



Cemla
BRASIL
COLÔMBIA
MÉXICO

CADERNOS

*do Centro de Estudos
Missionários Latino-Americano*

2

**Para uma visão integrada
de missão**

MISSIONÁRIOS XAVERIANOS
CURITIBA — 2015

Cadernos do Cemla

Os Cadernos do Centro de Estudos Missionários Latino-Americano (Cemla) são uma publicação periódica dos Missionários Xaverianos da América Latina (Brasil, Colômbia, México). Recolhem artigos de estudos e de reflexão sobre a realidade socioeconômica, política, cultural e religiosa do Continente, sobre a caminhada da Igreja latino-americana e sobre a relevância da presença xaveriana nos diversos contextos.

***Capa:** representação do mito do caledário asteca dos Cinco Sois, que conta a história da criação e o papel desempenhado pelos deuses. Os Cinco Sois são cinco períodos da história: em cada um deles reinou uma divindade. Cada vez que houve uma catástrofe, os homens desapareceram. Então, a humanidade voltou a renascer com a dominação de uma nova divindade. Agora, de acordo com a lenda asteca, vivemos no quinto sol que está no centro da representação.*

Coordenador do Cemla

Rafael López Villaseñor – Brasil Sul

Equipe de redação

Estêvão Raschietti – Brasil Sul

Francisco Xavier Martínez – Brasil Norte

Geraldo López Custodio – México

Mauro Loda – Colômbia

Pascal Atumissi Bekububo – Brasil Norte

Edição brasileira

Revisão: Susana Marques R. de Oliveira Ribeiro

Diagramação: Estêvão Raschietti

CADERNOS do Centro de Estudos Missionários Latino-Americano Edição brasileira

Missionários Xaverianos

Rua Victorio Viezzer, 701 – Vista Alegre das Mercês

80810-340 CURITIBA, PR

Tel. +55 (61) 3335.2166

SUMÁRIO

Editorial

Para uma visão integrada de missão 3

Gerardo Custódio López, sx.

Os Pobres são Evangelizados?

Perspectiva a partir da tradição Guadalupana 9

Rafael Lopez Villaseñor, sx.

Elementos para uma Leitura dos Sinais dos Tempos

..... 25

Mauro Loda, sx.

Reflexões sobre o Fenômeno Religioso na Colômbia

Entre pluralismo religioso e secularização 45

Estêvão Raschiatti, sx.

Missão e Cooperação Missionária

Orientações para a animação missionária
da Igreja no Brasil 57

EDITORIAL

Para uma visão integrada de missão

Encontramo-nos em Belém do Pará (Brasil), de 19 a 23 de janeiro de 2015, na sede da Região Brasil Norte, xaverianos representantes das regiões da Colômbia, México, Brasil Norte e Brasil Sul, para o terceiro encontro do Centro de Estudos Missionários Latino-Americano (CEMLA). Nesta ocasião, apresentamos os trabalhos que nos propomos elaborar no curso do ano, abrindo a participação a outros confrades da região que nos hospedou, como já é prática usual nos nossos encontros. Desta maneira, tivemos a oportunidade de avaliar melhor a caminhada, a receptividade ao nosso trabalho, os assuntos de maior interesse, as possíveis disposições a serem assumidas por nós e pelas respectivas direções regionais.

O intenso e animado debate dos primeiros dias deu origem a algumas importantes inquietações: qual o sentido da nossa presença xaveriana na América Latina, se a orientação da nossa congregação, seguindo seu específico carisma *ad gentes*, aponta por potencializar a ação missionária na Ásia e na África (cf. CGXVI 53.1)? É suficiente afirmar que a animação missionária vocacional e a formação constituem o eixo global em torno do qual articulamos as nossas atividades (cf. CEMLA, Caderno 1, p. 4)? O que se espera realisticamente das quatro regiões latino-americanas em termos de um incremento de recursos humanos e materiais em favor da missão *ad gentes* em outros continentes? Quais são os projetos em andamento, os investimentos a médio prazo e o engajamento efetivo dos confrades nesta perspectiva e nesta expectativa?

O quadro geral suscita perplexidades e questionamentos, visto que a maioria dos confrades, sobretudo em algumas regiões,

está inserida na pastoral missionária e espera da congregação um incentivo, uma motivação, uma orientação para continuar neste caminho. Afinal, a América Latina não é também um campo de missão *ad gentes*? A pastoral indigenista não representa um âmbito específico para a missão dos xaverianos? A recente nomeação de Adolfo Zon Pereira a bispo coadjutor do Alto Solimões não constitui um sinal? No momento em que a congregação aponta para a Ásia e a África, a Igreja confia a um xaveriano uma das fronteiras mais missionárias das Américas.

A nosso ver, a escolha da Ásia e da África como campos privilegiados de missão *ad gentes*, com consequente redefinição das regiões latino-americanas como contextos de animação missionária vocacional e formação, diz respeito a uma opção *estratégica* da congregação, determinada por critérios coerentes com o nosso carisma e com a exigência do primeiro anúncio. Mas não pode ser entendida como uma opção *absoluta*, pois a urgência missionária neste mundo secularizado e pluricultural não existe apenas nestes continentes.

Além do mais, pensar na América Latina como âmbito para uma animação missionária vocacional, pensada e planejada em vista de uma missão universal transcultural, parece algo que tem pouco a ver com a consciência eclesial deste continente. Nossas igrejas locais carecem por demais dessa sensibilidade e desse impulso, ao ponto de entender a missão *ad gentes* entre as coisas que se aceitam e se reconhecem, mas que não empolgam e nem comprometem. O apelo missionário que realmente impacta e que suscita engajamento é “a missão aqui”, feita por todos os batizados, e não primeiramente a missão além-fronteiras realizada por agentes qualificados (cf. *EG* 120). Uma perspectiva de missão por demais ad intra – mas muito pé no chão – e de pouca intimidade com uma visão universal-católica, permeia a vida eclesial dos países da América Latina. Porquanto nesses anos todos provocamos com estímulos, subsídios, intervenções, iniciativas, cursos e eventos de animação missionária, vemos que a caminhada procede a passos muito lentos. Temos que reconhecer que falta ousadia e competência de nossa par-

te: mas também temos a sensação que a palavra “missão” toma outro rumo e adquire outro horizonte de significado na alma religiosa, cristã e eclesial dos nossos povos.

