são estranhas à complexidade dos episódios descritos.

A missão cristã, neste sentido, deve encontrar nesta leitura dos sinais dos tempos seu ponto de partida: a realidade a qual deverá falar, renunciando a uma ideia totalitária de ela também produzir um sistema que abarque a realidade como um todo, para tornar-se instrumento de um libertação verdadeira, que não diz nem explica tudo, mas *“faz lembrar a Origem segundo a tradição da fé, afirma o Pressuposto, respeitosa do mistério, e indica a Pátria ainda não possuída, como voz crítica e perturbadora do presente”*.¹¹⁷

A síntese da qual deverá partir a missão cristã deverá ser uma síntese dinâmica de encontro do êxodo e do advento, em união com o Crucificado e com os crucificados da história. Uma missão que, em última instância, não deverá ocupar o lugar de Deus na história, pois nada mais separa o homem tão profundamente de Deus quanto uma pressuposta segurança de si. Aqui, a teologia cristã, como momento crítico-reflexivo da fé, e a missão cristã, como tarefa fundamental da Igreja, deverão caminhar juntas.

3.3 A PERSPECTIVA DA REDENÇÃO: CHAVE DE LEITURA PARA O NOSSO TEMPO.

Ao olharmos para os desafios da missão em nosso tempo, temos que necessariamente tentar enquadrá-la em uma perspectiva que sirva como parâmetro da atualização da tarefa cristã no mundo. E dentre tantas perspectivas possíveis, parece-nos que uma tem especial necessidade de afirmar-se, que é a perspectiva da redenção, que nos foi conquistada por Cristo no mistério da sua paixão, morte e ressurreição.

¹¹⁷ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?*, p. 95.

Tomemos como ponto de partida a antropologia presente na encíclica *Redemptoris Hominis*, de João Paulo II, referência para o nosso tempo. Nesta carta, que marca o início de seu pontificado e marca como que o seu programa, a missão da Igreja é posta sobre uma única finalidade: “*que cada homem possa encontrar Cristo*” (RH 13). Esta nobre missão é colocada sobre o pano de fundo dos processos históricos, nos quais Jesus Cristo deve tornar-se novamente presente, apesar de suas “*aparentes ausências*” (RH 13) e de todas as limitações da presença e atividade institucionais da Igreja. Reafirma a encíclica que o caminho principal da Igreja é Jesus Cristo, que deverá ser manifestado “*com a potência daquela verdade e daquele amor que nele se exprimiram como plenitude única e que não se pode repetir*” (RH 13).

A estrutura própria da fé e conseqüentemente da missão cristã tem seu fundamento na fé cristológica da Igreja: Cristo é o caminho da Igreja e é também o caminho para cada homem. A solicitude de Cristo deve ser a solicitude da Igreja como “*sinal e salvaguarda do caráter transcendente da pessoa humana*” (RH 13, cf. GS 76).

Aquí, portanto, trata-se do homem em toda a sua verdade, com a sua plena dimensão. Não se trata do homem abstrato, mas sim real: do homem concreto, histórico. Trata-se de cada homem, porque todos e cada um foram compreendidos no mistério da redenção, e com todos e cada um Cristo se uniu, para sempre, através deste mistério. Todo homem vem ao mundo concebido no seio materno e nasce da própria mãe, e é precisamente por motivo do mistério da redenção que ele é confiado à solicitude da Igreja. [...] O objeto destes cuidados da Igreja é o homem na sua única e singular realidade humana, na qual permanece intacta a imagem e semelhança com o próprio Deus (RH 24).¹¹⁸

A missão da Igreja, neste ponto, reveste-se de uma importância singular, pois ao anúncio de que Cristo redimiu o homem pelo mistério da sua Páscoa, deve-se seguir ao anúncio de que este mesmo Cristo revela o homem ao próprio homem, e mais, de certa forma o Cristo encarnado uniu-se a cada homem, pensando, trabalhando, agindo e amando com uma vontade humana, enfim tornando-se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado (cf. RH 8).

O mistério da redenção, que deverá ser anunciado em todo tempo e lugar ao homem, coloca, portanto, o mistério de Cristo na base da missão da Igreja e do cristianismo (cf. RH

¹¹⁸ Cf. ainda *Hb* 4, 14-16; *IPd* 2, 22.

11). Esta tarefa fundamental é, de fato, “*dirigir o olhar do homem e de endereçar a consciência e experiência de toda a humanidade para o mistério de Cristo, de ajudar a todos os homens a ter familiaridade com a profundidade da redenção que se realiza em Cristo Jesus*” (RH 10). E esta profunda admiração que a revelação cristã deve suscitar no homem chama-se exatamente Evangelho, Boa-Nova, que além de estabelecer a verdade sobre o homem mesmo, sobre a sua existência, deve também estabelecer o lugar de Jesus Cristo, “*o seu particular direito de cidadania na história do homem e da humanidade*” (RH 10).

A Igreja, que não cessa de contemplar o conjunto do mistério de Cristo, sabe com toda a certeza da fé, que a redenção que se realizou por meio da Cruz, restituiu definitivamente ao homem a dignidade e o sentido da sua existência no mundo, sentido que ele havia perdido em considerável medida por causa do pecado. E por isso a redenção realizou-se no mistério pascal que, através da cruz e da morte, conduz à ressurreição (RH 10).

Esta concepção do “*homem remido*”¹¹⁹ e a sua situação no mundo contemporâneo, que já havia sido alvo da análise acurada de Paulo VI na Carta Encíclica *Ecclesiam Suam* (1964), e que tinha como contexto principal exatamente o mundo e a Igreja do Concílio Vaticano II, é renovada agora em continuidade magisterial pelo Papa João Paulo II, acentuando a preocupação da Igreja por cada homem e sua vida. Nenhuma situação intramundana pode evitar que essa verdade chegue ao coração do homem de nossos dias, pois “*se Cristo se uniu de certo modo a cada homem, a Igreja, penetrando no íntimo deste mistério, na sua linguagem rica e universal, está vivendo também mais profundamente a própria natureza e missão*” (RH 18, cf. GS 22).

Desta forma, podemos afirmar que a mensagem cristã deverá fazer com que o homem do êxodo contemporâneo se abra ao “*advento da eternidade no tempo*”¹²⁰ e que essa possibilidade o coloca como protagonista de uma aliança baseada em uma iniciativa livre da parte de Deus que chama, e uma resposta livre do mesmo homem como sujeito histórico, possibilidade que revela a sua autêntica dignidade diante do Criador e do mundo.

¹¹⁹ Este é o título do capítulo III da *Redemptor Hominis* (13-17), onde João Paulo II retoma o tema da atenção da Igreja pelo homem, em continuidade com a *Ecclesiam Suam*, de Paulo VI, que coloca tudo o que é humano num primeiro círculo de preocupações da Igreja, pois “*tudo o que é humano, nos diz respeito*” (ES 54).

¹²⁰ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?*, p. 107.

O Deus que vem é incomensuravelmente outro e soberano com relação ao homem, que é e continua sua criatura. Justo por isso, porém, a ideia bíblica do protagonista humano da aliança é a de uma antropologia da liberdade. Abrir-se ao advento significa para o sujeito histórico ir ao encontro do não-dedutível e do novo, debruçando-se sobre a impossível possibilidade do Eterno: isso quer dizer conhecer a única e possível liberdade da necessidade férrea da ideia, bem como da angustiante insídia do nada. Longe de fazer concorrência à criatura, a transcendência do Deus vivo constitui a condição de possibilidade de sua liberdade e, por isso, fundamenta sua autêntica dignidade. Diante de Deus e com Ele, o homem decide, pondo-se no horizonte do tempo e da eternidade. A aliança – categoria central da fé judeu-cristã – apresenta-se como o mistério da eternidade no tempo, do advento que se cumpre no êxodo e do êxodo que se abre às insondáveis possibilidades oferecidas ao protagonista humano da história pelo Senhor dela.¹²¹

Fica aberto aqui um novo caminho, uma nova possibilidade, um Reino que irrompe no tempo: o advento do eterno é afirmação do êxodo, graças ao dom da revelação, revelada na história em palavras e acontecimentos conexos que fazem do homem um protagonista da aliança, “*homo capax dei*”,¹²² já que o mesmo Deus Criador “*quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade*” (1Tm 2, 4), isto é, de Jesus Cristo.¹²³

A proposta da missão cristã – fundada na convicção de que Cristo é plena revelação do ser humano e da sua altíssima vocação – não poderá, portanto, revestir-se nem de um anti-humanismo, nem tampouco de um humanismo negativo, próprio do niilismo pós-moderno, mas será verdadeira oferta de um “*novo humanismo*”¹²⁴, jamais separado do anúncio explícito da singularidade de Jesus Cristo¹²⁵ e da salvação nele oferecida, e inseparável também de sua

¹²¹ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?*, p.107.

