

CLAPVI

CONFERENCIA LATINOAMERICANA
DE PROVINCIAS VICENTINAS

AÑO XL No. 147

ISSN 2145-2482

MAYO - AGOSTO 2014



Teología de la Misión

Fazenda do Engenho

Agosto 24 al 29 de 2014

Belo Horizonte, Caraça - Brasil



Encuentro de Teología de la Misión
Fazenda do Engenho, Caraça - Brasil

CONTENIDO

PRESENTACIÓN.....	125
--------------------------	------------

DOCUMENTOS DEL PADRE GENERAL

Normas para la Administración Financiera de las Provincias.....	128
Oración por los Cristianos en Irak.....	134
Tempo Forte de Junio.....	136

ENCUENTRO TEOLOGÍA DE LA MISIÓN

Participantes.....	147
Crónicas del Encuentro.....	150
Trecho de um Colóquio sobre a Vocação de Missionário, <i>P. Getúlio Grossi</i>	162
Vinho com Gotas de Vinagre, <i>P. Paulo Suess</i>	185
Missão, <i>P. Paulo Suess</i>	204

Proximidad y Encuentro, <i>P. Paulo Suess</i>	227
Missiologia como Teologia Fundamental, <i>P. Paulo Suess</i>	245

DIRECTOR: P. José Jair Vélez, C.M., Secretario Ejecutivo de CLAPVI

CONSEJO DIRECTIVO: Consejo Ejecutivo de CLAPVI

EDITOR: Congregación de la Misión

REDACCIÓN: Carrera 30A No. 25A-81. Bogotá, D.C., Colombia

e-mail: clapvi.jairve@hotmail.com

www.clapvi.org

Tel.: (57 1) 337 94 09

Fax: (57 1) 269 31 37

TARIFA SUSCRIPCIÓN: USD\$ 75 al año

IMPRESIÓN: DIGIPRINT EDITORES SAS

Tel. (57 1) 430 70 50 - 251 70 60

Bogotá, D.C., Colombia

Presentación

*La misión es misión de una comunidad eclesial en defensa de la vida.
 Por eso, implica la imagen de Dios. Es la lucha por algo absoluto.
 Esta misión, empero, no implica tan solo una imagen abstracta de Dios,
 sino un Dios Emanuel, un Dios con nosotros, que se encarnó en el mundo.
 La misión es histórica, con pasado, presente y futuro,
 y es ambivalente con santos y pecadores.
 En las sandalias de la comunidad misionera hay polvo y sangre.*
P. Paulo Suess

Una vez más llegamos a ustedes con la presente revista para hacerles partícipes del encuentro sobre «Teología de la Misión» realizado en la Provincia de Rio de Janeiro, en Caraca, Fazenda do Engenho, en las afueras de Belo Horizonte.

Un grupo considerable de sacerdotes, hijas de la caridad y algunos laicos tuvimos la oportunidad de ahondar sobre la «Vocación del Misionero» y sobre la «Teología de Misión» con dos ponentes cualificados y reconocidos por su trayectoria misionera y su conocimiento de la Teología de la Liberación, los P. Getúlio Mota Grossi y Paulo Suess, respectivamente.

La presente revista tiene como contenido parte de las ponencias de los dos versados ponentes. Contiene además, las crónicas que ilustran mejor nuestro encuentro y presentan en detalle cada uno de los momentos vividos. Su contenido nos ayudará a seguir profundizando sobre el significado de la misión y sobre la comunidad misionera, comunidad

que vive al interior de la Iglesia y que en palabras del P. Paulo Suess, es *«el Pueblo de Dios, comunidad constituida por comunidades que luchan por la vida, partiendo de su fe»*.

En su contenido encontraremos además, que misión y mensaje, son los dos puntos de referencia para hablar de la Iglesia como servidora del Reino, puesto que «la misión» no es una de las numerosas actividades de la Iglesia. Ella deriva de su «naturaleza misionera», que tiene su origen en el envío del Hijo y la misión del Espíritu Santo, según el proyecto de Dios Padre. Hablar de la Iglesia significa hablar de la misión. Y hablar de la misión significa hablar de la Iglesia. Su «mensaje» fundamental será siempre la esperanza contenida en la resurrección de Jesucristo como victoria de la vida y de la justicia.

La lectura de estos artículos nos ayudará a profundizar sobre nuestra pertenencia a la Iglesia, sobre su misión de la cual somos partícipes a través del Sacramento del Bautismo, misión que en palabras del P. Paulo Suess, *«no termina con el bautismo del último pagano»*, ya que ella es el permanente anuncio de la vida como posibilidad en un mundo de conflictos, miseria, violencia y muertes sin sentido.

P. JOSÉ JAIR VÉLEZ DUQUE, C.M

Secretario Ejecutivo

DOCUMENTOS DEL PADRE GENERAL



**CONGREGAZIONE DELLA MISSIONE
CURIA GENERALIZIA**

Via dei Capasso, 30
00164 Roma – Italia

Tel. (39) 06 661 3061
Fax (39) 06 666 3831
e-mail: cmcuria@cmglobal.org

ALGUNAS NORMAS PARA LA ADMINISTRACIÓN FINANCIERA DE LAS PROVINCIAS DE LA CONGREGACIÓN DE LA MISIÓN

Nuestras Constituciones (Artículos 148-155) y Estatutos (Artículos 75-77 y 103-110) hablan ampliamente sobre la administración de los bienes de la Congregación. La Guía Práctica del Visitador habla también sobre este asunto en detalles considerables (&& 250-257 y 321).

Nuestras Normas nos piden gran transparencia para rendir cuentas de las entradas y salidas de nuestras casas, provincias, y la Congregación como un todo, así como sobre el estado de nuestro patrimonio. A la luz de esto, para el bienestar futuro de la Congregación y también, por desgracia, porque han surgido abusos, me gustaría recordar las siguientes normas de la Congregación:

- 1.1. Los ecónomos de las casas deben dar cuenta de entradas y salidas de las casas, así como un informe sobre el estado del patrimonio de las casas, una vez al mes, al superior local. Una firma de aprobación debe adjuntarse a la cuenta, una vez demostrado que es correcta (Estatuto 106 & 2).
- 1.2. El ecónomo provincial debe presentar una relación de entradas y salidas de la provincia, así como un informe sobre el estado del patrimonio de la provincia, dos veces al año, al provincial

con su consejo. Una firma de aprobación debe adjuntarse a la cuenta, una vez demostrado que es correcta (Estatuto 106 & 1).

- 1.3. Los misioneros que llevan la administración de obras especiales, tanto de las Provincias como de las Casas, presentarán los libros de entradas y salidas a los superiores respectivos, en el tiempo y modo establecidos en las Normas Provinciales (Estatuto 6 & 3).
2. Para fomentar la administración adecuada de los bienes temporales y obtener un asesoramiento financiero más amplio, el Canon 1280 exige que toda persona jurídica tenga un consejo financiero.
- 2.1. En este espíritu, con el consentimiento de los miembros del Consejo General, a tenor del Artículo 107, 2º de nuestras Constituciones, establezco una ordenanza general aplicable a todas las provincias de la Congregación de la Misión. Dicha ordenanza es de la forma siguiente:

En cada provincia de la Congregación de la Misión tiene que establecerse un comité financiero. Estará presidido por el superior provincial o su delegado. Estará formado por el ecónomo provincial y, al menos, otros tres miembros, conocedores de temas financieros y partes relacionadas con el derecho civil, uno al menos debe ser un laico profesional competente y digno de confianza en el campo de las finanzas. Tendrá un papel asesor, para ofrecer recomendaciones al provincial y miembros de su consejo. Los miembros del comité financiero serán designados por el provincial para un periodo de tres años, que es renovable.

Pido que esta ordenanza se lleve a la práctica dentro de un periodo de seis meses a partir de la fecha de este documento; es decir, para el 1 de octubre de 2014.

- 2.2. Entre las competencias de este comité estarán las siguientes:
- 2.2.1. Preparará anualmente un presupuesto de ingresos y salidas de la provincia para el año siguiente.
 - 2.2.2. Al final de cada año fiscal, revisará y presentará para la aprobación del superior provincial el libro de cuentas que el ecónomo provincial ha preparado para ingresos y salidas, así como el informe sobre el estado del patrimonio de la provincia, haciendo las recomendaciones adecuadas al superior provincial y ecónomo provincial a este respecto.
 - 2.2.3. Supervisará la conservación, crecimiento y administración de la provincia y hará las oportunas sugerencias al superior provincial y al ecónomo provincial a este respecto.
 - 2.2.4. Servirá como cuerpo consultivo al superior provincial y ecónomo provincial con relación a cuestiones económicas significativas respecto a inversiones, gastos, y conservación y disposición del patrimonio de la provincia.
 - 2.2.5. Servirá, cuando se le pregunte, como un cuerpo consultivo del superior provincial y del ecónomo provincial con relación a otros asuntos económicos que puedan proponerse al comité.

Algunas provincias ya tienen normas respecto de las materias descritas arriba. Tales normas permanecen en vigor, al menos que estén en contra de lo prescrito arriba. Si fuese necesario, tales normas deben ser revisadas para incluir los puntos contenidos en este documento.

3. Es aconsejable que, en cada provincia, al menos un misionero, quizás uno que pertenezca al comité de finanzas, sea instruido por el ecónomo provincial sobre el funcionamiento de la oficina del ecónomo, para que en caso de ausencia, enfermedad, o muerte repentina del ecónomo, alguien sea capaz de asumir el funcionamiento de la oficina.
4. Para ayudar a los consejos financieros ya establecidos o que se vayan a establecer en la provincia, ofrezco las adjuntas muestras de directrices, que intentan ser ilustrativas y no normativas.

MUESTRA DE DIRECTRICES PARA LOS COMITÉS FINANCIEROS DE LA CONGREGACIÓN DE LA MISIÓN

Misión: El Comité Financiero ayudará al Ecónomo Provincial en el asesoramiento al Superior Provincial y su consejo en asuntos financieros. La finalidad del Comité Financiero es promover la administración prudente de los recursos financieros de la provincia, teniendo siempre en la mente su misión a los pobres y el bienestar de los misioneros. El comité investiga y propone políticas sobre temas, a petición del Superior Provincial o del Ecónomo Provincial.

Nombramiento: Los Miembros del Comité de Finanzas son propuestos por el Ecónomo Provincial y nombrados por el Superior Provincial con su consejo. Los miembros son nombrados por un periodo de tres años renovables solo dos veces, al menos que por una razón grave y con la recomendación del Ecónomo Provincial, el Superior Provincial con su consejo considerase que sería oportuno un periodo más largo.

Composición: El Comité Financiero estará formado por no menos de cinco miembros, uno al menos debe ser un laico profesional competente y digno de confianza en el campo de las finanzas. Los miembros tienen

que ser seleccionados para que el comité manifieste habilidades en materias financieras, legales, inmobiliarias y de planificación, así como sobre valores Vicencianos y religiosos.

Deberes: Los deberes del Comité Financiero incluyen, pero no se limitan a, los siguientes:

1. Ayudar al Ecónomo Provincial para

- establecer un presupuesto anual para la provincia;
- desarrollar estrategias financieras para apoyar los futuros planes de la provincia;
- controlar las adquisiciones, la obtención de títulos legales adecuados, la venta, renovación, construcción, o administración de la propiedad adquirida por las casas de la provincia o la provincia misma;
- elaborar el informe al final del año de entradas y salidas de la provincia;
- revisar la administración de las inversiones;
- interpretar la auditoría anual;
- estudiar los presupuestos de las casas y ayudar a las casas en la administración financiera cuando se lo pidan por el Ecónomo Provincial;
- otras áreas asignadas.

2. Pedir el consejo de consultores cuando sea necesario.

Procedimientos: El Superior Provincial convoca reuniones al menos dos veces al año y, con el Ecónomo Provincial, establece la agenda para el Comité Financiero. El Superior Provincial actúa como su presidente. Invita también a consultores u observadores para que asistan a los encuentros cuando sea apropiado.

El Comité elegirá un secretario que guardará todos los registros y documentos del Comité. Las actas de cada encuentro deben registrarse y distribuirse a los miembros al menos una semana antes del siguiente encuentro del Comité. Estas actas, incluidas las políticas, documentos, y acciones del Comité, se incorporarán por el Ecónomo Provincial en sus informes y recomendaciones al Superior Provincial y su consejo.

Su hermano en San Vicente,



G. Gregory Gay, C.M.
Superior General.

Revisado y actualizado
G. Gregory Gay, C.M.
1 de abril de 2014
Roma, Italia



Queridos miembros de la Familia Vicentina,

Feliz fiesta de la Asunción de la Santísima Virgen.

Desde mi última circular que dirigí a todas las ramas de nuestra Familia hace pocos días, han sucedido muchos acontecimientos que me exigen escribirles de nuevo; no quiero dejar pasar el llamado a una profunda reflexión y oración que se nos hace.

Desde hace meses, hemos escuchado al Papa Francisco hablándonos de su preocupación y tristeza por la realidad específica de los cristianos perseguidos en Irak y por otras situaciones de hambre, sequías, guerras y enfermedades que en muchas partes del mundo, están sufriendo siempre los más pobres.

Hace unos días, también recibí una carta de Michael Thio, Presidente Internacional de la Sociedad de San Vicente de Paúl, donde me cuenta que parte de estos cristianos perseguidos en Irak, se encuentran muchos que hacen parte de Conferencias en ese país. Esto, nos hace, aún más, cercanos a la situación.

El domingo 10 de agosto en el Ángelus, el Papa Francisco nos insistía: *«nos dejan pasmados y consternados las noticias que llegan de Irak: miles de personas, entre ellos tantos cristianos, expulsados de sus hogares de una manera brutal; niños que mueren de sed y de hambre durante la fuga; mujeres secuestradas; personas*

masacradas; violencias de todo tipo; destrucción por todas partes, de casas, de patrimonios religiosos, históricos y culturales. ¡Todo esto ofende gravemente a Dios y a la humanidad. ¡No se odia en nombre de Dios! ¡No se hace la guerra en nombre de Dios!».

Quiero invitarlos, que como Familia Vicentina, no dejemos pasar por alto el llamado que nos hace la Iglesia y los pobres, de manera concreta en Irak, a unirnos a esta causa. Hace poco en un informe del Pontificio Consejo Cor Unum, se ha señalado que desde el mes de junio se están realizando programas de asistencia humanitaria para los refugiados de Irak. Por lo tanto, si nuestra contribución puede ser material, hagámoslo a través de la Caritas Nacional con las Conferencias Episcopales.

Pero sobre todo, quiero hacer un llamado a todas las ramas a nivel nacional, regional o local para que organicemos una jornada de Oración (y ayuno) de manera creativa, para el día 22 de agosto, que celebramos la fiesta de Santa María Virgen Reina.

Oremos, como lo ha dicho el Papa, «juntos al Dios de la paz, por intercesión de la Virgen María: Dona la paz, Señor, a nuestros días, y haz que seamos constructores de justicia y de paz. ¡Reina de la paz, ruega por nosotros!».

Su hermano en San Vicente,



P. Gregorio Gay, C.M.
Superior General

**CONGREGAZIONE DELLA MISSIONE
CURIA GENERALIZIA**

Via dei Capasso, 30
00164 Roma – Italia

Tel. (39) 06 661 3061
Fax (39) 06 666 3831
e-mail: cmcuria@cmglobal.org

ROMA, 1 de julio de 2014

RESUMEN TEMPO FORTE, JUNIO 1-7, 2014

Queridos misioneros,

¡La gracia y la paz de nuestro Señor Jesucristo estén siempre en nuestros corazones!

Este es un resumen de nuestro encuentro Tempo Forte de junio. Comenzamos el domingo, 1 de junio, con un retiro para la formación permanente. El P. Matthew Kallammakal, Asistente General, compartió una reflexión sobre el voto de obediencia como parte de nuestra meditación cuatrimestral sobre las Constituciones. Estuvo bien elaborada y fue bien recibida, y se publicará en el número de Vincentiana de septiembre.

Asamblea General 2016

Nuestro primer asunto trató de la Asamblea General de 2016. Estamos conjugando cuidadosamente distintas responsabilidades, incluyendo el desarrollo de una lista de misioneros que sirvan como traductores simultáneos durante la asamblea. Tendremos cuatro lenguas oficiales en esta asamblea: inglés, español, francés e italiano.

Reconfiguración

Revisamos el proceso de la reconfiguración en Italia. Los Visitadores de las Provincias de Turín, Roma y Nápoles, juntamente con sus Consejos, entregaron una serie de preguntas a las que gustosamente respondimos. Nuestra esperanza es que estas tres Provincias lleguen a ser una Provincia antes de la Asamblea General de 2016. En 2015, celebrarán juntas sus próximas Asambleas provinciales, teniendo después una Asamblea final al comienzo de 2016, antes de la Asamblea General. Para entonces, se decidirán las Normas provinciales, un nombre para la nueva Provincia, y el proceso para elegir un nuevo Visitador y Consejo que gobierne la Provincia nuevamente reconfigurada. También hablamos brevemente sobre la situación de la reconfiguración en las Provincias de Francia, España, y CLAPVI-Norte, (que incluye Provincias en el Caribe y parte de América Latina).

Oficina de Comunicaciones

Revisamos un informe del P. John Maher, Director de Comunicaciones. El P. Maher informó al Consejo que la nueva página Web para nuestras Misiones Internacionales se ha completado y está activa. El P. John Freund y el Sr. Thomas (Toma) Zielinski trabajan con el P. Maher para hacer esta página atractiva, con información actual sobre las distintas misiones, y destacar las actividades de nuestros misioneros que trabajan en las Misiones Internacionales.

Nuestra esperanza es que esta nueva página ayude a los misioneros más jóvenes y miembros de la Familia Vicenciana a familiarizarse con las Misiones Internacionales. El Vínculo Web para esta página es: <http://gospel-joy.famvin.eu/>

El P. Maher ha propuesto que cuando la «*Ratio Formationis*» esté terminada, se publique en un volumen, utilizando las tres lenguas principales de la

Congregación. El Consejo General está de acuerdo y ha decidido que, después de la publicación de la *Ratio*, habrá otra que contenga comentarios hechos por misioneros sobre los aspectos de la *Ratio Formationis*. El P. Maher comentó con agrado la llegada del P. Jorge Rodríguez, de Provincia de Colombia, para trabajar como director asistente en la Oficina de Comunicaciones.

SIEV, CIF, y OSV

Aprobamos una lista de los nuevos miembros para la Comisión del SIEV que tendrá su primer encuentro en Roma del 6-8 de octubre, durante el tempo Forte. Son: Corpus Juan Delgado de la Provincia de Zaragoza; Nelio Pereira Pita de la Provincia de Portugal; Neil Hoffman de la Provincia de Eslovaquia; Dan Borlik, representante del programa del CIF en París; Andrés Motto de la Provincia de Argentina; Vinicius Teixeira de la Provincia de Río de Janeiro; Franciscus Eko Armada de la Provincia de Indonesia; Jean Rufin Mokelo de la Provincia del Congo; Javier Álvarez, enlace con el Consejo General, y Agus Heru, el archivero y bibliotecario de la Curia. Recibimos un informe de Dan Borlik, director del programa del CIF, y Adam Bandura, subdirector. Evaluaron el último encuentro de formación de París, del 25 de abril al 18 de mayo para misioneros comprometidos en misiones populares o «misiones ad gentes». Su tema se centró en la «Nueva Evangelización», y en los modos eficaces de realizarla a través del carisma Vicenciano. Asistieron 18 misioneros de trece Provincias, de todos los continentes donde trabaja la Congregación. Con una duración de 22 días, fue ligeramente más corto que el programa usual de un mes de duración. Se incluyó una peregrinación a varios lugares históricos Vicencianos en torno a París, el Berçeau en Dax, y Lourdes. Después de leer y aprender sobre evangelización en fuentes oficiales de la Iglesia y documentos de la Congregación de la Misión, se pidió a los participantes que hicieran una presentación sobre su propia misión, proyectos provinciales, y planes, y otras fuentes de sus diócesis y países.

Revisamos un informe del P. Miles Heinen, director de la Oficina de Solidaridad Vicenciana. Él y sus colaboradores, Teresa Niedda y Scott Fina, informaron que la actividad de la OSV y los esfuerzos de recabar fondos en los tres últimos meses reunieron en limpio \$ 416,854 USD. Una alerta: sólo quedan fondos para cinco microproyectos más, por lo que se necesitan donaciones para ayudar a que estos proyectos continúen, y deben enviarse a la Oficina de Solidaridad Vicenciana.

En una nota relacionada, expreso mi agradecimiento especial al P. Sy Peterka de la Provincia Este USA por haber contribuido eficazmente, una vez más, a reunir dinero para los distintos proyectos de la OSV. Los beneficiados de estos esfuerzos de la OSV eran la Provincia de Etiopía, Eslovaquia, Mozambique, Madagascar, Nigeria, la misión de COVIAM en el Chad, y el trabajo misionero hecho por las Provincias de Oriente, India Sur, y Colombia.

Comisión de Cambio Sistémico

Recibimos un informe del P. Giuseppe Turati, nuevo coordinador de la Comisión para la promoción del Cambio Sistémico, que nos informó de un encuentro reciente de programación en la Curia General entre el actual coordinador, P. Robert Maloney y el nuevo Secretario Ejecutivo, Sr. James Claffey, que trabajará con el P. Turati. Sus planes incluyen un taller para la Provincia de Filipinas con visitas sobre el terreno a proyectos de la Provincia y de la Familia Vicenciana.

Unión de Superiores Generales

Recibimos un informe del Superior General con relación al encuentro reciente de la Unión de Superiores Generales. Entre las muchas cosas tratadas estaban las reacciones a la visita con el Santo Padre del pasado mes de noviembre: una presentación por un matrimonio como preparación para el Año de la Familia; una presentación sobre la práctica

de las visitas canónicas; y una previsión de planes para el Año de Vida Consagrada, que comienza en 2015. La apertura del Año de la Vida Consagrada será el 29 de noviembre de 2014 con una vigilia, seguida de la Eucaristía el Domingo, 30 de noviembre, el primer domingo de Adviento. La clausura será el 1 de febrero de 2016 con la celebración del Día Mundial de la Vida Consagrada el 2 de febrero.

Entre los acontecimientos programados, se incluye un encuentro ecuménico de la vida consagrada en enero, un seminario para formadores en abril de 2015 y un taller en septiembre para consagrados y consagradas jóvenes. Al comienzo de 2016, habrá una semana de celebración de la vida consagrada en todo el mundo. Se puede encontrar información en «Vidimus Dominum», la página web de la Unión de Superiores Generales. El vínculo es <http://vd.pen.net/en/>

Esfuerzos de colaboración en Educación

Hemos hablado de un nuevo proyecto educativo entre la Congregación de la Misión y la Universidad DePaul (y esperamos que otras Universidades afiliadas con la Congregación). Implica establecer colaboración entre las universidades y las escuelas superiores patrocinadas por la Congregación. Esto proporcionará oportunidades educativas y cambios culturales a jóvenes de distintas naciones, enriqueciendo y ampliando su comprensión del carisma Vicenciano desde la escuela superior a través del colegio, mientras se les da la oportunidad de estudiar en el extranjero. Mientras este proyecto sea nuevo, un programa similar ya existe como pionero por la Universidad DePaul para varios años. Nuestra expectativa es unirnos a ellos en la ampliación de este maravilloso proyecto para ayudar a nuestros jóvenes a conocer mejor y vivir el carisma Vicenciano, no solamente en la escuela, sino también durante su vida.

Distribución del Fondo de Misión

Con relación a los asuntos económicos, completamos nuestra asignación de fondos para distribución anual del fondo de misiones, a fin de ayudar y apoyar a Provincias emergentes, misiones internacionales, y tres Conferencias de Visitadores en sus proyectos de formación permanente.

Misiones Internacionales

Con relación a las misiones internacionales, recibimos un informe de El Alto, Bolivia. El Superior, P. Aidan Rooney, advirtió que cada uno de los tres misioneros está comprometido a permanecer en la misión al menos por otros tres años. Esperan recibir en septiembre un nuevo misionero, P. Janez Cerar, de la Provincia de Eslovenia. Los misioneros en El Alto comparten un retiro comunitario con misioneros en la misión de Cochabamba. En 2015, harán lo mismo pero estarán acompañados del Superior General mientras visita la misión. En lo que se refiere a la misión de Cochabamba, recibimos un breve informe del Superior, P. David Paniagua, quien expuso sus dificultades de salud, y pidió oraciones mientras discierne su futuro en esta misión.

En la misión de Islas Salomón, esperan al P. Varghese Ayyampilly, un misionero de la Provincia India Sur. Fue el superior de la misión durante unos cuantos años en Tanzania, y fue un pionero en esa misión de la Provincia India Sur desde sus comienzos. En Papúa Nueva Guinea hay un nuevo misionero, P. Neil Lams, de la Provincia de Oceanía. Trabjará en un puesto de misión en Papúa Nueva Guinea, como dijeron los misioneros en su plan estratégico para la misión en los próximos años.

También anunciamos la salida de la Misión de Papúa Nueva Guinea del P. Jude Lemeh, de la Provincia de Nigeria. Agradezco al P. Jude por sus generosos años de servicio en Papúa Nueva Guinea. Ha trabajado en

Bomana, PNG como párroco, mientras servía como subdirector del superior para la Misión. Al volver el P. Jude a Nigeria, estoy convencido que continuará viviendo el espíritu misionero de la Congregación una vez de regreso a su Provincia, y, mediante su ejemplo, animará a otros misioneros jóvenes a servir en las misiones internacionales.

También recibimos noticias de que dos misioneros polacos, PP. Slawomir Szucki y Marcin Wrobel, se están preparando para ir a Papúa Nueva Guinea y llegarán en julio de 2015. Anunciamos también la marcha del P. Jean-Pierre Mangulu Mobonda de la misión de Túnez, que volverá a la Provincia del Congo. En su lugar estará el P. Narcisse Djerambete de la Provincia de París, que actualmente trabaja en Camerún. El es del Chad, y habla árabe, francés e inglés. Narcisse se une a la misión de Túnez con el P. Firmin Mola Mbalo, Superior de la misión.

Me complace anunciar el nombramiento de Rindo Karippai de la Provincia de India Sur, que se ha ofrecido voluntario como misionero en la Provincia de China. A la misión internacional de Punta Arenas han llegado dos nuevos misioneros. El P. Ángel Ignacio Garrido Santiago, de la Provincia de Madrid, que fue anteriormente misionero en Madagascar y Cuba. El P. Margarito Martínez González, de la Provincia de México, ha servido a la comunidad hispana en Los Ángeles, California, USA.

También me alegra mencionar a los tres misioneros que abrirán la nueva misión internacional en Anchorage, Alaska, USA para servir a la comunidad hispana de más de 30.000 personas. Hasta este momento, el agente pastoral más importante ha sido una Hija de la Caridad. Los misioneros son los PP. Julio César García Hurtado y Pedro Nel Delgado Quintero, ambos de la provincia de Colombia, y el diácono Arnold Hernando Rodríguez de la Provincia del Oeste, USA. Una vez que los misioneros de Colombia obtengan la visa de entrada, comenzará la misión de Alaska.

También recibimos ofertas de misioneros para ir como voluntarios a tiempo parcial a las misiones internacionales. P. Vicent O'Malley, Provincia del Este, USA, se ha ofrecido a enseñar en el Seminario Santo Nombre en Islas Salomón un semestre al año, como lo ha hecho el P. Antony Punnoth de la Provincia de India Sur. Estamos estudiando esta posibilidad y coordinando los detalles concretos con los misioneros que trabajan en el Seminario Santo Nombre en Islas Salomón.

Familia Vicenciana

Tratamos asuntos relacionados con la Familia Vicenciana, revisando una propuesta del Superior General, esbozando la creación de un secretariado internacional para la Familia Vicenciana, que será distinto de la oficina actual de la Curia General en Roma. El Consejo General se reunió con el P. Jorge Rodríguez, subdirector de la Oficina de la Familia Vicenciana para tratar la relación entre la Congregación de la Misión y la Familia Vicenciana. Esto se hizo con la esperanza de ayudar a la Familia Vicenciana a ser en el futuro menos dependiente de la Congregación, y ayudarles a asumir mayor responsabilidad para llevar adelante el carisma, incluyendo no sólo a las ramas tradicionales de la familia, sino también otros grupos vicencianos que se esfuerzan por vivir el carisma.

Conferencias de Visitadores

Recibimos informes de varias Conferencias de Visitadores; de CEVIM (Conferencia de Visitadores de Europa). El P. Estanislav Zontak entregó un informe sobre su asamblea anual celebrada en Mayo en Jerusalén. En ella los Visitadores dialogaron, entre otras cosas, sobre los modos de fortalecer la colaboración, tales como el seminario interno y el establecimiento de un teólogo común. El P. Elí Chaves informó de una evaluación hecha por los Visitadores de CLAPVI Sur sobre su nuevo proyecto de misiones populares, que se realiza a través de un equipo de

misioneros de provincias de CLAPVI Sur, incluyendo Argentina, Chile, Perú y Ecuador. Estos misioneros están entusiasmados de servir en esos países así como en Bolivia.