O processo de inserção numa realidade requer que não se coloque a tabela de marcha por cima da marcha do povo (cf. *EG* 82). Estamos aqui para oferecer nossos aportes, mas devemos compreender que uma consciência missionária universal não se impõe e nem se põe de cima para baixo. Pelo contrário, esta brota do chão da vida das comunidades de maneira criativa e articulada com a cultura e a conjuntura eclesial. Como então qualificar a nossa presença na América Latina, encarnando-nos hoje na caminhada de nossas igrejas, sem perder a xaverianidade, procurando também alcançar alguns objetivos concretos no âmbito da animação missionária vocacional?

Para responder a essas inquietações e provocações precisamos rever, integrar, renovar a nossa compreensão de missão. Estamos ainda muito presos e quase obcecados pela identificação da missão *ad gentes* com a “missão estrangeira”. O Vaticano II, há 50 anos, encarregou-se de desfazer de vez essa relação. Ao contrário, nós a mantemos não apenas no nome do instituto, mas também no imaginário das nossas comunidades, nos ideais da nossa consagração, assim como na organização e na política da nossa congregação.

Se olharmos para a história da evangelização recente, a “missão estrangeira” surge no âmbito da cristandade com a distinção entre países não cristãos e países cristãos, ou, como diríamos hoje, países de missão e países de animação e formação missionária. Chama-se exatamente “estrangeira” porque remete a um envio a uma terra distante para anunciar o Evangelho e expandir a presença da Igreja. A realização deste modelo missionário está no deixar tudo e partir para uma meta além-fronteiras. Já o Pe. Manna, em 1929, alertava que o limite intrínseco desse modelo é de ser “estrangeiro” e, portanto, exógeno aos contextos que pretende evangelizar e incapaz de reconhecer verdadeiramente o valor da cultura local. Mas essa noção hoje pode se

tornar “alienante” também para a igreja evangelizadora, se esta lançar a missão longe demais da vida das pessoas, idealizando-a e criando um mito romântico lá fora, inalcançável para a maioria dos batizados.

O Concílio muda substancialmente esse paradigma ao declarar que a missão não é uma atividade e nem um ideal, mas uma essência divina que surge do “amor fontal” do Pai. A Igreja, ao participar da vida e da glória da Trindade, é por natureza missionária e é chamada a cooperar com a missão de Deus no mundo (cf. *AG 2*):

1. A missão, antes de ser uma obra promovida por agentes específicos, é uma dinâmica, um impulso interior, um espírito vital conatural ao jeito de ser da Igreja e de cada cristão.
2. A missão não é mais uma meta além-fronteiras, mas um caminho de seguimento de Jesus que descentraliza¹ e abre ao encontro com os outros e com os pobres, tornando a Igreja peregrina permanentemente hóspede de uns e companheira dos outros.
3. Para o Decreto *Ad gentes*, protagonista da missão não é mais o missionário estrangeiro, mas a Igreja local e o Povo de Deus encarnado numa realidade e articulado mundialmente. Os institutos missionários são chamados apenas a cooperar nesse mutirão, segundo o carisma que lhe é próprio.

A partir destes princípios, brevemente mencionados, podemos intuir que precisamos ampliar as compreensões do nosso carisma de maneira a serem bem mais inclusivas, abrangentes e articuladas com a caminhada de nossas Igrejas. Por exemplo, não podemos transferir a toda hora o nosso engajamento mis-

¹ Cf. FRANCISCO. *A vocação de ser catequista*. O pontífice encoraja a não ter medo de sair de si mesmo para ir ao encontro dos outros [*Discurso aos participantes no Congresso Internacional de Catequese*, Roma, 27 de setembro de 2013, n. 1], in: *L'Osservatore Romano*, 29 set. 2013, p. 7.

sionário para além-fronteiras, sem que tenhamos um comprometimento efetivo com a pastoral local e com a ação evangelizadora na sociedade onde vivemos: faltaríamos no mínimo com o testemunho, peça chave para uma animação e formação missionária, em particular da juventude.

De resto, vivemos num mundo globalizado que derruba fronteiras e paradigmas, seja negativamente por uma forma neoliberal devastadora de todo tipo de identidade, seja positivamente pela percepção, facilitada pela cultura de comunicação, de que somos uma única família humana. Esse contexto ressalta ainda mais a urgência de uma missão mundial *ad gentes*, ao mesmo tempo em que “desterritorializa” o cristianismo e as outras tradições religiosas, através da entrada da secularidade e da laicidade, junto com a liberdade de religião. Os não-cristãos, hoje, não povoam apenas algumas regiões do planeta, mas transitam em todos os âmbitos das diversas sociedades. Isso não pode nos deixar indiferentes e reféns dos nossos esquemas: é preciso que nos mobilizemos em múltiplas direções.

Esse engajamento deve ter em conta, sem dúvida, os nossos poucos recursos e a estratégia operacional do nosso instituto e de cada região. Contudo, a integração entre pastoral, ação profética na sociedade e envio missionário *ad gentes* deve constituir a alma de nossa espiritualidade, a sabedoria de nossos projetos, a dinâmica da nossa vida em qualquer lugar onde estivermos. Uma visão de missão integrada e unitária em todos os seus aspectos ad intra e ad extra deve permear tudo o que somos: somos missionários por natureza e por prática de vida, na igreja e na sociedade, enviados *ad gentes*. A fragmentação destas instâncias e a obsessão pela especificidade do carisma num mundo tão complexo e em rápidas mudanças são a nossa maior tentação: leva à perda de sentido de uma consagração relacionada a um além-fronteiras possivelmente desconectado da concretude da existência, da comunhão eclesial e do caminho discipular.

Acreditamos que a celebração dos 150 anos do nascimento de São Guido Maria Conforti possa ser uma ocasião para redes-

cobrir uma figura que nos inspira nesta maior integração missionária: ele foi um pastor exemplar, engajou-se ativamente em resolver os conflitos da sociedade de seu tempo e deu vida a um instituto missionário *ad gentes*. Uma vida missionária plena, concreta, situada, unitária, tal como deve ser a nossa.

As contribuições deste segundo caderno querem ir nesta direção de continuar a alimentar um espírito missionário integrado, firmando também uma metodologia de trabalho: resgatar a memória histórica e a riqueza espiritual dos nossos povos; refletir sobre as transformações sócio-culturais que desafiam a nossa missão e apontar possíveis caminhos para a nossa ação e animação missionária na atual conjuntura da América Latina.

Belém, 23 de janeiro de 2015

Estevão Raschietti
Francisco Xavier Martinez
Geraldo Custodio Lopez
Mauro Loda
Pascal Atumissi Bekububo
Rafael Lopez Villaseñor

Os Pobres São Evangelizados?