¹²² IBIDEM, p. 109. Cf. ainda o Catecismo da Igreja Católica, que abre a sua exposição doutrinal na Primeira Seção (Capítulo I) com esta expressão: “*O Homem é capaz de Deus*” cf. CATECISMO da Igreja Católica, 26-27.

¹²³ Cf. CATECISMO da Igreja Católica, 74; cf. ainda Jo 14,6.

¹²⁴ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?*, p. 115 et. seq.

¹²⁵ Esta singularidade de Cristo, como “*ser humano exemplar*” (*grifo nosso*) é a fonte primária deste novo humanismo cristão, que só se realiza enquanto superação do ser próprio, a partir daquele que fez com que o ser humano e o ser divino formassem em sua pessoa uma unidade. Esta primeira superação precisa ser acompanhada de uma segunda superação, que diz respeito a toda a humanidade: “Se Jesus é o ser humano exemplar em que se manifesta plenamente a verdadeira figura do homem segundo a ideia de Deus, então não pode ser que ele seja destinado a ser apenas uma exceção absoluta, uma curiosidade em que Deus nos mostra o que é possível. A sua existência deve dizer respeito a toda a humanidade. O Novo Testamento exprime esta percepção chamando-o de ‘Adão’. Essa palavra é usada na Bíblia para indicar a unidade do ser humano como um todo, tanto assim que se pode falar da ideia bíblica de uma ‘personalidade corporativa’. Se Jesus é chamado de ‘Adão’, há nisso a

dimensão ética no horizonte de Deus e de seu advento entre nós: “*pode-se legitimamente pensar que o futuro da humanidade está confiado às mãos dos que serão capazes de transmitir às gerações de amanhã razões de vida e esperança*” (GS 31).

Mais ainda: precisamos das esperanças – menores ou maiores – que dia após dia nos mantêm a caminho. Mas, sem a grande esperança que deve superar todo o resto, aquelas não bastam. Esta grande esperança só pode ser Deus, que abraça o universo e nos pode propor a dar aquilo que, sozinhos, não podemos conseguir. Precisamente o ser gratificado com um dom faz parte da esperança. Deus é o fundamento da esperança – não um deus qualquer, mas aquele Deus que possui um rosto humano e que nos amou até o fim: cada indivíduo e a humanidade no seu conjunto. O seu reino não é um além imaginário, colocado num futuro que nunca mais chega; o seu reino está presente onde ele é amado e onde o seu amor nos alcança. [...] E, ao mesmo tempo, o seu amor é para nós a garantia de que existe aquilo que íntuímos só vagamente e, contudo, no íntimo esperamos: a vida que é ‘verdadeiramente’ vida (SpS 31).¹²⁶

A mensagem da missão cristã tem aqui seu fundamento teológico, a partir de uma antropologia da liberdade humana que, objeto da solicitude divina, torna-se capaz de Deus. Esta possibilidade de aliança, inscrita nas entrelinhas da história e no coração do homem¹²⁷ torna-o protagonista do próprio destino, nas condições mesmas da história, que não poderá, no entanto, estar privada de seu sentido último, escatológico.

A parábola da modernidade nos indica que estas mediações históricas - que Deus mesmo escolhe na sua providência para se comunicar ao homem – constituem como que uma “*economia sacramental*”¹²⁸ como sinais eficazes na nova aliança, portadoras também de um novo *ethos*, também sacramental, e que devem manifestar a novidade de vida própria do evangelho acreditado e vivido, do homem remido, tal qual a revelação nos permite vislumbrar, como sacramento do advento em pleno êxodo da condição humana.

intenção de afirmar que ele é destinado a reunir em si todo o ser de ‘Adão’. Podemos concluir, portanto, que aquela realidade que Paulo chama de ‘Corpo de Cristo’, uma expressão que para muitos hoje parece incompreensível, constitui uma exigência intrínseca dessa existência que não pode ser uma exceção, pois deve atrair a si (cf. Jo 12, 32) toda a humanidade.” RATZINGER, J. *Introdução ao Cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 176.

¹²⁶ Bento XVI destaca ainda nesta encíclica os lugares de aprendizagem e exercício da esperança : *a oração* como escola da esperança (32-34); o *agir e o sofrer* como lugares de aprendizagem da esperança (35-40) e o *Juízo final* como imagem de esperança (41-48).

¹²⁷ Cf. CATECISMO da Igreja Católica, 27.

¹²⁸ FORTE, Bruno. *Para onde vai o Cristianismo?*, p. 112.

3.4 AS QUATRO DIMENSÕES DA MISSÃO CRISTÃ: ANÚNCIO, DIÁLOGO, SERVIÇO E TESTEMUNHO DE COMUNHÃO.

A partir do itinerário até aqui percorrido, podemos perguntar: existe alguma ordem de prioridades que necessariamente deva se fazer presente na agenda cristã neste início de um novo milênio? Quais os elementos essenciais da missão cristã nestes dias, para que a ação missionária da Igreja no mundo possa revestir-se de verdadeiro profetismo?

Se tomarmos como exemplo o plano de evangelização da Igreja no Brasil, em suas Diretrizes Gerais, vamos perceber que a evangelização hoje apresenta-se como uma tarefa extremamente complexa por causa não só de sua urgência, mas também de seu alcance, devendo dar conta de diversos aspectos nas áreas do campo religioso, social e ético: têm-se um ponto de partida, que é o encontro com Jesus Cristo vivo, do qual devem brotar o discipulado e a missão, à luz de uma opção evangélica pelos mais pobres, em vista de uma transformação nos corações e na sociedade para que a dignidade da vida humana possa transparecer como vida abundante (cf. *Jo* 10, 10).

Evangelizar, a partir do encontro com Jesus Cristo, como discípulos missionários, à luz da evangélica opção preferencial pelos pobres, promovendo a dignidade da pessoa, renovando a comunidade, participando da construção de uma sociedade justa e solidária, 'para que todos tenham vida e vida em abundância'.¹²⁹

De fato, este objetivo geral trata de diferentes aspectos de uma mesma missão, a partir de uma leitura da realidade que interpela, e à qual deverá ser concretamente dirigida a missão.¹³⁰ Em seguida, o documento apresenta, através de uma iluminação teológica as quatro exigências intrínsecas da evangelização: “*o serviço, o diálogo, o anúncio e o testemunho de comunhão*”.¹³¹ Estas exigências deverão ser acolhidas pela ação evangelizadora como tarefa

¹²⁹ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*. (Doc. 87). São Paulo: Paulinas, 2008. Cf. Objetivo Geral da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, p. 7 (parte introdutória).

¹³⁰ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*, 11.

¹³¹ IDEM.

própria de todos os fieis, em virtude de seu Batismo, não como tarefa opcional, mas como parte integrante de sua identidade cristã, como verdadeiros sujeitos eclesiais.¹³²

Trataremos aqui brevemente sobre os estes aspectos, que junto ao anúncio, compõem estas exigências da missão em nosso tempo: o serviço, como diaconia, no sentido de uma Igreja que se reconhece no seu fundador que veio para servir e não ser servido (cf. *Mt* 20, 28); o diálogo, como dimensão intrínseca da missão, no sentido de abertura ao outro, de responsabilidade eclesial pelo mundo e pelo homem remido por Cristo: “*não vim para julgar o mundo, mas para salvá-lo*” (cf. *Jo* 12, 47); o testemunho da comunhão, como sinal genuíno da assimilação da mensagem de Jesus e de sua vivência, cujo sinal distintivo é a caridade: “*Fazer da Igreja a casa e a escola da comunhão: eis o grande desafio que nos espera no milênio que começa, se quisermos ser fieis ao desígnio de Deus e corresponder às expectativas mais profundas do mundo*” (NMI 43).

3.5 PERSPECTIVAS DA MISSÃO EM NOSSO TEMPO.

Uma Igreja realmente consciente de sua missão e acolhedora da realidade em que vive deverá perceber os numerosos e complexos desafios que a missão evangelizadora coloca à sua frente. Por isso, as quatro dimensões aqui consideradas (serviço, diálogo, anúncio e testemunho de comunhão) podem ser articuladas em três âmbitos de ação: *pessoa, comunidade e sociedade*.¹³³ A intenção explícita desta articulação é evitar a dispersão da ação evangelizadora, sendo que tais dimensões não devem ser consideradas de forma isolada, mas interligadas e complementares.¹³⁴

Assim, já afirmava Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi*, a Igreja, pela evangelização,

¹³² CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*, 7.

¹³³ Esta perspectiva foi adotada a partir das Diretrizes Gerais da Ação Pastoral em 1991-1994, especialmente nos capítulos III e IV. Cf. IBIDEM, 102 (nota 227).