El Superior General dio un informe sobre el encuentro de la Conferencia Nacional de Visitadores de Estados Unidos. El P. Ray Van Dort, Visitador de la Provincia del Oeste, fue elegido presidente de la CVN, USA. Aunque pertenecen solamente tres Provincias de los Estados Unidos, los Visitadores creen que es importante continuar como una conferencia por el significado que tiene compartir entre ellos.

También están implicados en encuentros de varios comités de misioneros con tareas concretas que debaten sus recomendaciones con los Visitadores. También se habló de planes para celebrar el 200 aniversario de la llegada de los Vicencianos a los Estados Unidos. Se celebrará en 2016, un año antes del 400 aniversario de la inspiradora fundación de la Congregación.

La CVN-USA también se afianzó en su objetivo a largo plazo de la reconfiguración en una Provincia en los Estados Unidos, pero los Visitadores reconocieron que llevará tiempo. La Provincia del Oeste está todavía aprendiendo de su reciente reconfiguración. Así, la Provincia del Este y Nueva Inglaterra avanzarán en diálogo para reunirse antes de un movimiento en el futuro para hacer una Provincia. La CVN habló también de colaboración, no sólo con comités para la formación y promoción vocacional, sino un intercambio de personal entre las Universidades de Niagara, San Juan y DePaul.

Finalmente, La CVN anunció que tiene numerosos textos disponibles en inglés de las traducciones de las conferencias de S. Vicente de Paúl para cualquier misionero o Provincia interesada. Existe un número abundante de copias disponibles (casi 3.000), y son libres de cargos. Los únicos gastos serán para cubrir el correo y el coste del transporte. Si alguien está interesado, que se ponga en contacto con la Curia General

en secgen@cmglobal.org y su petición será enviada a la oficina correspondiente.

Calendario Actualizado

Cerramos nuestro Tempo Forte de junio revisando nuestro calendario y coordinando nuestros programas para las visitas canónicas. Los encuentros del Consejo General y Tempo Fuerte a lo largo de 2016. El Superior General hará su retiro anual del 1-7 de julio en una casa de retiro de las Hijas de la Caridad en Italia. Del 13 al 23 de julio estará en París para un encuentro y taller para moderadores de Juventudes Marianas Vicencianas. Durante el mes de agosto, estará de vacaciones con su familia y misioneros en los Estados Unidos. Desde el 30 de agosto hasta el 8 de septiembre el Superior General visitará comunidades de Hijas de la Caridad en Corea y Japón, y visitará a nuestros misioneros filipinos que trabajan en Japón. Del 11 al 25 de septiembre él y el P. Stanislav Zontak visitarán la Vice-Provincia de San Cirilo y San Metodio, con la esperanza de visitar Ucrania, Bielorrusia, y Rusia, los tres países donde trabaja la Vice-Provincia. Desde el 26 al 29 de septiembre, él y el P. Zontak visitarán la misión de los misioneros polacos en Kazakhstan para dedicar la primera iglesia católica en ese país y llamarla con el nombre de nuestro Santo Fundador, S. Vicente de Paúl.

Al finalizar esta carta, el verano ha llegado a Roma. Ruego para que cada uno de vosotros encuentre tiempo durante este periodo de verano para reflexionar, descansar y recordar con gratitud el don y la promesa de nuestra vocación como miembro de la Congregación de la Misión.

Su hermano en S. Vicente,



G. Gregory Gay, C.M.
Superior General

ENCUENTRO TEOLOGIA DE LA MISION



Belo Horizonte - Brasil

Participantes





NOME E SOBRENOME	E-MAIL	PAÍS
Pe. Geraldo Eustáquio Mól Santos	llossantos@gmail.com	Brasil
Diác. Erik de Carvalho Gonçalves	erikcmsej@yahoo.com.br	Brasil
Diác. José Valdo dos Santos Filho	jivaldosantos@yahoo.com.br	Brasil
Pe. Getúlio Mota Grossi	get.motmossi@gmail.com	Brasil
Pe. Emanuel Bedê Bertunes	emanoelbede@gmail.com	Brasil
Pe. Agnaldo Aparecido de Paula	agnesdepaulo@ig.com.br	Brasil
Pe. Paulo Eustáquio Venuto	pevenuto@gmail.com	Brasil
Pe. Luis Carlos do Vale Fundão	luiscarlos2cm@yahoo.com.br	Brasil
Pe. Lauro Palú	laurop@csvp.g12.br	Brasil
Pe. Geraldo Humberto Venuto	venutohumberto@hotmail.com	Brasil
Pe. Odinei de Paiva Magalhães	odineipm@yahoo.com.br	Brasil
Pe. José Gonzaga de Moraes	capelanovensemoraes@hotmail.com	Brasil
Pe. Pedro Dias de Lima	pedrodiadelima@hotmail.com	Brasil
Diác. Denílson Matias da Silva	denilsonmathias@yahoo.com.br	Brasil
Ir. Marinete Tibério	ir.marinete@hsvp.org.br	Brasil
Ir. Adenilde Francisca de Macedo	iradefm@hotmail.com	Brasil
Ir. Ercília de Jesus Bendine	ir.ercilia@hsvp.org.br	Brasil
Ir. Maria Aparecida Cirico Maciel	ir.apmaciel@gmail.com	Brasil
Ir. Rizomar Bonfim Figueiredo	irrizomar@hotmail.com	Brasil
Ir. Ana Alves da Rocha	rochasocial@yahoo.com.br	Brasil
Ir. Margarida Maria Lins de Sales (Ir. Magui)	irmagui2007@yahoo.com.br	Brasil
Pe. Alexandre Fonseca de Paula	alexandrefdpaula@yahoo.com.br	Brasil
Pe. Antonio Carlos Portes	tonyportes@hotmail.com	Brasil
Diác. Eliezer O konoski	eokonoski@hotmail.com	Brasil
Pe. Enrique Alagarda Nácher	barprov@cmglobal.org	Espanha
Pe. José Vicente Nácher Tatay	jvnacher@hotmail.com	Honduras
Pe. Benito Walther Crespo Cayo	benitowalther_3@hotmail.com	Peru
Pe. Francisco Javier Balda Imirizaldu		Peru
Pe. Hector Daniel Alvarez	ahdany@hotmail.com	Argentina
Pe. Heriberto González Dávalos	herigonzaes@hotmail.com	Paraguai
Pe. Mario Villar Gómez	mavigo59@yahoo.es	Chile
Pe. Jorge Manríquez Villagrán	jmanriquez@vicentinos.cl	Chile
Pe. Misael Reyes Lillo	michoreli@hotmail.com	Chile
Pe. José Jair Vélez	clapvi.jairve@hotmail.com	Colômbia
Pe. César Cruz	cesar_cruzg@hotmail.com	México
Pe. José Gerardo Pérez Cárdenas	jgerpercar@gmail.com	Colômbia
Pe. Luis Alfonso Betancourt Cerquera	betan76@hotmail.com	Colômbia
Pe. Luis Hernando Gil Yépez	luihgy@hotmail.com	Colômbia
Marisa Aparecida Domingos	marisaadpsic@gmail.com	Brasil
Ramon Aurélio Jr da Cunha	ramon_aurelio54@hotmail.com	Brasil
Gilson Almeida	gilferalmeida@hotmail.com	Brasil
Cleber Fábio Oliveira Teodosio	clefabio@gmail.com	Brasil
Thiago Henrique Pereira de Oliveira	thiagocpe@hotmail.com.br	Brasil
Michel Araújo Silva	michelaraujosilva@bol.com.br	Brasil
Alexsandro Geraldo Valadares	allevaladares@gmail.com	Brasil
Erlison Santos de Jesus	erlisonsantoss@hotmail.com	Brasil
Irmão Afonso		Brasil
Pe. Paulo Suess	suesspaulo@gmail.com	Brasil
Pe. Gentil José	litneg12@gmail.com	Brasil
Pe. Wilson Alzate Garcia	wylly108@gmail.com	Brasil
Pe. Francisco Ermelindo Gomes	padreermelindo@yahoo.com.br	Brasil

Crónicas del Encuentro

Primera crónica
Lunes, 25 de agosto

P. Lauro Palú, C.M.

El domingo, 24 de agosto del 2014 y el día anterior, el sábado 23 de agosto, según los intereses turísticos de los viajeros o de acuerdo con las actividades de los misioneros, llegaron a Belo Horizonte los Cohermanos y las Cohermanas Hijas de la Caridad, que vinieron a participar del encuentro de la Conferencia Latino Americana de Provincias Vicentinas (CLAPVI), sobre el tema la «Teología de la Misión». Reunidos en el «Instituto São Vicente de Paulo» tomaron el autobús que los trajo hasta Caraça, a la «Fazenda do Engenho» en donde llegaron para la cena. Después de la cena se llevó a cabo la celebración de la misa de apertura del encuentro que fue presidida por el Visitador de la Provincia de Río de Janeiro, el P. Geraldo Eustáquio Mól Santos.

En la mañana fría y con un cielo muy azul, el día 25 de agosto de 2014, a las 07:30, hubo una dinámica de presentación en la cual cada participante decía su nombre,

su origen y su oficio en la Congregación. Éramos 41 personas, entre padres, hermanas y seminaristas y una laica, la psicóloga Marisa Aparecida Domingos. La dinámica tuvo como resultado la presentación de una verdadera telaraña, mejor dicho, resultó siendo una red que nos provocó la reflexión sobre la vocación misionera de pescadores, llamados por Cristo y enviados al mundo bajo el liderazgo de San Vicente de Paúl. La oración de la mañana fue hecha a modo de *Lectio Divina y Vicentina*, con el formato preparado por el P. Chuno, conducida por el P. Agnaldo de Paula y por Sor Rizomar B. Figueiredo, una *Lectio Divina* que es fruto perseverante y maduro del Encuentro de la CLAPVI del 2007. Las canciones y oraciones fueron cantadas y rezadas en portugués y en español.

Después de la oración hubo un excelente desayuno que nos dio fuerzas para los trabajos del día, coordinados luego por el P. Getúlio Mota Grossi, de la Provincia de Río de Janeiro. El tema fue «*La Vocación del Misionero*», tema que el conferencista desarrolló en forma de reflexión sobre un fragmento de una conferencia de San Vicente de Paúl (SVP XI, 1) que todos recibieron y estudiaron en silencio y en seguida lo comentaron. La exposición hecha por el P. Getúlio fue distribuida en portugués, leída y comentada por los participantes, a lo largo de la mañana. Fue interrumpida para un receso acompañado con un buen café y con buenos jugos. La comida, al medio día, fue seguida por las pláticas entre hermanos y hermanas y por los habituales descansos. Los trabajos fueron retomados a las 2:00 de la tarde.

Durante la mañana, el P. Getúlio comentó sobre lo que San Vicente llamó el «estado de los misioneros», caracterizándolo como un estado apostólico y estado «cristiano». Por la tarde, lo caracterizó como estado exodal, porque somos llamados a salir; y también como un estado de presencia junto a los Pobres. Concluyó su ponencia con una segunda parte, en la que identificó el estado de los misioneros con el estado de caridad.

Al final de su ponencia, emocionado, lleno de entusiasmo y celo, recibió nuestros agradecimientos y también nuestros aplausos.

Terminamos la tarde con la celebración Eucarística. En la lista de participantes, al final del día, contamos 29 sacerdotes, 3 diáconos, un hermano, 7 seminaristas del primer año de seminario y 7 Hijas de la Caridad. Los participantes son provenientes de las tres Provincias de Brasil, Argentina (y Paraguay), Chile, Colombia, Perú, México, Barcelona, con su provincial a la cabeza, y la Misión de Honduras.

Después de la cena, por la noche, los participantes tomaron tiempo libre para sus actividades personales.



Segunda crónica
Martes, 26 de agosto

D. Denilson Matias da Silva, C. M.

En nuestro segundo día de encuentro en la «Fazenda do Engenho», la jornada amaneció pintada con los colores de los países Latinoamericanos presentes en esta cita. A las 07:30 y con el frío del amanecer, nos reunimos para la oración de la mañana. Esta vez la oración fue dirigida por los padres de Colombia, Argentina y Paraguay. Ellos nos ayudaron a vivir un momento fuerte de espiritualidad vicentina y a prepararnos para lo que había de venir.

Después de la oración nos dirigimos todos al comedor donde compartimos un rico desayuno. Fortalecidos ya con el alimento espiritual y material nos dispusimos para iniciar el trabajo del día. Antes de que el P. Alexandre nos presentara al ponente del día, P. Paulo Suess, el P. José Jair, secretario de la CLAPVI, dio lectura a algunos saludos y mensajes enviados, destacándose entre ellos el del Superior General, P. Gregory Gay, el del Asistente General, P. Elí Chaves, y el del P. Fabiano Spisla, Presidente de la CLAPVI.

El P. Paulo Suess nos fue introduciendo poco a poco en el tema del día y empezó haciendo un recuento de la misión entre la época colonial y la del Papa Francisco. Luego nos introdujo en lo que considera el objetivo general del encuentro realizado por la CLAPVI:

Recordar, renovar y celebrar la identidad misionera, y la fidelidad al carisma de la Familia Vicentina.

Desdoblamiento de la pastoral apostólica de san Vicente de Paúl en el itinerario misionero, en la espiritualidad y en la comunidad.

Siempre al servicio de los pobres, de los otros y de los que sufren.

Luego nos presentó algunas tesis, desafíos y propuestas:

La misión es la prioridad de las prioridades teológicas y pastorales.

Del proselitismo exclusivista al respeto del otro y a la autoestima de lo propio.

Articular la identidad distintiva de fe con la identidad extensiva de amor.

Los dos focos de la misión: no éxodo geográfico ni ruptura ideológica e ir al encuentro de los pobres.

Donde falta la acción misionera, falta la vida eclesial.

La comunidad misionera es una comunidad de acogida y de envío.

La formación para la misión y la formación misionera profética son un medio para vivir cada situación como una oportunidad misionera.

Una vez presentados estos aspectos, el ponente dio espacio a los participantes para participar y comentar todo lo expuesto. Finalmente nos presentó algunos elementos que deben caracterizar al discípulo misionero:

Coraje para asumir lo esencial y lo central: Jesucristo.

Asumir la diversidad.

No querer hacerlo ni manipularlo todo.

Vivir a partir de un centro espiritual (carisma).

Alimentar el espíritu misionero.

*Repartir el pan, el tiempo y los dones.
Ser responsables con lo relevante para los otros.
Abrazar las realidades y los ideales.*

Ya en horas de la tarde seguimos profundizando en lo expuesto y ampliando nuestro conocimiento en lo que significa la teología de la misión en el mundo actual. Siendo las 5:15 de la tarde nos dispusimos a celebrar la eucaristía, presidida hoy por el P. Agnaldo De Paula, para dar gracias a Dios por el trabajo realizado.

Siendo las 8:00 de la noche nos reunimos de nuevo para participar de la velada cultural preparada esta vez por los participantes venidos del extranjero. Con esta actividad y con el derroche de creatividad por parte de las distintas delegaciones, dimos por concluido el trabajo de hoy.



Tercera crónica
Miércoles, 27 de agosto

D. Denilson Matias da Silva, C. M.

La oración de la mañana con un sabor mariano basada en el texto de Lucas 1,39-45, nos preparó para nuestro tercer día de trabajo. El desayuno tan abundante y puntual como siempre, nos otorgó fuerzas para iniciar el trabajo del día.

El P. Paulo Suess en su segundo día de trabajo, empieza introduciéndonos en la reflexión sobre lo que significa nuestro testimonio de vida en la Iglesia y en el mundo de hoy. Su reflexión de fondo estará basada en el Concilio Vaticano II y en la *Evangelii Gaudium*, del Papa Francisco. Empieza hablándonos sobre la necesidad de asumir la vida de los pobres y la pobreza de Cristo, actitudes que han de llevarnos a ser coherentes y a vivir una vida más auténtica que nos identifique realmente con Jesús. Nos recuerda, además, que el Vaticano II contempla la actividad y la misión de la Iglesia básicamente en las constituciones *Lumen Gentium* y en el decreto *Ad Gentes*.

En su reflexión nos indica que seguir a Cristo significa muchas veces aparecer como impopulares. Habla sobre la necesidad de ir al encuentro de las culturas y asumirlas en la evangelización. Se constata que por el choque cultural y por la defensa de la misma identidad, la Iglesia parece tener dificultad en la asumir otras teologías; muchas veces se ha cerrado a otras posibilidades de conocer a Dios mediante una reflexión distinta y mediante unos ritos culturales que tienen de fondo la relación del hombre con Dios.

Se enfatiza el hecho de que la Iglesia tiene nuevos contextos y nuevas vivencias por lo que los documentos del Vaticano II tuvieron que integrar elementos de tradición milenaria con contexto de la era moderna. Presenta además, algunas inspiraciones del Vaticano II, que algunas Conferencias han asumido para una nueva misionología. Algunos de ellos, son:

La centralidad de Dios Uno y Trino es el punto de partida de toda reflexión teológica. Dios se revela de muchas maneras y dirige su Palabra a los pueblos. Esos pueblos son convocados a seguir a Cristo que es la luz de los pueblos.

El pueblo de Dios tiene una misión pública, histórica y profética, al servicio de los pobres.

La Iglesia es antes que cualquier estructura jerárquica, pueblo de Dios. El Concilio articula la libertad religiosa con la dignidad de la persona humana.

El Papa Francisco ha ido marcando nuevos rumbos de evangelización. Como Familia Vicentina tenemos que caminar según estos nuevos rumbos. El papa Francisco hace referencia a la evangelización como la razón de ser de la Iglesia y su «confortable alegría de evangelizar» (Paulo VI). Cuando la Iglesia no sale de sí misma para evangelizar es prisionera

de sí misma. Los males que a lo largo de estos tiempos se han dado en las instituciones eclesiales tienen su raíz en la auto-referencialidad, una especie de narcicismo teológico.

En horas de la tarde y después de un merecido descanso iniciamos de nuevo la jornada con la lectura de los saludos provenientes de los Superiores Provinciales del Perú y México, padres Pedro Guillén y Aarón Gutiérrez, respectivamente.

Continuando con su exposición, el P. Paulo, aborda su reflexión sobre la *Evangelii Gaudium*, del Papa Francisco. Presenta y explica su contenido abordando lo que podríamos llamar luces y sombras. Enfatiza en el hecho de que este documento pretende llevar a la Iglesia a una verdadera transformación misionera, a una Iglesia en salida y con una pastoral en permanente conversión.

El Ponente, se refiere también a la dimensión social que debe caracterizar la evangelización, es decir, la inclusión social de los pobres en la obra evangelizadora. Afirma que el Papa sueña con una dimensión social misionera que incluya a todos los hombres; invita además, a tomar en serio la misión, ya que la naturaleza misma de la Iglesia es ser misionera. Como vicentinos, no podemos olvidar que Vicente de Paúl ya nos había convocado a esto en su opción misma por Jesucristo en la persona de los pobres, a quienes hay que amar, promover y servir de verdad.

El trabajo del día termina con la eucaristía del día presidida por el P. Javier Balda, misionero venido del Perú. Ya hacia las 20:00 horas, nos reunimos en el patio de la casa para participar de la noche cultural preparada por los anfitriones del encuentro: música, baile y canto pusieron fin a la jornada del día.

Cuarta crónica
Jueves, 28 de agosto

P. Wilson Alzate, C. M.

Compartiendo nuestras experiencias misioneras

«Dadme un hombre de oración y será capaz de todo» fue la frase que el P. César Cruz Gálvez, de la Provincia de México, citó para motivar la oración del día y que hoy, de modo especial, fue caracterizada por el silencio y la reflexión, inspirados por el cántico de Jeremías (31,10-14): «escuchen naciones la Palabra del Señor».

Bien desayunados, como todos los días, dimos inicio al compartir de las experiencias misioneras, no sin antes, recordar algunos momentos del anterior encuentro de la CLAPVI en la Provincia de Fortaleza en septiembre de 2011. A través de un video elaborado, fueron varias las fotos presentadas de cada momento significativo de aquel encuentro. Terminamos esta sección de diapositivas con las fotos y sus ilustrativas frases graciosas de los trabajos del día anterior.

Las experiencias misioneras compartidas fueron las siguientes:

Trabajo misionero en la Prefectura de Itaituba, de la Provincia de Curitiba. El Diácono Eliézer Okonoski nos presentó esta obra misionera inserta en la región transamazónica.

Presencia misionera en Honduras, región de San Pedro de Sula y la Mosquitia, misión interprovincial, coordinada por la Provincia de Barcelona. El Visitador, P. Enrique Alagarda, comenzó contando un poco sobre la historia de la llegada de la Congregación a esta región: fue un pedido pontificio. Seguidamente el P. José Vicente Nácher, quien trabaja hace ya varios años en Honduras nos compartió un video mostrando la realidad de la misión, y habló de los proyectos más significativos que están desarrollando, junto con los cohermanos misioneros de las otras Provincias responsables de esta misión.

Dos tipos de experiencias misioneras en el Perú fueron compartidas. Una por el P. Javier Balda, misionero español con más de cuarenta años en la Provincia del Perú. Con gran entusiasmo nos compartió la realidad de su experiencia misionera en Perú. Su presentación fue ilustrada con diversas anécdotas personales. Terminó insistiendo que debemos pedir perdón a Dios, a la Iglesia, a la Congregación y principalmente a los pobres porque es más lo que recibimos de ellos que lo que, nosotros, como misioneros, ofrecemos. Nuestra misión es evangelizar a los pobres y resulta que son ellos quienes nos evangelizan.

La siguiente experiencia misionera fue compartida por el P. Walter Crespo, misionero peruano, quien consiguió conformar un equipo misionero constituido por estudiantes, profesores, empleados, padres de familia del colegio que la Provincia tiene, Colegio Manuel Pardo en Shilcayo, y con este grupo, bien formado, van a misionar a la región de Santa Elena, en la selva.

Y como el tiempo iba terminando y aún quedaban cinco experiencias misioneras por compartir, fue hecho un sorteo, resultando la oportunidad para la Provincia de Colombia. El P. Gerardo Pérez nos presenta parte del video que la Provincia elaboró con motivo de sus cien años, en septiembre del año pasado. En su presentación destacaron el servicio misionero en Rwanda-Burundi y misión en el Bajo Cauca Colombiano.

El trabajo de la tarde se inició con la lectura de un mensaje enviado por el P. Fernando Macías, Superior Provincial de Chile. Continuando con el trabajo, hicimos un estudio de las diferentes experiencias compartidas, en un primer momento trabajo por grupos y después el plenario respectivo. Dos fueron las preguntas que orientaron la reflexión: a) ¿Cuáles son las características vicentinas presentes en estas obras misioneras? b) ¿Que estrategias percibimos de cambio sistémico en las obras presentadas?

Hacia las cuatro de la tarde nos dirigimos hasta el Santuario de Caraça, lugar con más de 240 años de presencia vicentina. Allí el P. Lauro Palú nos atendió y nos hizo un resumen sobre la historia de esa obra. Después de cenar y de haber visto el famoso lobo, el P. José Jair presidió la eucaristía del día.

Como mañana viernes concluiremos nuestro encuentro con el paseo a la ciudad de Ouro Preto, agradecemos desde ya a la Provincia anfitriona que durante estos días nos cogió. A su Superior Provincial, P. Gerardo Mól Santos y a todos sus misioneros, les decimos: «Obrigado», y a nuestros participantes: «Boa Viagem».



Trecho de um colóquio Sobre a vocação de missionário

P. Getúlio Grossi

«O estado dos missionários é um estado conforme às máximas evangélicas, que consiste em tudo deixar e abandonar, como os apóstolos, para seguir a Jesus Cristo e fazer, à sua imitação, o que convém. Sendo assim, como me dizia uma pessoa em certa ocasião, só o d e m ô n i o encontrará o que censurar neste estado, pois haverá algo mais cristão do que sair, para ir de aldeia em aldeia a fim de ajudar o



pobre povo a se salvar, como vedes que se faz, com muitas fadigas e incômodos! Vede tais e tais entre nossos coirmãos que trabalham no presente numa aldeia da diocese de Evreux, onde precisam até mesmo viver na carência de tudo. Para quê? Para fazer com que as almas vão para o paraíso, pela instrução e pelo sofrimento. Não se assemelha isto ao que Nosso Senhor veio fazer? Não tinha sequer uma pedra onde pudesse reclinar a cabeça, ia e vinha de um lugar para outro, para conquistar as almas para Deus e, enfim, morreu por elas. Certamente, não nos podia fazer compreender melhor quanto elas lhe são caras, nem nos persuadir mais eficazmente a nada pouparmos para instruí-las em sua doutrina e lavar nas fontes de seu precioso sangue. Mas, se quisermos que nos conceda essa graça, trabalhemos na humildade, porque, quanto mais humilde for alguém, tanto mais caridoso será para com o próximo.

O paraíso das comunidades é a caridade; a caridade é a alma das virtudes e é a humildade que as atrai e conserva. Acontece com as

Companhias humildes o que acontece com os vales, que atraem para si toda a água das montanhas; logo que nos esvaziarmos de nós mesmos, Deus nos encherá, porque não pode suportar o vazio.

Humilhemo-nos, pois, meus irmãos, por Deus ter lançado os olhos sobre esta pequena Companhia para servir à sua Igreja, se contudo se pode chamar de Companhia um punhado de pessoas, pobres de nascimento, de ciência e de virtude, a escória, o lixo e o refugo do mundo. Peço a Deus todos os dias, duas ou três vezes, que nos aniquile se não formos úteis para a sua glória. Como, meus senhores, haveríamos de querer estar no mundo sem agradecer a Deus e sem procurar a sua maior glória?!»(XI, 1).

Para reflexão em grupo:

À luz dos conhecimentos que você tem de São Vicente (vida, cartas, conferências, colóquios, partilhas de oração), o que você realça e aprofunda a partir desse texto, aparentemente simples, mas muito denso e iluminador de nosso

carisma missionário e da compreensão que dele tinha nosso Santo Fundador.

Reflexões sobre o trecho de um colóquio de São Vicente: «SOBRE A VOCAÇÃO DE MISSIONÁRIO» (XI, 1).

1. O «Estado dos Missionários»¹

São Vicente inicia seu colóquio (XI, 1), com o termo «estado».

À primeira vista, poderia esse termo levar à compreensão equivocada de certa condição estática, de certa inércia espiritual. Para lhe desvendarmos a relevância e o dinamismo latente é imprescindível pesquisar-lhe a origem na linguagem do Santo Fundador.

É evidente que São Vicente o herdou do seu orientador espiritual por alguns anos, o Cardeal de Bérulle. Trata-se, pois, de uma herança beruliana.

Ora, o termo já estava consolidado no pensamento do grande teólogo e místico do século XVII, desde

1615, quando Vicente ainda girava em torno da influência preponderante do seu primeiro diretor em Paris.

Em Bérulle, ele aparece nos «Discursos sobre o estado e as grandezas de Jesus» (1623). O eminente futuro Cardeal (1627) intencionava aprofundar-lhe a análise no ambicioso projeto da «Vida de Jesus», que não pôde levar a termo, devido à sua morte, relativamente prematura, em 1629.

Cada um dos atos, cada momento da vida terrestre e eterna do Homem-Deus constitui um mistério. Não são apenas ações que passam, mas fontes de graça. A partir do desenvolvimento do seu pensamento, podemos conceituar melhor o que entende pelo termo «estado», embora não o tenha definido.

«Estado» é a atitude interior de Jesus em cada circunstância de sua vida terrestre ou gloriosa, considerada como realidade eterna, na medida em que esta vida é assumida por uma pessoa divina. O Padre Olier, seu discípulo, mais

tarde, denominará como «estado» «O interior de Jesus». Em Bérulle, trata-se de interioridade no sentido da intimidade do seu próprio ser (ontológica), e não, portanto, interioridade psicológica. Ela diz respeito à posição de Jesus com relação ao Pai e com relação aos homens, em cada um de seus mistérios.

É exatamente quando Bérulle aborda o tema da «economia da Encarnação» que ele introduz este termo ao qual dá uma dimensão até então desconhecida antes dele (*op. cit.*, Cognet, p. 344).

Nestes «estados» Bérulle vê não só «temas de meditação» ou «exemplos», mas realidades eternas e sempre presentes, que permanecem como fontes de graça. Os mistérios do Filho de Deus não se devem considerar somente como ações que passam, mas como fontes vivas de graça e graças particulares, segundo a diversidade dos mistérios (*op. cit.*, Cognet, p. 344).