Perspectiva a partir da tradição Guadalupana

de Gerardo Custodio Lopez, sx

RESUMO: Muito foi escrito sobre o papel dos pobres no contexto da Teologia da Libertação. Entretanto, se partimos do acontecimento do Tepeyac, então nos colocamos nm ângulo diferente, de onde podem surgir algumas novidades com a seguinte pergunta: os pobres são evangelizados? Partindo da tradição guadalupana, se apresenta uma relação entre os três personagens principais: a Senhora do Céu, Juan Diego e o bispo. A iniciativa parte da Senhora que fala a Juan Diego: a mensagem é transmitida, numa conversa fraterna, amigável, de você para você, respeitando a pessoa do outro e seu entorno, para logo surgir o convite de ser mensageiro de uma grande notícia. No relato, Juan Diego, que representa um povo que vivia no caos pelas consequências da conquista, é transformado pelo encontro com a Senhora. Ele aceita levar a mensagem para o bispo, que, por sua vez, também é convidado a receber a boa notícia. A mensagem não foi bem recebida inicialmente pela Igreja. Ao mesmo tempo, os povos indígenas não estavam em condições de acreditar na nova doutrina devido ao antagonismo entre a mensagem e a prática dos evangelizadores. Hoje, o Papa Francisco convida os cristãos a saírem da zona de conforto, a espalharem a mensagem de Jesus, e serem coerentes com a fé. Como xaverianos, somos enviados a anunciar o evangelho ad gentes, e podemos nos perguntar: como estamos abordando esta mensagem? Estamos servindo os pobres, a fim de prepará-los para serem evangelizadores? Como estamos realizando este ministério?

ABSTRACT: Much has been written regarding the role the poor plays in the context of Liberation Theology. But if the analysis of the concept of the poor starts by considering what happened at the Tepeyac, in the context of the Guadalupana tradition, then we begin looking at things from a different angle and new insight arises with the following question, which will be the topic of our reflection: Are the poor evangelized? Having the Guadalupana tradition as our starting point – which portrays a relationship between the three main characters: the Lady of the Heavens, Juan Diego, and the bishop – the initiative comes from the Lady of the Heavens who speaks to Juan Diego, demonstrating that the message is transmitted in a natural and friendly way, in fraternal conversation, in a face to face encounter, and res-

pecting the uniqueness of the person and his surroundings. The invitation to be the bearer of great news emerges from this dynamic. In the narrative, Juan Diego – who represents the people living in chaos due to the consequences of the conquest – is transformed by his encounter with the Lady of the Heavens and accepts to take the message to the bishop, who is also invited to receive the good news from the Lady of the Heavens. The message was not initially received by the beginning Church, until many years later. At the same time, the indigenous people were not in a position to believe in the new doctrine due to the antagonism between the message and the practice of the evangelizers. Today, Pope Francis invites the believers to go out of their comfort zone, spread the message of Jesus, and be coherent with their faith. As Xaverians sent to preach the gospel “Ad Gentes,” we can ask ourselves: whom are we addressing the message to? Are we serving “the poor” in order to prepare them to be evangelizers? How are we undertaking this ministry?

INTRODUÇÃO

Muito foi escrito a respeito do papel do pobre na teologia latino-americana. Exemplo disso são as obras “Teologia da Libertação” de Gustavo Gutiérrez e “Jesus Cristo e a liberação do homem” de Leonardo Boff. Entretanto, a análise do pobre a partir do acontecimento do Tepeyac, no contexto da tradição guadalupana, nos apresenta um ângulo diferente, de onde pode surgir alguma novidade com a seguinte pergunta, que será o tema da nossa reflexão: os pobres são evangelizados?

A tradição guadalupana apresenta uma relação entre os três personagens principais: a Senhora do Céu, Juan Diego e o Bispo. A iniciativa parte da Senhora que fala a Juan Diego. A mensagem é transmitida de maneira natural, numa conversa fraterna, amigável, de você para você, respeitando a pessoa do outro e seu entorno, para logo surgir o convite de ser mensageiro de uma grande notícia. No relato, Juan Diego, que representa um povo que vivia no caos pelas consequências da conquista, é transformado pelo encontro com a Senhora. Ele aceita levar a mensagem ao bispo, que, por sua vez, também é convidado a receber a boa notícia.

Por *pobre* entendemos aquele necessitado, desprotegido, limitado, carente, reduzido, rebaixado ... do mais elementar para viver

como pessoa. *Evangelizado* vem de evangelho, Boa Nova. Evangelizado é aquele que responde à proposta da Boa Nova, à salvação, e, melhor ainda, ao Reino de Deus, ao projeto de Deus.¹

I. CONTANDO O NICAN MOPOHUA

Nican Mopohua são as primeiras palavras na língua náhuatl da narrativa das aparições no Tepeyac² que significam: “aqui se relata”. O *Nican Mopohua* foi escrito por Antonio Valeriano³ na língua náhuatl clássica, algum tempo antes da morte de Juan Diego, em 1548.

Conta-se que uma Senhora do Céu, chamada Guadalupe, apareceu no morro do Tepeyac. Deixou-se ver por um pobre índio de nome Juan Diego. Aconteceu em 1531, um sábado, 09 de dezembro, na madrugada, quando Juan Diego se dirigia a Tlatelolco para o culto. Ouviu músicas e pássaros ao alto, o que lhe fez pensar que estava sonhando ou já estava no céu. Alguém o chamou: “Juanito, Juan Dieguito”. Ele subiu a colina e viu uma Senhora de pé que pediu que ele se aproximasse:

“O menor de meus filhos, aonde você vai? Eu sou Maria, a mãe do verdadeiro Deus, o doador da vida, o Criador da humanidade e Mestre da proximidade, o Senhor dos Céus e da terra. Quero meu templo aqui, neste lugar, onde vou mostrar e dar todo meu amor, compaixão, ajuda e proteção ao povo, a você e aos moradores desta terra e a quantos me amem. Ai ouvirei suas

¹ Cf. LEÓN-DUFOUR, Xavier. *Vocabulário de Teologia Bíblica*. Barcelona: Ed. Herder, 1980.

² O Tepeyac é o lugar onde já havia um templo para render culto à deusa Tonantzin, deusa indígena. O povo fazia longas romarias de todos os cantos para visita-la. Está situado em um morro a uma légua (4-5 km) ao norte da cidade do México. Cf. LAFAYE, Jaques. *Quetzalcóatl and Guadalupe: The Formation of Mexican National Consciousness 1531-1813*. Chicago and London: Univ. of Chicago Press, 1976. pp. 211-12.