¹³⁴ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*, 102.

procura converter ao mesmo tempo a consciência pessoal e coletiva dos homens, a atividade em que eles se aplicam, a vida e o meio concreto que lhes são próprios [...] atingir e como que modificar pela força do Evangelho, os critérios de julgar, os valores que contam, os centros de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida da humanidade, que se apresentam em contraste com a palavra de Deus e com o desígnio da salvação [...] Importa evangelizar, não de maneira decorativa, como que aplicando um verniz superficial, mas de maneira vital, em profundidade e isto até às suas raízes, a civilização e as culturas do homem, no sentido pleno e amplo que estes termos têm na Constituição *Gaudium et Spes* (nº 50) a partir sempre da pessoa e fazendo continuamente apelo para as relações das pessoas entre si e com Deus, superando a ruptura entre o evangelho e a cultura.¹³⁵

Esta feliz síntese de Paulo VI nos indica essencialmente que uma evangelização que queira de fato atingir as raízes da cultura deve realizar-se sempre a partir da pessoa. Sem a conversão da pessoa, a partir do núcleo profundo de seu ser e de sua consciência, não pode haver mudança na cultura e tampouco nas estruturas sociais.¹³⁶ A seguir, como fruto deste primeiro anúncio, deve nascer a comunidade dos discípulos de Jesus, comunidade que significa antes de tudo *comunhão*, como verdadeira profecia, sem a qual a palavra e o testemunho da Igreja serão vazios.¹³⁷

O testemunho cristão, desta forma, deve acontecer a partir do espaço criado pelo anúncio do amor de Deus à pessoa, que gera espaços onde se aprende a viver e difundir uma experiência de comunhão no Espírito. Os frutos da comunhão, assim, “*se traduzirão no aumento do número dos que crêem, conforme lemos sobre a primeira comunidade no livro dos Atos dos Apóstolos*” (*At 2, 47; cf. PNE, pp. 15-16*).¹³⁸

Viver o anúncio como testemunho que gera comunhão cria como que uma vertente ético-social, que diz respeito exatamente ao serviço da solidariedade que a própria Igreja deve prestar ao mundo. Só é possível pensar em uma sociedade mais justa e solidária mediante uma

¹³⁵ PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*, 18-20. Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Evangelização e Missão Profética da Igreja: Novos Desafios*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 26.

¹³⁶ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Evangelização e Missão Profética da Igreja*, p. 28.

¹³⁷ Cf. IBIDEM, p. 30. Ver nota 40.

¹³⁸ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Evangelização e Missão Profética da Igreja*, p. 30.

espiritualidade que necessariamente leve em conta este aspecto fundamental da vida cristã (cf. *EN 29*).

Esta vertente ético-social é uma dimensão imprescindível do testemunho cristão: deve-se rejeitar a tentação de uma espiritualidade intimista e individualista, que dificilmente se coaduna com as exigências da caridade, com a lógica da encarnação, e em última análise, com a própria tensão escatológica do cristianismo (*NMI 52*).

Em nosso tempo, esse ideal comunitário tem se traduzido e concretizado nas Comunidades Eclesiais de Base, nos Círculos Bíblicos, na animação e formação pastoral e nos mais diversos movimentos eclesiais como espaços privilegiados de encontro com Cristo e vivência fraterna, ligando fé e vida, intensificando o testemunho de comunhão e santidade na Igreja e na sociedade, conforme as características próprias de cada carisma e modelo de vida comunitária.

Temos que ponderar aqui que nem sempre é fácil articular-se a partir destes princípios básicos. Mas acima de tudo, sabemos que sem levar em conta a importância destes aspectos fundamentais da ação evangelizadora – o anúncio como testemunho, o serviço da solidariedade e a profecia da comunhão – sempre a partir da pessoa, formando comunidades de discípulos e seguindo a lógica da encarnação, a vivência e o testemunho cristão poderão realizar realmente uma evangelização eficaz, se assim entendemos o termo evangelizar como a promoção deste encontro vital com Cristo como acolhimento e seguimento da sua pessoa: *Caritas in Veritate in re sociali* (cf. *CV 5*).¹³⁹

A esse propósito, ainda, o diálogo aparece como uma das faces da solidariedade e como umas das exigências da missão em nosso tempo. De fato, “*são comuns a todas as*

¹³⁹ *Caridade na Verdade* é o título da encíclica de Bento XVI, publicada em 2009. Chamada *encíclica social*, fala da necessidade de conjugar a caridade com a verdade, não só na direção assinalada por São Paulo, da *veritas in caritate* (Ef 4, 15), mas também na direção inversa e complementar da *caritas in veritate*. Esta relação circular nos diz que a verdade a ser proclamada deve ser encontrada e expressa na economia da caridade, e esta por sua vez, há de ser compreendida, avaliada e praticada sob a luz da verdade: “*Deste modo teremos não apenas prestado um serviço à caridade, iluminada pela verdade, mas também contribuído para acreditar na verdade, mostrando seu poder de autenticação e persuasão na vida social concreta.*” (*CV 2*.) Para Bento XVI, o risco fatal do amor numa sociedade sem verdade é chegar a significar exatamente o oposto do que é, tornando-se como que um invólucro vazio, o qual pode encher-se arbitrariamente. A caridade, apresentada aqui como via mestra da doutrina social da Igreja deve refletir, desta forma, esta dimensão simultaneamente pessoal e pública da fé no Deus bíblico, o Deus da revelação, que é conjuntamente *Ágape* e *Lógos*: Caridade e Verdade, Amor e Palavra. “*Tal doutrina é ‘caritas in veritate in re sociali’, ou seja, proclamação da verdade do amor de Cristo na sociedade; é serviço da caridade, mas na verdade.*” (*CV 5*.)

*orientações culturais, éticas e religiosas os desejos de felicidade, de realização humana, de satisfação durante a existência terrena. Esse é o ponto de partida para o diálogo”.*¹⁴⁰ O diálogo, neste sentido, não pode ser apenas uma mera proposta de convivência ou camaradagem, mas traz implícito uma identidade e uma proposta: cada discípulo de Jesus deve ser uma testemunha com a própria vida de que “*o caminho do Evangelho é o único que corresponde à integralidade das dimensões da pessoa humana*”.¹⁴¹

Compreendemos, nesta perspectiva, as palavras do Papa João Paulo II na Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte*, sobre a ‘questão social’ onde afirma que não se pode aceitar ‘a perspectiva ingênua de que, diante dos grandes desafios do nosso tempo, possa existir uma fórmula mágica. Não, não uma fórmula nos salvará, mas uma pessoa, e a certeza que ela nos infunde: *Eu estou convosco!* Não se trata, então, de inventar um novo programa. O programa já existe: é o de sempre, recolhido pelo Evangelho e pela Tradição viva. Ele concentra-se, em última instância, em Cristo mesmo, a ser reconhecido, amado, imitado, para viver nele a vida trinitária, e transformar com ele a história até a sua realização na Jerusalém celeste.”¹⁴²

O diálogo praticado a partir destes princípios possibilita à missão cristã alcançar os parceiros para esta necessária tarefa no diálogo ecumênico, como prioridade consagrada desde o Concílio Vaticano II e reconhecida como “*irreversível*”¹⁴³ a partir de uma comum fraternidade em Cristo e na possibilidade de colaboração nos mais variados níveis de atividade: teológica, pastoral, missionária, na promoção da paz, na luta contra as desigualdades sociais, na defesa da dignidade da pessoa humana, entre outras nobres causas.¹⁴⁴

Devemos destacar aqui que o próprio movimento ecumênico nasceu do diagnóstico de que esta divisão do cristianismo era um empecilho ao testemunho cristão no mundo, o testemunho do Evangelho, de Cristo. Também se fez, neste sentido, uma constatação de que

¹⁴⁰ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Evangelização e Missão Profética da Igreja*, p. 62; cf. JOÃO PAULO II. *Fides et Ratio*, 28.

¹⁴¹ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Evangelização e Missão Profética da Igreja*, p. 62.

¹⁴² IBIDEM, p. 66; cf. JOÃO PAULO II. *Novo Millennio Ineunte*, 29.

¹⁴³ BENTO XVI. Diálogo Ecumênico: decisão irreversível da Igreja. Disponível em: <http://www.zenit.org/article-23830?l=portuguese>. Consulta realizada em: 19.jan.2010.

¹⁴⁴ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Evangelização e Missão Profética da Igreja*, p. 63.

esse prejuízo ao testemunho da Igreja de Cristo ao mundo dava-se exatamente por essa contradição essencial: como pode o mundo crer no testemunho evangélico se as próprias testemunhas estão divididas entre si?

Há um século, a Conferência Mundial para a Consideração dos Problemas Referentes ao Mundo Não-Cristão aconteceu precisamente em Edimburgo, na Escócia, nos dias 13 a 24 de junho de 1910. Entre os problemas então discutidos, esteve o da dificuldade objetiva de propor com credibilidade o anúncio evangélico ao mundo não-cristão por parte de cristãos divididos entre si.