É a partir das suas dissertações sobre os «estados do Verbo Encarnado» que Bérulle introduz o tema da «aderência», termo de origem bíblica², o qual realça o dinamismo latente no mistério dos «estados» do Verbo Encarnado, dinamismo este que o impele à procura da vontade e da glória do Pai, e nos atrai no sentido de aderir a ele neste impulso: «Ninguém vai ao Pai senão por mim» (Jo 14, 6); «Eu sou o caminho» (Jo 14, 6). Revela, portanto, também, o caráter de sua espiritualidade cristocêntrica.

Bérulle enriquece e precisa o termo da «aderência»: ela começa no Batismo, fundamenta-se na graça batismal e significa nossa vocação cristã. Consistirá essencialmente em entrar nos «estados do Verbo Encarnado», conformando nossa vida interior à sua vida interior.

Não nos é possível, pela exiguidade do tempo disponível à nossa reflexão, estender-nos mais sobre o tema da «aderência», em Bérulle. Estamos

restringindo-nos ao que nos interessa para a compreensão da valorização do termo «estado» em São Vicente, intimamente ligado ao da «aderência».

Para isto, salientamos que, em Bérulle, entre os «estados» do Verbo Encarnado ao qual aderimos, há um que se reveste de importância primordial e em torno do qual todos os demais se organizam: É o da «Adoração». Dá, então, lugar central à «virtude de Religião», à nossa condição criatural, em atitude reverente face a Deus, ligados (religare = ligar, donde, religião) a Deus em atitude de adoração e louvor.

Jesus é, então, para Bérulle, por excelência, o Adorador do Pai, o protótipo do Religioso do Pai, o Orante do Pai, o Liturgo do Pai, o Cultor e Sacerdote eterno do Pai.

Daí dizermos que a espiritualidade de Bérulle é cristocêntrica, de um cristocentrismo mais vertical ascendente, que nos lembra as palavras de Jesus: «Ninguém vai ao Pai senão por mim» (Jo 14, 6), «Não procuro a minha glória (Jo 8, 50), «O meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou e realizar sua obra» (Jo 4, 34), «Agora, deixo o mundo e volto para o Pai» (Jo 16, 28).

Em Bérulle, todos os «estados» de Jesus convidam à contemplação ativa, a reproduzir em nós, na vida cotidiana, as ações, as atitudes e os «estados» de Jesus, e a comunicá-los aos outros. Convocam-nos a aderir aos «estados» do Verbo Encarnado. Não se trata, pois, de atitude estática e intimista, ou de inércia paralisante.

Do que precede, nas reflexões acima, vamos entender melhor a clarividência e a originalidade do carisma especial do nosso Santo Fundador, e porque aplica aos seus filhos a condição de «estado de missionário»

Sem negar a excelência dos referidos «estados» contemplados por Bérulle no Verbo Encarnado e a beleza de sua espiritualidade e do seu cristocentrismo, São Vicente, em obediência à sua vocação e ao chamado de Deus, em consonância com seu carisma próprio, aplicou o termo «estado» ao mistério da missão de Jesus. Contemplou em Jesus o «estado» de Missionário do Pai, saído do Pai e enviado pelo Pai ao mundo, voltado, sim, para o Pai, mas para cumprir a missão que o amor do Pai, Deus amor fontal, lhe confia: «De tal modo Deus amou o mundo que enviou seu Filho único... para que o mundo seja salvo por ele» (Jo 3, 16-19). Sem negar a verticalidade para o alto, inerente a toda atitude de Jesus em face do Pai, Vicente de Paulo contempla mais o êxodo missionário de Jesus: «Saí do Pai e vim ao mundo» (Jo 16, 28): espiritualidade, sem dúvida, cristocêntrica, mas de um cristocentrismo, se assim podemos dizer, vertical descendente, incidindo em um plano inclinado, em direção aos últimos deste mundo, os primeiros do seu amor.

«Estado» ou «vocação de missionários» serão dos termos mais presentes nas palavras de São Vicente aos seus Filhos³. Toda a vida da Companhia e dos seus membros gira em torno da constante do seu espírito, do carisma que transmitiu aos seus: «O Senhor me enviou para anunciar o



Evangelho aos pobres» (Lc 4, 18).

Ao termo de «estado de missionários» vai acrescentar, como veremos à frente, o termo de «estado de caridade», na simplicidade iluminada de uma certa intuição profundamente teológica da natureza ou da fonte última da Missão como fruto do amor de Deus, do «Deus Amor»! (1 Jo 4, 8.16). Em nós⁴, portanto, «o amor não pode permanecer ocioso, ele nos aplica à salvação e consolação dos outros» (XII, 265).

2. Os realces e as implicações que podemos deduzir da expressão «Estado de Missionários» atribuída por São Vicente aos membros da Companhia, nesse trecho do colóquio sobre a «Vocação Missionária».

2.1. «Estado apostólico»

São Vicente começa dizendo que o «estado de missionários» é um «estado conforme às máximas evangélicas, que consiste em tudo deixar e abandonar, como os apóstolos, para seguir Jesus Cristo» (XI, 1).

Chama atenção como São Vicente volta à expressão «estado de missionários» exatamente nas conferências de 16 e 23 de outubro de 1654 (XI, 163) «Sobre a Pobreza», nas quais identifica expressamente o «estado de missionários» como «um estado apostólico» de despojamento de tudo para seguir Jesus, e o desenvolve em termos praticamente idênticos ao presente texto (sobre a vocação do missionário). Sem dúvida, tinha ele em mente as recomendações de Jesus quando do envio dos doze apóstolos e dos 72 discípulos para a missão (Lc 9, 1-6; 10, 1-11). Jesus lembra a necessidade para o missionário de prontidão e disponibilidade generosa, de coragem e desapego no sentido de arriar as mochilas para tornar leve e ligeira a caminhada evangelizadora. (Ver texto nº 1). Mais tarde, na conferência de 07 de novembro de 1659, Sobre os Votos, voltou a insistir na funcionalidade dos nossos votos em relação ao «estado» em que nos colocou, «estado apostólico», e na gratidão

que devemos ter para com Deus, por estarmos no «estado» em que colocou seu Filho, que diz de si mesmo: «Pauperibus evangelizare misit me». Estamos num estado de consagrados, pelos votos, como um novo batismo, dispostos a tudo renunciar para seguir Jesus Cristo, na missão, como os apóstolos: «Temos de agradecer a Deus pela graça que nos concedeu de nos colocar neste ‘estado’ neste estado de lhe sermos também ‘consagrados’ para continuar a missão do seu Filho e dos apóstolos» (XII, 367, 370, 372).

2.2. «Estado» cristão:

«Sendo assim, como me dizia uma pessoa em certa ocasião, só o demônio encontrará o que censurar neste «estado», pois haverá algo de mais cristão?».

Admira-nos com São Vicente fundamentava no batismo, sem dúvida alguma, nossa condição ou «estado de missionários»: «Haverá algo de mais cristão?».

Todo discípulo e seguidor do Senhor, pela graça batismal, se torna missionário do Reino, por exigência do próprio batismo: teologia perene e mais do que nunca atual (Cf. DA, cap. I; EG 120). O que dissemos acima, a respeito do «estado apostólico», nas citadas Conferências de 16 e 23 de outubro de 1654, pode aplicar-se, ao pé da letra, à expressão «estado cristão». E ele voltará a acentuar o caráter cristão e o «estado de missionários», praticamente com os mesmos termos nas citadas conferências. Na nota 5 do rodapé da página 163 do tomo XI de Pierre Coste, encontra-se o seguinte: «À margem: há uma certa passagem que diz que ser pobre e cristão é a mesma coisa»

Abrimos aqui espaço adequado para uma citação pertinente do nosso pequeno livro «Um Místico da Missão⁵», quando fala das raízes e fonte do espírito missionário: «Esse espírito tem sua raiz e sua fonte na mística batismal. É significativo como o coração de Vicente já descobre esse elo

batismal do impulso e do espírito missionário, muito acentuado pela consciência teológica contemporânea: «O *estado* de missionários é um *estado apostólico* que consiste, como os apóstolos, em tudo deixar e abandonar, *para seguir Jesus Cristo e se tornarem verdadeiros cristãos*⁶». A simplicidade das suas palavras já antecipava a visão da Igreja como missionária (AG, 2), a visão do cristão como missionário.

A total disponibilidade e consagração à Missão pelos votos, que ele está comentando, sobretudo pelo voto de pobreza, é a explicitação e radicalização do estado apostólico do seguimento de Jesus, inaugurado no batismo, uma exigência para todo verdadeiro cristão. Não é apenas a obediência a uma ordem, o cumprimento de um mandato – «Ide, pregai o Evangelho a toda criatura⁷» – é a decorrência do discipulado, e exigência do Espírito derramado nos corações dos que foram feitos filhos de Deus e, renunciando «às pompas do mundo, que outra coisa não são,

segundo os doutores, senão os bens da terra⁸», ficam livres para o seguimento, no «estado de missionário», como «verdadeiros cristãos». Uma bela teologia missionária» (UMM, 3.5.2, p. 28-29).

2.3. «Estado» exodal:

«Pois haverá algo mais cristão que sair, para ir de aldeia em aldeia a fim de...» (XI, 1).

Aqui nos lembramos da expressão «Igreja em saída» (EG 20), missionária, desenvolvida pelo Papa Francisco na EG (20-24). A Missão, como a de Jesus: «Saí do Pai e vim ao mundo» (Jo 16, 28), é exodal, é centrifuga, excêntrica. O cristão, discípulo e missionário, precisa ter disponibilidade para sair, para partir: «Ide pelo mundo inteiro e anunciai a Boa Notícia para toda a humanidade» (Mc 16, 15). Lembrar-nos da exortação veemente do Santo Pai «Saí, missionários, saí...» (Cf. texto nº 5). Lembrar-nos igualmente da bela e impressionante assertiva do Papa Francisco: «Prefiro uma Igreja

acidentada, ferida e enlameada por ter saído etc.» (EG 49).

Não se trata apenas de êxodo geográfico, mas também de êxodo acético, interior, da renúncia evangélica a tudo, para seguir Jesus, do êxodo espiritual, no esforço de assimilação do espírito de Jesus missionário, na visão de São Vicente, do êxodo cultural na linha da inserção na realidade, nos projetos históricos, na vida do povo pobre, em todas as suas dimensões. Tudo isso decorre de uma leitura das cinco virtudes vicentinas em chave apostólica de despojamento missionário, em chave exodal de disponibilidade para partir para os pobres, em chave de êxodo cultural, na linha da inculturação cristã da mensagem evangélica, em chave mística de assimilação do espírito de Jesus Cristo missionário, sempre dentro da visão que dele deixou para nós o Santo Fundador. Lembrar-nos aqui da bela Conferência de 22 de agosto de 1659, «Sobre as Cinco Virtudes Fundamentais», na qual São Vicente insiste que elas constituem

o «espírito da Missão», que devem informar toda a vida do missionário e todas as suas ações. Que belas orações entremeciam suas palavras, sobretudo no final da conferência!

Seria este o lugar para lembrar e tomar consciência das frequentes advertências do Papa Francisco, sob variadas tonalidades, à respeito do «intimismo» espiritual paralisante e incompatível com o espírito missionário. Ver, logo no início do documento, a chamada de atenção contra o fechamento «nos próprios interesses», «quando, a vida interior se fecha, deixa de haver espaço para os outros, já não entram os pobres, já não seouve a voz de Deus, já se não goza da doce alegria do seu amor, nem ferve o entusiasmo de fazer o bem» (EG 2; cf. também números 10, 28, 29, 39, 78, 87, 90, 91 etc.).

2.4. «Estado» de presença aos pobres:

«Para ir (sair para) de aldeia em aldeia a fim de ajudar o povo pobre a se salvar» Não basta «sair», é

preciso chegar: «Saí do Pai e vim ao mundo» (Jo 16, 28). Nosso carisma nos há de desafiar sempre a ir para o mundo dos pobres, ao encontro dos pobres.

Remeto todos aqui ao nosso livro «Um Místico da Missão» (UMM), no capítulo 2, sobre nossa «Destinação aos pobres». O desafio para o missionário vicentino, para a Congregação da Missão não é o da «Opção pelos Pobres». Nossa vocação e nosso carisma não são de apelo à «Opção pelos Pobres»: Somos destinados aos pobres, e se trata de destinação exclusiva e até excludente. Já encontrei coirmão surpreso e positivamente admirado, como também coirmão negativamente surpreso com tais afirmações. Contudo, as afirmações, a respeito, são claras na Conferência de 17 de maio de 1658 Sobre a Observância das Regras, e em documentos oficiais, como poderão verificar. É para onde nos impele a virtude vicentina do zelo pela salvação dos pobres, a «caridade missionária», de que trataremos logo após. Acresce ao que dissemos que, se situarmos bem a afirmação acima, referente

à nossa destinação aos pobres, dentro do contexto das palavras do Santo, à luz do carisma que nos legou, não se trata de nenhum «reducionismo» anti-evangélico.

É bom lembrar-nos aqui da incisiva afirmação do Papa Francisco: «Há que afirmar, sem rodeios, que existe um vínculo indissolúvel entre a nossa fé e os pobres» (EG 48). Lembrar-nos igualmente do seu neologismo «primeirar», no sentido de «tomar iniciativa», «ir ao encontro, procurar os afastados e chegar às encruzilhadas dos caminhos, para convidar os excluídos» (EG 24). «O lugar privilegiado dos pobres» é amplamente acentuado em seus diversos aspectos, no capítulo IV da EG, A Dimensão Social da Evangelização, a partir do número 197.

Vem muito a propósito, a respeito, uma questão recente, a das «novas pobreza», criteriosa e vicentinamente abordada por um ex-coirmão, cuja sensibilidade, no caso, é digna de admiração, e deve ser encarada com isenção de qualquer preconceito.

Numa palestra sobre a «Evangelificação e Serviço aos Pobres no Pensamento de São Vicente e Santa Luísa», depois de expor nossa «Opção – Destinação», trata amplamente do nosso «lugar», à luz de textos de São Vicente e de Santa Luísa. Confesso que foi agradabilíssima surpresa para mim. Cedo-lhe a palavra:

«O espírito da Companhia consiste em se dar a Deus para amar Nosso Senhor e servi-lo na pessoa dos Pobres, corporal e espiritualmente, em suas casas ou noutros lugares» (IX, 591-592).

«Mesmo estando acertado que o lugar da consagração vicentina é o mundo dos Pobres, ainda podemos nos esquivar daquilo que é nossa missão específica, deixando-nos levar e ocupando nosso tempo com as múltiplas pobreza do mundo de hoje. Mais uma vez vale afirmar: toda forma de pobreza toca o coração da Igreja, as antigas e as novas⁹; no entanto, destas pobreza, à Família Vicentina Deus entregou os Pobres que não têm condição nenhuma de sobreviver (em carência material e espiritual, acrescentamos nós), aqueles que estão colocados à margem da sociedade (e, às vezes, da Igreja, acrescentamos nós), e sem possibilidade, condições ou esperança de sustentar sua vida e a vida dos seus com dignidade. Obviamente, toda as situações degradantes e extremamente preocupantes que agredem o ser humano devem incomodar e questionar a comunidade dos discípulos do Senhor».

«E o cenário da pobreza poderá ampliar-se, indefinidamente, se, às antigas pobreza, acrescentarmos as novas que frequentemente atingem mesmo os ambientes e categorias dotados de recursos econômicos, mas sujeitos ao desespero da falta de sentido, a tentação da droga, a solidão na velhice ou na doença, a marginalização ou a discriminação social» («Novo Milenio Ineunte, 50»).

«No entanto, é importante salientar que a riqueza e a variedade carismática da Igreja nos levam, tranquilamente e sem peso de consciência, a afirmar que a Família Vicentina não existe para todas as novas pobreza, fontes

**A norma da Missão
é ficar e trabalhar
no lugar até que
todas as almas
tenham cumprido
ou não suas
obrigações.**

de real desumanização. Dentre as pobreza, antigas e novas, que são preocupação e objeto do zelo de toda a Igreja, a Família Vicentina, por vontade de Deus e carisma próprio, consagra-se aos mais pobres dentre os Pobres, àqueles que não têm ninguém por eles, estão abandonados e sem esperança e condições de sobrevivência. Para a Família Vicentina, Deus reservou o

cuidado dos Pobres que estão em situação-limite, que estão sendo dia-a-dia destruídos pelo sistema opressor e que, sem o apoio e dedicação da família vicentina (e de outros cristãos ou pessoas sensíveis e conscientes, acrescentamos nós), dificilmente conseguiriam sobreviver ou superar tal situação, tanto por falta de condições pessoais como sociais e estruturais. Em carta ao Padre Luís Lebreton (3 de fevereiro de 1641), São Vicente afirma categoricamente quais são esses Pobres aos quais deseja que a Congregação da Missão sirva:

«A norma da Missão é ficar e trabalhar no lugar até que todas as almas tenham cumprido ou não suas obrigações. E assim devemos fazer, pois estamos convencidos de que aqueles que mais tem necessidade estão sempre ad feces» (ES II, 125, 3 de fevereiro de 1641; conferir igualmente o belíssimo texto «Sobre o Espírito de Compaixão», nos textos, nº 6.2).

O autor continua desenvolvendo o tema com notável competência, à luz de São Vicente e Santa Luísa. Detemo-nos, porém, por aqui, infelizmente, por exiguidade de tempo. Não podemos, porém, encerrar nossas reflexões sobre o estado de presença aos pobres, sem aludir à terrível e inquietante frase do final do texto comentado «Sobre a Vocação de Missionário»: «Peço a Deus todos os dias, duas ou três vezes, que nos aniquile se não formos úteis para sua glória». Quando não seremos úteis para a glória de Deus, merecendo, segundo a prece do Santo Fundador, «que nos aniquile»? É só conferir no texto 6.1, o trecho da carta 1453.

E passamos a abordar a questão do «estado de caridade»

3. «O Estado de Caridade»:

De início, voltamos a lembrar que, para discernirmos o sentido profundo, a mística deste «estado de caridade», precisamos ter em mente o que expusemos atrás sobre os «estados» do Verbo Encarnado que o Santo

Fundador herdou de Bérulle e como o termo «estado» passou a fazer parte, com frequência, dos seus colóquios, cartas e conferências.

A expressão já pode ser deduzida, e se inspira no referido texto proposto, sobretudo a partir dos termos «estado de cristãos», que nos lembra nossa condição de batizados, habitados pelo amor, dom do Espírito Santo, recebido no batismo, e foco dinâmico da urgência da Missão: «O amor de Cristo nos impele» (2 Cor 5, 14) e «Ai de mim se eu não anunciar o Evangelho» (1 Co 9, 16). Se não anuncio é porque não amo: «Se sois cristãos, nome que já é uma proclamação de caridade, imitai o amor de Cristo¹⁰». Nossa Missão de batizados é, antes de tudo, dar testemunho do amor de Deus, vivendo e difundindo os frutos do Espírito, dos quais o mais excelente e o primeiro é o Amor (Gl 5, 22). Testemunhar o amor de Deus no amor ao próximo, para nós, no amor ao pobre. Esse caráter missionário do amor ao próximo está presente no próprio mandamento novo de Jesus: «Nisto conhecerão que sois meus discípulos, se vos amardes uns aos outros» (Jo 13, 35). O amor

fraterno leva então ao conhecimento de Deus, anuncia, evangeliza, revela, e, podemos dizer, convoca todos ao discipulado missionário. Caridade fraterna é Missão. Amor aos pobres é Missão, é Anuncio.

Não insistiremos, porém, em reflexões bíblico-teológicas, mas nas palavras textuais do Santo Fundador. A caridade já está presente no texto que refletimos, com um matiz missionário, se a considerarmos dentro do contexto. É a respeito da caridade que São Vicente vai empregar com coerência e fidelidade ao nosso carisma, o termo «estado», herdado, como vimos, de Bérulle.

Veremos que São Vicente vai insistir em nosso «estado de caridade», identificando claramente em suas palavras o «Estado de Caridade» com o «Estado de Missionário». E, podemos dizer, com absoluta precisão teológica. Aqui nos lembramos da felicidade do título sugestivo do pequeno livro de nosso coirmão, conhecido por todos, por ocasião dos 350 anos da morte de São Vicente e de Santa Luísa: «Impelidos pela Caridade, peregrinos na Missão». «Caridade e Missão» foi, aliás, o lema das comemorações daquele ano vicentino (2010). É, exatamente, como veremos resumidamente, a doutrina ou o pensamento, melhor, o carisma do Santo, conhecido como o «Santo da Caridade». A caridade, realmente, para Vicente de Paulo é essencialmente a caridade ou o amor missionário. Vamos limitar-nos a dois textos sugestivos para o nosso assunto: uma carta ao Padre Cláudio Dufour e a Conferência de 30 de maio de 1659.

3.1. *Carta ao senhor Padre Dufour de 31 de maio de 1647*

Superior da Casa da Missão em Saintes, o virtuoso Padre Dufour, em sua aspiração por maior perfeição, escreve a São Vicente, expondo-lhe o desejo de passar para a vida em solidão, na Ordem dos Cartuxos. O Santo Fundador lhe responde que tal desejo, nele, era «tentação contra a vocação» e o estimula à fidelidade à Missão. Expressa, nesta oportunidade, claramente, seu parecer sobre a excelência e superioridade da vida

apostólica, que abraça a contemplação e a ação, sobre a vida de solidão contemplativa. Ação e contemplação foi a vida de Nosso Senhor e é o ideal da Missão. E foi como viveu nosso Pai.

Mais uma vez, queremos trazer à nossa memória o celebre texto do grande teólogo dominicano da primeira metade de século 20, o Padre Reginaldo Garrigou Lagrange, professor de dogma e teologia mística no Colégio Angélico de Roma. Em sua volumosa e marcante obra sobre teologia da espiritualidade, no tomo II, capítulo X, o grande mestre diz o seguinte: «A fé penetrante e contemplativa leva à alegria pelos triunfos da Igreja, a ver nos homens não rivais ou indiferentes, mas irmãos resgatados pelo sangue de Cristo, membro do seu Corpo Místico. São Vicente de Paulo, indo em socorro das crianças abandonadas ou de prisioneiros condenados às galeras, tinha, em alto grau, esta fé contemplativa que inspirava todo o seu apostolado¹¹».

É nesta linha de inspiração mística que São Vicente, três séculos antes estimulava o Padre Dufour à fidelidade à sua e nossa vocação de evangelizadores dos pobres.

Sob esta luz, podemos apreciar o sentido profundo do que entendia sobre a expressão «estado de caridade» na aludida conferência aos missionários. Poderíamos dizer, aqui, de passagem, que o belo título do livro a que nos referimos acima, talvez ficasse mais belo ainda assim: «Impelidos pela caridade, contemplativos na Missão», ou «Impelidos pela caridade, peregrinos e contemplativos na Missão».

3.2. Conferência de 30 de maio de 1659: «Sobre a Caridade».

O propósito do Santo, nesta célebre conferência, era o da explicação de um artigo de nossas Regras Comuns, como costumava fazer com frequência, depois de as ter entregue aos coirmãos, em 17 de maio de 1658.

Tratava-se do capítulo II, artigo 12: «Sobre a Caridade». O teor do texto das Regras, que o Santo se propunha comentar, nos levaria a esperar minuciosa dissertação e grande insistência do Santo sobre a caridade fraterna no interior de nossas comunidades.

É muito significativo, no entanto, que o Santo passa praticamente a conferência inteira enfocando a caridade na perspectiva da Missão, e situando a caridade fraterna entre nós como exigência da caridade missionária (Ver texto nº 4). Pena não podermos agora apresentar todos os textos eloquentes neste sentido. É nesta conferência que, logo de início (XII, 264), encontramos a bela oração a Jesus missionário do amor, ao contemplar-lhe o coração pleno de Caridade (ver texto 3.2).

No final da conferência, faz uma bela oração, agradecendo a Deus nos ter «chamado a este estado de vida de estarmos continuamente amando o próximo e, por profissão, aplicados a este amor». E prossegue, logo após: «dizem dos religiosos que estão no estado de perfeição. Nós não somos religiosos, mas podemos dizer que estamos num estado de caridade, porque constantemente aplicados à prática real do amor, ou em disponibilidade ou disposição de o sermos».

Abrimos aqui espaço, com prazer, para algumas intuições e comentários pertinentes e profundos de outro nosso ex-coirmão lazarista, sempre irmão em Cristo, o grande teólogo dominicano brasileiro, Frei Carlos Josafá. Foram eles apresentados num retiro que pregou para a Província, sobre o tema: «O Evangelismo Missionário de São Vicentes¹²», com o subtítulo: «A opção total e exclusiva pelos pobres, ontem e hoje».

Frei Carlos parte da citação a que aludimos acima: «Dizem dos religiosos que estão *‘em estado de perfeição’* nos não somos religiosos. Mas podemos dizer que *‘estamos em um estado de caridade’*, porque constantemente estamos empenhados na prática real do amor e na disposição de o realizar» (XII, 275).

São Vicente, com estas palavras, não relega, mas radicaliza o ideal e as exigências da consagração religiosa.

«Para São Vicente, o ‘estado de caridade’ engloba o ‘estado de perfeição’, mas encarando-o pelo lado do fim, olhando-o, por assim dizer do alto e como que superando-o. Ele visa o fim que é o amor, a caridade; para este fim, organiza e dispõe os meios de perfeição.

Esta visão do ‘estado de caridade’ se esclarece pela experiência vivida por São Vivente.

Primeiro sua experiência pessoal. Ele como que se salvou, se libertou de suas crises, ele deu unidade a sua vida descobrindo Cristo nos pobres, amando-o nos pobres; e finalmente se estabelecendo no ‘estado de caridade’ para servir e evangelizar os pobres».

Aqui voltamos às nossas palavras acima, comentando a «Conferência sobre a Caridade». Para São Vicente, a caridade é essencialmente missionária. Por isto, os nossos votos de pobreza, castidade e obediência, como um «novo batismo», são como uma nova infusão de amor missionário, um apelo a nos firmar na evangelização dos pobres, a perseverar no nosso voto de estabilidade no serviço aos pobres, voto de entrega, de doação missionária, de caridade missionária e evangelizadora dos pobres. No fundo, «Estado de Caridade» e «Estado de Missionários», para São Vicente é o mesmo mistério de assimilação a Jesus Cristo enviado pelo amor do Pai para evangelizar os pobres: «de tal modo Deus amou o mundo que entregou o seu Filho único», para que todo que nele acredita não morra, mas tenha vida eterna. De fato, Deus enviou seu Filho ao mundo, não para condenar o mundo, e sim para que o mundo seja salvo por meio dele» (Jo 3, 16-17). Ter, então, aqui, presente, a riqueza teológica e mística do termo ‘estado’, conforme expusemos anteriormente, empregado por São Vicente sob a inspiração da rica teologia de Bérulle.

Daqui, a clarividência do prezado Frei Carlos, ao qual damos novamente a palavra: «O *primado absoluto da caridade* (em São Vicente) como objetivo constante e premente vai se concretizar numa *nova visão dos votos e de toda a vida comum e de toda a existência* de cada membro.

É notável como São Vicente vai ao encontro da teologia de Santo Tomás. Este último exalta e explica a ‘plena perfeição apostólica’ dos bispos, como chamados a se dar totalmente, pela caridade, ao reino de Cristo (Cf. *Suma Teológica*, II-II, q. 184, a. 7). Tal é o sentido profundo do ‘estado de caridade’, em que São Vicente quer ver os seus filhos estabelecidos, missionário sempre ativos», a serviço do reino de Deus para os pobres.

Frei Carlos continua: a «*prioridade dada ao voto de estabilidade ou de fidelidade* (no serviço aos pobres), porque ele exprime essa consagração total à caridade como constitutiva do ser, da forma de vida, dos projetos da Congregação.

É muito sublime e terrivelmente exigente¹³».

Onde mais aparece o termo de «estado» e a funcionalidade da nossa consagração pelos votos dos religiosos em relação ao nosso voto específico de *estabilidade* ou *fidelidade* aos pobres, na Congregação, é na igualmente célebre conferência «Sobre os Votos» de 7 de novembro de 1659. É lá que encontramos este texto emblemático: «Agradecer a Deus a graça que nos concedeu de nos ter colocado neste estado, de lhe estarmos consagrados para continuar a missão de seu Filho e dos Apóstolos» (XII, 372).

Voltando ao nosso amigo Frei Carlos: «Para São Vicente a caridade não é apenas uma noção, uma virtude belamente definida. É, sobretudo, uma realidade concreta, palpável, é o amor total e ativo dos pobres, a consagração a sua evangelização. É isto para a Congregação viver ‘em estado de caridade’».