³ “O célebre índio D. Antônio Valeriano foi natural de Azcapotzalco, filho de caciques nobres e parente de Moctezuma. Quando Antônio de Mendoza fundou, em 1537, o colégio de Santiago Tlatelolco, Valeriano foi um dos primeiros colegiais e catedrático de gramática. Foi governador dos índios do México pelo período de trinta e cinco ou quarenta anos e morreu de idade avançada em Agosto de 1665.” CORRO, José Cantú. *Juan Diego*. Cuautla: Ed. Juan Diego, 1941. p. 56.

queixas e remediarei suas penas, misérias e dores. Agora ide ao palácio do bispo do México e dizei a ele que eu envio você como meu mensageiro. Esta é a missão que lhe confio.”

Ele foi ao palácio do bispo Juan de Zumárraga, a quem deu a mensagem. Entretanto, este não acreditou, por pensar que era uma invenção do menino. Juan Diego voltou chateado e disse para a Senhora que já o esperava: “Suplico, minha Senhora, que encarregues a um dos nobres, pessoas respeitadas, para que assim a sua palavra seja acreditada.” Logo, Juan Diego falou sobre si mesmo: “Eu sou apenas um pequeno homem que não tem um lugar próprio, um cordão, escadinha, palha, uma folha; você me envia para um lugar por onde não ando nem paro”. Ela respondeu: “É absolutamente necessário que seja precisamente você quem vai falar por mim. Suplico-lhe e ordeno-lhe que vá amanhã novamente ver o bispo.” Ele replicou: “Irei com muito boa vontade, mas quiçá não seja ainda acreditado. Amanhã voltarei para dar-lhe o retorno do bispo”.

O dia seguinte era domingo: o menino foi e, com dificuldade, deixaram-no ver o bispo, a quem relatou a mensagem, e este, novamente, não acreditou nele. O bispo pediu uma prova para que pudesse acreditar. Na segunda-feira, Juan Diego ficou em casa por causa da doença de seu tio Bernardino. Na terça-feira, Juan Diego ia em busca de um padre para que auxiliasse o tio, mas a Senhora foi ao encontro dele e lhe perguntou: “Aonde vai?” Após o garoto explicar-lhe sobre o tio doente, ela respondeu:

“Escuta, o menor de meus filhos, que nada o deprima, não tenhas medo de nenhuma doença ou dor. Não estou aqui, eu que sou tua mãe? Não estás sob minha proteção e amparo? Há algo mais de que você precise? Esteja certo de que ele não morrerá por agora; do que ele padece, pode estar certo que ele se recuperará.”

Ele consolou-se muito e seu coração recuperou a calma.

Juan Diego lhe suplicou que o enviasse pelo sinal. Ela disse: “Vai para cima do morro: ali encontrarás muitas flores. Cortai-as, juntai-as e trazei-as para mim, para que eu as veja”. Juan Diego subiu ao morro, cortou as flores e as colocou no seu poncho.

Logo que voltou diante da Senhora, ela as tomou com as mãos e as colocou de novo no poncho. “Meu filhinho, estas rosas são a prova e o sinal para serem apresentadas apenas diante do bispo”. Ele pôs-se em marcha.

Depois de muito esperar, conseguiu ver o bispo e disse: “Senhor bispo, fiz como você ordenou, aqui tem o sinal para que acredite em minhas palavras e na mensagem: receba-as”. Nesse momento, desenrolou o poncho e as flores caíram espalhadas pelo chão. No mesmo instante apareceu pintada no poncho a imagem da Senhora. O bispo ajoelhou-se e todos se emocionaram, chorando e pedindo desculpas por não ter acreditado na palavra dele e ter negado o que ela tinha pedido.

O bispo desatou o manto do pescoço de Juan Diego e o levou para a capela. Juan Diego ficou ali todo aquele dia e, no dia seguinte, o bispo disse: “Vamos, para que nos mostre o lugar onde a Rainha do céu quer que seu templo seja erguido.” Juan Diego indicou-lhes o lugar e logo se dirigiram para a casa dele. Uma vez que chegaram, o tio Juan Bernardino contou-lhes a maneira como a Senhora o tinha curado e que ele também tinha visto a Senhora tal como o sobrinho. “Ela disse o seu nome, que seria o nome da preciosa imagem, a sempre Virgem Maria de Guadalupe”.

II. O ENCONTRO E A RELAÇÃO DOS PERSONAGENS

Ao longo da análise da relação dos personagens, ressaltarei alguns pontos que percebo adequados para a evangelização do pobre.

- *Encontro da Senhora com Juan Diego (o pobre)*

Mais que aparições a Juan Diego, a Senhora provocou encontros, aproximações fraternas. Os encontros vão mostrando, por um lado, a Senhora que se revela progressivamente na identidade e no desejo que a leva a estar aí; por outro lado, Juan Diego e, logo, o bispo vão entendendo a identidade da Senhora na medida em que acontecem os encontros.

A Senhora do céu apresenta-se num ambiente em concórdia com a ordem do universo, já que a missão asteca era a conservação do mundo pela mística ao deus Huitzilopochtli⁴, de dar vida ao sol. Ela chama a Juan Diego e lhe diz: “Juanito... Aonde você vai?”

No xocoyouh Iuantzin ... com objetividade e sem forçar o náhua-tl, devemos entender: “Juan, você é digno de respeito, o menor de meus filhos ...” ou, dentro do contexto do conquistado, seria: “Juan você que é digno, foi reduzido, foi diminuído”.⁵

As palavras da Senhora tocam profundamente na realidade de Juan Diego e do povo que ele representa. Em poucos anos, tinha passado de um estilo de vida a um ambiente de morte gerado pela conquista. Sua vida não tinha mais sentido porque os valores tinham sido destruídos, os deuses tinham sido derrotados.⁶ No primeiro encontro com Juan Diego, a Senhora fala com ele com ternura, como se fossem velhos conhecidos, o trata com respeito e ele percebe a afabilidade.

No começo do relato, aparece a palavra *senhora* com minúscula e depois com maiúscula. Juan Diego acrescenta *Nochpotzine*, que significa *menina*: ele não vê a Senhora como uma figura prepotente. Reconhece que tem certa superioridade, mas ele expressa-se com familiaridade; por esta razão, ele também a chama: “minha Senhora, minha Menina”.