Se a um mundo que não conhece Cristo, que se afastou d'Ele ou que se mostra indiferente ao Evangelho, os cristãos se apresentam desunidos, frequentemente contrapostos, será crível o anúncio de Cristo como único salvador do mundo e nossa paz? *A relação entre unidade e missão*, desde aquele momento, representou uma dimensão essencial de toda a ação ecumênica e seu ponto de partida. E é por esta contribuição específica que esta Conferência de Edimburgo permanece como um dos pontos firmes do ecumenismo moderno. A Igreja Católica, no Concílio Vaticano II, retomou e reafirmou com vigor esta perspectiva, dizendo que a divisão entre os discípulos de Jesus “*contradiz abertamente a vontade de Cristo e é escândalo para o mundo, como também prejudica a santíssima causa da pregação do Evangelho a toda a criatura*” (UR 1).¹⁴⁵

Também a partir de um comum patrimônio espiritual, a Igreja poderá dialogar com os irmãos judeus, procurando, a partir deste conhecimento mútuo e de uma estima recíproca, incrementar formas de colaboração nos mais diversos níveis, na busca concreta e comum de construir juntos um futuro de justiça e de paz para todos os homens, filhos do Deus único, numa longa tradição vivida a partir da categoria da Aliança, essencial na compreensão da caminhada do Povo de Deus desde o Antigo Testamento.

O diálogo comporta também o cultivo das relações com as diversas religiões presentes em nossa terra, numa gama de relações interreligiosas, que levam em conta necessariamente diferentes expressões culturais e étnicas: os povos indígenas, os afro-descendentes, sem falar na comunidade sócio-política, na afirmação de critérios e valores que norteiem o empenho e a busca do bem comum, a consolidação da liberdade religiosa e das relações democráticas.¹⁴⁶

¹⁴⁵ BENTO XVI. Ecumenismo: diálogo delicado, mas frutífero. Disponível em: <http://www.zenit.org/article-23855?l=portuguese>. Consulta realizada em: 21.jan.2010.

¹⁴⁶ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Evangelização e Missão Profética da Igreja*, p. 62-64.

3.5.1 Ecologia e Paz.

A missão cristã como um todo, como vimos, reveste-se hoje de uma amplitude jamais vista. Não apenas os aspectos positivos da globalização mundial se tornaram valores comuns, mas também os problemas e dificuldades de um mundo multifacetado, que traz à tona um conjunto de questões que tem um impacto profundo para a vida humana. Também o mundo pós-moderno globalizado universalizou suas crises, exigindo também novos compromissos por parte dos povos e nações em busca de uma estrada comum na solução de seus problemas mais graves.¹⁴⁷

Esse panorama, no entanto, fez a teologia e o próprio Magistério da Igreja debruçarem-se sobre dois temas que estão no centro das atenções do mundo, dos organismos multilaterais, das ONG's e dos meios de comunicação em geral: a crise ecológica e a questão da paz entre os povos. De fato, dois temas que interagem a partir da relação fundamental que existe entre eles e a urgente necessidade moral de uma “*nova solidariedade*”,¹⁴⁸ de verdadeira “*solidariedade global*”¹⁴⁹ que vise não somente à questão econômica, mas também à ecológico-ambiental e à promoção de um desenvolvimento humano integral. Esta nova dinâmica a ser proposta é “*imprescindível, já que o desenvolvimento integral do homem não pode realizar-se sem o desenvolvimento solidário da humanidade*”.¹⁵⁰

Esta tarefa imperativa de nosso tempo faz-nos concluir que a humanidade tem necessidade de uma profunda renovação cultural, precisa

¹⁴⁷ Cito aqui como exemplo o recente terremoto no Haiti (12 de janeiro de 2010), país considerado o mais pobre das Américas, que gerou um espécie de comoção mundial, visto a divulgação maciça da tragédia pelos diversos canais de comunicação do mundo globalizado. Também os atentados terroristas em Nova York e Washington (11 de setembro de 2001) foram em grande parte transmitidos ao vivo por redes americanas para o mundo todo, gerando até para alguns pensadores uma “crise de civilizações”.

¹⁴⁸ Cf. JOÃO PAULO II. Mensagem para o Dia Internacional da Paz de 1990, 9. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.51 (19.dez.2009), p. 9.

¹⁴⁹ Cf. BENTO XVI. Mensagem para o Dia Internacional da Paz de 2009, 8. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.51 (19.dez.2009), p. 9.

¹⁵⁰ IBIDEM, p. 10.

redescobrir aqueles valores que constituem o alicerce firme sobre o qual se pode construir um futuro melhor para todos. As situações de crise que está atravessando, de caráter econômico, alimentar, ambiental ou social, no fundo são também crises morais e estão todas interligadas.¹⁵¹

Também aqui a noção de responsabilidade aparece com toda a sua força, especialmente para a Igreja, que tem como objeto de sua missão “*o mundo inteiro, toda a criatura*” (cf. *Mc* 16, 15). A salvaguarda da criação, como obra do Deus Criador é o pressuposto para uma convivência pacífica da humanidade¹⁵² e comporta uma responsabilidade comum à humanidade inteira, para compreender a verdadeira vocação do homem e seu valor, visto que se a natureza e sobretudo o ser humano são considerados simplesmente frutos do acaso ou do determinismo evolutivo, atenua-se nas consciências esta noção de responsabilidade.¹⁵³

A Igreja tem a sua parte de responsabilidade pela criação e sente que a deve exercer também em âmbito público, para defender a terra, a água e o ar, dádivas feitas por Deus Criador a todos, e antes de tudo para proteger o homem contra o perigo da destruição de si mesmo. Com efeito, a degradação da natureza está intimamente ligada à cultura que molda a convivência humana, pelo que, ‘quando a *ecologia humana* é respeitada dentro da sociedade, beneficia também a ecologia ambiental [...] o livro da natureza é único, tanto sobre a vertente do ambiente como sobre a da ética pessoal, familiar e social [...] É preciso preservar o patrimônio humano da sociedade. Este patrimônio de valores tem a sua origem e está inscrito na lei moral natural, que é fundamento do respeito da pessoa humana e da criação.’¹⁵⁴

A missão cristã, assim considerada, será facilitada por um reconhecimento comum do princípio da relação fundamental existente entre Deus, os seres humanos e a criação inteira. Faz-se necessária verdadeira teologia da criação pois, na origem daquilo que em sentido cósmico chamamos natureza, há um desígnio de amor e de verdade de forma que o mundo “*não é fruto duma qualquer necessidade, de um destino cego ou do acaso [...] procede da*

¹⁵¹ Cf. BENTO XVI. Mensagem para o Dia Internacional da Paz de 2009, 8. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.51 (19.dez.2009), p. 5.

¹⁵² Cf. BENTO XVI. Mensagem para o Dia Internacional da Paz de 2010, 1. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.51 (19.dez.2009), p. 8.

¹⁵³ Cf. IDEM.

¹⁵⁴ BENTO XVI. Mensagem para o Dia Internacional da Paz de 2010, 12. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.51 (19.dez.2009), p. 10. Cf. BENTO XVI. *Caritas in Veritate*, 15.28.51.61; cf. JOÃO PAULO II. *Centesimus Annus*, 38-39.

vontade livre de Deus, que quis fazer as criaturas participantes do seu Ser, da sua sabedoria e da sua bondade.”¹⁵⁵

Esta ordem de prioridades: serviço, diálogo, anúncio e comunhão, devem constituir-se para a missão cristã como verdadeiras exigências da evangelização:

- a) o **serviço** como dinamismo de libertação integral, reinserção social e humanização;
- b) este serviço exige escuta e **diálogo**, sobre o sentido da existência, da fé em Deus, com a valorização de pontos comuns e possíveis convergências;
- c) no diálogo será possível dar as razões da nossa esperança e chegar ao **anúncio** do Evangelho, centro e ápice do dinamismo missionário da comunidade eclesial;
- d) da fé em Jesus Cristo, suscitada, acolhida e partilhada, nasce e cresce a comunidade dos discípulos missionários, chamada a dar o **testemunho da comunhão**, como amor que une todos os que crêem em Jesus Cristo na Igreja, família de Deus.¹⁵⁶

Estas quatro exigências da evangelização, articuladas com os três âmbitos de ação: pessoa, comunidade e sociedade, são como que “*as grandes proposições de Aparecida, principalmente no que se referem à conversão pessoal, pastoral e à missionariedade*”.¹⁵⁷ É a partir desta constatação que daremos o próximo passo, olhar para o Documento de Aparecida como proposta atual de realização de uma “*missão continental, como verdadeiro despertar missionário*” (DA 551).

¹⁵⁵ BENTO XVI. Mensagem para o Dia Internacional da Paz de 2010, 1. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.51 (19.dez.2009), p. 6. Cf. CATECISMO da Igreja Católica, 295.

¹⁵⁶ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*, 51 et. seq. E ainda: “A ordem *serviço-diálogo-anúncio-comunhão* expressa uma sequência pedagógica das exigências – todas elas essenciais – da evangelização. Do ponto de vista das finalidades, porém, o anúncio do Evangelho deve ter primado ou prioridade permanente. É para ele que se volta a missão de evangelizar: ‘A Evangelização conterà sempre como base, centro e ao mesmo tempo, vértice de seu dinamismo, uma proclamação clara de que em Jesus Cristo a salvação é oferecida a cada homem, como dom de graça e misericórdia do próprio Deus.’ Urge, pois, uma evangelização muito mais missionária, em diálogo com todos os cristãos e a serviço de todos os homens.” IBIDEM., 52.