Para o nosso amigo e irmão teólogo é esta a «compreensão

teológica, a natureza específica da Congregação... que se reconhece e é reconhecida pela Igreja como 'estado de caridade'. Finalmente, lembramos que, para São Vicente, este «estado de Caridade» é uma disposição de espírito, é um movimento, uma inclinação íntima do coração, como a que habitava o coração de Jesus, consagrado pelo Espírito para evangelizar os pobres. O missionário não é um cumpridor de tarefas ou um executor de ofício. Ser missionário é estar imbuído de um espírito: «Ó Salvador, ó meu Salvador... um missionário, um verdadeiro missionário, um homem de Deus, um homem que tem o espírito de Deus» (XI, 202: Partilha de oração de 24 de julho de 1655).

Quanta responsabilidade, recordava ainda Frei Carlos, em termos de prioridade a definir, a partir do «estado de caridade» missionária evangelizadora dos pobres, o fim essencial, a natureza da Congregação da Missão, o sentido de nossa vida, «prioridade sublime e terrivelmente exigente», na linguagem do nosso querido orientador do retiro de 1997! (EMSVP, p. 10)

Infelizmente, não temos disponibilidade para provocar, para levantar questionamentos a respeito. Lembramos apenas uma última «estocada» (termo nosso) de Frei Carlos: A partir da definição concreta da Congregação como «estado de caridade», a prioridade das prioridades resplandecia para São Vicente como sendo a Missão, concretamente, as missões nas aldeias, nos lugarejos, nos povoados, levando os camponeses à conversão» (EMSVP, p. 12).

Como resplandeceria para nós, hoje, acrescentamos, em termos de «Fidelidade Criativa à Missão», em termos de prioridades de lugar de trabalho, de opções de obras, de destinação de recursos, de destinatários de nossa presença e trabalho, de estilo de trabalho, o nosso «Estado de Caridade», «Nosso estado de missionários»?!

Terminamos nossas reflexões com duas citações. A primeira tirada do «Documento de Aparecida»: «Nossa opção pelos pobres corre o risco de ficar em plano teórico ou meramente emotivo, sem verdadeira incidência em nossos comportamentos e em nossas decisões. É necessária uma atitude permanente que se manifeste em opções e gestos concretos... Solicita-se dedicarmos tempo aos pobres, prestar a eles amável atenção, escutá-los com interesse, acompanhá-los nos momentos difíceis, escolhê-los para compartilhar horas, semanas ou anos de nossa vida, procurando, a partir deles, a transformação de sua situação (DA, p. 397).

Finalmente, a bela oração do Santo Pai, no final da conferência que comentamos:

«Ó Salvador, que viestes trazer esta lei de amar o próximo com a si mesmo, que a praticastes tão perfeitamente para com os homens, não somente à maneira deles, mas de maneira incomparável, sede, Senhor, vosso agradecimento por nos ter chamado a este ‘estado de vida’ de estarmos continuamente amando o próximo, sim, por ‘estado’ e por profissão aplicados a este amor, no exercício atual dele, ou em disponibilidade e disposição para o ser, e mesmo para deixar qualquer outra ocupação para nos entregar às ações de caridade... no ‘estado de caridade’.

Ó Salvador, como sou feliz por estar em um ‘estado de amor’ pelo próximo em um estado que vos fala por si mesmo, peço-vos e apresento-vos incessantemente o que faço em favor dele! Dai-me a graça de conhecer minha felicidade e de amar muito este bem aventurado estado, que contribua para que esta virtude brilhe na Companhia, agora, amanhã e para sempre. *Amém*». (XII, 275).

Ficam nossas despretensiosas reflexões anteriores, fica este final como deixa e interrogação provocadora e inquietante para o coração de cada um, de cada Província, da Congregação da Missão e finalizo nossas

reflexões anteriores com as mesmas palavras do final da introdução do nosso «Um Místico da Missão»:

«O espírito das reflexões e de todo o trabalho, sobretudo dos questionamentos levantados, e com que se deseja sejam escutados e auscultados, não é outro senão o que presidiu à segunda carta do Apóstolo Pedro: *‘Eis porque hei de trazer-vos sempre à memória essas coisas, embora já as saibais, firmes na verdade que alcançastes. Entendo que é justo despertar-vos com as minhas admoestações, enquanto estou nessa tenda terrena, sabendo que em breve hei de despojar-me dela’* (2 Pd 1, 12).

É evidente que não tenho autoridade alguma para ‘admoestar’ quem quer que seja. Fica apenas a partilha fraterna e a boa vontade de *‘trazer à memória essas coisas’, ‘entendendo que é justo despertar-nos’*.

E por que não? Aos setenta (hoje aos 83!), *‘na tenda terrena’*, a certeza de que *«em breve hei de despojar-me dela»*.

¹. As reflexões que tecemos a seguir são tributárias de L. Cognet em «La spiritualité moderne, Histoire de la Spiritualité Chrétienne III». Paris, AUBIER, 1966. Eventualmente as citações se farão segundo o padrão: *op. cit.*, Cognet, p. tal.

². 2 Co 3 16: «Somente pela adesão ao Senhor é que o véu cai».

³. Ver EG 25: «Estado permanente de missão».

⁴. Aliás, em todo batizado, conforme nos lembra o Papa Francisco: «Todo batizado é ‘discípulo missionário’» (EG 119; cf. tb. DA, p. 93, 5.3, 5.3.2.2 etc.).

⁵. «Um Místico da Missão», doravante: UMM.

⁶. XI, 163; XI, 1: «Nada há mais *cristão* do que ir de aldeia e aldeia para ajudar o pobre a se salvar».

⁷ Mc 16, 15.

⁸ XII, 412.

⁹ EG, 210.

¹⁰ Santo Astério, Liturgia das Horas, Ofício das Leituras, quinta-feira da primeira semana da Quaresma.

¹¹. «Les Trois Âges de la Vie Intérieure, Prelude du Ciel, Tome II, Ed. du Cerf, 29, Boulevard La-Tour-Maubourg, Paris VII e, cap. X 'La foi héroïque et contemplative'», p. 599, R.P. REG. GARRIGOU-LAGRANGE, O.P.

¹². «**O EVANGELISMO MISSIONÁRIO DE SÃO VICENTE**, A opção total e exclusiva pelos pobres, ontem e hoje». E. D. T. *ESCOLA DOMINICANA DE TEOLOGIA*, Rua Atibaia, 420 Perdizes, 01235-010, São Paulo. Doravante, «EMSVP».

¹³. Permitimo-nos um ou outro rearranjo de palavra, geralmente indicado pelo parênteses e um ou outro realce em cor e tipos de letra nos textos de Frei Carlos.



Vinho Com Gotas de Vinagre

P. Paulo Suess

Exortação apostólica «A alegria do Evangelho» do Papa Francisco - Um *vade-mécum* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual

Depois de uma longa fase depressiva do tempo pós-conciliar da Igreja católica, com a Exortação Apostólica «A alegria do Evangelho» (*Evangelii gaudium*) do Papa Francisco a reflexão sobre a «alegria» voltou como desejo de reforma, conversão e autocrítica (cf. EG 14). Parecia que a ponte entre o Concílio Vaticano II e a Igreja de hoje não suportava mais os caminhões pesados da realidade contemporânea. Novos caminhos desatualizaram os mapas de motoristas experientes.



Em sua *Exortação*, o Papa Francisco se dirige aos motoristas desses caminhões. Sem muitos rodeios, procura lhes dizer que o perigo não está no caminho ou na ponte, mas nos motoristas desabilitados. Estes percorrem as paisagens pastorais com excesso de velocidade ou com lentidão sem rumo. Francisco pergunta a cada um de seus agentes de pastoral: Com sua carteira de motorista vencida, seu exame de vista caducado e o mapa de estradas desatualizado, como você pode passar a ponte para o mundo de hoje? Com *A alegria do Evangelho*, Francisco oferece a todos nós um manual de motorista atualizado – um *vade-mécum* pastoral em chave missionária sobre mudanças necessárias e possíveis. Contudo, nem todas as estradas novas constam nesse mapa. Uma vez que Francisco não tem o poder de um príncipe renascentista, nem tudo que seria necessário mudar ele vai poder transformar. A gerontocracia eclesial, por exemplo, é uma questão cultural e a transformação de cristalizações culturais são transformações que levam muito tempo. Enfaticamente, o Papa Francisco afirma: «Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação» (EG 27). O sonho antecipa realidades possíveis. Acontece que muitos dos próprios irmãos do Papa sonhador têm medo dessa nova realidade na qual o poder lhes será tirado. Já pensam em como livrar-se do sonhador e buscam a cisterna mais próxima (cf. Gn 37).

Depois de uma contextualização concisa do documento, procuro através de sete núcleos interligados sistematizar a apostila missionária de Francisco. Ela nos dá os contornos pastorais de seu pontificado em forma de uma Exortação, às vezes elementar e tradicional, outras vezes evangelicamente revolucionária e moderna, sempre oferecendo algo do frescor da nossa alma latino-americana ao mundo.

1. Contextualização

A chave de leitura de gestos, palavras e escritos do Papa Francisco é a misericórdia de Deus que desde cedo ilumina sua vida. Foi na festa litúrgica de São Mateus, coletor de impostos convertido em discípulo, dia 21 de setembro de 1954, Dia dos Estudantes, festejando o início da primavera na Argentina, que Jorge Mario Bergoglio sentiu, pela primeira vez, o chamado misericordioso de Deus, que «saiu ao seu encontro e o convidou a segui-lo».¹ Mais tarde, em sua última entrevista radiofônica, antes de ser eleito Papa, diria sobre essa experiência que fez nascer sua vocação sacerdotal: «Deus me priorizou [...]. Senti como que se alguém me agarrasse por dentro e me levasse ao confessional».² O episódio está presente em seu lema episcopal: «Olhou-o com misericórdia e o escolheu» (*miserando atque eligendo*), que resume a ação de Deus em sua vida: «Jesus viu um homem, chamado Mateus, sentado à mesa de pagamento dos impostos, e lhe disse: ‘segue-me’».³ É na casa de Mateus, na casa de um marginal social, que Jesus defende a misericórdia para com publicanos e pecadores contra o rigorismo dos fariseus: «Misericórdia é que eu quero, e não sacrifício» (cf. Mt 9,13; Os 6,6). Eis a mensagem transversal da vida e dos escritos do Papa Francisco: A Igreja não deve podar a misericórdia de Deus com a tesoura do legalismo. Misericórdia, porém, não significa nem autocomplacência com vícios internos da Igreja nem autorreferencialidade de certo narcisismo teológico e pastoral. A graça do chamado de Deus e sua misericórdia com a fragilidade daquele que foi chamado, a conversão missionária permanente do povo de Deus e a autocritica de seus pastores são o *Leitmotiv* da Exortação sobre a *Alegria do Evangelho*.

Há meio século, a autocritica tornou-se um produto raro na Igreja católica. Parecia mais fácil bronzear-se no *Esplendor da Verdade* (*Veritatis splendor*, 1993) e reunir ateus, agnósticos, racionalistas e secularizados no aprisco do *Átrio dos Gentios*, do que passar um aspirador de pó por

baixo dos tapetes vermelhos onde se acumulou a poeira da autorreferencialidade de séculos.

Aliás, o subtítulo da *Gaudium et spes* (*Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje*) poderia também configurar como subtítulo da *Exortação* de Francisco. No intuito de reanimar e realinhar o público interno da Igreja com a radicalidade do Evangelho e de propor o conteúdo programático de seu papado, Francisco se dirige – segundo o gênero literário das «Exortações» e semelhante à *Evangelii nuntiandi* (1975), de Paulo VI, que versava «sobre a evangelização no mundo contemporâneo» –, não ao mundo, mas aos bispos e ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos.

Depois de cada Sínodo Romano, seu «resumo» faz parte do dever de casa do Papa, que o devolve como «Exortação Apostólica» à comunidade católica. A *Evangelii gaudium*, de Francisco, remete à XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, que em 2012 discutiu «A nova evangelização para a transmissão da fé cristã». Em vários itens o Papa menciona o Sínodo (cf. EG 14,16,73,112,245). Contudo, faz de seu texto, não só um resumo de materiais herdados, mas um escrito autônomo e programático de seu papado.

Na Igreja, a fala sobre a alegria não é nova. Paulo VI, em sua *Exortação Apostólica sobre a Alegria Cristã* (*Gaudete in Domino*), retoma durante o Ano Santo, de 1975, a universalidade da alegria da *Gaudium et spes* «para todo o povo»: «O chamado dirigido por Deus Pai para participar plenamente na alegria de Abraão, no festim eterno das núpcias do Cordeiro, é uma convocação universal» (GD 46), «porque da alegria trazida pelo Senhor ninguém é excluído» (EG 3). Francisco retoma os fios da Constituição Pastoral *Gaudium et spes* (1965) do Vaticano II em sua Exortação Apostólica *Evangelii gaudium* (2013). A corrente agostiniana, com seu pessimismo intrínseco e minoritária durante o Vaticano II, mas hegemônica no tempo pós-conciliar, atribuiu à *Gaudium et spes* uma

overdose de otimismo. A *Evangelii gaudium* coloca um contraponto e traz de volta as palavras de João XXIII, com as quais, no dia 11 de outubro 1962, abriu o Vaticano II: «Alegra-se a Santa Mãe Igreja, porque [...] amanheceu o dia tão ansiosamente esperado em que solenemente se inaugura o Concílio Ecumênico Vaticano II». O que une João XXIII e Francisco é que em seu Evangelho não tem lugar para «profetas de desgraças» (EG 84) e «prisioneiros da negatividade» (EG 159). Seguindo o Vaticano II, ambos acreditam na possibilidade da «conversão eclesial» e na necessidade da «reforma perene» da Igreja (cf. EG 26), que atingem estruturas e conteúdos pastoralmente excludentes, incompreensíveis ou irrelevantes. Conversão pastoral significa conversão ao «estado permanente de missão» (EG 25; DAp 551) – além fronteiras e sem fronteiras (cf. EG 11; 25; 27; 32).

2. Núcleos estruturantes

A Exortação sobre a alegria do Evangelho, do Papa Francisco, é uma verdadeira apostila missionária com imperativos e convites, dicas metodológicas e pedagógicas interligadas para fazer avançar a «nova evangelização». Procurei agrupar os múltiplos temas em torno de sete núcleos de radiação. Alguns desses núcleos já fazem parte do *set* pastoral latino-americano; outros pertencem à tradição da Igreja universal e ainda outros são «bergoglianos». Em seu conjunto podem servir para as comunidades aprofundarem a relevância do Vaticano II e do Documento de Aparecida para os dias de hoje, em função de uma pastoral missionária em estado de conversão permanente.

2.1 A misericórdia

O núcleo da misericórdia, muito significativo na vida do Papa Francisco, se insere no campo semântico mais amplo da justiça, do reconhecimento do outro, do serviço humilde e generoso de fraternidade, solidariedade

e paz: «A Igreja, guiada pelo Evangelho da Misericórdia e pelo amor ao homem, escuta o clamor pela justiça e deseja responder com todas as suas forças» (EG 188; cf. 183). A misericórdia é a resposta transversal de Deus à humanidade porque «a salvação, que nos oferece, é obra da sua misericórdia» (EG 112). Essa misericórdia inabalável é sinônimo da fidelidade de Seu amor infinito (EG 3; 6). Por causa desta identificação com o amor, Francisco considera, com São Tomás de Aquino, a misericórdia como «a maior de todas as virtudes» (EG 37). Nela se manifesta a onipotência de Deus e o limite para que a nossa religião não se torne uma «escravidão» que impeça o Evangelho de chegar a todos (cf. EG 43s): «A Igreja deve ser o lugar da misericórdia gratuita, onde todos possam sentir-se acolhidos, amados, perdoados e animados a viverem segundo a vida boa do Evangelho» (EG 114). O dossiê bíblico a respeito da misericórdia é muito claro (cf. EG 193). Em nome de uma duvidosa «ortodoxia», não devemos ser cúmplices indulgentes de «situações intoleráveis de injustiça» (EG 194). Para Jesus, a misericórdia para com os pobres «é a chave do Céu» (cf. Mt 25, 34-40; EG 197). Por fim, Francisco pergunta: «Para quê complicar o que é tão simples?» (EG 194).

2.2 Os pobres

Da misericórdia como graça da salvação emerge a opção pelos pobres que, em primeiro lugar, é uma opção de Deus que «manifesta sua misericórdia antes de mais a eles» (EG 198). É o Pai que dá o Reino ao «pequenino rebanho» (Lc 12,32). Jesus, «transbordando de alegria no Espírito, bendiz o Pai por Lhe atrair os pequeninos» (cf. Lc 10,21; EG 141).

Se a alegria do Evangelho deve chegar a todos, porque privilegiar os pobres? Trata-se na universalidade da *Evangelii gaudium*, de Francisco, como já na *Gaudete in Domino*, de Paulo VI, de uma universalidade com prioridades: «Não nos podemos esquecer de que o Evangelho foi

anunciado em primeiro lugar aos pobres e aos humildes, com o seu esplendor tão simples e com todo o seu conteúdo» (GD 44). A alegria da salvação resplandece nos lugares de despojamento de nosso Salvador: no presépio, no rio Jordão do batismo, na casa de Nazaré, nos caminhos percorridos, na cruz e na ressurreição. A prioridade de lugares e pessoas simples ecoa também no documento de Francisco: «Hoje e sempre, ‘os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho’, e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer» (EG 48).

A alegria cristã é alegria pascal. Historicamente, a vocação humana para a felicidade «passa sempre pelas sendas do conhecimento e do amor, da contemplação e da ação» (GD 73), da cruz e da ressurreição. E Paulo VI conclui: «Sem ser necessário abandonar uma visão realista, [que] as comunidades cristãs se tornem centros de otimismo, em que todos os membros se exercitem vigorosamente no discernir o aspecto positivo das pessoas e dos acontecimentos!» (GD 74).

«Quando se lê o Evangelho, encontramos uma orientação muito clara: não tanto aos amigos e vizinhos ricos, mas, sobretudo, aos pobres e aos doentes, àqueles que muitas vezes são desprezados e esquecidos, ‘àqueles que não têm com que te retribuir’ (Lc 14,14) [...]. Hoje e sempre, ‘os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho’, e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer. Há que afirmar sem rodeios que existe um vínculo indissolúvel entre a nossa fé e os pobres. Não os deixemos jamais sozinhos» (EG 48)! A opção pelos pobres é também uma opção pelos últimos, «por aqueles que a sociedade descarta e lança fora» (EG 195). Na Alemanha nazista, os judeus geralmente não foram os pobres, mas os últimos. O estatuto de alteridade não coincide automaticamente com o estatuto de classe.

A universalidade com prioridades vale não só para os destinatários do Evangelho. Vale também para seus conteúdos. No contexto do

ecumenismo, o Vaticano II nos recomendou observar «que existe uma ‘hierarquia’ de verdades na doutrina católica» (UR 11,3) e, por conseguinte, uma «hierarquia de valores» (GS 37,1).

Na doutrina e no anúncio existe uma hierarquia, algo que é mais e algo que é menos importante. O Papa Francisco lembra o «princípio da

hierarquia das verdades» (EG 245) e questiona a transmissão «de uma imensidade de doutrinas» em vez da concentração do anúncio ao «essencial, no que é mais belo, mais importante, mais atraente e, ao mesmo tempo, mais necessário» (EG 35). E Francisco lembra que «também na mensagem moral da Igreja, há uma hierarquia nas virtudes e ações [...]. O elemento principal da Nova Lei é a graça do Espírito Santo, que se manifesta através da fé que opera pelo amor» (EG 37).

**É necessário
que todos nos
deixemos
evangelizar por
eles.**

Seguindo «os mesmos sentimentos que estão em Cristo Jesus (Fl 2,5), [...] a Igreja fez uma opção pelos pobres, entendida como uma ‘forma especial de primado na prática da caridade cristã, testemunhada por toda a Tradição da Igreja’» (EG 198). O Papa Francisco deseja «uma Igreja pobre para os pobres [...]». É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles» (EG 198). «Sem a opção preferencial pelos pobres, o anúncio do Evangelho [...] corre o risco de não ser compreendido ou de afogar-se naquele mar de palavras que a atual sociedade da comunicação diariamente nos apresenta» (EG 199). Francisco pede «novos caminhos» para que as nossas comunidades acolham os pobres e os últimos em primeiro lugar (cf. EG 201).

2.3 A atração

Quando a Palavra se encarna numa situação concreta e dá frutos de vida nova (cf. EG 24), quando ela se faz presente no meio dos abandonados e desprezados, ela se torna atraente para o resto da humanidade. Mas, a palavra de Deus não só atrai pelo que faz e produz. Ela é intrinsecamente atraente porque «o Filho feito homem, revelação da beleza infinita, é sumamente amável e atrainos para Si com laços de amor» (EG 167). O anúncio e a transmissão da fé proposta no Evangelho acontecem prioritariamente pela atratividade de gestos e não através do proselitismo de palavras: «A Igreja não cresce por proselitismo, mas ‘por atração’» (EG 14); o «dinamismo evangelizador» atua «por atração» (EG 131).

Os mártires da América Latina não eram caçadores de almas, mas defensores da vida. O conceito de «pastoral integral», que os norteou, opera pela resposta à atração de Deus pela dedicação e o serviço. A paciência de escutar e de servir é mais importante do que a fala normativa, imperativa e impaciente daquele que quer que o outro assuma nossas convicções. Em videomensagem a seus patrícios, por ocasião da Festa de São Caetano, o Papa Francisco questiona o discurso de convencimento com a finalidade proselitista e pergunta:

Vais convencer o outro a tornar-se católico? Não, não, não! Vais encontrar-te com ele, é teu irmão! E isto é o suficiente. E tu vais ajudá-lo; o resto é feito por Jesus, o Espírito Santo faz [...]. E talvez Jesus te indique o caminho para te encontrares com quem tem maior necessidade. Quando te encontrares com quem tem maior carência, teu coração começará a aumentar, a crescer, a dilatar-se! Pois o encontro multiplica a capacidade de amar.⁴

Francisco é avesso ao «assédio espiritual» e à redução da religião a prescrições e castigos pelo não cumprimento das «obrigações». Bem na

linha da *Evangelii nuntiandi* (1975), de Paulo VI, o Papa Francisco sabe que «o homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres ou então se escuta os mestres, é porque eles são testemunhas» (EN 41). E Bergoglio cita a expressão de Bento XVI, que ele qualifica de muito bonita: «A Igreja é uma proposta que chega por atração, não por proselitismo».⁵

Por isso, ele prefere o discurso de testemunhas convencidos e convincentes na certeza de que Jesus e o Espírito Santo fazem «o resto». Nosso «ir ao encontro» é a atitude de deixar Deus, através de nós, «atrair» os fugitivos de sua bondade e verdade. No encontro, dia 29 de agosto, com jovens da diocese italiana de Piacenza-Bobbio, na Basílica de São Pedro, o Papa Francisco explicou que uma dimensão da verdade é o encontro: «A gente não tem a verdade, não a carregamos conosco, mas a gente vai a seu encontro. É o encontro com a verdade, que é Deus, mas precisamos procurá-la», às vezes jogada na lama: «Saímos, saímos para oferecer a todos a vida de Jesus Cristo! Repito aqui, para toda a Igreja, aquilo que muitas vezes disse aos sacerdotes e aos leigos de Buenos Aires: prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças» (EG 49).

A atratividade do anúncio tem suas raízes na partilha da alegria, na visão de um horizonte e na oferta gratuita de um «banquete» com dimensões históricas e escatológicas. Vivemos «em tensão entre a conjuntura do momento e a luz [...] da utopia que nos abre ao futuro como causa final que atrai» (EG 222). Mas a atratividade do Evangelho não é um mecanismo automático («*ex opere operato*»). Também a atratividade inerente ao Evangelho exige, para sua transmissão, meios adequados, como, por exemplo, uma «linguagem positiva [...] para não se ficar na queixa, no lamento, na crítica ou no remorso» (EG 159, cf. 157).

2.4 O anúncio

Em seu subtítulo «sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual», a Exortação assume a temática do Sínodo precedente. Esse anúncio é a partilha de uma alegria e a indicação de um horizonte (cf. EG 14; 11). É necessário que esse anúncio «exprima o amor salvífico de Deus como prévio à obrigação moral e religiosa, que não imponha a verdade, mas faça apelo à liberdade, que seja pautado pela alegria, pelo estímulo, pela vitalidade e por uma integralidade harmoniosa que não reduza a pregação a poucas doutrinas» (EG 165). Por não excluir nem forçar ninguém, o anúncio é universal e aberto ao mundo. Esse anúncio simplifica a doutrina e «concentra-se no essencial, no que é mais belo, mais importante, mais atraente e, ao mesmo tempo, mais necessário» (EG 35).

O essencial do cristianismo é Jesus Cristo: «Não pode haver verdadeira evangelização sem o anúncio explícito de Jesus como Senhor» (EG 110). O anúncio do Evangelho «implica tomar muito a sério em cada pessoa o projeto que Deus tem para ela» (EG 160). O caráter trinitário faz parte do «essencial» do querigma, como o anúncio do amor de Deus faz parte do primeiro anúncio: «Jesus Cristo ama-te, deu sua vida para te salvar, e agora vive contigo todos os dias para te iluminar, fortalecer, libertar» (EG 164). Para a centralidade do querigma é importante «que exprima o amor salvífico de Deus como prévio à obrigação moral e religiosa, que não imponha a verdade, mas faça apelo à liberdade, que seja pautado pela alegria, pelo estímulo, pela vitalidade e por uma integralidade harmoniosa que não reduza a pregação a poucas doutrinas, por vezes mais filosóficas que evangélicas. Isto exige do evangelizador [...] proximidade, abertura ao diálogo, paciência, acolhimento cordial que não condena» (EG 165). Finalmente, «o querigma possui um conteúdo inevitavelmente social: no próprio coração do Evangelho, aparece a vida comunitária e o compromisso com os outros. O conteúdo do primeiro anúncio tem uma repercussão moral imediata, cujo centro é a caridade» (EG 177, 179; cf. 258).

Francisco respira o espírito do Documento de Aparecida que ele ajudou a redigir: «A missão do anúncio da Boa Nova de Jesus Cristo tem destinação universal. Seu mandato de caridade alcança todas as dimensões da existência, todas as pessoas, todos os ambientes da convivência e todos os povos. Nada do humano pode lhe parecer estranho» (Dap 380; EG 181). «A verdadeira esperança cristã, que procura o Reino escatológico, gera sempre história» (EG 181), e a história gera conflitos. Por isso «o anúncio do Evangelho começa sempre com a saudação de paz; e a paz coroa e cimenta em cada momento as relações entre os discípulos. A paz é possível, porque o Senhor venceu o mundo e sua permanente conflitualidade, «pacificando pelo sangue de sua cruz» (Col 1,20; EG 229).

2.5 A enculturação

A alegria do Evangelho «não faria justiça à lógica da encarnação pensar num cristianismo monocultural e monocórdico» (EG 117). Francisco sonha não só com uma Igreja de portas abertas e que espera nessas portas a humanidade mutilada, mas que vai a seu encontro nas periferias (EG 20) e no diálogo (EG 165). Lá a Igreja aprende a arte do acompanhamento para «dar ao nosso caminhar o ritmo salutar da proximidade, com um olhar respeitoso e cheio de compaixão» (EG 169). A inculturação é um sinônimo do «ir ao encontro» que no diálogo na periferia com os diferentes estratos sociais exige o aprendizado de novas linguagens, «renovação das formas de expressão» (EG 41) e simplicidade de expressão. «A simplicidade tem a ver com a linguagem utilizada. Deve ser linguagem que os destinatários compreendam, para não correr o risco de falar ao vento [...]. Há palavras próprias da teologia ou da catequese, cujo significado não é compreensível para a maioria dos cristãos [...]. Se se quer adaptação à linguagem dos outros, para poder chegar até eles com a Palavra, deve-se escutar muito, é preciso partilhar a vida das pessoas e prestar-lhes benévola atenção» (EG 158). Esta assunção cultural – muito enfatizada em Puebla (DP 400; GS 22; LG

13; AG 3 e 22) – não só redime a cultura do outro, «mas torna-se instrumento do Espírito para iluminar e renovar o mundo» (EG 132).

Nas novas culturas em formação «o cristão já não costuma ser promotor», mas receptor de «outras linguagens, símbolos, mensagens e paradigmas que oferecem novas orientações de vida, muitas vezes em contraste com o Evangelho de Jesus» (EG 73).

Os processos de inculturação nos fazem distinguir entre elementos normativos, paradigmáticos e convencionais na expressão da fé (cf. EG 32, 41, 43). O *sensus fidei* ou *fidelium* – Francisco fala do olfato do próprio rebanho (EG 31) – «ajuda a discernir o que vem realmente de Deus» (EG 119; cf. 198) e o que é roupagem cultural (cf. EG 118; questões de gênero) ou norma humana (cf. EG 68-70; celibato). A inculturação é o caminho para realizar a catolicidade da Igreja na diversidade pentecostal das culturas: «Nos diferentes povos, que experimentam o dom de Deus segundo a própria cultura, a Igreja exprime a sua genuína catolicidade e mostra ‘a beleza deste rosto pluriforme’» (GS 40; EG 116).