⁴ Huitzilopochtli foi um dos deuses dos astecas. Ele é um dos quatro filhos do deus supremo Ometéotl (omo=dos, teotl=deus). Os Astecas eram convictos de terem sido eleitos por deus para serem os ‘senhores’ da maior parte do país. Huitzilopochtli era um deus guerreiro dos Astecas. Este deus nasceu brigando e para brigar. Cf. SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia de las Cosas de la Nueva España*, libro III, c.III, nn.1-4. México: Porrúa, 1985. Huitzilopochtli era a inspiração dos astecas e estes aceitaram essa mística. Cf. LEÓN, Portilla. *Los Antiguos Mexicanos*, 95. “Os astecas pensavam que Huitzilopochtli estava com raiva deles por não alimentá-los suficientemente. A teoria era que a missão de alimentar o sol lhes tivera sido dada pelo fato de terem sido o povo eleito de Huitzilopochtli muitos anos antes”. PETERSON. *Ancient Mexico*, 145.

⁵ SILLER, Clodomiro. *En torno al Nican Mopohua, Anotaciones y Comentarios*. (Libro anual 1981-1982, Conmemoración Guadalupeana 450 años), México, 1984, 151. I.S.E.E.

⁶ Cf. ELIZONDO, Virgilio. *La Morenita, the evangelizer of the Americas*. San Antonio, 1980, 53. MACC.

- ***Ela quer sua casa na terra dos expulsos***

Juan Diego diz à Virgem: “Tenho que chegar à vossa casa do México Tlatelolco”. Porém, a Senhora diz que ela quer sua casa no Tepeyac. Não diz que quer outra casa.⁷ A Senhora queria dizer que o lugar dos missionários não era lugar dela? A tarefa evangelizadora não estava sendo fácil, e naquele momento parecia que a *mãe de Deus* não estava do seu lado. Entretanto, a mensagem não alcançaria o objetivo sem a participação dele, porque a meta era que vencidos e vencedores formassem “uma nova família”⁸.

Ela quer um templo para se manifestar ao povo. Quatro palavras são usadas – amor, compaixão, ajuda e proteção – para dizer o que ela deseja oferecer no templo, onde vivem os despojados da terra e, em concordância com Hoorneart, um lugar considerado desprezível. Ela sugere que a evangelização comece onde vivem os “pagãos”, e não o contrário. Os indígenas não seriam enviados ao centro para se converterem em crentes⁹, já que o ensinamento da doutrina deve ir acompanhado do respeito e da dignidade à pessoa humana¹⁰, como parte essencial do evento. Isto está muito claro entre a Senhora e Juan Diego.

A Senhora oferece apoio a todos, contudo, preferencialmente, aos mais afetados pela opressão, os que vivem ao longo do Tepeyac. Para receber sua ajuda, ela impõe uma espécie de condição a todos: amá-la e confiar nela. Juan Diego está vivendo a experiência de se sentir amado pelo fato de ser o escolhido para

⁷ SILLER. *Anotaciones y comentarios*, 153

⁸ Cf. HOORNAERT, Eduardo. *Guadalupe, evangelización y dominación*. Lima, 1979, 15 Colección CEP.

⁹ Cf. *Ibid.* 32.

¹⁰ Hoje chama-se “libertação integral”, “evangelização”. Cf. *Puebla*, nn. 4; 75; 85; 480-85. *Evangelii Nuntiandi*, nn. 29-34. Muitos anos depois os bispos latino-americanos reunidos em Medellín (1968) e Puebla (1979) finalmente o levariam em consideração. Cf. SOBRIÑO, Jon. The Significance of Puebla for the Catholic Church in Latin America. 289-309. DUSSEL, Enrique. La Coyuntura de Puebla. In: *Historia de la Iglesia. De Medellín a Puebla, una década de sangre y esperanza 1968-79*. México: Edicol, 1979.

uma missão. O Tepeyac é o lugar onde começa a evangelização, onde eles vivem, o lugar que a Senhora escolheu.

- ***Juan Diego sente a confiança da Senhora e adota a linguagem dela***

No segundo encontro, ela diz: “Diga (ao bispo) que eu pessoalmente, a sempre Virgem Santa Maria, Mãe de Deus, envio você”. O bispo não acredita em Juan Diego. Ao voltar, ela o espera, e não se mostra, embora já estivesse lá. Juan Diego lhe diz: “a menor de minhas filhas”, ele usa a mesma palavra (*Xocoyoun* = filhinho, rebento, brotinho) que ela usara com ele. Esta palavra significa para um adulto: reduzido, insignificante, oprimido. Em outras palavras, Juan Diego lhe diz que o plano da Senhora não está funcionando, que ela também está sendo rebaixada, rejeitada, e a põe na mesma situação em que ele se encontra. Isto faz ver que o relacionamento entre os dois vai tornando-se estreito. Ela o faz sentir que caminha junto com ele (e seu povo) e participa da realidade que está vivendo, porque ela é a mãe dos pobres e está ao seu lado.

Juan Diego não oculta o pesar por não realizar o pedido da Senhora. Ele revela as suas aflições, compartilha a sua situação, pede perdão pela falta de efetividade, simplesmente não pode conseguir os resultados desejados. Os pobres sempre se sentem culpados, e Juan Diego sente o mais profundo de seu *nada*, mas percebe o apoio da Senhora: deseja continuar e, por sua vez, quer ser fiel.

- ***O pobre é confirmado na missão***

A Senhora diz: *Tlaxiccaqui*, escuta; *Noxocoyouh*, oprimido, reduzido. Ela repara que o menor de seus filhos anda triste e deprimido; isso não podia ser negado, nem despercebido: essa era a realidade concreta. Mas, apesar disso, ela o escolhe para realizar seu plano; não leva em conta os poderosos, e nem mesmo os menciona. “*Huelmomatica*, com suas mãos, em outras palavras, o pobre deve levar adiante essa missão, modelá-la, dar-lhe forma. *Ipanitlatoz*, favoreça, apoie, pede-se o apoio de Juan Diego.”¹¹

¹¹ SILLER, *Anotaciones y Comentarios*, 161.

Ela manda de novo: “Faça saber por inteiro a minha vontade ... que eu em pessoa ... envio você”. Uma tradução mais fiel seria: “que minha vontade tem que ser cumprida”. Para a mentalidade náhuatl, cumprir a vontade divina não era questão de querer ou não querer, mas uma ordem. O paraíso de cantos e flores que havia em seu contorno diz que Ela estava relacionada com o divino. Ela vem do lugar onde Deus mora.¹² O bispo deverá apenas entender e obedecer. Na cultura indígena, rejeitar de colaborar com os Deuses era considerado traição máxima. Enfim, ela quer um templo onde os pobres possam ser reconhecidos como pessoas com dignidade. Juan Diego está pronto para refazer a missão e cumprir o desejo da Senhora. Foi uma grande honra e um compromisso, ele, como asteca, ser eleito para tal missão.