¹⁵⁷ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*, 102.

3.6 A PROPOSTA DE APARECIDA: CONVERSÃO PESSOAL, CONVERSÃO PASTORAL E MISSIONARIEDADE.

Nesta última parte do nosso trabalho, pretendemos ainda dizer uma última palavra sobre a missão em nosso Continente, a partir das conclusões e do documento final da Conferência de Aparecida, como momento síntese de uma longa caminhada, iniciada oficialmente com a Conferência Latino-Americana de Medellín. Sobre o evento como tal, vários autores já escreveram ou testemunharam de forma ampla, e não intentamos aqui repetir um trabalho que está em boas mãos: Nilo Agostini, Agenor Brighenti, Paulo Suess, João Batista Libanio, Geraldo Borges Hackmann entre outros.¹⁵⁸

O que nos interessa como ponto de reflexão e conclusão desta parte do nosso caminho é falar sobre estes elementos essenciais, que aparecem na proposta de Aparecida como possibilidade de recepção e realização teológica e pastoral: *a conversão pessoal, a conversão pastoral e a missionariedade* como ponto de convergência e síntese de tal atitude. Esses pontos fundamentais, aliás, tem uma relação direta com o nosso tema, pois a missão da Igreja aparece aqui de forma explícita como ponto para o qual devem convergir os esforços de reflexão e mudanças.

Se nenhuma Conferência é ponto final, mas “*plataforma de lançamento*”,¹⁵⁹ também cada Conferência tem seus pontos de chegada, ou melhor, seus elementos de síntese, que configuram um rosto ou uma característica essencial de cada uma para um determinado tempo e contexto. Se tivéssemos que resumir a proposta de Aparecida em alguns termos, certamente poderíamos considerar que *o encontro com Jesus Cristo, o discipulado e a missão e a vida de nossos povos* estão entre os termos mais encontrados, como proposta teológico-pastoral para entendermos suas intenções e sua pedagogia próprias.

Discípulos e missionários de Jesus Cristo evoca uma tríplice relação vital: com o Senhor que nos faz objeto de sua gratuidade, com a comunidade onde vivemos nossa

¹⁵⁸ Sobre a estrutura do documento e suas intenções em geral já tratamos no capítulo II deste trabalho (ver 2.6.3).

¹⁵⁹ Cf. LIBANIO, João Batista. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007. p. 157.

identidade eclesial e com aqueles a quem somos enviados em nome do Senhor da vida.¹⁶⁰

3.6.1 Discipulado, Missão e Evangelização.

A partir das inspirações do Concílio Vaticano II e seus desdobramentos, o conceito de missão foi sendo enriquecido com uma nova compreensão, forçada em parte pela leitura da realidade, dos sinais dos tempos, e também pela mudança de atitude própria do Concílio diante dos desafios que o mundo de então colocava à sua frente.¹⁶¹ Esta interpelação foi algo comum e próprio também a cada Conferência realizada em nosso Continente, com suas luzes e sombras, numa leitura de contexto que não dissociou a presença do mistério de Cristo do caminhar histórico imerso na realidade latino-americana e caribenha.¹⁶²

Este necessário captar a vida em rostos concretos que interpelam, deveria necessariamente levar a Igreja a repensar a maneira como vive sua fé e conseqüentemente a forma de seu testemunho, o seu próprio jeito de ser missionária. Em outras palavras, era necessário que a Igreja mesma se convertesse ao Evangelho, a Jesus Cristo, como primeiro e

¹⁶⁰ CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. *Síntesis de las aportaciones recibidas para la V Conferencia General*. Bogotá: CELAM, mar.2007, 28. APUD. AGOSTINI, Nilo. *As Conferências Episcopais: América Latina e Caribe*. Aparecida: Santuário, 2007, p. 71.

¹⁶¹ “A renovação, impulsionada pelo Concílio Vaticano II, firmou progressivamente uma nova ideia de missão. No entanto, até um passado não muito distante, era forte a ideia de que a ação missionária era exclusivamente a obra de igrejas europeias em países distantes, sob a coordenação de Roma (o cânon 1350 § 2 do Código de Direito Canônico de 1917 prescrevia que o encargo universal das missões junto aos não-católicos era ‘reservado unicamente à Sé Apostólica’). Esta ação missionária dava-se como forma de cristianização, dentro do quadro da cristandade [...] Em torno do Concílio Vaticano II dá-se por sua vez uma virada na compreensão da ação missionária. A ideia de missões em terras distantes dá lugar à compreensão de uma única missão para toda a Igreja, sendo fundamental a afirmação de que toda a Igreja é missionária e, que por isso, a missão faz parte da natureza mesma da Igreja (cf. *Ad Gentes*, 2). Tomando em conta o conjunto dos documentos conciliares, fica claro que a missão da Igreja não é uma preocupação isolada ou à margem, mas faz parte de uma concepção missionária que recobre a Igreja como um todo. (cf. RATZINGER, Joseph. *La mission d’après les autres textes conciliaires*. IN: *L’activité missionnaire de l’Eglise – Decret Ad Gentes*, Col. Unam Sanctam, n. 67. Paris: Éditions du Cerf, 1967, pp. 121-147.) *Ad Gentes*, em consonância com *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* e *Nostra Aetate* nos faz entender que toda a Igreja é missionária: sendo assim, esta missão da Igreja faz parte da sua própria natureza. Ela é enviada a dar testemunho da salvação realizada por Cristo, sendo, por isso, sacramento universal de salvação (cf. *Lumen Gentium*, 48; *Ad Gentes*, 1). Em suma, o Concílio considera a missão como uma *função essencial* da Igreja e como *tarefa comum* da Igreja inteira.” AGOSTINI, Nilo. *Op.cit.*, pp. 78-79.

¹⁶² AGOSTINI, Nilo. *Op.cit.*, p. 72.

decisivo passo para que sua atuação tivesse êxito nos mais diversos âmbitos desta realidade própria: pessoal e familiar, social e eclesial.

Hoje, com renovado ardor, Jesus convida a Igreja a sentar-se a seus pés para escutá-lo e assumir como próprio, em cada conjunto da história, o projeto de vida do Pai. A Igreja deve primeiro ela mesma fazer-se discípula da Palavra, deixando-se interpelar e evangelizar [...] deve escutar a seu Senhor para ser – no hoje da história – comunidade de discípulos. Durante seu ministério, Jesus forma os seus para que proclamem o Reino da vida e o transformem num acontecimento sempre atual.¹⁶³

Esta fonte inspiradora deve gerar para a Igreja um necessário dinamismo de atualização desta presença transformadora e libertadora de Cristo em meio dos contextos de vida de nossos povos, dinamismo esse que se desdobra em diferentes realidades: dimensão humana, espiritual, comunitária e pastoral. A adesão e seguimento de Jesus Cristo devem manifestar-se também, neste sentido, como palavra aos novos areópagos, e como grito ético-profético em favor da vida.¹⁶⁴

Em suma, a necessária recepção da letra e do espírito da Conferência de Aparecida é obra ainda a ser realizada. Recepção essa a ser feita por cada realidade eclesial, para que o princípio encarnatório, que acompanha a caminhada da Igreja na América Latina desde a Conferência de Medellín, possa fazer com que a palavra se torne vida em cada contexto específico, especialmente no que diz respeito a esta mudança fundamental que aparece explícita em Aparecida: uma conversão, uma mudança de um agir pastoral “*que vá para além de uma mera pastoral de conservação, para uma pastoral decididamente missionária*”.¹⁶⁵

Para Agenor Brighenti, este verdadeiro desafio da proposta de Aparecida configurou-se como uma “*grata surpresa*”,¹⁶⁶ cujo ponto de apoio permanente deverá ser uma Igreja em estado permanente de missão, toda ela, em seus membros, ações e estruturas. Tal esforço de mudança deverá ter como implicação concreta uma conversão pastoral (mudança na ação) e

¹⁶³ CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. *Síntesis de las aportaciones recibidas para la V Conferencia General*, 138-140; 182. APUD. AGOSTINI, Nilo. *Op.cit.*, p. 73.

¹⁶⁴ AGOSTINI, Nilo. *Op.cit.*, p. 75.

¹⁶⁵ BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 26. Cf. CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. *Documento de Aparecida*, 370.

¹⁶⁶ BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*, p. 6.

uma renovação eclesial (reforma institucional), seguindo um itinerário em quatro etapas – experiência pessoal de fé, vivência comunitária, formação bíblico-teológica e compromisso missionário da comunidade como um todo.