Por fim, Francisco adverte: «Se deixamos que as dúvidas e os medos sufoquem toda a ousadia [da inculturação], é possível que, em vez de sermos criativos, nos acomodamos sem provocar qualquer avanço e, neste caso, não seremos participantes dos processos históricos com nossa cooperação, mas simplesmente espectadores duma estagnação estéril da Igreja» (EG 129).

2.6 As estruturas

O núcleo das estruturas se insere no campo semântico de relações fraternas que correspondem à mensagem do Evangelho e à organização de sua transmissão histórica. Olhando mais de perto sobressaem deste núcleo palavras-chave, como: estruturas hierárquicas e ministeriais, relações entre Igreja local e universal, relações entre povo de Deus e



pastores, colegialidade e gênero, Igreja sedentária e Igreja caminho, centralização e descentralização. Como era de se esperar, a Exortação não se pronuncia sobre todos esses nós que se formaram na garganta da Igreja no decorrer dos séculos. A

rouquidão eclesial exige uma radioterapia todo especial. É difícil desatar os nós e separar suas substâncias químicas amalgamadas de poder, cultura e doutrina.

O Papa sabe que a alegria do Evangelho e «uma nova etapa evangelizadora» (EG 17) não vão desabrochar de pessoas tuteladas, mas de pessoas livres e responsáveis. Por isso, promete reanimar na Igreja a colegialidade com os bispos: «Não convém que o Papa substitua os episcopados locais no discernimento de todas as problemáticas que se apresentam em seus territórios» (EG 16).

Hoje, as exigências pastorais desafiam as estruturas sacramentais da Igreja. Francisco questiona mecanismos de controle da pureza da fé: «A Eucaristia [...] não é um prêmio para os perfeitos, mas um [...] alimento para os fracos. Estas convicções têm também consequências pastorais, que somos chamados a considerar com prudência e audácia. Muitas vezes agimos como controladores da graça e não como facilitadores. Mas a Igreja não é uma alfândega; é a casa paterna, onde há lugar para todos que têm vida atribulada» (EG 47).

Logo no início da *Evangelii gaudium*, o Papa Francisco admite a «necessidade de proceder a uma ‘salutar descentralização’» (EG 16). O

bispo de Roma, ontem arcebispo de Buenos Aires, traz as feridas do centralismo curial em sua memória. Na Doutrina Social da Igreja, a descentralização não consta como «salutar subsidiariedade», mas simplesmente como «subsidiariedade» (cf. EG 240). A subsidiariedade não só compete ao Estado para organizar a sociedade, mas também para a prática das relações entre a Cúria Romana e as Igrejas locais; a observação dessa subsidiariedade exige mais ousadia, menos «curadoria centralizada», ou, com as palavras de Francisco: «Ousemos um pouco mais no tomar a iniciativa» (EG 24)!

Em preparação ao Sínodo, para outubro de 2014, o Papa Francisco fez um ensaio de descentralização e mandou enviar às Igrejas locais um questionário sobre a situação da família. A resposta do Sínodo vai suspender a exclusão da mesa eucarística aos divorciados em segunda união? A «salutar subsidiariedade» indica ainda vinagre intervencionista no vinho da alegria do Evangelho.

Participação de todos; «de alguma forma, na vida eclesial, todos podem fazer parte da comunidade, e nem sequer as portas dos sacramentos se deveriam fechar por uma razão qualquer. Isto vale, sobretudo quando se trata daquele sacramento que é a ‘porta’: o Batismo». Essa abertura das portas (cf. EG 47), que exige da Igreja repensar suas estruturas sacramentais, ainda não se mostra suficientemente contemplada nas posturas da Exortação, sobretudo quando fala do ministério sacerdotal e da diaconia da mulher. A frase cortante da *Exortação* sobre o gênero, que mistura vinho com vinagre, é essa: «As reivindicações dos legítimos direitos das mulheres, a partir da firme convicção de que homens e mulheres têm a mesma dignidade, colocam à Igreja questões profundas que a desafiam e não podem ser iludidas superficialmente.

O sacerdócio reservado aos homens, como sinal de Cristo Esposo que Se entrega na Eucaristia, é uma questão que não se coloca em discussão [...]. O sacerdócio ministerial é um dos meios que Jesus utiliza para o

serviço de seu povo, mas a grande dignidade vem do Batismo, que é acessível a todos» (EG 104).

A dignidade na base do batismo transfere o caráter teológico da estrutura hierárquica para um caráter mais funcional: «Estamos na esfera da função, e não na da dignidade» (EG 104). Mas, a funcionalidade, que é serviço (ministério) que procura superar a sociedade de classe, não pode ser discutida separadamente da igualdade. Não é Jesus, mas a tradição social, cristalizada na cultura, que pode excluir de serviços e funções. Sempre somos herdeiros de culturas que nos permitem compreender as plausibilidades de nosso mundo a partir daquilo que historicamente nos tornamos. Novamente precisamos distinguir nos gestos e sinais do próprio Jesus entre elementos normativos, paradigmáticos e convencionais.

Nesta questão, o Papa Francisco chegou a limites, não de pensamento, mas de sua margem de liberdade profissional delimitada pela «alfândega» da tradição milenar da Igreja, que produziu, com os fios do político, do sociocultural, do psicológico, do convencional e do doutrinário, um nó górdio. Cortá-lo com a espada significaria ruptura, cisma e guerras fratricidas na Igreja. Entre continuísmo e rupturas encontra-se a reforma das estruturas. Esta é uma exigência da «conversão pastoral», com a finalidade de «fazer com que todas elas [as estruturas] se tornem mais missionárias, que a pastoral ordinária, em todas as suas instâncias, seja mais comunicativa e aberta, que coloque os agentes pastorais em constante atitude de ‘saída’ e, assim, favoreça a resposta positiva de todos aqueles a quem Jesus oferece sua amizade» (EG 27).

2.7 O diálogo

O diálogo é a energia nuclear que irradia de todas as partes da *Evangelii gaudium*. Inicia com a citação da *Ecclesiam suam*, carta magna de Paulo VI sobre o diálogo, que faz parte da conversão (EG 26), perpassa as

dimensões pastorais do diálogo (cap. III): a liturgia é «diálogo de Deus com o seu povo» (EG 137), a dimensão social da evangelização é dialogal (cap. IV) como também as relações ecumênicas (EG 244-246), as relações com o Judaísmo (EG 247-249) e as relações inter-religiosas (EG 250-254).

O diálogo pastoral é de um «processo participativo» que visa não somente a participação na Igreja, mas também a interação com a humanidade (cf. EG 31) e as culturas, com suas tendências de segregação e violência (cf. EG 74). Para servir ao pleno desenvolvimento da humanidade e ao bem comum, Francisco aponta três campos de diálogo: «o diálogo com os Estados, com a sociedade – que inclui o diálogo com as culturas e as ciências – e com os outros crentes, que não fazem parte da Igreja Católica» (EG 238). O interlocutor desse diálogo é o povo e sua cultura, não as elites: «Não precisamos de um projeto de poucos para poucos, ou de uma minoria esclarecida ou testemunhal que se aproprie de um sentimento coletivo. Trata-se de um acordo para viver juntos, de um pacto social e cultural» (EG 239). Esse diálogo exige «uma profunda humildade social» (EG 240).

No diálogo inter-religioso, a verdadeira abertura implica em conservar-se firme nas próprias convicções mais profundas, com uma identidade clara e feliz, mas ‘disponível para compreender as do outro’ e ‘sabendo que o diálogo pode enriquecer a ambos’ (RMi 56; EG 251). «Os não-cristãos, fiéis à sua consciência, podem, por gratuita iniciativa divina, viver ‘justificados por meio da graça de Deus’ e, assim, ‘associados ao mistério pascal de Jesus Cristo’» (EG 254). Porque o Papa cita aqui a Comissão Teológica Internacional, num documento de 1996 (*O cristianismo e as religiões*), e não a *Gaudium et spes*, com a autoridade coletiva do Vaticano II? Por inconveniência ou autorreferencialidade de colaboradores da Cúria que fizeram enxertos por própria conta? A *Gaudium et spes* nos diz claramente: «Com efeito, tendo Cristo morrido por todos e sendo uma só a vocação última do homem, isto é, divina,

devemos admitir que o Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, a este mistério pascal» (GS 22,5).

Os sinais, ritos e expressões sagradas de outras religiões «não têm o significado e a eficácia dos Sacramentos instituídos por Cristo» (EG 254). A doutrina oficial do ecumenismo e do diálogo inter-religioso do «Francisco institucional», que passou pelos filtros da Congregação para a Doutrina da Fé e de outras instâncias curiais, não vai além do Vaticano II e de sua interpretação hegemônica presente, sobretudo, nas posições de seus antecessores João Paulo II e Bento XVI.

Quem quer saber o que o Papa Francisco realmente pensa sobre essas questões, precisa ler suas entrevistas, escutá-lo durante suas viagens e interpretar suas tentativas de ir ao encontro do povo simples. Nessas ocasiões aparecem balões de ensaio que marcam o caminho que ainda deve ser percorrido e os diálogos de uma cultura do encontro «além fronteiras»: «Sair de si mesmo para se unir aos outros faz bem» (EG 81).

No campo social, o Papa Francisco nos surpreende a cada dia com sinais dessa «cultura do encontro em uma harmonia pluriforme» (EG 220). Na articulação entre as perspectivas interna e externa, vale o lembrete que os navegantes de Lübeck mandaram cinzelar no portal de sua cidade hanseática, que permitiu gerar e guardar suas riquezas: *concordia domi foris pax* – a paz na rua depende da harmonia em casa. Por causa do vinagre ainda guardado nos calabouços do Vaticano, o Papa Francisco nos faz sentir o peso dos desafios herdados no mundo e na própria Igreja, sobretudo «o desafio de descobrir e transmitir a ‘mística’ de viver juntos, misturar-nos, encontrar-nos, dar o braço, apoiar-nos, participar nesta maré um pouco caótica que pode transformar-se numa verdadeira experiência de fraternidade, numa caravana solidária, numa peregrinação sagrada» (EG 87).

¹.RUBIN, Sergio/AMBROGETTI, Francesca. *El jesuita: Conversaciones con el cardenal Jorge Bergoglio*. Buenos Aires: 2010, p. 128. Tb. CNBB. *Papa Francisco: Mensagens e homilias* - JMJ Rio 2013. Brasília: 2013, p. 99.

². HIMITIAN, Evangelina. *A vida de Francisco: o Papa do povo*. São Paulo: Objetiva, 2013, p. 24s.

³. O lema do Papa Francisco faz alusão à homilia de São Beda, Venerável (Hom. 21; CCL 122, 149-151), que comenta a vocação do póstolo e evangelista Mateus. O texto é lido na Liturgia das Horas na esta de São Mateus, 21 de setembro (cf. Mt 9,9ss).

⁴. Videomensagem. *Boletim da Sala de Imprensa da Santa Sé*, 07/08/13.

⁵. BENTO XVI. *Missa Inaugural da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe*. Aparecida, 13.5.2007.



Missão

P. Paulo Suess

O Vaticano II contemplou a atividade e o ser missionário da Igreja basicamente nas constituições LG e GS e no decreto AG; o diálogo e as relações entre católicos e cristãos não católicos, no decreto UR, e o diálogo e as relações com as religiões não-cristãs, na declaração NA. O conceito «missão» está intrinsecamente entrelaçado com sua gênese histórica e com o porvir da humanidade. Por isso, a missão não existe «em si», mas «em contexto». Essa contextualidade não permite fazer uma mera arqueologia de um conceito conciliar sem relação com o «aqui e agora» de uma releitura situada. É a releitura que nos faz compreender melhor a potencialidade hermenêutica embutida nos conceitos abertos dos documentos conciliares.

Para continentes, cuja primeira evangelização foi hipotecada pela proximidade com o sistema colonial, o Vaticano II permitiu iniciar processos de descolonização na transmissão da fé. Aos conceitos «missão», «evangelização» e «apostolado», que em seu conjunto delineiam a atividade missionária, foi atribuído um horizonte salvífico-libertador e «escatológico que não pode ser atingido plenamente



senão na vida futura» (GS 40b). Os documentos conciliares permitiram um deslocamento na compreensão dos sujeitos e objetivos, dos meios e fins do

conceito «missão», abriram caminhos que posteriormente desencadearam batalhas hermenêuticas entre diferentes setores eclesiais sobre os rumos da missão. O Concílio Vaticano II representa um «entreposto» na construção de um novo conceito de uma missão, que se definiria plenamente libertadora e purificada dos desvios impostos geralmente pelas parcerias com impérios políticos e sistemas colonizadores.

Na complexa realidade da teologia da missão e das atividades missionárias se cruzam até hoje todas as questões teológico-pastorais, disputadas à época do Vaticano II: a compreensão da «natureza missionária» e do macrosujeito «povo de Deus», a relação entre o «sacerdócio comum dos fiéis», o «sacerdócio ordenado» e a missão dos leigos, a questão do ecumenismo e do pluralismo religioso, a missão *ad gentes* acoplada a um envio específico além-fronteiras dos chamados «arautos da missão», a relação entre «evangelização explícita» e «evangelização testemunhal» nos serviços e na diaconia das diferentes periferias do mundo.

Os setores que no tempo pós-conciliar lutaram pela hegemonia hermenêutica, já estavam presentes durante o Concílio, representando dois projetos que se evidenciaram posteriormente, no contexto das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano de Medellín

(1968), Puebla (1979) e Santo Domingo (1992): um, mais preocupado com a fidelidade ao passado e a manutenção de suas cristalizações históricas, doutrinárias e culturais, e outro, com preocupações pastorais, disposto a atender os reclamos do povo de Deus em seu contexto histórico-social. A Conferência Geral de Aparecida (2007) produziu certa síntese missiológica e pastoral entre os dois projetos que através da «Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*» (2013) do Papa Francisco foi assumida pelo magistério universal.

1. Reafirmação do conceito e da necessidade da missão

Nos países até então considerados territórios missionários, nas ex-colônias e no âmbito da Teologia da Libertação, surgiram durante o tempo conciliar e pós-conciliar questionamentos sobre a conveniência do uso da palavra «missão» e sobre a atividade missionária como tal (cf. Suess, 1994, p. 120s).

Também no âmbito do ecumenismo, conceito e atividade missionários foram, radicalmente, questionados. No «Simpósio sobre a fricção interétnica na América do Sul», patrocinado pelo Conselho Mundial de Igrejas (CMI), antropólogos de notoriedade internacional chegaram «à conclusão de que o melhor para as populações indígenas, e também para preservar a integridade moral das próprias igrejas, é acabar com toda atividade missionária» (Suess, 1980, p. 23). Também na «VIII Conferência sobre Missão Mundial», organizada pela «Comissão de Missão Mundial e Evangelização» do CMI, em sua assembleia de Bangcoc (1973), onde se discutiu «A salvação hoje», levantou-se a questão da oportunidade de uma moratória missionária (Arias, 1974; Padilla, 1992, p. 144).

Em determinadas Igrejas particulares e nas novas teologias em busca de contextualização e libertação, os traumas da missão colonizadora calaram fundo. Procurava-se substituir o conceito «missão» pelo conceito

«evangelização», mas o conceito «missão» estava profundamente enraizado em instituições de vida religiosa que agradeceram sua origem à mística e atividade missionárias. Missão como «ser para o outro», como seguimento de Jesus e envio da Igreja é a razão de ser do próprio cristianismo. A proposta de suprimir a palavra «missão» não vingou, mas produziu uma diversificação do conceito, favorecendo sobreposições entre os conceitos «missão», com 186 ocorrências, «evangelização», com 35, e «apostolado», com 225. Na constituição DV, sobre a revelação divina, e na declaração NA, sobre as relações da Igreja com as religiões não cristãs, não aparece o verbete «missão». Certamente, a substituição da palavra «missão» não seria nenhuma garantia contra a infiltração de antigos conteúdos alienantes ou fundamentalistas nos conceitos substitutivos da «evangelização» ou do «apostolado».

Enquanto em ambientes eclesiais se discutiu a oportunidade do termo «missão», o mundo secular apropriou-se abundantemente desse conceito e o aplicou para definir objetivos de crescimento de empresas, prioridades de produção de fábricas, metas pedagógicas de escolas e até para caracterizar propostas políticas. Todos se esforçaram para definir e oferecer sua «missão» como um serviço à humanidade, disfarçando num conceito de origem religiosa, seus interesses econômicos e de prestígio social.

O Vaticano II tinha razões internas e externas para manter e purificar o conceito «missão», e os padres conciliares viram-se na obrigação de explicar com simplicidade e clareza razões teológicas e necessidade eclesiológica permanentes e universais da atividade missionária resumidas nos decretos AG e AA: «O motivo dessa atividade missionária está na vontade de Deus que `quer que todos os homens sejam salvos e venham ao conhecimento da verdade´» (AG 7a). Para transmitir essa vontade, enviou seu Filho Cristo Jesus como mediador e salvador, cuja obra é historicamente transmitida pela Igreja. Apesar de admitir a possibilidade de salvação fora da Igreja, «a atividade missionária hoje como sempre

conserva íntegra sua força e necessidade» (*ibid.*). A missão é temporalmente permanente e geograficamente universal. O apostolado é responsável pela «missão de expandir o reino de Cristo por sobre a terra, para a glória de Deus pai, tornando os homens todos participantes da redenção salutar e orientando [...] o mundo inteiro para Cristo» (AA 2a).

2. Anúncio do Reino de Deus

A tarefa essencial da missão é o anúncio da proximidade do Reino de Deus, da conversão e da fé na Boa-Nova (cf. Mc 1,15). O conjunto do Reino, da conversão e da fé se desdobra na prática de caridade que é um dom de Cristo Salvador. O anúncio do Reino e a prática da caridade são frutos da «natureza missionária», que «se origina da missão do Filho e da missão do Espírito Santo, segundo o desígnio de Deus Pai. Este desígnio provém do 'amor fontal' que é a caridade de Deus Pai, Princípio sem Princípio» (AG 2a.b), trinitário em sua divindade e tridimensional em sua abrangência da criação, redenção e glorificação.

O «Reino de Deus», por ser a meta da missão do povo de Deus, iniciada «pelo próprio Deus na terra» (LG 9b), é a palavra-chave para configurar teologia e atividade missionárias preconizadas pelo Vaticano II. A comunidade dos batizados, congregados na Igreja, que é «povo messiânico» (LG 9b), recebeu de seu fundador «a missão de anunciar o Reino de Cristo e de Deus» e «de estabelecê-lo em todos os povos» (LG 5b). Por não ser mais privilégio de povos ou indivíduos eleitos e por sua compreensão subjetiva de ser salvífica, a missão é universal. Ela é para todos e para sempre. A universalidade da missão favorece a contextualização na diversidade de cenários, como a salvação universal de Jesus pressupõe a sua encarnação: *encarnatus est propter nostram salutem*. A «natureza assumida» (LG 8a) na encarnação é compreendida como solidariedade (cf. GS 32ss) e contextualidade, servindo «ao Verbo Divino como órgão vivo de salvação» (LG 8a).

Pela ordem de Jesus, que enviou o primeiro núcleo dessa Igreja, o colégio dos apóstolos, «a pregar o Reino de Deus» (LG 19), e por sua compreensão de Jesus Cristo como «luz dos povos», a Igreja define a essência de seu ser e de sua natureza como missão e responsabilidade pelo mundo «até os extremos da terra» (LG 19). Essa responsabilidade não confunde «o progresso humano» com o «aumento do Reino de Cristo, contudo é de grande interesse para o Reino de Deus» (GS 39b; cf. AG 8) e para a missão da própria Igreja, que tem «um só fim: que venha o Reino de Deus e seja instaurada a salvação de toda a humanidade» (GS 46; cf. GS 44). A esperança escatológica da plenitude do Reino «não diminui a importância das tarefas terrestres mas antes apoia o seu cumprimento com motivos novos» (GS 21c).

Em seus discursos axiais na sinagoga de Nazaré (Lc 4), das Bem-Aventuras (Mt 5) e do Último Juízo (Mt 25), Jesus de Nazaré é muito claro. Os protagonistas de seu projeto, que é o Reino, são as vítimas (pobres, cativos, cegos, famintos, oprimidos, estranhos, enfermos). Reconhecer o outro-pobre em sua dignidade e alteridade significa inclusão e participação.

O povo de Deus recebeu Daquele, que Deus Pai enviou, «a missão de ensinar a todos os povos e pregar o Evangelho a toda criatura» (LG 24a). E essa universalidade tem uma dimensão geográfica e temporal, étnica e social, porque transcende «todo particularismo e raça ou nacionalidade» (AG 8). «A primeira e a última vinda do Senhor» (AG 9a) limitam essa universalidade da missão e a existência da própria Igreja que vai até os confins da terra (cf. At 1,8) e «até ao fim dos séculos» (LG 20a; cf. Mt 28,20).

A dimensão geográfica («confins da terra») é caracterizada pela saída e pelos caminhos pelos quais o povo de Deus leva a Boa-Nova *ad gentes*. A dimensão temporal («até ao fim dos séculos») visa à transmissão da Boa-Nova de geração a geração *intra gentes*: «A família recebeu de Deus a

missão de constituir a célula primária e vital da sociedade» (AA 11d). A própria família não é só missionária, mas também lugar de missão, um «ambiente árido, onde há que conservar a fé e procurar irradiá-la» (EG 86). A terceira dimensão será a missão *inter gentes*, a evangelização do centro pela periferia, em que todos se reconhecem como mestres e aprendizes da fé em Deus que, para os cristãos, possibilitou esse reconhecimento pelo envio de seu Filho Jesus, mas que dispõem de muitos outros caminhos (cf. AG 7a; EG 150). E este Jesus anunciará, em sua segunda volta, o fim do tempo da missão pela eternidade da visão de Deus, face a face: «A atividade missionária tende à plenitude escatológica» (AG 9b) que o Apocalipse de João descreve como «um novo céu e uma nova terra» (Ap 21,1) que «Deus preparou para os que o amam» e «que os olhos jamais viram» (1Cor,2,9; cf. GS 39a). A «natureza missionária», que tem seu ponto de chegada no horizonte da universalidade temporal, geográfica e antropológica da missão, aponta para a recapitulação de tudo que foi criado, em Jesus Cristo (cf. Ef 1.10). Esse horizonte escatológico da «natureza missionária» tem seu ponto de partida na contextualização radical de Deus na encarnação do Filho, Verbo de Deus que se fez carne e que nos revelou o *modus operandi* de Deus-Pai que é amor (cf. GS 38,1), no Espírito Santo.

3. Sobreposição dos conceitos «missão», «evangelização» e «apostolado»

Nos documentos conciliares, o anúncio do Reino como meta da atividade missionária é enfocado por três conceitos diferentes, o da «missão», da «evangelização» e do «apostolado». Seus sujeitos e objetivos quase sempre são conversíveis, mas há concomitantemente descrições específicas para cada um desses termos, cuja sobreposição nos confronta com certa imprecisão conceitual. É importante observar que a amplitude da atividade missionária, com seu macrosujeito «povo de Deus», está numa relação dialética com diferenciações, restrições e competências particulares estabelecidas no decorrer da história e mantidas nos

documentos conciliares. O vaivém entre uma «atividade missionária» que é expressão da «natureza missionária» (AG 2a) de todos os batizados e que inclui todas as tarefas, e a ênfase nessas diferenciações específicas, por vezes acopladas a restrições ministeriais, permite apenas uma descrição aproximativa aos conceitos.

As tarefas específicas da missão são descritas como «primeira evangelização», «missão *ad gentes*», «evangelização propriamente dita», «evangelização paroquial», «pastoral missionária», «apostolado da evangelização», «missão ecumênica». Nos documentos, a «primeira evangelização», às vezes, é «missão *ad gentes*» e a «evangelização propriamente dita» pode ser a segunda etapa da missão *ad gentes* e, ao mesmo tempo «evangelização e catequese paroquial». A «pastoral missionária» estruturada em paróquias e dioceses pode visar apenas a uma «nova evangelização» doméstica, animada através de «missões populares» ainda não contempladas pelo Concílio, como pode ser também o núcleo inicial de uma «missão além fronteiras».

Por um lado, o decreto AG reafirma a divisão entre duas tarefas que não devem ser identificadas: a missão *ad gentes* de povos que não foram alcançados pela missão cristã, e aos quais são enviados missionários e missionárias, e a pastoral paroquial entre batizados. Por outro lado, AG afirma a «natureza missionária» (AG 2a) de todos os batizados, generalizando sujeito e lugar da missão: todos os cristãos são missionários e o lugar da missão, desde as comunidades paroquiais, é sem fronteiras, já que as antigas fronteiras estabelecidas por paróquias, dioceses e países, são hoje mais virtuais do que reais. Paganismo, ateísmo e os povos não batizados, que outrora foram alcançados por longas viagens, se encontram nas portas das Igrejas e nas periferias das paróquias.

O decreto AA descreve o trabalho missionário como lançamento das «primeiras sementes do Evangelho [...] pelo testemunho preciosíssimo de Cristo» (AA 11e), oferecido pelas famílias cristãs e apoiado pelos

«arautos do Evangelho» (AG 26b). O lançamento das «primeiras sementes do Evangelho» é uma etapa do apostolado seguida pela evangelização propriamente dita, e assumida pelas «Igrejas particulares autóctones»: «O fim próprio dessa atividade missionária é a evangelização e a fundação da Igreja nos povos ou sociedades onde ainda não está radicada» (AG 6c). Segundo o AA, o conceito «apostolado», pelos seus objetivos e sujeitos, é tão abrangente como o conceito «missão», pois «a vocação cristã é, por sua natureza, também vocação para o apostolado» (AA 2a).

4. A missionariedade do macrosujeito «Povo de Deus»

O substrato missionário do macrosujeito «povo de Deus» (LG, cap. II) é a «natureza missionária» de todos os batizados. A naturalidade missionária é graça inerente aos regenerados pelo batismo e necessidade gratuita e interna da subjetividade do crente. Pelo batismo, os fiéis foram «incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus e, a seu modo, feitos partícipes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo» (LG 31a, cf. AA 2b).

Em virtude do «sacerdócio comum» e do caráter que receberam pelo batismo e pelo sacramento da confirmação, os fiéis, que constituem o povo de Deus, «são obrigados a professar diante dos homens a fé que receberam de Deus pela Igreja» (LG 11a). A graça missionária do batismo é corroborada pelo sacramento da confirmação, pelo qual os fiéis «são vinculados mais perfeitamente à Igreja, enriquecidos de especial força do Espírito Santo, e assim mais estritamente obrigados à fé que, como verdadeiras testemunhas de Cristo, devem difundir e defender tanto por palavras como por obras» (LG 11a). Essa missão genérica «do Povo de Deus vale igualmente para os leigos, religiosos e clérigos» (LG 30). «Sacerdócio comum», «batismo», «confirmação» e certa vinculação entre «dever ético» e «obviedade natural» da missionariedade, que emergem

da «graça» e da «força» do Espírito Santo, são os elementos que configuram a missão do povo de Deus como macrosujeito da missão.

O povo de Deus é sujeito do conjunto das atividades missionárias. O mandato missionário de ministros de pastoral específica, consagrados, ordenados ou leigos emerge sempre no interior da Igreja povo de Deus. Assim, os decretos AG e AA se dirigem não só a sujeitos específicos («arautos da missão» ou «leigos»), mas ao «povo de Deus» com o caráter missionário de batizados.

Também o território específico do apostolado, com sua responsabilidade pela «ordem temporal», ao qual pertencem «os bens da vida e da família, a cultura, economia, artes e profissões, instituições políticas, relações internacionais» (AA 7b), é sempre atravessado pela «ordem espiritual» que não existe fora da «ordem temporal».

Se o apostolado visa a atingir os confins do mundo e toda a humanidade e se a vocação cristã como tal é vocação para o apostolado, o AA ultrapassa seus destinatários, os leigos, e se dirige, como o conceito «povo de Deus», a todos os batizados. Essa abrangência do decreto AA está em tensão com sua especificidade ao reservar o apostolado à consagração

**O povo de
Deus é sujeito
do conjunto
das atividades
missionárias**

da «ordem temporal» pelos leigos. As realidades, que constituem a ordem temporal, são «os bens da vida e da família, a cultura, economia, artes e profissões, instituições políticas, relações internacionais [...] (que) não constituem apenas subsídios para o fim último do homem, mas possuem valor próprio por Deus nelas colocado» (AA 7b). Mesmo com essa proximidade entre coisas «naturais» e «sobrenaturais», a ordem temporal

mantém sua autonomia. Cabe ao apostolado dos leigos assumir «a renovação da ordem temporal como sua função própria» (AA 7e) e que encontra sua expressão na ação sociocultural cristã, sendo que essa assunção da ordem temporal e natural, segundo AA, só cumpre sua função missionária se o «testemunho da vida cristã e as boas obras [forem] feitas em espírito sobrenatural» que possui a força de atrair «os homens para a fé e para Deus» (AA 6b).