• ***O templo é lugar de respeito e saúde das pessoas***

No terceiro encontro, “a que está olhando bem em todas as direções” vai ao encontro de Juan Diego e lhe diz: *noxocoyouh* meu pequeno filho. Ela sabe que ele tem um problema, que é a doença do tio. Este terceiro encontro vem significar a intermediação, a necessidade de uma solução que acontece até o final do evento. A preocupação material de buscar a saúde do tio, e a preocupação espiritual da Senhora vem ao encontro da unidade de um único objetivo. De fato, no evento, há uma só realidade. O tio é beneficiado primeiramente, e a seguir todo o povo doente que está moribundo pela peste. Juan Diego intercede por todos. Ninguém ficará desamparado, pois a divindade está com eles. Buscar a saúde do tio é desejar a saúde para todo o povo e é parte do projeto da Senhora. Juan Diego a convida a buscar juntos a saúde: “Você está bem de saúde, Senhora e minha Menina?” e, assim, os dois interesses se unem num só projeto.

Juan Diego não lhe diz nada sobre o sinal, só sobre a mensagem. Tem pressa, “Por favor ... tenha paciência comigo”. Isto mostra a confiança que tem agora com a Senhora, não obstante, os astecas temiam às divindades. Juan Diego é evangelizado,

¹² Cf. ROJAS. *Versión Literal del Nican Mopohua*. México, 1978, 42. n. 27.

consolidado e recebe a confiança de que precisa: “Não estou aqui eu que sou sua Mãe? Não temas nenhum mal ...”

*“Cuix amo Nehuatl in nimopaccayeliz?” (A frase não pode ser perfeitamente traduzida pela profundidade de seu conteúdo ...)
Não sou a natureza de sua saúde, o ser de seu bem estar, o princípio vital de sua paz.¹³*

“Pedi-lhe que, o quanto antes, fosse ver o senhor bispo ... para que este cresça”. Ela o manda colher flores: “cortá-las, ajuntá-las, colhê-las”, o número três da intermediação da qual ele participa não de forma passiva, mas como intermediário e mensageiro da Senhora. “Você contará tudo direitinho ... para que possa convencer o Prelado”. Para o mundo indígena, o sinal são as flores e para o bispo será a imagem. Cada qual interpreta a partir do próprio mundo. É a ordem que ele deve cumprir. “Já contente e confiante de se sair bem”, Juan Diego é outro, parece que recuperou a confiança em si mesmo. Sente ter o apoio dela. A dor do começo de ser *macehual* (coitado, pobrezinho) vai ficando para trás e ele se lança a cumprir sua missão.

- ***O seu testemunho e sua palavra são escutados e acreditados***

“Os criados, ao aproximarem-se de Juan Diego, não enxergavam verdadeiras flores, pois lhes pareciam pintadas, ou lavradas, ou costuradas na manta”. As cores e as figuras na roupa descreviam a identidade da pessoa que as vestia.¹⁴ Se o verso diz que as flores pareciam “pintadas ou lavradas ou costuradas” significa que as flores de verdade são já parte da personalidade de Juan Diego: ninguém as poderia roubar dele.

“O bispo entendeu que aquilo era realmente a prova”. O poder do sinal vai tocar o coração incrédulo do bispo. Ele, antes de ver, prepara-se para aceitar e apoiar a mensagem; deseja com entusiasmo ver a prova que revelaria a autenticidade do que acontecera e acabaria com todo tipo de dúvida.

¹³ Ibid. 43. n. 117.

¹⁴ “El ayate era el símbolo de la persona.” ROJAS, *Versión Literal*, 45. n.181.

“... Que pedias um sinal para poder acreditar em mim”. A força destas palavras afirmam que aceitar a Mãe de Deus é também aceitar o índio. Se isto acontece, então há uma razão para construir o templo; de outra maneira, ter um templo apenas por edificá-lo não é parte do plano da Senhora. O templo tem que reestabelecer a dignidade do oprimido, ‘templo novo e sociedade nova’”.¹⁵

“Eu tinha dado minha palavra de trazer algum sinal ... para que se cumpra a sua vontade”. A prova pedida e seu mensageiro não podem ser separadas. O bispo ou a aceita ou a deixa; ou adere à vontade da Senhora ou à sua própria vontade; ou constrói o templo que dá dignidade ao índio ou ignora todo o fato do Tepeyac. “Para que apareça a verdade de minha palavra e da minha mensagem”. Este é um ponto decisivo do evento: Juan Diego não é um mero instrumento, mas uma pessoa. Ele é digno de confiança. É o portador da mensagem.

• ***O bispo, ao aceitar a mensagem, aceita o mensageiro***

“Desenrolou a sua manta branca ... as flores espalharam-se pelo chão ... desenhou-se na manta e apareceu repentinamente a preciosa imagem da sempre Virgem Santa Maria, Mãe de Deus ... que foi chamada Guadalupe. Logo que a viram, o bispo, ele e todos ... mostraram que a contemplaram com o coração e com o pensamento. O bispo com lágrimas de tristeza, rezou e pediu perdão por não ter posto em obra a vontade dela”.

O que aconteceu com as flores? O bispo colocou toda a sua atenção apenas na imagem. Três encontros e duas aparições (a manta e ao tio Bernardino) somam cinco, o que significa também superação, visto que o bispo e os empregados chegaram a ser parte positiva no evento. “Todos assumiram a mesma atitude do pobre Juan Diego, se identificando com ele ... choram, pedem perdão”.¹⁶ A meta do evento está sendo alcançada. “A contemplaram com o coração e com o pensamento”.

¹⁵ SILLER, *Anotaciones y Comentarios*, 177.

¹⁶ Ibid. 180.

No evento, Guadalupe é fonte da mensagem e Juan Diego é o meio para poder realizá-la, ainda que ele e seu povo tenham sido reduzidos ao mais baixo nível pelos que sustentavam o poder.¹⁷ Ele emerge como evangelizado e evangelizador no plano da Senhora, assumido a missão e chegando a ser parte dela.