O mesmo autor identifica ainda, neste sentido, um ponto de partida, um ponto de chegada, e uma grande exigência:

O ponto de partida da proposta é a realidade interpeladora do Subcontinente, que contradiz o Reino de vida do Pai. O ponto de chegada é a vida em plenitude em Jesus Ressuscitado para a pessoa inteira (libertação integral) e todas as pessoas, para nossos povos (uma sociedade justa e solidária, expressão do Reino de Deus, em sua dimensão imanente). Para chegar e avançar do ponto de partida ao ponto de chegada, a grande exigência é uma Igreja em estado permanente de missão.¹⁶⁷

Em um quadro de conjunto, podemos sintetizar esta proposta em quatro etapas, a partir do necessário encontro pessoal de fé com Jesus Cristo¹⁶⁸:

- a) a realidade que nos interpela: no que diz respeito às contradições em relação aos valores e propostas do Reino da vida, que Cristo veio trazer (cf. DA 358);
- b) a vida em plenitude como projeto do Reino de Deus: a síntese de um novo humanismo, que leve a uma libertação integral, não só a pessoa individual, mas também que transforma as relações em sociedade (cf. DA 359);
- c) uma Igreja missionária: desinstalada de seu comodismo, disposta a renovar sua vida e suas estruturas, como tão bem inspirou o evento conciliar, uma Igreja em estado permanente de missão em sua ação pastoral e sua vida quotidiana (cf. DA 370);
- d) proporcionar que a recepção do espírito e da letra de Aparecida, inspirada no Concílio Vaticano II e em sua ideia-chave de *aggiornamento*, possa chegar de fato em nossas comunidades e paróquias (cf. DA 370).

A linha essencial que subjaz no documento e em sua recepção teológica é exatamente a ideia central deste trabalho: olhar a Igreja do presente a partir de sua essência, daquilo que é

¹⁶⁷ BRIGHENTI, Agenor. *Op.cit.*, pp. 5-6.

¹⁶⁸ Uma boa síntese desta proposta de Aparecida encontra-se no cartaz que acompanha a obra citada acima, elaborada pelo pastoralista Manoel Godoy e pelo teólogo e perito da CNBB na Conferência de Aparecida, Agenor Brighenti, que serviu de inspiração para estas conclusões.

propriamente a razão da sua existência. A tarefa cristã em nosso tempo pede que a Igreja de hoje seja fiel àquilo que o Concílio Vaticano II, bússola para a Igreja do terceiro milênio, inspirou em todas as frentes da vida eclesial, ou seja, o cumprimento do mandato de seu fundador e Senhor, de anunciar ao mundo que o Senhor da vida venceu o pecado e a morte, e que se o anunciador de tal boa nova deixou seguidores para perpetuar esta sua salvação é por que, de fato, ela é válida e atual também para os homens do nosso tempo.

Trata-se de uma proposta pertinente e relevante para os dias de hoje, mas também desafiadora, pois exige desinstalar-se do comodismo, estancamento e tibieza [...] Exige criar o novo, o que nos mergulha num tempo de passagem. Não esqueçamos que o mistério pascal nos faz depositários de uma mentalidade de mudança. Somos seguidores de um Jesus pobre e itinerante.

Aparecida nos convida a deixar para trás velhas seguranças [...] a fim de dar novas respostas às atuais perguntas. Elas emergem de um mundo não necessariamente hostil à Igreja, pois é obra de Deus, mas lugar de presença do Espírito que continua suscitando '*novos sinais dos tempos*'. Sinais que interpelam e exigem uma resposta corajosa. Tarefa difícil, mas possível quando se tem a fé alicerçada na rocha firme – o Ressuscitado. Quanto maior o desafio, mais apaixonante pode ser a audácia de buscar '*fazer novas todas as coisas*' (Ap 21, 5).¹⁶⁹

¹⁶⁹ BRIGHENTI, Agenor. *Op.cit.*, p. 60.

CONCLUSÃO

Desejamos afirmar que um caminho foi feito do Vaticano II a Aparecida: a Igreja percorreu um longo itinerário em busca da renovação desejada. E se o *aggiornamento* foi como que o fio condutor que percorre toda a nossa síntese é por que o temos ainda como algo a ser realizado, embora muitos de seus frutos já estejam bem à vista. A reforma deve ser sempre uma companheira na caminhada da Igreja, naquilo que é mutável e passível de mudança, sempre que a eficácia de seu anúncio e testemunho estiverem em jogo.

Esta palavra-chave, no entanto, designa para nós um novo modo de vida, um chamado a uma conversão mais profunda a Deus¹⁷⁰, pois este novo dia que o Concílio desejava dizia respeito em primeiro lugar à aptidão da Igreja para cumprir a sua missão evangelizadora, como tão bem sintetizou um dos principais atores do evento conciliar: “[...] após o Concílio – perguntava Paulo VI na *Evangelii Nuntiandi* – encontrar-se-á a Igreja mais apta para anunciar o Evangelho?” (EN 4). E nós podemos perguntar também hoje: após Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida, estará a Igreja Latino-Americana mais apta a anunciar a Boa-Nova de Cristo e a infundi-la no coração dos homens?

O itinerário que percorremos até aqui nos mostra que existe uma crescente consciência missionária a florescer na Igreja a partir de renovados dons e carismas de nossos povos, especialmente entre os leigos, de suas necessidades, esperanças e experiências de fé, na busca da construção de um mundo mais fraterno e solidário, como fruto da presença do Reino de Deus em nosso meio. Se a Igreja se renova, é para renovar o mundo, pois ela não possui um fim em si mesma.

Afirmamos aqui também que a este amadurecimento de sua autoconsciência, devemos ainda promover uma reforma maior no modo de vida, nas estruturas pastorais, na abertura às mudanças necessárias, numa perspectiva acolhedora, integradora e solidária, em vista de um

¹⁷⁰ ALBERIGO, Giuseppe. *Breve História do Concílio Vaticano II (1959-1965)*. Aparecida: Santuário, 2006, p. 13: “[...] o Concílio não tencionava produzir uma nova ‘summa’ (síntese) doutrinária (conforme João XXIII ‘para isso não era preciso um Concílio!’), nem respondeu a todos os problemas. O encargo da renovação, o anseio da procura, a disponibilidade para se confrontar com a história, a atenção fraterna com todos os homens caracterizaram o Vaticano II.”

projeto para o futuro, de um anúncio mais vasto e mais profundo, uma inculturação que permita que o Evangelho fecunde as mais diferentes realidades e culturas.

Neste sentido, a Conferência de Aparecida foi para nós esta grata surpresa do Espírito para a Igreja do nosso tempo, pois, além de conseguir sintetizar o que de melhor se produziu nas outras conferências, apresentou um novo programa pastoral e missionário em vista da evangelização de nossos povos. O próprio Documento Final nos afirma que esta continuidade é um novo passo no caminho da Igreja, onde deveremos reconhecer a ação do Espírito, sempre tendo o Concílio como bússola de orientação para os projetos a serem assumidos.¹⁷¹

Em Aparecida, a Igreja não só toma consciência de sua índole missionária, mas assume a evangelização como sua tarefa prioritária, não anunciando a si mesma, mas a pessoa e a obra de Jesus Cristo. Uma Igreja voltada para a missão foi uma das principais reivindicações do período preparatório da conferência, o que deixou muito claro seu intuito: pela evangelização é possível reverter o quadro de esfriamento da fé e abandono da vida eclesial, verificável em nosso Continente.¹⁷²

Em relação a isto, muita coisa já foi decidida e textualmente assumida. O novo deverá surgir da assunção e operacionalização estrutural das decisões já tomadas: são os passos concretos que precisam ser dados, numa continuidade de compromissos e opções capazes de dar concretude ao Reino de Deus entre nossos povos. De uma missão que se configura como responsabilidade para com o mundo devem emergir compromissos e opções concretas que em sua coerência evangélica e fidelidade se tornam para a Igreja e para o mundo Boa Notícia.¹⁷³

Em seu “parágrafo programático” (grifo nosso), o texto conclusivo da Conferência de Aparecida nos dá as pistas necessárias para a continuidade deste processo de renovação iniciado com o *aggiornamento* conciliar (cf. DA 11):

¹⁷¹ “A V Conferência [...] é novo passo no caminho da Igreja, especialmente a partir do Concílio Vaticano II. Ele dá continuidade e, ao mesmo tempo, recapitula o caminho de fidelidade, renovação e evangelização da Igreja Latino-Americana ao serviço de seus povos, que se expressou oportunamente nas Conferências Gerais anteriores do Episcopado [...]. Em todas elas reconhecemos a ação do Espírito.” (*Documento de Aparecida*, 9)

¹⁷² Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. O referencial teológico do Documento de Aparecida. IN: *Teocomunicação* v.37, n.157 (set.2007). Porto Alegre: EDIPUCRS, pp. 319-336.

¹⁷³Cf. SUESS, Paulo. Lugar da Missão em Aparecida. Disponível em: <http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=2444&eid=376>. Consulta realizada em: 10.mai.2010.