No conjunto documental do Vaticano II, os sujeitos do «apostolado» são todos os batizados, portanto, leigos, consagrados e ordenados, e o campo do apostolado não é o mundo em contraste com a Igreja, mas o mundo inclusivo ao qual pertencem as ordens temporal, espiritual e religiosa. No apostolado, há uma constante transgressão entre a ordem natural e a sobrenatural, entre o temporal, o espiritual e o transcendental, o que mostra a fragilidade dessas divisórias herdadas da escolástica.

Ao lado da missão *ad gentes* e *intra gentes*, o povo de Deus tem uma missão *inter gentes* na reciprocidade de serviços, já «que o Povo de Deus e a humanidade, na qual ele se insere, prestam-se serviços mútuos. Assim a missão da Igreja se manifesta como religiosa e, por isso mesmo, humana no mais alto grau» (GS 11c). Nesse horizonte se insere também a reciprocidade da evangelização entre centro e periferia, quando todos se reconhecem como mestres e aprendizes da fé em Deus a cuja imagem e semelhança toda a humanidade foi criada (cf. GS 12c). A Igreja «ajuda o mundo e dele recebe muitas coisas» (GS 45a).

Pela missão reveladora de Jesus, aprendemos que o reconhecimento da alteridade é sempre um encontro com a semelhança da imagem de Deus e com a fraternidade universal. Aquele que o Pai enviou é a «cabeça do novo e universal povo dos filhos de Deus» (LG 13a). A filiação divina dinamiza a opção pelos pobres através de uma opção com os pobres, que são porta para a Vida. Eles são os protagonistas e destinatários do projeto missionário, mas são também os representantes de Deus no

mundo. Como missionários da missão universal *inter gentes* apontam para um outro mundo que é necessário, possível e real.

5. Sujeitos específicos da missão

No latim original dos documentos conciliares, o sujeito missionário coletivo do «povo de Deus» é constituído por *missionarii* e *praecones*. *Missionarii*, geralmente, são traduzidos por «missionários». *Praecones*, nos textos oficiais do Brasil, aparecem como «mestres» (LG 11c), «pregadores» (LG 17a; 25a; 35b), «pregoeiros» (LG 25a; 35b) e «arautos» (AG 26a; 28b; 39b). Em AG aparece *nuntii* (AG 26 b) como variante de *praecones* (arautos).

Não há diferenças semânticas significativas entre *missionarii* e *praecones*. Os documentos nomeiam os missionários *ad gentes* de outrora, indistintamente, como «pregadores» (LG 17a), «bons mestres de Cristo», «arautos» e «testemunhas» (AG 26a) que, com as antigas funções, são envidados «até que as Igrejas nascentes sejam plenamente constituídas e continuem elas mesmas o trabalho de evangelizar» (LG 17a). O AG distingue o trabalho destes «arautos do Evangelho» dos «auxílios dos demais cristãos» (AG 28b) e sugere que ambas as atividades devem ser «combinadas» (*ibid.*). As famílias, escolas e catequeses paroquiais devem suscitar e conservar entre os fiéis «o zelo pela evangelização do mundo» para que deste empenho «venham a surgir os futuros arautos do Evangelho» (AG 39b). É necessário que «nesta espécie de Igreja doméstica os pais sejam para os filhos pela palavra e pelo exemplo os primeiros mestres da fé» (LG 11b). Novamente, AG e LG distinguem entre a missão *ad gentes* e a missão «em casa», considerando a atividade missionária em sua funcionalidade para a missão *ad gentes* e não em sua essencialidade constitutiva para depois, dialeticamente, acrescentar: «Por sua parte, incumbe a cada discípulo de Cristo o dever de disseminar a fé» (LG 17a).

A linha divisória traçada entre «arautos do Evangelho» e «auxílios dos demais cristãos» não é só funcional. Ela sinaliza a linha divisória entre clero e leigo, que os documentos consideram essencial e não apenas gradual. Os leigos são «valiosos pregoeiros da fé», e sua evangelização, que se realiza «nas condições comuns do século», acontece «por um testemunho vivo e pela palavra falada» (LG 35b). O apostolado não consiste apenas no testemunho de vida, em obras sociais e em atividades técnica e humanamente corretas na ordem temporal, exercidas pelos leigos: «No coração de todos há de ressoar aquelas palavras do Apóstolo: 'Ai de mim, se não evangelizar' (1 Cor 9,16)» (AA 6,3). O apostolado é sempre um «apostolado da Evangelização» (AA 6b) que a Igreja «exerce através de todos os seus membros» (AA 2a) e «o verdadeiro apóstolo procura ocasiões para anunciar Cristo com palavras, seja aos que não creem para trazê-los à fé, seja aos fiéis para instruí-los, confirmá-los e despertá-los para uma vida mais fervorosa» (AA 6c). No tempo pós-conciliar, tentou-se descrever essa tarefa com o conceito da «nova evangelização» (RMi 33; SD 24; 97).

Não só entre arautos consagrados da evangelização e leigos, mas também entre os próprios missionários consagrados, existem diferenciações de ordem hierárquica e competência missionária. A LG reintroduz no discurso teológico o tópico do «sacerdócio comum dos fiéis» que, em oposição à reforma luterana, desde o Concílio de Trento (1545-1563) foi banido de textos oficiais da Igreja católica. Ao conjunto do povo de Deus, é «comum a dignidade



dos membros pela regeneração em Cristo. Comum a graça de filhos. Comum a vocação à perfeição. Uma só a salvação, uma só a esperança e indivisa a caridade. Não há, pois, em Cristo e na Igreja, nenhuma desigualdade em vista de raça ou nação, condição social ou sexo» (LG 32). Dessa fundamental unidade em Cristo, emerge também a meta comum de anunciar «o Reino de Deus» (cf. LG 9b). O povo messiânico tem uma missão «para todo o gênero humano», uma missão de «unidade, esperança e salvação» (LG 9b).

A configuração da competência missionária geral do povo de Deus, porém, sofre limitações pela hierarquização dos ministérios, que atribui a «leigos» e «ordenados» não só tarefas específicas, mas hierarquizadas pelo diferente acesso ao «poder sagrado» (*sacra potestas*: LG 10b; 18a, 27a). Nessa hierarquização não se trata apenas de uma divisão funcional de trabalho entre leigos, aqui compreendidos como «todos os cristãos, exceto os membros de ordem sacra e do estado religioso aprovado na Igreja» (LG 31), e o conjunto de ordenados e religiosos, mas de mecanismos de exclusão e subordinação do poder de governança eclesial: «O sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico [...] se diferenciem na essência e não apenas em grau» (LG 10b). O «sacerdócio comum» do povo de Deus está permeado pelo «sacerdócio hierárquico» com poderes sagrados acoplados a poderes administrativos que configuram ministérios pastorais e responsabilidades pela atividade missionária na Igreja. É possível pensar para o futuro que o «poder sagrado» abra radicalmente mão do poder administrativo.

Através da articulação da subjetividade missionária do povo de Deus, baseada no «sacerdócio comum», com o «sacerdócio ministerial ou hierárquico», aparece um divisor de águas no que tange às responsabilidades missionárias entre o «mundo secular» e o «mundo religioso»: «A índole secular caracteriza especialmente os leigos. Pois os que receberam a ordem sacra [...] destinam-se principalmente e *ex-professo* ao sagrado ministério» (LG 31b). Ambos anunciam e testemunham o

mesmo Evangelho, diferenciam-se, porém, conforme a LG, nas competências ministeriais, pelo «poder sagrado», e organizacionais, pela «missão canônica» conferida «pelo supremo e universal poder da Igreja» (LG 24b).

A partir da diferenciação entre sacerdócio comum e hierárquico respaldada pelos documentos do Concílio, a missão universal é «confiada por Cristo aos Apóstolos» (LG 20a) e a seus sucessores, os bispos, que recebem do Senhor «a missão de ensinar a todos os povos e pregar o Evangelho a toda criatura» (LG 24a). O bispo, «enquanto membro do Colégio Episcopal [...] é obrigado a ter solicitude para a Igreja universal» (LG 23b). Essa afirmação orienta para a responsabilidade diocesana pela missão universal que, anteriormente, ficou concentrada na mão do papa e de seus organismos curiais. A responsabilidade pela missão universal «o Senhor confiou aos Pastores do seu povo» (LG 24a). Por conseguinte, é serviço ordinário, integrado ao ministério episcopal. Com essa responsabilidade diocesana pela atividade missionária universal, o Concílio atribui aos bispos um papel central pela missão. Eles devem «com todas as suas forças socorrer as missões ou enviando missionários ou dando auxílios espirituais e materiais» (LG 23c). Mas os «Pastores sagrados» (os bispos) sabem «que não foram instituídos por Cristo a fim de assumirem sozinhos toda a missão salvífica da Igreja no mundo» (LG 30). Leigos, sacerdotes, «ministros de ordem inferior» (LG 41d), como diáconos, são auxiliares dos bispos na atividade missionária.

6. Novas perspectivas e passos dados

Os documentos do Vaticano II permitem assumir algumas novas perspectivas na teologia da missão e reorientar os rumos das atividades missionárias.

6.1. Perspectivas

a) «O Salvador quer que todos os homens se salvem (cf. 1ª Tim 2,4). Aqueles, portanto, que sem culpa ignoram o Evangelho de Cristo e Sua Igreja, mas buscam a Deus com coração sincero e tentam, sob o influxo da graça, cumprir por obras a Sua vontade conhecida através do ditame da consciência, podem conseguir a salvação eterna» (LG 16).

b) «Os que ainda não receberam o Evangelho se ordenam por diversos modos ao Povo de Deus» (LG 16). «Deus pode por caminhos d'Ele conhecidos levar à fé os homens que sem culpa própria ignoram o Evangelho» (AG 7a).

c) «O plano da salvação abrange também aqueles que reconhecem o Criador» (LG 16), muitas vezes, em religiões não cristãs que «refletem lampejos daquela Verdade que ilumina todos os homens» (NA 2b). De ninguém, que procura «o Deus desconhecido em sombras e imagens, Deus está longe» (LG 16).

d) A esperança da ressurreição «vale não somente para os cristãos, mas também para todos os homens de boa vontade em cujos corações a graça opera de modo invisível. [...] Devemos admitir que o Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, a este mistério pascal» (GS 22e).

e) A liberdade religiosa é um direito da pessoa humana e um pressuposto da missão. «Em assuntos religiosos ninguém seja obrigado a agir contra a própria consciência, nem se impeça de agir de acordo com ela» (DH 2a).

6.2. Passos

a) Do território missionário à natureza missionária

O Vaticano II iniciou processos eclesiológicos e pastorais que livraram a missão da Igreja de fixações a territórios geográficos. Desde seu batismo, os cristãos participam da «natureza missionária» como «adeptos do caminho» (At 9,2) e seguidores de Jesus Cristo. Ele é o primeiro missionário, enviado por Deus Pai ao mundo (cf. Jo 5,36s). A partir de sua «natureza missionária», a Igreja procurou assumir o deslocamento de uma Igreja que tem missões territoriais sob a responsabilidade da Congregação pela Propagação da Fé (*Propaganda Fide*) ou de Ordens Religiosas, missões pelas quais os fiéis fazem coletas e orações, para uma Igreja na qual a missionariedade representa a orientação fundamental de todas as suas atividades e do seu ser, em nível local (nas comunidades), regional (nas dioceses e Conferências Episcopais) e universal (Cúria Romana).

b) Da «missão *ad gentes*» à «missão *inter gentes*»

A «missão *ad gentes*», no seu sentido tradicional, hoje, de fato, é «missão *inter gentes*», missão entre povos e continentes, entre Igrejas locais e comunidades. O paradigma da «missão *inter gentes*» corresponde ao espírito do Vaticano II porque:

- √ leva em conta a situação do pluralismo religioso e da diáspora crescente da Igreja;
- √ enfatiza a responsabilidade da Igreja local para a missão;
- √ quebra o monopólio de uma Igreja que envia missionários e uma Igreja que os recebe;
- √ admite a reciprocidade e conversão mútua entre agentes e destinatários da missão e da Igreja em cinco continentes e valoriza o diálogo intercultural e inter-religioso;

√ sublinha a missão não como uma atividade entre indivíduos, mas entre comunidades.

A expressão «missão *ad gentes*» pode apontar para duas direções: a dos antigos pagãos, considerados sem verdadeira religião e que seriam hoje os que se declaram ateus, portanto, sem religião, ou a direção de povos de outros continentes ou países onde faz parte da «evangelização permanente».

c) Da exclusividade salvífica à partilha da graça da salvação

O árduo caminho que o decreto *Ad gentes* percorreu até a sua votação final faz compreender que também no tempo pós-conciliar haveria opiniões divergentes a respeito de sua «reta interpretação» (cf. Suess, 2011, 122-131). O passo dado pelo Concílio em direção à era moderna corresponde ao dever dos cristãos de estarem sempre prontos a responder a quem quer que lhes pergunte a razão de sua esperança (cf. 1Pd 3,15). Ao dar esse passo, a Igreja descobre, segundo o próprio teólogo e comentarista do Vaticano II, J. Ratzinger, que «nem toda tradição que surge na Igreja é realização e atualização do mistério de Cristo, mas ao lado da tradição legítima existe também uma desfigurada» (Ratzinger, 1986, p. 519). A Igreja permanece um «sinal de contradição» (Lc 2,34).

Até a primeira metade do século XX, os arautos da missão eram obrigados, em nome da Igreja, a negar a possibilidade de salvação aos não cristãos. Vale lembrar nesse contexto a Bula *Cantate Domino*, do *Concilium Florentinum*, de 1442, e sua afirmação: «*Firmiter credit, proficitur et praedicat, nullos extra catholicam Ecclesiam existentes, non solum paganos, sed nec Iudaeos aut haereticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes, sed in ignem aeternum ituros, qui paratus est diabolo et Angelis eius [Mt 25,41]*» (Denzinger-Schönmetzler, n. 1351). Ao comparar essa Bula com textos do Vaticano II, percebe-se facilmente a descontinuidade.

d) Do eclesiocentrismo à centralidade do Reino

Jesus constituiu os doze «para enviá-los a pregar o Reino de Deus» (LG 19). A comunidade missionária vive no interior da Igreja Povo de Deus, comunidade constituída por comunidades que vivem sua missão na luta pela vida, enviados «a pregar o Reino de Deus» (LG 19), procurando «por toda a parte e em tudo a justiça do reino de Deus» (AA 7d). A estrutura teológica dessa Igreja-Missão é trinitária porque é «Povo de Deus», «Corpo do Senhor» e «Templo do Espírito Santo» (LG 17). Por ser essencialmente missionária, ela não vive para si. Ela não está e nem se coloca no centro. Converter-se ao Reino é tarefa cotidiana dessa Igreja Povo de Deus «para que venha o Reino de Deus e seja instaurada a salvação de toda a humanidade» (GS 45a). Meta e prioridade da Igreja é o Reino de Deus (cf. LG 9; GS 72b). Por ser reinocêntrica, ela é serva e testemunha do Reino. Sob a senha do Reino e com urgência escatológica, propõe um mundo sem periferia e sem centro. No horizonte da justiça do Reino está uma sociedade que supera a divisão de classes sociais. «A caridade de Cristo nos compele» (2Cor 5,14) a destruir as estruturas da morte, interromper a lógica dos sistemas e questionar a lentidão das burocracias. O anúncio do Reino é historicamente relevante para além da história: «suspira unir-se ao seu Rei na glória» (LG 5b; cf. DAp 33, 190, 223).

e) Da supervisão à inculturação

Os arautos da missão precisam aprender a trabalhar e conviver com o cultural e materialmente disponível e reconhecer «nos pobres e sofredores a imagem de seu Fundador pobre e sofredor» (LG 8c). Meios sofisticados e lugares de comando são, muitas vezes, um contratestemunho para a missão. O passo da supervisão à inculturação representa a passagem do método dedutivo para o método indutivo.

Os documentos da época conciliar ainda não conhecem o conceito «inculturação», mas usam termos semanticamente próximos ao «*aggiornamento*» e à «adaptação» (cf. SC 37; GS 514): «autonomia da realidade terrestre» (GS 36; 56) e da cultura, «sinais do tempo» (GS 4; 11) e «diálogo» (CD 13; UR 4), «encarnação» e «solidariedade» (GS 32).

A palavra precursora da inculturação é «assunção»: «Os Santos Padres proclamam constantemente que não foi sanado o que não foi assumido por Cristo» (AG 3b). «*Aggiornamento*» na macroestrutura e «inculturação» na microestrutura traduzem o conceito «assunção» para hoje. «Assunção», como seguimento de Jesus, significa também assumir estilo de vida do mestre: «Assim como Cristo consumou a obra da redenção na pobreza e na perseguição, assim a Igreja é chamada a seguir o mesmo caminho a fim de comunicar aos homens os frutos da salvação» (LG 8c).

À luz da fé, o Vaticano II procurou com essas duas realidades estabelecer uma comunicação em linguagens contemporâneas, «porque uma coisa é o próprio depósito da Fé [...] e outra é o modo de enunciá-las» (GS 62,2). O passo da supervisão, da distância pastoral da realidade do povo de Deus, à inculturação visa mais proximidade de estruturas, doutrinas, símbolos e liturgias ao povo de Deus.

ALG explica que «a Igreja terrestre e a Igreja enriquecida de bens celestes, não devem ser considerados duas coisas, mas formam uma só realidade complexa em que se funde o elemento divino e humano» (LG 8a). Essa assunção da realidade ou inculturação, que ela se propõe, pode «mediante uma não medíocre analogia» (ser) comparada ao mistério do Verbo encarnado» (LG 8a). A expressão dos mistérios divinos nas estruturas culturais e sociais passa pelo «mistério da encarnação», mais tarde, analogicamente, denominado «inculturação». A realidade natural e a sobrenatural, por serem criadas

por Deus, têm sua dignidade própria, «sem separação» e «sem confusão» (Calcedônia: *indivise, inconfuse*).

7. Questões abertas em torno do «poder sagrado»

A articulação entre a gratuidade da «missão», o «poder sagrado» e o «serviço/diaconia», entre sacerdócio comum e hierárquico envolve até hoje tensões. O que poderia ser uma simples divisão funcional de trabalho que atribuisse aos leigos a responsabilidade pelo mundo secular (cf. LG 34b), aos ordenados a competência catequética, sacramental e litúrgica, e aos religiosos a transformação do mundo pelo «espírito das bem-aventuranças» (LG 31b), tornou-se pelo «poder sagrado» (LG 10b; 18a, 27a) uma supervisão poderosa e responsabilidade quase exclusiva.

O conceito do «poder sagrado», com escassos dados na revelação e, historicamente, construído com elementos de uma metafísica especulativa, hoje é responsável

pela escassez do «sacerdócio ministerial» que impede o acompanhamento adequado das comunidades cristãs. Por um lado, o Concílio afirma que a Eucaristia é o núcleo central de toda a atividade missionária, porque «todos os ministérios eclesiais e tarefas apostólicas se ligam à Sagrada Eucaristia» (PO 5b, cf. AG 9b), por outro lado, à grande parte das comunidades, por falta de ministros sacerdotais, é negado o acesso à Eucaristia que é o esteio central da missão. Como o apostolado dos leigos pode ser «participação na própria missão salvífica da Igreja» (LG 33b) e como as comunidades podem ser missionárias, sem poder celebrar ceia e sacrifício eucarístico?

Nesta encruzilhada entre «sacerdócio comum» e «sacerdócio ministerial» vale voltar à prática do cristianismo primitivo, que definiu os serviços e os ministérios a partir das necessidades das comunidades. O Apóstolo Paulo nunca deixou sem Eucaristia as comunidades que fundou. A definição histórica do caráter sacramental não deve servir

para justificar a falta da Eucaristia na vida das comunidades. O prejuízo das comunidades tornou-se contradição da própria Igreja institucional, porque cria situações que a Igreja católica queria evitar: o uso exclusivo da Bíblia (*«sola scriptura»*), a prática de ritos mágicos de um antigo ou novo paganismo ou de jogos rituais de uma sociedade secularizada.

Pela insistência no «poder sagrado» como diferencial entre «sacerdócio comum» e «sacerdócio ministerial», o Vaticano II confirmou a fragilidade missionária do «sacerdócio comum» dos leigos, herdada da Idade Média, e obriga os leigos a exercerem sua «natureza missionária» de maneira passiva «na recepção dos sacramentos, na oração e ação de graças, no testemunho de uma vida santa, na abnegação e na caridade ativa» (LG 10b).

O «poder sagrado», a *«sacra potestas»*, não precisa ser interpretado como um poder sobre os sacramentos ou sobre os fiéis não ordenados, mas o «poder

sagrado» é o poder inerente ao sagrado e aos próprios sacramentos. O «poder sagrado» é poder do Espírito Santo do qual os arautos do Evangelho são «testemunhas até os confins da terra, diante das nações, dos povos e dos reis (cf. At 1,8; 2,1 ss; 9,15)», serviço este «que nas Sagradas Escrituras, significativamente, se chama 'diaconia' ou 'ministério'» (LG 24a). O «poder sagrado» está na Eucaristia, no viático para uma longa caminhada emancipatória sem retorno à terra escravizada, e no mistério pascal. Envio e labor missionários têm raiz e estrutura trinitárias. Nascem do amor que transborda.

**...a prática de
ritos mágicos de
um antigo ou
novo paganismo
ou de jogos rituais
de uma sociedade
secularizada.**

Bibliografia

ARIAS, M. *Salvação hoje*. Petrópolis: Vozes/Tempo e Presença, 1974.

DENZINGER-SCHÖNMETZLER. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. 36^a ed., Barcinone/Friburgi/Brisgoviae/Romae: Herder, 1976, n. 1351.

PADILLA, C. R. *Missão integral*. Ensaio sobre o reino e a igreja. São Paulo: Temática, FTL-B, 1992, p. 144.

RATZINGER, J. *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 13, tomo II, 2^a ed., Comentário à DV, Freiburg/Basel/Wien: Herder (Sonderdruck), 1986, p. 515-528.

SUESS, P. (org.). *Em defesa dos povos indígenas*: Documentos e legislação. - Declaração do Simpósio sobre a fricção Inter étnica na América do Sul, Barbados I (25-30.01.1971). São Paulo: Loyola, 1980, p. 19-26, aqui 23.

SUESS, P. Nevoeiro no cenário da missão: Novas tendências e recentes documentos eclesiais. In: *Concilium*/254 (1994/1), p. 119-133.

SUESS, P. *Introdução à teologia da missão*: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino, 3^a ed., Petrópolis: Vozes, 2011.

Proximidad y Encuentro

El Papa Francisco: «*Discípulo misionero de Aparecida*»

P. Paulo Suess

En su encuentro durante la Jornada Mundial de la Juventud con la Coordinación del CELAM, el Papa Francisco resumió, a partir de Aparecida, el discipulado misionero con las palabras: «proximidad» y «encuentro».¹ Experiencias, gestos y textos del papa Francisco, que dan vida a esas dos palabras, se entrelazan y apuntan para dos movimientos en su biografía: la proximidad de Dios misericordioso en los acontecimientos de su vida y el encuentro con ese Dios que es siempre el primero que se hace presente en el encuentro con las personas humildes.

El primer movimiento está presente en su lema episcopal: «Lo vio con misericordia y lo escogió» (*miserando atque eligendo*), que resume la acción de Dios en su vida: Jesús vio un hombre, llamado Mateo, sentado en la mesa de cobradores de impuestos y le dice: «sígueme».² Es en la casa de Mateo, en la casa de un marginalizado social, que Jesús defiende la misericordia para con los publicanos y

pecadores del rigorismo de los fariseos: «Misericordia es lo que quiero y no sacrificios» (cf. Mt 9, 13; Os 6,6). El episodio tiene un vínculo biográfico importante con Francisco. Fue en una fiesta litúrgica de San Mateo, día 21 de septiembre de 1954, día de los estudiantes y día de la primavera, que Jorge Mario Bergoglio sintió de un modo especial el llamado misericordioso de aquel Dios, «que salió a su encuentro y lo convido a seguirlo»³. Mas tarde, en su última entrevista radiofónica antes de ser elegido Papa, diría sobre esa experiencia que le hizo nacer su vocación sacerdotal: «Dios me priorizó. [...] Sentí como si alguien me agarrara por dentro y me llevara al confesionario».⁴

Con ese lema, Francisco trae un recado para la Iglesia que lo escogió: nosotros no podemos podar la misericordia de Dios con las tijeras del legalismo. Misericordia, no en tanto, no significa – según el discernimiento ignaciano! – ni auto complacencia con los vicios internos de la Iglesia ni auto referencialidad con una especie de «narcisismo teológico». La gracia del llamado de Dios y su misericordia con la fragilidad de aquel que fue llamado son el primer *Leitmotiv* en la vida de Mario Bergoglio.

En la misa con los obispos de la Jornada Mundial de la Juventud, Francisco habló de la «gracia de tener en la memoria ese primer llamado»⁵ por Dios para permanecer con Jesús. Es precisamente la ‘vida de Cristo’ que garantiza nuestra eficacia apostólica y la fecundidad de nuestro servicio».⁶ Dios viene a



nuestro encuentro a través de los interlocutores. Por eso Francisco pidió, en aquella noche de su elección, el día 13 de marzo de 2013, en el balcón central de la Catedral de San Pedro la bendición del Pueblo, y siempre pide a

sus interlocutores; «recen por mí». A los representantes de la CLAR (Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Religiosos y Religiosas) el día 10 de junio les pidió: «recen por mí para que yo me equivoque lo menos posible».

Bergoglio conoce sus límites como persona y como hombre de Iglesia, lo que le permite dispensar cualquier reconstrucción heroica de su pasado o idealización de su futuro. Él sabe que durante la dictadura militar en Argentina, no fue ni un héroe ni un colaborador.⁷ Fue y será un apóstol vulnerable, como Pedro y Pablo. Él se revistió de una religiosidad popular casera que no pasó por el prisma de títulos académicos o lecturas sofisticadas. Más, al mismo tiempo, vive la mística ignaciana. Él sabe también que su deseo de reformas de la Iglesia, con su herencia milenaria y con sus auxiliares santos y pecadores, va más allá de su brazo administrativo. Por el reconocimiento de sus límites, el pueblo se está apropiando de Francisco no sólo como el «papa de los humildes», mas también, como el papa humilde.

El segundo movimiento, el *Leitmotiv* que Francisco eligió como respuesta a la invitación misericordiosa de Dios, es el movimiento de «ir al encuentro» con dirección correcta. Él sabe que Dios lo fue a buscar «en el fin del mundo» y en las periferias humanas. Juntando la acción de Dios – escogido por misericordia y no por merecimiento – con la respuesta de Francisco – «ir al encuentro con dirección correcta – se puede describir el eje de la acción misionera de este Papa como: el misionero Francisco fue «elegido por la misericordia de Dios para construir una cultura del encuentro desde las periferias humanas».

1. El marco: la cultura del encuentro ⁸

Durante una congregación general del pre-cónclave, que antecedió a su elección como papa, el Cardenal Bergoglio presentó, de forma sucinta su visión de una Iglesia evangelizadora y misionera: «La Iglesia es llamada

a salir de sí misma». Esa «salida de sí misma liberta a la Iglesia de su auto-referencialidad [...]. Jesús toca de fuera y de dentro en las puertas de la Iglesia». [...] La Iglesia auto-referencial quiere a Jesucristo dentro de ella y no lo deja salir».⁹ Esas pocas líneas representan indicadores esenciales para la construcción de una Iglesia contra-cultural, que se orienta y va para la periferia y en un mundo de aceleración, tiene tiempo para cuidar gratuitamente de aquellos que padecen.

En su vídeo-mensaje del día 7 de agosto, fiesta de San Cayetano celebrada con mucha solemnidad en Argentina, sobre todo en Buenos Aires, el Papa Francisco explica para sus compatriotas el significado de ese:

«salir de sí mismo» y «del encuentro de las personas que tienen necesidad, de aquellos que precisan de nuestra ayuda, de nuestra mirada de amor, de nuestra participación en el sufrimiento, en las ansiedades y en los problemas. Más, lo importante no es verlos de lejos, ayudarlos a distancia. ¡No, no! Es ir a su encuentro. ¡Esto es ser cristiano! Es esto que Jesús enseña: ir al encuentro de los más necesitados. Como Jesús que iba siempre al encuentro de las personas. Él iba a su encuentro. Es preciso ir al encuentro de los necesitados».