“O meio é a mensagem; o mensageiro cheio de fé é a mensagem. Mas a mensagem encarnada no mensageiro resulta-se em inaceitável, repulsiva, visto que muda a ordem normal, alerta que são necessárias mudanças, conversão e morte para aceitá-la como Boa Nova, uma vez que o indígena vem da ‘religião do diabo’.”¹⁸

• ***Juan Diego faz uma síntese teológica***

Na frase: “Explicou com precisão ... que em tudo se descobria ser ela a sempre Virgem, santíssima Mãe do Salvador, Nosso Senhor Jesus Cristo”. Aqui se encontra parte da mensagem: por um lado, o nome de Jesus Cristo aparece nos lábios de Juan Diego, ela não o mencionou. Por outro lado, Juan Diego joga o papel de teólogo, colocando uma interpretação pessoal. O testemunho dele forma a base da tradição guadalupana, o índio não diz que a Senhora é a Mãe dos astecas, da maneira como ela tinha dito antes, em sua primeira aparição, ao dizer as quatro formas de dominar a presença de Deus. Ele vai além do conceito asteca da divindade e faz uma síntese do que, provavelmente, tinha aprendido na Igreja, que a “Virgem é a Mãe de Jesus Cristo”.¹⁹ A mensagem se desenvolveu de tal modo, que, depois de considerar as crenças do povo, o Nican Mopohua apresenta a Senhora do Tepeyac como a mensageira da divindade.

¹⁷ Cf. MOTOLINÍA, Toribio. *History of the Indians of New Spain*. Richmond, Virg. 1951, 91. Academy of American Franciscan History. “Para poder cumprir suas obrigações (pagar os tributos), muitas pessoas morreram como consequência, uns por tortura, outros na prisão cruel, dado que eram tratados desumanamente e tidos como mais abaixo das bestas.”

¹⁸ TRIGO, Pedro. Maria evangelizadora, Maria Indígena. *Christus*, 638 (México, 1990), 25. Sept.; Cf. PINEDA, Ana María. Is the Medium the Message? An examination of Orality and Literacy in Evangelization, (Chicago 1978) 2-4. CTU

¹⁹ SILLER, *Anotaciones y comentarios*, 163.

A participação do bispo é essencial também para levar adiante os acontecimentos do Tepeyac. O bispo não é obrigado a acreditar, nem por promessas, nem por ameaças; a Senhora, também, não faz um contrato de trabalho com os missionários, nem fala com o bispo diretamente, mas através de um intermediário. Aos olhos do bispo, Juan Diego era o homem que tinha que ser catequizado na verdadeira doutrina; entretanto, o bispo foi “convertido” através do índio e o primeiro sinal da conversão está em hospedar Juan Diego no palácio episcopal. Receber alguém na própria casa era sinal de confiança, como se fizesse parte da família. Juan Diego e a mensagem levaram o bispo a duvidar dele mesmo e de sua segurança para aprender a escutar ao pobre e a ter respeito por ele.²⁰ A seguir, o bispo perguntou pelo lugar onde o santuário deveria ser levantado. É necessário passar do lugar de dominação para o lugar do oprimido, que é o lugar escolhido pela Senhora. O bispo, portanto, assim o fez.

- *Fé e Vida se unem no mesmo projeto*

No evento guadalupano, fé e vida, palavras e obras são coerentes. Trazer de novo a dignidade e a saúde aos índios, não é apenas um anúncio, mas também um fato. O relato começa com o concreto, com a vida normal, e fala de “assuntos materiais” para levá-los a uma etapa mais completa.²¹ A Senhora não apenas começa um projeto, mas também o leva a seu cumprimento, e também não o começa no lugar do que oprime, mas com o povo explorado, onde o papel deste chega a ser essencial. Ela não quer um templo onde está o palácio episcopal, mas onde o povo pobre tem sido esquecido.²² Não quer pessoas sem direitos para que sejam

²⁰ Cf. HOORNAERT, *Guadalupe*, 26-27.

²¹ Cf. “A massa índia começava a adotar o cristianismo radicalmente, substancialmente, autenticamente.” DUSSEL, Enrique. In: *Historia de la Iglesia en América Latina, coloniaje y liberación 1492-1620*. México, 1977. p.132.

²² Pelo ano de 1531, a cidade do México tinha sido distribuída entre os estrangeiros; os nativos eram usados para a reconstrução da cidade e moravam nas periferias, entretanto os membros da Real Audiência disputavam os melhores lugares. Cf. TABOADA, Miguel Civeira. *La ciudad de México en 1531*. México, 1988. pp. 7-14.

integrados à cidade, porque eles moram bem distante. Esse é o sentido de construir um templo, porque a Igreja precisa estar com o pobre, igualmente como o pobre precisa estar com a Igreja.

III. RESSONÂNCIAS NA IGREJA EM NASCIMENTO

Primeiramente, a Igreja esteve entre o silêncio e a condenação. Escritos daquele tempo mostram que os missionários permaneceram descrentes na mensagem de Guadalupe, e entre estes estão os escritos do Frei Sahagun. Eles acreditavam que fosse mentira, que fosse uma invenção dos índios para restaurar a religião anterior.²³ A oposição das ordens religiosas²⁴ foi muito dura e, aproximadamente no ano de 1576, Sahagun escrevia críticas e ataques contra esta devoção. Nessa época, no começo, a opinião geral era: “De que diante da aparição a Juan Diego ... não fizeram nada os missionários, nem os índios sábios e sensatos que escreveram naquele tempo”.²⁵ No entanto, dois séculos depois, a Igreja oficial começou a aceitar a Guadalupe como a Mãe de Deus. Foi somente no ano de 1754 que o papa Bento XIV a reconheceu e logo instituiu uma festa litúrgica especial. Ele disse sobre o México: “*Non fecit taliter onmi nationi*” (Deus não fez nada semelhante com outra nação).²⁶

Um dos fins teóricos da conquista era a conversão dos “infiéis” ao catolicismo²⁷, mas a mensagem apresentada pelos mis-

²³ Cf. ELIZONDO, Virgilio. La Virgen de Guadalupe como símbolo cultural. *Concilium* 122, 1977, p.154.

²⁴ “Eram três as ordens religiosas: Franciscanos, Dominicanos e Agostinianos que estavam contra o culto a Guadalupe”. RICARD, Robert. *The Spiritual Conquest of Mexico*. Berkeley, 1968. p. 210.

²⁵ Cf. MIER, Teresa de. *El Heterodoxo Guadalupeño*. México, 1981. UNAM, Obras Completas vol. 3, p. 117.

²⁶ Cf. GUERRERO, Andrés. *A Chicano Theology*. Maryknoll, 1987, p. 96. Orbis.