- a) *repensar* profundamente e relançar com fidelidade e audácia sua missão nas novas circunstâncias latino-americanas e mundiais;
- b) *confirmar* e revitalizar a novidade do Evangelho encarnado em nossa história, a partir de um encontro pessoal com Jesus Cristo, que desperte discípulos e missionários;
- c) *suscitar* pelo anúncio do Evangelho homens e mulheres novos, capazes de protagonizar uma nova vida para a Igreja, e para uma América Latina que deseja reconhecer-se com a luz e a força do Espírito.

A partir destes pressupostos, a missão cristã deve desdobrar-se em diferentes aspectos que dizem respeito à vida de nossos povos e indicam um caminho de realização:¹⁷⁴

- a missão *ad gentes*: como serviço ao futuro da humanidade, assumindo com renovado entusiasmo e co-responsabilidade a missão eclesial, em vista de um outro mundo possível, pré-figuração do Reino definitivo, novos céus e nova terra, onde habitará a justiça (cf. *2Pd* 3, 13);
- a missão em defesa da vida: formar famílias evangelizadoras e missionárias, a partir da fidelidade e da comunhão. Revitalizar o serviço pastoral às famílias, para que sejam o primeiro lugar da catequese e do anúncio do Reino, da consciência do valor da vida humana e do respeito pela criação;
- a missão e a globalização: saber ler os contextos e os sinais dos tempos, conscientes de que todo tempo tem suas luzes e trevas. A Igreja não pertence a nenhuma cultura, mas pode, pelo anúncio e pela missão, fecundar a todas. Inculturar o Evangelho é imperativo, especialmente nos lugares de maior exclusão e mobilidade social;

¹⁷⁴ Cf. Declaração Final do 3º Congresso Americano Missionário e 8º Congresso Missionário Latino-Americano (CAM3/Comla8), realizados em Quito, Equador, de 12 a 17 de agosto de 2008. O CAM3/Comla8 reuniu cerca de 3 mil delegados, que durante estes dias participaram de uma vasta programação, sob o tema: “A Igreja em discipulado missionário” e o lema: “América com Cristo, escuta, aprende e anuncia.” Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=34593>. Consulta realizada em: 10.mai.2010.

- a missão, os jovens e as mulheres: valorizar e promover a presença e participação ativa das mulheres e dos jovens em todos os âmbitos sociais e eclesiais, como fatores de riqueza para a humanidade e para o presente e futuro da Igreja;
- a missão e a cultura da vida: promover, nos mais diversos contextos, a cultura da vida, a dignidade humana como valor primário da humanidade, a ser defendido e promovido a partir de uma concepção cristã do homem e da criação; desenvolver uma consciência crescente do valor da natureza e da preservação ecológica;
- a missão e a espiritualidade missionária: viver uma experiência de discípulos-missionários, como comunicadores de uma autêntica experiência de Deus nos meios de comunicação social, no diálogo interreligioso e ecumênico, no mundo acadêmico e escolar, entre os diferentes povos e culturas (indígenas, afro-descendentes), com uma mística que envolva formação, compromisso e missão.

A obra de *aggiornamento* está em curso, não está completa, nem se extraviou no caminho. E os desafios que nomeamos anteriormente nos mostram que a tarefa cristã ainda hoje é vasta e complexa: construir em meio às novas situações históricas, eclesiais e sociais, caminhos de comunhão e salvação para todos os povos, também nos novos espaços de missão, sem interrupções.

Se um longo caminho foi feito, há ainda um longo a percorrer. Cremos que a Igreja hoje redescobre, entre avanços, estagnações e recuos, que aquela energia escondida da Boa Nova de Jesus, o Cristo, já tem produzido muitos frutos de conversão e missão lá onde é anunciada e acreditada. Percebemos, sobretudo, uma consciência cada vez mais amadurecida desta essência da Igreja que determina não somente seu ser, mas sua vida.

A obra de renovação de uma Igreja que se deseja *aggiornata, semper reformanda*, deverá, portanto, ser assumida em cada instância eclesial como seu programa próprio por todos aqueles que, a partir de sua consagração batismal, assumiram para si a responsabilidade pelo caminho e pela missão da Igreja. Esta renovação, sempre necessária, não é tarefa apenas de bispos e padres, mas da comunidade eclesial como um todo, de todos aqueles que um dia foram “*alcançados por Cristo*” (Fl 3, 12) e que se deixam conduzir por Ele.

Ao sintetizar a forma da esperança cristã, ligando-a a redenção, na Encíclica *Spe Salvi*¹⁷⁵, o Papa Bento XVI nos sugere também um caminho para a missão cristã. Se nosso ponto de partida para um olhar cristão ao mundo deve ser o “*homem redimido*” (RH 13), essa redenção mesma conquistada por Cristo, “*que se uniu de certo modo a cada homem*” (RH 18, cf. GS 22), deve ser o eixo central de todo anúncio salvífico por parte da Igreja e dos cristãos.

É graças a essa esperança fidedigna que podemos nos colocar nesta perspectiva: se assumirmos em primeira pessoa esta salvação que é redenção para o homem e para o mundo, então poderemos vivê-la e anunciá-la aos outros, como verdadeiros discípulos missionários do Senhor da vida (cf. Jo 10,10).

¹⁷⁵ “*SPE SALVI facti sumus* – ‘É na esperança que fomos salvos’, diz São Paulo aos Romanos e a nós também (Rm 8, 24). A ‘Redenção’, a salvação, segundo a fé cristã, não é um simples dado de fato. A redenção é-nos oferecida no sentido de que nos foi dada a esperança, uma esperança fidedigna, graças a qual podemos enfrentar o nosso tempo presente: o presente, ainda que custoso, pode ser vivido e aceite, se levar a uma meta e se pudermos estar seguros desta meta, se esta meta for tão grande que justifique a cansaça do caminho.” (*Spe Salvi*, 1 – Introdução).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADITAL. *Notícias da América Latina e Caribe*. Declaração Final do COM 3/ Comla 8. <Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=34593>>. Acesso em: 10 de maio de 2010.

AGOSTINI, Nilo. *As conferências Episcopais: América Latina e Caribe*. Aparecida, SP: Santuário, 2007.

ALBERIGO, Giuseppe. *Breve História do Concílio Vaticano II (1959-1965)*. Aparecida: Santuário, 2006.

ALMEIDA, Antônio José de. *Lumen Gentium. A transição necessária*. São Paulo: Paulus, 2005.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *Apresentação de dissertações e teses*, Projeto 14:02.02-002. Rio de Janeiro, 1984.

_____. *Apresentação e documentação - Sumário - Apresentação*, NBR 6027. Rio de Janeiro, 2003.

_____. *Informação e documentação - Trabalhos acadêmicos - Apresentação*, NBR 14724:2005. 2.ed. Rio de Janeiro, 3012.2005.

_____. *Referências bibliográficas*, NBR 6023/Ago. 2002. Rio de Janeiro, 2002.

_____. *Informação e documentação - Apresentação de citações em documentos*, NBR 10520. Rio de Janeiro, 2002.

BARAÚNA, Guilherme (Dir.). *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1965.

BENTO XVI. *Audiência Geral de 15 de março de 2006*. Disponível em: <http://www.senhorbomjesus.org.br/pdf/a_igreja_e_a_escolha_dos_doze.pdf>. Acesso em: 15 de agosto de 2009.

_____. *Audiência Geral de 22 de março de 2006*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2006/documents/hf_benxvi_aud_20060322_po.html>. Acesso em: 12 de agosto de 2009.

_____. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*. Sobre o Desenvolvimento Humano Integral na Caridade e na Verdade (Doc. 193). 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

_____. *Carta Encíclica Deus Caritas Est*. Sobre o Amor Cristão (Doc. 189). 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2006.

BENTO XVI. *Diálogo Ecumênico: decisão irreversível da Igreja*. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-23830?l=portuguese>>. Acesso em: 19 de janeiro de 2010.

_____. Discurso aos participantes da Assembleia Plenária da Pontifícia Comissão para a América Latina. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.9 – Ano XL. Cidade do Vaticano, 28 de fevereiro de 2009.

_____. *Ecumenismo: diálogo delicado, mas frutífero*. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-23855?l=portuguese>> Acesso em: 21 de janeiro de 2010.

_____. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Sacramentum Caritatis*. Sobre a Eucaristia, fonte e ápice da vida e da missão da Igreja (Doc. 190). 3.ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. Homilia na Santa Missa de início do Pontificado. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.15 – Ano XL. Cidade do Vaticano, 11 de abril de 2009.

_____. Homilia por ocasião da 24ª Jornada Mundial da Juventude (Domingo de Ramos). *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.15 – Ano XL. Cidade do Vaticano, 11 de abril de 2009.

_____. Mensagem para o Dia Internacional da Paz de 2010. *L'Osservatore Romano*. Ed. semanal em português, n.51 – Ano XL. Cidade do Vaticano, 19 de dezembro de 2009.

BÍBLIA. Português. A Bíblia de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2004.

BOFF, Clodovis. *Teoria do Método Teológico*. Versão didática. 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. (Série I: Experiência de Deus e Justiça, nº 6).