Después el contó que a veces le pregunta a las personas: «¿usted dio limosna? Me dicen: 'Si padre'. 'Y cuando da limosna, ¿ve a los ojos de la persona a la que le dio la limosna?' - 'Ah, no sé, no me di cuenta de eso'. - 'Entonces usted no se encontró con la persona. Usted tiró la limosna y se fue. ¿Cuándo usted da la limosna, usted toca la mano o tira la moneda?' - 'No, tiro la moneda'. 'Y entonces no lo toco. Y si no lo tocó, no lo encontró. Aquello que Jesús nos enseñó antes de todo, es encontrarnos y ayudar encontrando'». ¹⁰ Y Francisco continúa su catequesis a sus compatriotas:

«Jesús nos enseña, antes de todo, a encontrarnos y encontrando a ayudar. Debemos saber encontrarnos. Tenemos que educar, construir una cultura

del encuentro. ¡Cuántas divergencias, problemas en familia siempre! Problemáticas en el barrio, en el trabajo, en todas partes. Y las divergencias no ayudan a la cultura del encuentro. [...] ¡Jesús los ama mucho! ¡San Cayetano los ama mucho! Y sólo les pide una cosa: ¡que se encuentren unos a otros! ¡Que anden, procuren y ustedes se encontraran con los más necesitados!».

Para Francisco, el encuentro tiene un carácter sacramental que se completa en la «paciencia de escuchar»: «Sepamos perder el tiempo con ellos, los jóvenes. Plantar cuesta y cansa».¹¹ La paciencia de escuchar es más importante que el habla normativa, imperativa e impaciente que quiere que el otro asuma nuestras convicciones.

Por causa del carácter casi sacramental que Francisco atribuyó al encuentro, él cuestiona el discurso del convencimiento y pregunta: «¿Vas a convencer al otro a transformarse en católico? ¡No, no, no! Vas a encontrarte con él,

¡es tu Hermano! Y esto es suficiente. Y usted va a ayudarlo, el resto es hecho por Jesús, el espíritu Santo lo hace. [...] Y tal vez Jesús te indique el camino para que te encuentres con quien tiene mayor necesidad. Y cuando te encuentres con quien tiene más carencia, tu corazón comenzará a aumentar, a crecer, a dilatarse! Pues el encuentro multiplica la capacidad de amar».¹²

Francisco es contrario al «asedio espiritual» y a la reducción de la religión a prescripciones y castigos por el no cumplimiento de las «obligaciones».¹³ Bien en la línea de *Evangelii nuntiandi* (1975), de Paulo VI, el papa Francisco sabe que «el hombre contemporáneo escucha con mejor buena voluntad a los testigos que a los maestros, y que si escucha a los maestros, es porque ellos son testigos» (EM 41). El papa Bergoglio cita la expresión de Benito XVI, que él califica de muy bonita: «La Iglesia es una propuesta que llega por atracción, no por

proselitismo».¹⁴ Por eso él prefiere el discurso de los testigos convencidos y convincentes en la convicción de que Jesús y el Espíritu Santo hacen «el resto». Nuestro «ir al encuentro abre la puerta para que aquel que fue encontrado por nosotros se encuentre también con Jesús.

2. La radiación: el diálogo

El marco tiene una influencia importante sobre el cuadro. Él llama la atención, da realce y brillo. El brillo con el cual la cultura del encuentro inunda el cuadro de la misión es el diálogo. Al llegar a Roma, el cardenal Jorge Bergoglio ya puede hablar de una larga amistad y de diálogos profundos con el rabino de Buenos Aires: «con Skorka nunca tuve que negociar mi identidad católica, así como él no lo hizo con su identidad judía, y eso no es sólo por el respeto que tenemos el uno con el otro, mas también, porque así concebimos el dialogo inter-religioso».¹⁵

En el libro que el cardenal escribió con el rabino, Francisco interpreta

la fachada de la Catedral de Buenos Aires, que representa el encuentro de José de Egipto con sus hermanos, después de décadas de des-encuentros, como una invitación al diálogo. El abrazo con los hermanos «envuelve llanto, más también una pregunta íntima: ¿mi papá todavía vive?»¹⁶. El diálogo ecuménico e inter-religioso envuelve mucho llanto, dolor y pérdidas. Nuestras relaciones son marcadas por pleitos de identidad por verdades y vanidades. «A veces llegamos a identificarnos más con los constructores de murallas, que con los constructores de puentes. Faltan el abrazo, el llanto y la pregunta por el papá, por el patrimonio, por las raíces de la patria. Hay ausencia de diálogo».¹⁷ Después el Papa cuenta que fue varias veces convidado a la sinagoga del rabino, y él lo invitó a hablar a los seminaristas. También los evangélicos invitaron a Bergoglio al Luna Park, con 7 mil personas presentes. El pastor evangélico pidió que todos rezaran por el cardenal católico. «Cuando todos estaban rezando la primera cosa que se me ocurrió», cuenta Bergoglio, «fue arrodillarme». Un

En sus viajes, cuantas veces Francisco baja la ventana del carro, pide para ir al encuentro de una mamá con su hijito o de un deficiente físico...

periódico escribió después sobre el delito de apostasía cometido por el arzobispo. «Para ellos, rezar junto a los otros era apostasía». De la misma forma con un agnóstico, en su duda podemos mirar para lo alto los dos y buscar juntos la trascendencia, ¿cuál es el problema? ¹⁸. De la

experiencia vivida, nace el aprendizaje afectivo y racional: «el diálogo nace de una actitud de respeto por la otra persona, de un convencimiento de que el otro tiene algo bueno para decir; implica abrir un lugar en nuestro corazón para su punto de vista, su opinión y su propuesta. Dialogar implica una acogida cordial y no una condenación previa. Para dialogar es preciso saber bajar la guardia, abrir las puertas de la casa y ofrecer calor humano».

El diálogo va más allá del diálogo inter-religioso. Es diálogo con el mundo como es, con sus esperanzas y angustias, sus culturas y clases sociales. El diálogo por ser intercultural, exige además de un grande esfuerzo de inculturación un conocimiento y múltiples lenguas e lenguajes.

3. Los destinatarios: habitantes de las periferias

En sus viajes, cuantas veces Francisco baja la ventana del carro, pide para ir al encuentro de una mamá con su hijito o de un deficiente físico. En su pastoral él va al encuentro de los prisioneros, de los enfermos y de los refugiados. Cuando sale de sí mismo y sale al encuentro del otro, él tiene el camino cierto de las periferias, «no tan sólo las geográficas, sino también las periferias existenciales: las del misterio del pecado, del dolor, de las injusticias, de las ignorancias y la del rechazo religioso, del

pensamiento y de toda miseria».¹⁹ Hacerse presente en esas periferias significa seguir a Jesús encarnado, «el Dios hecho hombre, que se hizo nuestro hermano» (DAP 392). En el encuentro con la directiva de la CLAR, el Papa mencionó la corriente agnóstica en la Iglesia que «se salta la encarnación. [...] ¡El Verbo se hizo carne y en América Latina tenemos carne a montón! Lo que sucede con los pobres, sus dolores, esa es nuestra carne».²⁰ Aparecida señala para «dos categorías pastorales [...]: la aproximación y el encuentro»,²¹ una pre-figurada en Dios-Emmanuel, Dios con nosotros y la otra en aquel Dios «que sale al encuentro de su pueblo». Es una especificación de la opción por los pobres y excluidos: «los rostros sufrientes de los pobres son los rostros sufrientes de Cristo» (DAP 393). Ella es preferencial porque «debe atravesar todas nuestras estructuras y prioridades pastorales» (DAP 396).

Con la elección del Papa Francisco, la opción evangélica Latinoamericana por los pobres está tomando asiento en la cátedra de San Pedro. Así, todo el catálogo de reformas que se estableció para este pontificado ganó un criterio y un objetivo evangélico: librar a la Iglesia de los escombros de la moral, de la pastoral y de los fardos escenarios que le impiden ir al encuentro de los más necesitados y de incentivar a los pobres de hacer de la Iglesia su casa (cf. DAP 8).

En el diálogo con el rabino de Buenos Aires, Abraham Skorka, Bergoglio explica su visión sobre los destinatarios de la evangelización a partir de la parábola del Juicio Final (Mt 25, 31ss): en el cristianismo, la actitud delante de la pobreza y el compromiso con el pobre tiene que ser «cuerpo a cuerpo».²² La actividad de las instituciones que prestan un determinado servicio social «no es suficiente, no las exime de la obligación de establecer contacto con el necesitado», cuidar al enfermo, visitar al preso, tener «contacto con la realidad/ con la base». Ese «primer atendimento a la pobreza es de tipo asistencial», más el pobre no debe ser eterno marginalizado: «es imprescindible incorporarlo cuanto antes a nuestra

comunidad. [...] Lo que degrada al pobre es no tener ese óleo que lo unge de dignidad: el trabajo. No debemos tener asco del pobre, tenemos que mirarlo a los ojos. [...] La obligación del cristiano es integrarlo más a la comunidad, como sea posible, más integrarlo de alguna manera».²³

Bergoglio, que trabajó desde los 13 años, ya sea en las vacaciones o combinando con sus estudios, siempre relacionó el trabajo con la dignidad de la persona. El hijo de emigrantes cuenta: «los emigrantes no toleraban el hijo o el nieto desocupado: lo hacían trabajar».²⁴

4. El lugar de partida: la parroquia

En varias ocasiones, el Papa Francisco insistió en el carácter misionero de la parroquia. En comunidades y parroquias se realiza el «ir al encuentro», sea en las periferias urbanas, continentales o del mundo globalizado. Y esas periferias pueden ser próximas o distantes, geográficas, sociales, culturales o psicológicas. En el mundo globalizado, la misión *ad gentes* pasa por la puerta de casa. En su homilía de la santa misa con obispos, sacerdotes, religiosos y seminaristas (27.7.2013), con ocasión de la Jornada Mundial de la Juventud (JMJ), el Papa sintetizó su pensamiento sobre la parroquia:

«No podemos quedarnos enclaustrados en la parroquia, en nuestra comunidad, en nuestra institución parroquial [...], cuando tantas personas están esperando el Evangelio. Salir, enviados. No es simplemente abrir la puerta para que vengan, para acogerlos, más salir por la puerta para buscar y encontrar. Animemos a los jóvenes para que ellos salgan. Es posible que van hacer tonterías. ¡No tengamos miedo! Los apóstoles las hicieron antes de nosotros. [...] Pensemos con determinación en la pastoral a partir de la periferia, comenzando por los más alejados, por los que no acostumbran a frecuentar la parroquia».²⁵

El Evangelio esperado en las periferias es el Evangelio del encuentro con el «Enviado del Padre» que se nos anticipa en los pobres. La parroquia misionera, según el Papa Francisco, es un espacio abierto y no burocrático. Aparecida decía: «Una parroquia, comunidad de discípulos misioneros, requiere organismos que superen cualquier tipo de burocracia» (cf. DAp 203), para acoger y enviar; un espacio pensado a partir de las periferias geográficas y sociales, un territorio sin fronteras, donde se promueve la cultura del encuentro. La propuesta no es abandonar las parroquias, más dinamizarlas por la proximidad y misericordia.

¿Cómo va a suceder eso? Somos muchas de las veces controladores de la fe, en vez de facilitadores», dice el Papal al referirse a las normas que prohíben bautizar a un hijo de una madre soltera. «Jesús instituyó siete sacramentos y con este tipo de actitud, estamos criando un octavo, el sacramento de la aduana pastoral»,²⁶ admitió. La Iglesia del siglo primero decidió «no imponer ningún fardo» (Hechos 15,28) innecesario a los seguidores de Jesús. ¡Necesitamos ampliar las fronteras pastorales, redefinir los destinatarios preferenciales a partir de las periferias y transformar los destinatarios parroquiales en agentes de pastoral! La transformación de la parroquia tiene que tomar en cuenta esa «vida concreta de humanidad», sus horarios, itinerarios, su descanso y trabajo, sus espacios de vida y sus redes de comunicación.

Todo esto nos lo recuerda *Medellín*, que ya prometió en 1968 la revisión de «una pastoral de conservación, con base en un sacramentalismo y con poco énfasis en una previa evangelización» (DM 6,1), exigió de los sacerdotes «una especial solidaridad de servicio humano, expresada en una dimensión misionera» (DM 6, 17) y soñó con una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual» (DM 5,15). Aparecida repite todo esto al proponer una parroquia «casa de los pobres» (DAp 8) y samaritana (DAp 176), des-burocratizada (DAp 220, 342, 414, 451) y con estructuras nuevas de participación (DAp 365), misionera (DAp 173, 306) y pascual (cf. DAp 267).

«Aparecida», dice Francisco, «no termina con el documento, más, se prolonga con la Misión Continental», que tiene dos dimensiones: «programática y paradigmática». La primera se refiere a los «actos de índole misionera». La segunda, la «misión paradigmática» «implica colocar en clave misionera la actividad habitual de las Iglesias particulares».²⁷ La Misión Continental es una consecuencia del imperativo vivencial de la naturaleza misionera en la parroquia: el ‘cambio de estructuras’ no será resultado de un «organigrama funcional eclesiástico, ya que, resultaría una reorganización estática, mas es consecuencia de la dinámica de la misión. Lo que derrumba las estructuras caducas, lo que lleva a cambiar los corazones, es justamente la dimensión misionera».²⁸

5. El método: partir de la realidad (inductivo)

En su discurso a la Comisión del CELAM, el día 28 de julio, el Papa Francisco destacó, como primera entre cuatro características de la Conferencia de Aparecida, su «inicio sin documento» y sin «una especie de *Instrumentum laboris*», con base en el cual, se podría desenvolver «la «discusión, la reflexión y la aprobación del documento final»».²⁹

El propio Vaticano II (1962) ya tenía dado esa señal a la Curia Romana: ¡»Por favor, déjennos comenzar sin censuras previas disfrazadas de «*Documentum Laboris*»! En la época Roma había preparado textos y los obispos del mundo entero deberían adaptarlos en un tiempo record. Más los padres conciliares no aceptaron ese procedimiento.

¿Qué quería el Papa decir con ese énfasis en el comienzo «sin documento»? Él se refería a los «Instrumentos de Trabajo», con posiciones previamente marcadas, como ya era costumbre en los Sínodos Romanos después de Paulo VI. En esos Sínodos, los «instrumentos» previamente escritos se tornaron *Instrumentum simulationis* de la colegialidad con escasa interlocución entre la Iglesia de Roma y las otras Iglesias Particulares. El suceso de un método de trabajo misionero exige

compartir las experiencias de nuestras realidades. Las Conferencias Episcopales son un espacio vital para compartir esas experiencias.

El Papa Francisco rompe con la visión de sus antecesores, que minimizaron la autonomía de estructuras nacionales: «Hace falta, pues una progresiva valorización de los elementos locales y regionales. No es suficiente la burocracia central, más, es preciso hacer crecer la colegialidad y la solidaridad; será una verdadera riqueza para todos».³⁰ El método inductivo no funciona en una Iglesia centralizada. Con la distancia de la realidad disminuye la capacidad de entenderla. Más, también la proximidad no garante la visión correcta.

En Aparecida «fue usado, y está correcto el método ‘ver, juzgar, actuar’ (cf. DAp 19)». Más, «el ver está siempre condicionado por el mirar. No hay una hermenéutica escéptica. La pregunta es entonces: ¿Con qué mirada vamos a ver la realidad? Aparecida respondió: con la mirada del discípulo».³¹ Más la mirada del discípulo no es autónoma. También la mirada del pobre no es exenta de interpretaciones ideológicas y alienantes. Las ciencias humanas pueden ayudarnos a descifrar los enigmas de la historia; pueden facilitar la fe, más no la substituyen. También la fe puede transformarse en auto-referencial. El tema del método necesita todavía más discernimiento.

Con Aparecida, Francisco parte en sus análisis y propuestas de las cosas de la vida concreta, y esa vida concreta es vista con los ojos de la fe, sin confundir los niveles científicos y teológicos. Las miradas son complementarias y el tema es complejo.³² En la propia sucesión de los papas experimentamos esas miradas diferentes y complementarias.

El pensamiento inductivo da voz de interpretación a la realidad concreta. Así tenemos que interpretar los gestos del Papa Francisco, su ida a la pequeña isla de Lampedusa, a donde llamó la atención por la vida, miseria

y abandono de los refugiados políticos y sociales. Aunque las palabras del Papa sean olvidadas, el gesto estará grabado en la memoria.

En la Jornada Mundial de la Juventud, antes de pronunciar discursos programáticos, Francisco visitó a los jóvenes en el Hospital San Francisco de Asís en la Provincia de Dios, que se dedica a la recuperación de dependientes químicos e indigentes, se reunió con la Comunidad de la Varginha, que forma parte de una grande periferia, y se encontró con jóvenes presos. La «conversión pastoral» depende de esa voz de la realidad que interfiere sobre nuestros discursos y textos. «En relación al método, es decisivo recordar que con una herencia, sucede como con la corrida de relevos [...]. Para transmitir la herencia, es preciso entregarla personalmente, tocar a la persona para quien usted quiere donar, entregar, transmitir esa herencia».³³ El análisis de la realidad sucede con el encuentro con ella, en el dolor, en el hambre, en la prisión, en las múltiples pérdidas que la vida impone a los sobrevivientes.

Con la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, del Vaticano II, también el Papa Francisco asumió el discurso inductivo, partiendo de la vida concreta de la humanidad, de sus alegrías y esperanzas, tristezas y angustias (cf. GS 1). Él procura mirar en los ojos del otro. Su punto de partida para la misión de la Iglesia es el sufrimiento concreto de las personas, la indignación con el hambre y la ganancia, con la soledad y el abandono, con la falta de solidaridad y con la negación del reconocimiento. La indignación nos vuelve vulnerables. «La vulnerabilidad», dice Lévinas y podría ser dicho por Francisco, «es obsesión por el otro o proximidad del otro. [...] Sufrir por el otro es ser responsable por él, soportarlo, estar en su lugar, consumirse por él».³⁴

6. De la auto-relevancia a la auto-crítica

La «conversión pastoral» permanente forma parte del «estado permanente de la misión», de la naturaleza y del método misionero. En

ese particular, dice el Papa Francisco «estamos un poco atrasados».³⁵ En las entre líneas Francisco nos dice: «No vamos a lamentar las miserias de la Iglesia, más asumir nuestra responsabilidad en esas miserias. Vamos a dar dos pasos, de la autocomplacencia y de la auto relevancia para la autocrítica». Así él reflexiona sobre:

«el misterio difícil de las personas que abandonaron a la Iglesia. [...] Tal vez la Iglesia les parece demasiado frágil, tal vez demasiado lejos de sus necesidades, [...] tal vez prisionera de su propio lenguaje rígido, tal vez les parece que el mundo hizo de la Iglesia una reliquia del pasado, insuficiente para los nuevos temas, tal vez la Iglesia tenga respuestas para la infancia del hombre, mas, no tenga para su edad adulta (cf. DAp 225)». ³⁶

Frente a esta situación, Francisco no habla de la «nueva evangelización», más del sueño de una nueva eclesiología, del movimiento dinámico

- de «una Iglesia que acompaña el camino poniéndose en viaje con las personas»;
- de «una Iglesia capaz de descifrar la noche contenida de la fuga de tantos hermanos y hermanas»;
- de «una Iglesia capaz todavía de devolver la ciudadanía a muchos de sus hijos que caminan como en un éxodo»;
- de «una Iglesia que se dé cuenta de que en las razones, por las cuales hay personas que se alejaron, están las mismas razones también para un posible retorno, sólo que es necesario saber leer la totalidad con valentía»;
- de «una Iglesia capaz de hacer compañía, de ir más allá de simplemente escuchar»;³⁷
- de «una Iglesia capaz de redescubrir las entrañas maternas de misericordia. Sin la misericordia, pocas posibilidades tenemos hoy de insertarnos en un mundo de ‘heridos’ que tienen necesidad de comprensión, de perdón, de amor»;³⁸

- de «una Iglesia que vuelva a dar calor, a inflamar el corazón»,³⁹ que sabe abrir brechas en el desencanto que se está expandiendo sobre el futuro.

El sueño es como un horizonte, que hace andar. Mas el horizonte necesita algunas veces siglos para transformarse en camino. El régimen patriarcal de la Iglesia no es divino es histórico. Exige transformaciones culturales que son transformaciones a largo plazo. Tenemos que tener eso siempre en mente, cuando leemos las respuestas de Francisco sobre la mujer en la Iglesia:

- «Si la Iglesia pierde a las mujeres en su dimensión global y real, ella corre el riesgo de esterilidad»;⁴⁰
- «Nuestra Señora María, es más importante que los apóstoles. La mujer en la Iglesia es más importante que los obispos y los padres».⁴¹
- El papel de la mujer en la Iglesia no es sólo la maternidad, es madre de familia. Es mucho más fuerte. La mujer ayuda a la Iglesia a crecer».⁴²
- Sobre la ordenación de las mujeres, la Iglesia ya habló y dice que no. Juan Pablo II dice con una formulación definitiva: Aquella puerta está cerrada».⁴³

También para Francisco, que es el hombre de puertas abiertas, existen puertas cerradas. ¿Cómo se debe actuar, si las puertas estorban a la conversión pastoral, por consiguiente, también a la Iglesia? ¡Más actos discriminatorios nunca son temas cerrados! También en este particular necesitamos más discernimiento.

¡Podemos hacer algo y debemos hacer más! La conversión pastoral es concreta, comunitaria, revolucionaria. «Tengan la valentía de ‘ir contra la corriente’ «pidió Francisco al despedirse de los voluntarios de la JMJ: ¡Sean revolucionarios!»⁴⁴ Ir al encuentro significa colocarse en el camino

e ir contra la corriente, en la contra mano cultural de nuestra época. «Proximidad» y «encuentro» no son claves mágicas para armonizar todos los conflictos en y con la Iglesia. Nos levantemos de regreso a Jerusalén y al abandono. Francisco nos consuela recordándonos el mandamiento mayor: «Nada es más alto de que el rebajamiento de la cruz, porque allá se alcanza verdaderamente la altura del amor»! Nada es «más fuerte que la fuerza escondida en la fragilidad del amor».⁴⁵

¹ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, *Papa Francisco: Mensagens e homilias – JMJ Rio 2013*, Ed. CNBB, 2013, p. 95 (5.3).

² O lema do papa Francisco faz alusão à homilia de São Beda, o Venerável (Hom. 21; CCL 122, 149-151), que comenta a vocação do apóstolo e evangelista Mateus. O texto é lido na Liturgia das Horas na festa de São Mateus, 21 de setembro (cf. Mt 9,9ss).

³ Sergio Rubin / Francesca Ambrogetti, *El jesuita: Conversaciones con el cardenal Jorge Bergoglio*, Buenos Aires, 2010, p. 128. Tb. *Papa Francisco: Mensagens*, 2013, p. 99.

⁴ Evangelina Himitian, *A vida de Francisco: o papa do povo*, São Paulo, Objetiva, 2013, p. 24s.

⁵ *Papa Francisco: Mensagens*, p. 49.

⁶ *Ibidem*, p. 49s.

⁷ Cf. *El jesuita*, loc. cit. capítulo 14 («La noche oscura que vivió la Argentina»), onde Bergoglio descreve sua atuação durante a ditadura militar na Argentina. Tb. Entrevista com Alicia Oliveira, ex-advogada do Centro de Estudos Legais e Sociais – CELS (22.03.2013) e outros depoimentos, em: Evangelina Himitian, *A vida*, loc. cit. p. 211-216.

⁸ Mario Bergoglio começou cedo a desenvolver reflexões originais sobre a «cultura do encontro». Cf. *El jesuita*, loc. cit., capítulo 7 («El desafío de salir al encuentro de la gente») e 11 («La construcción de una cultura del encuentro»).

⁹ Intervenção do cardeal Bergoglio no pré-Conclave e itinerário do texto: www.ihu.unisinos.br (Notícias, 26.03.2013).

¹⁰ Vídeo mensagem em: Boletim da Sala de Imprensa da Santa sé, 07/08/13.

¹¹ *Papa Francisco: Mensagens*, p. 51.

¹² Vídeo mensagem, loc. cit.

¹³ Cf. Jorge Bergoglio / Abraham Skorka, *Sobre o céu e a terra*, São Paulo, Paralela, 2013, p. 182.

¹⁴ *Ibid.*, p. 183.

¹⁵ *Ibid.*, p. 12s.

¹⁶ *Ibid.*, p. 11.

¹⁷ *Ibid.*, p. 11.

¹⁸ *Ibid.*, p. 172.

¹⁹ Intervenção, loc. cit.

²⁰ Diálogo com a diretiva da CLAR, em: www.ihu.unisinos.br (Notícias, 12.06.2013).

²¹ *Papa Francisco: Mensagens*, p. 95s.

²² Jorge Bergoglio / Abraham Skorka, *Sobre o céu*, p. 135.

²³ *Ibidem*, p. 135s.

²⁴ *O jesuíta*, loc. cit., p. 35.

²⁵ *Papa Francisco: Mensagens*, p. 51s.

²⁶ Dia 25 de maio, durante a Missa na Casa Santa Marta, o papa Francisco lamentou portas fechadas da Igreja pelos fiscais da fé (fonte: Radio Vaticana).

²⁷ *Papa Francisco: Mensagens*, p. 89.

²⁸ Ibid., p. 89s

²⁹ Ibid., p. 88.

³⁰ Ibid., p. 68. Cf. DAp 181-183; 189.

³¹ Ibid., p. 92s.

³² Cf. Paulo Suess, *O que é o real?– Fragmentos para situar uma pergunta ontológica em contextos sócio-históricos*, em: Concilium 347 – 2012/4, p. 131-135.

³³ *Papa Francisco: Mensagens*, p. 69

³⁴ Emmanuel Lévinas, *Humanismo do outro homem*, Petrópolis, Vozes, 1993, p. 119'

³⁵ *Papa Francisco: Mensagens*, p. 97.

³⁶ Ibid., p. 64.

³⁷ Cf. *ibid.*, p. 65.

³⁸ Ibid., p. 69.

³⁹ Ibid., p. 67.

⁴⁰ Ibid., p. 69.

⁴¹ Entrevista coletiva do Santo Padre Francisco durante o voo de retorno, em: *Papa Francisco, mensagens*, loc. cit. p. 120.

⁴² *Papa Francisco, mensagens*, p. 117.

⁴³ Ibid.,p. 119s.

⁴⁴ Ibid., p. 99.

⁴⁵ Ibid., p. 66.

Missiologia como Teologia Fundamental

P. Paulo Suess

O Vaticano II deu ênfase particular à «natureza missionária» da Igreja, Povo de Deus, que tem sua origem na missão da Santíssima Trindade (cf. AG 2,1; 6,6; LG 1,1; DAp 347). A articulação da natureza primordial do Povo de Deus com sua missão histórica nos permite compreender a missiologia como Teologia Fundamental. Seus «horizontes e eixos» (1) perpassem os contextos históricos e vivenciais dos povos, seus desafios e esperanças. No «canteiro de obra» (2) do Vaticano II, a missiologia se deu conta que foi o monopólio salvífico da Igreja Católica que produziu certa distância entre o



mundo moderno, ao mesmo tempo secular, multicultural e plurirreligioso. Para superar essas múltiplas distâncias, os padres conciliares escolheram dois eixos que permitiram novas aproximações entre Igreja, povos, sociedades e mundo moderno: «encarnação (inculturação)» e «*aggiornamento*» (3). O horizonte de uma Igreja voltada ao povo exigiu «novos acentos e acertos missiológicos» (4) que no «caminhar pós-conciliar» (5) foram forjados, testados e contestados. Finalmente, um «vade-mécum» (6) missiológico voltado à prática missionária procura amarrar o conjunto essencial da nova missiologia.

1. Horizontes e eixos

A Igreja Católica, como sistema social, não foi isenta de influências de aliados convenientes ou adversários declarados. Na passagem pela história de dois milênios e na convivência com sistemas patriarcais e feudais, imperiais e coloniais, democráticos e ditatoriais, resistência e alinhamentos políticos sempre deixam marcas entre adversários e aliados. Para a América Latina e Caribenha, Missão hoje significa memória de um passado colonial que afetou as práticas missionárias, mas significa também memória de resistência e de solidariedade com as vítimas.

O passado colonial continua presente no sofrimento histórico e contemporâneo de sujeitos emergentes (povos indígenas, afrodescendentes, mulheres, minorias, pobres). Estes lutam para dar ouvido à sua palavra e por seu projeto de vida, por um novo contrato social e por um conceito dialogal, pluricultural e transnacional de universalidade. Da memória e do projeto são feitos os bastões da caminhada missionária. Ambos abrem horizontes de luta pelo bem viver de toda a humanidade, pela preservação da vida e pela redução do sofrimento. A missão como memória do sofrimento rompe com o esquecimento do passado; como proposta e projeto do Reino é a consciência de que algo falta no próprio projeto da modernidade e na sua assunção eclesial.

A Missão lembra e celebra a memória da morte e ressurreição de Jesus Cristo e de Seu projeto, o Reino de Deus anunciado aos pobres (Lc 4,18.43). Projeto e horizonte do Reino dão sentido ao caminhar histórico dos cristãos. Os peregrinos da América Latina contemplam nos crucificados da história o Filho de Deus crucificado e ressuscitado. Seguir a Jesus significa reconhecer as «feições sofredoras de Cristo» (DP 31) nos que sofrem, restaurar o «rosto desfigurado do mundo» (DSD 13) na prática da justiça e da generosidade (cf. DAp 31).

A memória da paixão de Cristo nos lembra da criação do mundo, de projetos de vida interrompidos e de toda a história, que precedeu à conquista e à colonização. Quem vive nas Américas tem uma longa história para contar. Basta visitar os sítios arqueológicos de Pedra Pintada, na Amazônia, de Lagoa Santa, as pirâmides do México e Guatemala onde se encontram vestígios milenários dos primeiros habitantes deste continente. O projeto do Reino não se sobrepõe aos projetos interrompidos e reduzidos no solo americano, antes os acolhe e assume numa história de salvação sem fronteiras temporais e geográficas.

Edificado sobre o fundamento do Evangelho como prática do amor maior e anúncio do Reino, a Missão é um sinal de contradição à colonização cultural, à exclusão social, à perda do sentido da vida e à destruição do planeta Terra. Como tal, produz sinais de justiça e cria imagens de esperança. A missiologia sustenta o querigma missionário elementar, que é a esperança.

2. O canteiro de obra do Vaticano II

No rastro desses horizontes fundamentais, da percepção do «divórcio entre a fé professada e a vida cotidiana» (GS 43,1) e da incapacidade de assumir com espírito crítico a modernidade como autêntica «preparação

evangélica», o Vaticano II caminhou com certa lógica histórica aos campos da reforma, ruptura e missão.

As práticas missionárias com seus pressupostos missiológicos podem ser mostradas através da vasta correspondência missionária e dos documentos oficiais da Igreja. Num texto programático de Francisco Xavier (1506-1552), que em 1927, junto com Teresinha do Menino Jesus, foi declarado padroeiro das missões católicas, escutamos uma voz autorizada, não só do século XVI, mas até a época do Concílio (1962-1965).¹ A situação missionária de Francisco Xavier era diferente da situação de José de Anchieta (1491-1556), no Brasil, ou, de José de Acosta (1540-1600), no Peru, cuja missão era integrada ao sistema colonial do padroado. Francisco veio do contexto da expansão ibérica, porém sem possibilidade de impor seu Evangelho com a ajuda do braço político. O único caminho aberto era o convencimento do outro. Mas o exclusivismo salvífico da Igreja Católica era um grande impedimento para a missão. Os neófitos do Japão perguntavam muitas vezes ao missionário: «Onde estão nossos pais e parentes falecidos?» E Francisco não tinha nenhum consolo. De Cochín, escreve em 29 de janeiro de 1552 a seus companheiros da Europa:

Uma desconolação têm os cristãos do Japão, e é que sentem em grande maneira dizermos que os que vão para o inferno não têm nenhum remédio. Sentem isso por amor dos seus pais e mães, mulheres, filhos e os outros mortos passados, tendo deles piedade. Muitos choram os mortos e perguntam-me se podem ter algum remédio por via de esmolas e orações. Eu digo-lhes que não têm nenhum remédio (Doc. 96,48).²

A afirmação da hegemonia salvífica da Igreja Católica valeu praticamente até o início do Concílio. Além de doutrinas da cristandade, o tempo pré-conciliar foi marcado por censuras antimodernistas, que desviaram o olhar da Igreja da realidade das pessoas e dos desafios da época. O Decreto do Santo Ofício *Lamentabili sane exitu* (3.7.1907), a Encíclica

Pascendi dominici gregis (8.9.1907) e seguidas proibições de adaptações pastorais engessaram o trabalho missionário até a eleição de João XXIII (1958-1963) e estabeleceram um fosso entre Igreja Católica, o mundo moderno e religiões não cristãs. Esse mundo não queria escutar lamentações de uma instituição que perdeu seus privilégios nem aceitar bons conselhos de um regime pré-moderno.

Na hora do Concílio, três tarefas gigantes esperavam um novo encaminhamento missiológico:

- primeiro, era necessário fazer a Igreja amiga contemporânea da humanidade, conhecedora de sua história e reconhecedora amável de suas culturas (*aggiornamento* e inculturação);
- segundo, era indispensável repensar o monopólio salvífico exclusivo;
- terceiro, era preciso tirar as consequências das primeiras duas tarefas e admitir a passagem do método dedutivo ao método indutivo. Era preciso ver os princípios no contexto de sua gênese e atualização hoje.

A bandeira do *aggiornamento*, agitada por João XXIII, revelou, além da distância entre Igreja e mundo moderno, ainda outras distâncias: a distância entre povo e Igreja, entre Igreja e os pobres; entre a maneira de viver e celebrar a vida não só «no mundo moderno», mas também no mundo tradicional; entre pensamento teológico e imaginário popular. A proposta do *aggiornamento* macro cultural, crítico à modernidade, o Concílio o traduziu na microestrutura como inculturação nos diferentes mundos vivenciais e como construção de uma Igreja voltada ao povo (*versus populum*), como virada popular das práticas pastorais, litúrgicas, institucionais e teológicas.

«Ir ao encontro» e «ser atraente» – eis as duas tarefas eclesiológicas e pastorais do Vaticano II. A missiologia, que até o início do Vaticano II

era um anexo optativo ao campo da pastoral, tornou-se teologia fundamental e núcleo central da teologia do Vaticano II. Impulsos elementares para a teologia da missão e a pastoral missionária vieram das Constituições sobre a Igreja (LG; GS) e a Liturgia (SC), nos Decretos sobre o Ecumenismo (UR) e a Vocação dos Leigos (AA), e nas Declarações sobre a Liberdade Religiosa (DH) e as Religiões Não-Cristãs (NA). O «Decreto *Ad gentes* sobre a atividade missionária da Igreja» apenas sintetizou essas dimensões que ganham a sua força radical pelas Constituições sobre a Igreja (LG; GS).

3. Em busca de proximidade: encarnação e *aggiornamento*

A tentativa de definir o povo, adulto e autônomo, como sujeito da missão, sacudiu a instituição e a pastoral da Igreja Católica. Uma Igreja que olhou na sua liturgia para a parede, na sua teologia para o Catecismo Romano e em sua pastoral para as elites, deu no Concílio uma meia volta *versus populum*. Essa «virada popular» exigiu que a Igreja estendesse seus braços em direção à macroestrutura da modernidade e das microestruturas dos contextos vivenciais dos povos. Nos contextos vivenciais encontrou os que foram vítimas de elementos dessa modernidade: os pobres e suas lutas pela redistribuição dos bens; e os outros, em busca do reconhecimento de sua alteridade.

O Concílio nomeou essa busca de proximidade com algumas palavras balbuciantes, como «aggiornamento» e «adaptação» (SC 37s; GS 514), «autonomia da realidade terrestre» (GS 36; 56) e da cultura, «sinais do tempo» (GS 4; 11), e «diálogo» (CD 13; UR 4), «encarnação» e «solidariedade» (GS 32). Mais tarde, sobretudo na América Latina, essas palavras foram traduzidas como «opção pelos pobres» e «libertação» (Medellín, 1968), «participação», «assunção» e «comunidades de base» (Puebla, 1979), «inserção» e «inculturação» (Santo Domingo, 1992), «missão», «testemunho» e «serviço» de uma Igreja samaritana e advogada

da justiça dos pobres (Aparecida, 2007). Nenhuma dessas palavras descreve a totalidade do projeto missiológico e pastoral do Vaticano II.

O *aggiornamento* macroestrutural ao mundo moderno não afasta a Igreja dos contextos micro estruturais dos pobres e dos outros. Pelo contrário, a modernidade disponibiliza os instrumentos em defesa da causa dos pobres e dos outros: autonomia e autodeterminação, universalidade de causas e subjetividade das pessoas, organização de lutas sociais e participação democrática, tolerância face ao outro e reconhecimento de sua alteridade.

Como inserir a herança da fé na dinâmica histórica da cultura contemporânea e nas culturas tradicionais? Ao definir-se como concílio pastoral, o Vaticano II procurou responder a essa pergunta. Procurou – através de uma metodologia indutiva partindo da realidade concreta das pessoas. À luz da fé, buscou com essa realidade estabelecer uma comunicação em linguagens contemporâneas, «porque uma coisa é o próprio depósito da Fé [...] e outra é o modo de enunciá-las» (GS 62,2).

**As linguagens
da fé são
linguagens
analógicas,
forjadas em
contextos
vivenciais do
passado...**

As linguagens da fé são linguagens analógicas, forjadas em contextos vivenciais do passado. Na origem dessas linguagens estão experiências da humanidade vividas com Deus e não conceitos dogmáticos. Ao contrário do conceito científico, a linguagem da fé não descreve, não denota fatos culturais ou científicos, mas aponta (conota) para outro

nível da realidade, que é espiritual. A denotação sem conotação, o conceito dogmático sem experiência da fé é letra morta.

Os anúncios da fé se aproximam da realidade por meio de analogias históricas, culturalmente construídas. As representações de Deus e as fórmulas da fé são indicadores da verdade que não devem ser confundidos com a própria verdade. O Vaticano II procurou estabelecer uma nova comunicação com a humanidade em sua condição contemporânea e advertir para a fragilidade de uma definição dogmática sem experiência religiosa ou congelada em contextos culturais do passado.

A proximidade do mundo, e dos reais problemas da humanidade, e o reconhecimento da autonomia da realidade terrestre e da pessoa são aprendizados históricos; são buscas permanentes para escapar da conformação alienante e adaptação superficial ao mundo, e do distanciamento deste mundo em nichos de bem-estar espiritual.

O Concílio distinguiu e unificou, pastoralmente, os dois níveis e as duas dimensões da realidade: o natural e o sobrenatural, a encarnação na micro realidade e a autonomia na realidade do mundo moderno. Ambas as realidades têm dignidade própria, «sem separação» e «sem confusão» (Calcedônia: *indivise, inconfuse*). Palavras como «encarnação», «inserção» e «inculturação» na micro realidade dos pobres são acopladas à macro realidade, e ambas as dimensões da realidade são amparadas por autonomia e subjetividade que têm sua raiz profunda no mistério da criação, na «realidade fundante» de Deus.

Autonomia significa rejeição à qualquer forma de tutela, submissão ou colonização. A proximidade do pastor significa proteção às «ovelhas», opção pelos pobres e pelos outros; não suspensão de sua liberdade. A tarefa fundamental da missão é o favorecimento de um processo que torne as pessoas adultas sem os abandonar à liberdade do mercado e

sem suspender a solidariedade, numa sociedade marcada por desigualdade estrutural e negação de solidariedade.

O *aggionamento* pastoral visa à assunção dos múltiplos contextos sócio culturais com responsabilidade adulta. A proximidade ao Evangelho e a autonomia das realidades terrestres são o canto firme que une os documentos conciliares. A partir desse olhar indutivo e bifocal, o Vaticano II constrói seu discurso teológico.

4. Novos acentos e acertos missiológicos

Ao colocar a tradição da Igreja Católica em novos contextos vivenciais, os documentos do Vaticano II tiveram que costurar elementos de tradição milenar com contextos da era moderna. No dia 22 de dezembro de 2005, o Papa Bento XVI admitiu em discurso aos seus colaboradores da Cúria Romana, que a verdadeira reforma do Concílio se mostra no «conjunto de continuidade e descontinuidade a diversos níveis». O entrelaçamento entre continuidade, novos acentos e descontinuidade, respaldado nos documentos conciliares, exige uma compreensão histórica e relacional das verdades da fé, sem ceder ao relativismo.

A seguir algumas inspirações do Vaticano II e das Conferências Episcopais Latino-americanas que, em seu conjunto, representam o fio condutor para uma nova missiologia:

1) A centralidade de Deus Uno e Trino é o ponto de partida da reflexão teológica. Por ser amor, Deus é origem e fim da missão da Igreja. Reconhecer Deus como sujeito e ator da história e da missão alivia o peso do labor missionário. Portanto, devemos pedir a Deus não isso ou aquilo, mas o dom que ele mesmo é. Pedir a Deus, Deus, significa pedir ouvidos abertos, mãos estendidas, uma vida que se doa, e voz profética que não se cala.

2) Deus se revela de muitas maneiras e dirige a sua Palavra (*Dei verbum*) aos povos (*Ad gentes*). Esses povos são convocados a seguir Jesus Cristo, que é a «luz dos povos», e a constituir a Igreja Povo de Deus (*Lumen gentium*). «Bispos e fiéis colaboram estreitamente na conservação, exercício e profissão da fé transmitida» (DV 10). Deus «que outrora falou mantém um permanente diálogo» (DV 8,3) com a Igreja. A Tradição, oriunda dos Apóstolos, progride sob a assistência do Espírito Santo: cresce e aponta para a plenitude num horizonte escatológico (cf. DV 8,1; 2).

3) O Povo de Deus tem uma missão pública, histórica e profética, a serviço dos pobres. A missão histórica é, ao mesmo tempo, uma missão escatológica. Ela se desdobra no serviço à unidade dos cristãos (*Unitatis redintegratio*), à liberdade religiosa (*Dignitatis humanae*), ao cultivo das relações com religiões não cristãs (*Nostra aetate*).

4) A Igreja é, antes de qualquer estruturação hierárquica, povo de Deus. Como tal, todos os fiéis participam do sacerdócio comum (cf. LG 10) e da infalibilidade «no ato de fé». «O conjunto dos fiéis, ungidos que são pela unção do Espírito Santo (cf. 1 Jo 2,20 e 27), não pode enganar-se no ato de fé» (LG 12). Existe uma responsabilidade colegiada entre todos os batizados que têm um papel ativo na articulação, no desdobramento concreto e na propagação da fé (cf. LG 17).

5) O Povo de Deus tem por «condição a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus», por «lei» o mandamento novo e por «meta» o Reino de Deus (LG 9b). O Povo de Deus se constitui a partir dos pequenos que, na lógica do Reino, são caminhos da Verdade e porta para a Vida.

6) A Igreja Povo de Deus celebra a sua fé (SC). Sua liturgia é missionária porque mostra o fim último da missão: Que Deus seja louvado em tudo e em todos! «A Constituição sobre a Sagrada Liturgia» abriu, através das discussões sobre a língua vernácula (SC 54) e a integração de elementos

culturais da tradição dos povos na liturgia (SC 65), caminhos para as discussões posteriores sobre o paradigma da inculturação.



7) Deus está no mundo e envia ao mundo. O Concílio traduziu essa presença de Deus através da palavra «*aggiornamento*» como duas tarefas: fazer-se presente e ir ao encontro. O fazer-se presente no mundo contemporâneo é tarefa eminentemente pastoral e eclesial, portanto, missionária.

8) Essa presença de Deus encontrou sua expressão nos textos que falam da inserção, da inculturação, da assunção da humanidade e do seu mundo cultural diversificado (AG 3b, DP 400), e da opção pelos pobres (GS 88, AA 8c.d, CD 13a, DM XIV 3,9, DAp 391). A metodologia do *ver, julgar, agir* tem a conotação trinitária do *aggiornamento*: *ver* com o olhar de Deus, *julgar* segundo o discernimento do Espírito e *agir* segundo o exemplo de Jesus.

9) A «Igreja Povo de Deus» vive o envio trinitário no seguimento de Jesus, anunciando o Reino como meta historicamente relevante e escatologicamente significativa.

10) «O Salvador quer que todos os homens se salvem» (LG 16; cf. 1 Tim 2,4). A partir da universalidade, a ação evangelizadora se reveste de formas múltiplas, mas nunca isoladas ou individualistas (cf. GS 32, PO

7). No interior da «Igreja-Povo de Deus» haverá, na unidade plural do Espírito Santo, certa comunhão e diversidade de bens, dons e metas.

11) Por sua íntima ligação com a cruz e a Eucaristia, o Povo de Deus é despojado no seu caminhar e convidativo no seu anúncio. «A Igreja cresce, não por proselitismo, mas `por atração: como Cristo atrai tudo para si com a força do seu amor´» (DAp 159).

12) «A divina Providência não nega os auxílios necessários à salvação àqueles que sem culpa ainda não chegaram ao conhecimento expresse de Deus e se esforçam, não sem a divina graça, por levar uma vida reta. Tudo o que de bom e verdadeiro se encontra entre eles, a Igreja julga-o como uma preparação evangélica, dada por Aquele que ilumina todo homem, para que enfim tenha a vida» (LG 16; cf. AG 7,1).

13) «Os que ainda não receberam o Evangelho se ordenam por diversos modos ao Povo de Deus» (LG 16). O Vaticano II respalda a possibilidade da salvação aos seguidores de outras religiões (LG 16; AG 7a). «O plano da salvação abrange também aqueles que reconhecem o Criador» (LG 16). «A Igreja Católica nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nas [nestas] religiões [...]. Se bem que em muitos pontos estejam em desacordo com os que ela mesma tem e anuncia, não raro, contudo, refletem lampejos daquela Verdade que ilumina a todos os homens» (NA 2,2). Nessa abertura, o diálogo faz sentido. É um pressuposto da missão e uma categoria transcendental de liberdade e libertação (DAp 239).

14) Enfim, o Concílio articula a liberdade religiosa com a «dignidade da pessoa humana» e os direitos humanos e estabelece a prerrogativa da liberdade face à verdade: «O direito à liberdade religiosa se funda realmente na própria dignidade da pessoa humana [...] e deve ser de tal forma reconhecido, que chegue a converter-se em direito civil» (DH 2,1). A convivência harmoniosa das diferentes religiões é a prova de que essa liberdade de fato existe: «Ninguém seja obrigado a agir contra a

própria consciência, nem se impeça de agir de acordo com ela» (DH 2,1).

Destes novos acentos emergem cinco passos ou imperativos que se aproximam a rupturas em comparação com doutrinas ou comportamentos anteriores:

1. Do eclesiocentrismo à centralidade do Reino: a meta da Igreja e da missão é o Reino de Deus (cf. LG 9; DAp 33, 190, 223) como Reino da vida; seu anúncio é historicamente relevante para além da história.
2. Do território missionário à natureza missionária da Igreja Povo de Deus, que vive em «estado de missão» (DAp 213, cf. AG 2).
3. Da missão *ad gentes* à missão *inter gentes*.³
4. Da supervisão administrativa ou alienação cultural à inculturação: significa lutar na proximidade aos pobres e outros pela redistribuição dos bens e pelo reconhecimento da alteridade; significa assumir de perto a opção pelos e com os pobres e outros, com o cultural e o materialmente disponível para construir um mundo para todos (DAp 8, 257, 393, 395, 398).
5. Do monopólio salvífico à partilha da graça da salvação: se os missionários e as missionárias até a primeira metade o século XX eram obrigados, em nome da Igreja, a negar a possibilidade de salvação para os não cristãos, o Vaticano II rompeu com a reivindicação desse monopólio.⁴

5. Caminhar pós-conciliar

O tempo pós-conciliar é marcado por grandes mudanças sociopolíticas e culturais. O *aggiornamento* dos anos 60 com suas respostas para aquele tempo, já a partir de 1968 foi radicalmente questionado. No âmbito eclesial, o tempo pós-conciliar sofreu grandes polarizações. Por um lado, está marcado por ajustes teológicos fiéis às intenções básicas do Vaticano

II e por outro lado por tendências pré-modernas, cristalizadas no tempo antes do Concílio, e pelo pensamento pós-moderno relativizante.

Passaram-se 50 anos desde o início daquela «virada popular», que tinha como objetivo «continuar a obra do próprio Cristo que veio ao mundo para dar testemunho de verdade (cf. Jo 18,17), para salvar e não para condenar, para servir e não para ser servido» (cf. Jo 3,17; Mt 20,28; Mc 10,45). Nesse conjunto de «testemunho», de «salvação/libertação» e «serviço», a Igreja procurou novas orientações para sua missão de «anunciar o Reino de Cristo e de Deus» (LG 5,2).

Em sua Encíclica *Ecclesiam suam* (n. 27), Paulo VI assume o discurso do *aggiornamento* de João XXIII e justifica o método indutivo «como orientação programática». Na última sessão do Concílio, no dia 7 de dezembro de 1965, o papa respondeu ao setor que acusou o método indutivo do Concílio de ter desviado o foco teológico das matérias tratadas para um foco meramente antropológico afirmando que os valores humanos e temporais não estão separados do interesse religioso mais autêntico (ES 27).

Sinteticamente poder-se-ia dizer: O método dedutivo aplica princípios gerais aos contextos e sua realidade concreta. O método indutivo procura, a partir da realidade concreta em que o povo vive, a partir da realidade contextual e



histórica, anunciar a Boa Nova. Recentemente, a Conferência de Aparecida (2007) reconheceu a necessidade de a Igreja «repensar profundamente e relançar com fidelidade e audácia sua missão nas novas circunstâncias latino-americanas e mundiais» (DAp 11). Repensar a missão no contexto do cinquentenário do Concílio Vaticano II (1962-1965) significa aprofundar origem e alcance da «natureza missionária» (cf. AG 2) de todos os batizados. Cabe-nos seguir os rastros dessa «natureza missionária» no tempo pós-conciliar. «Fidelidade», nessa reconstrução, só faz sentido se houver «audácia» na recepção, nos *aggiornamenti* contínuos e na projeção do Vaticano II.

A «fidelidade» remete-nos não só às origens do cristianismo, à revelação e tradição apostólica, mas também à relatividade de costumes e à necessidade de acréscimos históricos e culturais, que se podem configurar pontes e prisões. Cada época precisa discernir entre tradição e tradicionalismo para ser fiel às intenções do *aggiornamento*, que deram origem ao Vaticano II.

«Audácia» é a outra componente do *aggiornamento* que forja tradução, encarnação e comunicabilidade do cristianismo em novos contextos micro e macro culturais. A urbanização que impulsionou as transformações culturais da América Latina nesses anos pós-conciliares afetou a presença pastoral das Igrejas em todos os contextos socioculturais. Exige-se hoje um discernimento audaz tanto na assunção dos múltiplos projetos de vida, que culturas regionais representam, como na avaliação de conquistas da modernidade que, com sua dupla face de progresso e violência, beneficiam e ameaçam a sobrevivência da humanidade.

Assunção crítica da modernidade e diálogo aberto com ela devem ser rigorosamente diferenciados de adaptações modernizantes de meios e linguagens («modernização conservadora»). Missas e ministros midiáticos, alinhados a padrões de marketing, destroem o sagrado e não

representam contribuições para *aggiornamentos* ou inculturação. «Fidelidade» e «audácia» na assunção do passado e no *aggiornamento* do mundo moderno estão rodeados de perigos.

A fidelidade está ameaçada por cristalizações de um tradicionalismo fundamentalista sem consciência histórica e pela resistência do patriarcalismo contra uma humanidade adulta e sociedade leiga, que não aceita qualquer tipo de tutela eclesial. A audácia pode ser confundida com adaptações apressadas, com modernizações meramente técnicas, com a corrida atrás de modas e do sempre novo, igualmente sem consciência histórica. Continuismo a-histórico e esquecimento das próprias raízes são perigos reais.

6. Vade-mécum missiológico

Este vade-mécum resume lembretes pós-conciliares para a vida missionária cotidiana que, de manhã, podem servir para animar a jornada missionária e, de noite, como exame de consciência.

1) *Da origem*: A Igreja Povo de Deus nasceu do amor de Deus que no envio trinitário transborda para toda a humanidade. O Povo de Deus vive o envio trinitário no seguimento de Jesus, anunciando o Reino e convocando a humanidade para o encontro definitivo com Deus. A Missão vem de Deus e volta para Deus.

2) *Do objetivo*: Jesus enviou os seus discípulos para anunciar a boa notícia da assunção, da recapitulação e da reintegração da humanidade e do mundo no projeto de Deus (cf. Jo 17,21). Jesus coloca os discípulos na linhagem da missão divina: «Como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo» (Jo 17,18).

3) *Dos protagonistas*: Em seus discursos axiais da Sinagoga de Nazaré (Lc 4), das Bem-aventuranças (Mt 5) e do Último Juízo (Mt 25), Jesus de

Nazaré é muito claro. Os protagonistas de seu projeto que é o Reino são, sobretudo, as vítimas, os pobres, contritos, cativos, cegos, famintos, sedentos, oprimidos, odiados, peregrinos, estranhos, maltrapilhos, enfermos. Mas estes não são apenas protagonistas ou destinatários do projeto missionário, são também representantes de Deus no mundo, são caminhos da verdade e porta da vida. Como tais apontam para um outro mundo que é necessário, possível e real.

4) *Dos conflitos*: O Projeto de Deus que é o Reino coloca o Povo de Deus não só no meio dos pequenos, dos pobres, dos excluídos como um grupo exterior a eles. O Povo de Deus se constitui a partir dos pequenos, pobres e excluídos. O Povo de Deus denuncia o antiprojeto que se manifesta no início da vida pública de Jesus através das tentações (Lc 4,1). O antiprojeto é o reino do pão não partilhado, do poder que não se configura como serviço, do privilégio que favorece a acumulação e do prestígio que organiza eventos em vez de articular processos de transformação.

5) *Da missão*: A partir dos conflitos que envolvem os pobres e os outros, os excluídos e os que sofrem, compreende-se a missão como militância por um mundo melhor e por transformações históricas concretas. A missão é integral (abrange a pessoa em sua totalidade), específica (geográfica e socialmente situada) e universal (articulação dos diferentes segmentos sociais numa causa comum). A missão é universalmente contextualizada e aponta a partir de contextos concretos até os confins do mundo.

6) *Do anúncio*: O anúncio missionário central é a justiça da ressurreição. Através da ressurreição de Jesus, Deus rasgou a sentença da morte do Justo. O anúncio missionário é um anúncio em defesa da vida em todas as suas dimensões (desde a não manipulação de embriões até as questões ecológicas). A operacionalização deste anúncio acontece através de sinais de justiça e imagens de esperança.

7) *Do método:* Cultivamos o trigo, não o joio (cf. Mt 13,24-30). Sabemos, porém, que o joio faz parte da realidade histórica. O mundo dos «puros» seria um mundo do terror e da intolerância. O fim almejado pela missão há de estar presente nos passos do cotidiano. A ternura do amor e a visão indutiva da realidade norteiam a ação missionária.

8) *Dos meios:* Trabalhamos com o culturalmente disponível. A solidariedade missionária se realiza através da inculturação concreta nos contextos (cf. GS 32). Meios sofisticados são um contratestemunho para a missão. A eficácia missionária não está nos instrumentos utilizados, mas na coerência entre a mensagem do Reino, sua contextualização e no nosso estilo de vida. Entre todos os meios, porém, a partilha, simbolicamente celebrada na Eucaristia, é o «instrumento» mais importante da missão. Ao repartir o pão que sacia a fome do povo, os discípulos de Emaús reconheceram Jesus ressuscitado.

9) *Da identidade:* A identidade missionária é a identidade do caminho. Peregrinamos no mundo sem ser do mundo. Somos esperança da água em tempo de seca, esperança do pão em tempo de fome, esperança de sentido num mundo absurdo. Somos esperança pela presença, pelo testemunho, pelo serviço e pelo anúncio do Reino. Somos cidadãos do Reino, não funcionários de instituições ou sistemas. O caminhar na utopia do Reino produz formas radicais da partilha.

10) *Da gratuidade:* A gratuidade e a fundação da Igreja nos ligam de um modo especial ao Espírito Santo. Como dom de Deus, Ele é pai dos pobres e protagonista da missão. Na gratuidade se concretiza a nossa resistência contra a lógica do custo-benefício. A gratuidade é condição da não violência e da paz. A gratuidade não permite desigualdades por causa da apropriação particular dos bens deste mundo. A gratuidade aponta para a possibilidade de um mundo para todos na unidade do Espírito Santo: «É gratuitamente que fostes salvos, por meio da fé. Isto

não provém de nossos méritos, mas é puro dom de Deus. Não provém das obras, para que ninguém se glorie» (Ef 2,8s).

¹ Vale lembrar neste contexto a Bula *Cantate Domino*, do Concilium Florentinum, de 1442. Cf. DENZINGER-SCHÖNMETZLER, n. 1351.

² Cartas y escritos de San Francisco Javier, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid 1979, p. 401.

³ SUESS, Paulo, *Introdução à teologia da missão*. Convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino, 3ª ed., Petrópolis, Vozes, 2007, cf. p. 217s.

⁴ Ibidem, cf. p. 188ss; 212s.