BRIGHENTI, Agenor. *Reconstruir a esperança: como planejar a Igreja em tempos de mudança*. São Paulo: Paulus, 2000.

_____. *A Igreja perplexa: novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. *A desafiante proposta de Aparecida*. 4.ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

BUONO, Giuseppe. *Missiologia: teologia e prassi*. Milano: Paoline, 2000.

CADERNOS IHU EM FORMAÇÃO. *Rumos da Igreja Hoje na América Latina*. Tudo sobre a V Conferência dos Bispos em Aparecida. (Ano III, n. 21). Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo: Unisinos, 2007.

CADERNOS TEOLOGIA PÚBLICA. *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* (ano V, n. 39). Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo: Unisinos, 2008.

_____. *Conferência de Aparecida. Caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* (Ano V, n. 40). Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo: Unisinos, 2008.

_____. *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* (ano V, n° 36). Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo: Unisinos, 2008.

_____. *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* (ano V, n° 37). Instituto Humanitas Unisinos. São Leopoldo: Unisinos, 2008.

CAGNASSO, Franco et al. *Desafios da Missão*. São Paulo: Editora Mundo e Missão, 1995.

CARTA A DIOGNETO. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola; Vozes, 1993.

CESARÉIA, Eusébio de. *História Eclesiástica*. Col. Patrística. São Paulo: Paulus, 2000.

COLZANI, Gianni. *Teologia della Missione. Vivere la fede donandola*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1996.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Teologia da Redenção*. São Paulo: Loyola, 1997.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, Decretos e Declarações*. 29.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. *Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá, 1994.

_____. *Documento de Aparecida*. Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 2.ed. São Paulo: Paulus; Paulinas; CNBB, 2007.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2008-2010*. São Paulo: Paulinas, 2008. (Documentos da CNBB, 87).

_____. *Evangelização e Missão Profética da Igreja*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2005. (Documentos da CNBB, 80).

CONCILIUM. Revista Internacional de Teologia, 312/ 4. *Vaticano II: Um futuro esquecido?* Petrópolis: Vozes, 2005.

CORBELLINI, Vital. *A Missão na Igreja Antiga*. Brasília, DF: Pontifícias Obras Missionárias, abril de 2008. (Série Formação Missionária, 3).

DANIEL-ROPS. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. São Paulo: Quadrante, 1998.

DENZINGER, Heinrich. *Compêndio dos Símbolos, Definições e Declarações de Fé e Moral*. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.

DICIONÁRIO CRÍTICO DE TEOLOGIA. Jean-Yves Lacoste (Dir.). São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004.

DIDAQUÉ. *Catecismo dos Primeiros Cristãos*. 6.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

ENCICLOPÉDIA TEOLÓGICA. Edizione Italiana. 2.ed. Brescia: Queriniana, 1990.

ESTUDOS BÍBLICOS. Revista de Estudos Bíblicos, 70. *Atos dos Apóstolos*. Obstáculos à Evangelização ou Desafios a serem superados? Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis*. Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica. Vol. IV/ 1. A Igreja: Eclesiologia Bíblica. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

_____. *Mysterium Salutis*. Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica. Vol. IV/ 2. A Igreja: Povo de Deus e Sacramento Radical. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

FESQUET, H. *Diario del Concílio*. Tutto il Concílio giorno per giorno. Mursia: Milano, 1967.

_____. *Fioretti do bom Papa João*. Livraria Duas Cidades, Lisboa, 1964.

FORTE, Bruno. *A Igreja, Ícone da Trindade*. Breve Eclesiologia. 2.ed. São Paulo: Loyola, 1987.

_____. *Cristologie del Novecento*. Brescia: Queriniana, 1995.

_____. *Para onde vai o Cristianismo?* São Paulo: Loyola, 2003.

GIRARD, Marc. *A missão da Igreja na aurora de um Novo Milênio*. Um caminho de discernimento centrado na Palavra de Deus. São Paulo: Paulinas, 2000.

GONÇALVES, Paulo Sérgio L.; BOMBONATTO, Vera Ivanise (Org.). *Concílio Vaticano II: Análise e Perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A Amada Igreja de Jesus Cristo: Manual de Eclesiologia como Comunhão Orgânica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. (Col. Teologia, 24).

_____. O referencial teológico do Documento de Aparecida. IN: *Teocomunicação* v.37, n.157 (set.2007). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.

HAMMES, Érico. Orientações e Normas para Trabalhos Científicos (cf. ABNT 2005/2006/2009). Porto Alegre, março de 2009. Disponível em: <<http://www.pucrs.br/fateo/normas.pdf>>. Acesso em: 28 de novembro de 2009.

HARRINGTON, Wilfrid. *Chave para a Bíblia. A Revelação, A Promessa, a Realização*. 7.ed. São Paulo: Paulus, 1985. (Col. Biblioteca de Estudos Bíblicos).

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lineamenti di filosofia del diritto*. Roma - Bari: Laterza, 1974.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

JOÃO PAULO II. *Carta Apostólica Novo Millennio Ineunte*. No termo do Grande Jubileu do ano 2000. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. *Carta Encíclica Ecclesia de Eucharistia*. Sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja (Doc. 185). 11.ed. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *Carta Encíclica Fides et Ratio*. Sobre as relações entre Fé e Razão (Doc. 160). 11.ed. São Paulo: Paulinas, 1998.

_____. *Carta Encíclica Redemptor Hominis*. No início do Ministério Pontifical (Doc. 90). 10.ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. *Carta Encíclica Redemptoris Missio*. Sobre a validade permanente do mandato missionário (Doc. 125). 8.ed. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Christifideles Laici*. Vocação e Missão dos Leigos na Igreja e no Mundo (Doc. 119). 10.ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

_____. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Ecclesia in América*. Sobre o encontro com Jesus Cristo Vivo, Caminho para a Conversão, a Comunhão e o Discipulado (Doc. 163). São Paulo: Paulinas, 1999.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, Decretos e Declarações. 29.ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

KÜNG, Hans. *A Igreja*. Lisboa: Moraes, 1970.

KUNRATH, Pedro Alberto; SILVEIRA, Higor Heidrich da. *A Índole Missionária da Igreja na Perspectiva da Conferência de Aparecida*. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/5367/3903>>. Acesso em: 13 de janeiro de 2010.

LIBANIO, João Batista. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro à Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007. (Col. Temas da Atualidade).

LIBANIO, João Batista; MURAD, Afonso. *Introdução à Teologia: perfil, enfoques, tarefas*. São Paulo: Loyola, 1996,

MESTERS, Carlos. *Paulo Apóstolo. Um trabalhador que anuncia o Evangelho*. 8.ed. Col. Por Trás das Palavras. São Paulo: Paulus, 2004.

METZ, Johann Baptist. *La fede, nella historia e nella società*. Brescia: Queriniana, 1971.

PANAZZOLO, João. *Missão Para Todos. Introdução à Missiologia*. São Paulo: Paulus, 2006. (Col. Teologia Sistemática).

PAULO VI. *Documentos de Paulo VI*. Col. Documentos da Igreja. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *Carta Encíclica Ecclesiam Suam. Os Caminhos da Igreja (Doc. 28)*. 4.ed. São Paulo: Paulinas, 1964.

_____. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi. Sobre a Evangelização no Mundo Contemporâneo (Doc. 53)*. 20.ed. São Paulo: Paulinas, 1976.

RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja Hoje. Vocação para a Comunhão*. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

_____. *Dogma e Anúncio*. São Paulo: Loyola, 2007.

_____. *Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. *O Novo Povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.

REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. Aparecida: Impulso à Missão. Petrópolis: Vozes, fasc.268, out.2007.

SCHILSON, Arno; KASPER, Walter. *Cristologia: abordagens contemporâneas*. São Paulo: Loyola, 1990. (Col. Jesus e Jesus Cristo, v. 6).

SCHNACKENBURG, Rudolf. *La Chiesa del Nuovo Testamento*. Morcelliana: Brescia, 1971.

SCHOUVER, Pierre. *A Igreja e a Missão*. São Paulo: Paulinas, 1977.

SEUMOIS, André. *Teologia missionaria*. Bologna, 1993.

SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do Trabalho Científico*. 23.ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SUESS, Paulo. *Introdução à Teologia da Missão. Convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007. (Col. Iniciação à Teologia).

SUESS, Paulo. *Lugar da Missão em Aparecida*. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=2444&eid=376>>. Acesso em: 10 de maio de 2010.

SUSIN, Luiz Carlos (Org.). *O mar se abriu*. Trinta anos de Teologia na América Latina. São Paulo: SOTER- Loyola, 2000.

URIBE, Erasmo. *Eclesiologia para a Missão*. Brasília, DF: Pontifícias Obras Missionárias, maio de 2007. (Série Formação Missionária, 1).

VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença*. Lisboa: Edições 70, 1998.

VV.AA. *Il pensiero debole*. Milão: Feltrinelli, 1983.

VV.AA. *Evangelho e Reino de Deus*. São Paulo: Paulus, 1997. (Col. Cadernos Bíblicos, 69).