²⁷ BRAVO, Carlos. La evangelización: difícil inicio. *Christus* 638, México, 1990, 15. Sept. El misionero Oviedo aseveró: “La pólvora contra los infieles es incienso para el Señor.”

sionários não respondia às suas expectativas, o povo não estava em posição de poder aceitá-la²⁸, o Evangelho não dizia nada, já que na prática os indígenas estavam vivendo como escravos. O colonizador Cortés conta:

*“... e não apenas tiveram a dor de serem arrancados da sua natureza e de seus poucos bens, mas também os transportaram e amontoaram em lugares desproporcionados e infectados, para os conquistadores ficarem com os melhores lugares para suas fazendas ... junto à escravatura que só acabou em 1560”.*²⁹

Os indígenas não podiam conciliar a obra dos conquistadores com a mensagem da Senhora. A justiça e a solidariedade, que eram parte da mensagem, não eram postas em prática. As dimensões “divina e humana” (ditas em conceitos ocidentais) não estavam unidas na vida concreta. Não havia uma visão do além, que transcendesse a materialidade do momento presente que estavam vivendo.³⁰

A mensagem traz a dignidade negada aos indígenas. Convertem-se em pessoas que caminham para a libertação e ao conhecimento do “verdadeiro Deus”. O evento não traz os benefícios divinos apenas a algumas pessoas, mas é oferecido a todo mundo, aqueles que tenham vontade de preencher certas condições. A Senhora não prefere os pobres por serem mais santos ou virtuosos que os ricos, mas por habitarem no lugar escolhido pela Senhora para sua casa, na periferia, onde não existe ainda um templo, nem construção, nem sacerdote.

Para nós, missionários xaverianos, o que representa, dentro da animação missionária, ser sujeitos do anúncio da Boa Nova

²⁸ “O mundo índio foi convertido ao mundo hispano, o que indica que foi produzida a morte como povo, nação, cultura. Não foi entendida a visão teológica do Índio.” Cf. DUSSEL, Enrique. *La Historia de la Iglesia*, p. 86.

²⁹ MIER. *El Heterodoxo Guadalupano*, vol. 3, p. 180.

³⁰ O teólogo José de Acosta disse: “Evangelizar de passo, na direção do ouro e da riqueza... Aí onde estão as minas há maior empenho por cultivar a religião... Quando falte o ouro tudo se desvanecerá... Desse jeito, graças ao ouro chegou o amor salvífico de Deus”. In: GUTIÉRREZ, Gustavo. *Dios o el oro en las Indias, Siglo XVI*. Lima, 1989. p.116-19.

numa sociedade dominada pelo medo, pela morte e, ao mesmo tempo, com a esperança de algo melhor?

O Papa Francisco nos tem repetido muitas vezes que o anúncio é alegria, é Evangelho, é o fim da guerra para estabelecer a paz. O anúncio da sociedade atual é a chegada do Reino de Deus que convida a construir uma forma distinta de viver. Nossa presença xaveriana no México está, sobretudo, na área indígena, nas paróquias e comunidades da periferia, em jovens e adolescentes da classe média que se formam nas nossas casas e colégios, em colaboração com leigos que vivem nosso carisma de fraternidade por um mundo melhor.

A quem dirigimos nosso anúncio? Vivemos no meio de uma sociedade que busca, especialmente, o que a faz se sentir bem, o imediato, o funcional, mas isso é verdadeiro e justo ou não? A cidade hoje está mudando. A realidade se transforma a cada passo, assim como a religião. Hoje, na América Latina, as urbes se compõem de culturas religiosas como:

- Os indígenas que vêm para a cidade perdem a identidade: são ninguém, não são reconhecidos nem respeitados. A tendência é retornarem ao ambiente onde recuperam o ser e o fazer deles.
- Os que se autodenominam católicos, mas são sincréticos. Aparecem esporadicamente na igreja, mas preferem ter uma “filosofia” própria.
- Os que buscam a religião do corpo. Sua atenção está no que sara sua pessoa como se fosse uma purificação religiosa.
- A tendência secular de estudiosos, cultos e professores que dizem não acreditar em Deus e em Igreja nenhuma. Neles predomina a razão, o técnico. A sociedade melhorou o seu nível escolar e exige melhores fundamentos no que lhes ensina.
- Os que desconfiam da razão, porque, durante a história, conduziu as sociedades a práticas desumanas. Confiam no corpo e nas sensações de prazer como meio para a felicidade. A salvação é construída por cada um que compra e consome.

- Formação de guetos. Grupos juvenis que criam grupos elitizados ... Também estão na moda *los cotos* (locais controlados e de alto valor), que se isolam e excluem os demais.
- Finalmente, o crente católico praticante. Esforça-se em viver a moral e a fé católica. É a cristandade de séculos que vai deteriorando-se.³¹

Ante esta realidade, o papa Francisco diz:

*“anunciar com o coração cheio de alegria, a Cristo e seu amor por toda a humanidade. Quero recordar a vida heroica de tantos missionários e missionárias que deixaram a pátria para anunciar o evangelho em outros países e em outros continentes. Talvez entre tantos jovens, moços e moças que estão aqui, algum de vocês tenha vontade de ser missionário, que vá em frente! É belo isto, levar o Evangelho de Jesus! Sejam valentes!”.*³²

CONCLUSÃO

Depois desta análise do relato se pode concluir que a pergunta inicial – *os pobres são evangelizados?* – encontra uma resposta positiva. A evangelização como estava sendo conduzida era uma tarefa quase impossível pelas condições históricas do momento.³³ Em mudança, a forma como Maria de Guadalupe se apresenta para fazer parte deste projeto de Deus, de fazer chegar a mensagem a um povo destruído, consegue se adaptar de tal maneira que não apenas é capaz de tocar as pessoas e seu entorno, mas que converte o pobre em evangelizador, fazendo-o mudar, pelo seu meio, os projetos dos mesmos evangelizadores.

A situação dos que vivem na pobreza não mudou muito. O pobre segue sendo objeto de manipulação pela situação de indefesa

³¹ Cf. BRAVO, Benjamín. El fenómeno religioso en contexto urbano. in *Voces, Revista de Teología Misionera de la Escuela de Teología*, Universidad Intercontinental, No. 38. México, 2013. p. 49-55.

³² Papa Francisco, en un discurso reciente de Santa Marta.

³³ Cf. FALJO, Jorge. *El miserable planeta en que vivimos*. Adital joven, México, 2014.

e de carência de recursos, em todos os sentidos, e sofre para que seus direitos sejam respeitados. Hoje, os empregados das grandes empresas também são os pobres, que trabalham mais, produzem mais e a empresa somente enriquece mais ... Mas não por isso os trabalhadores têm um salário com poder aquisitivo maior. Sobram trabalhadores, as empresas baixam os salários reais e não existe uma maneira de parar com este sistema que segue o rumo em que se pague menos ao trabalhador. A tendência é que se caminhe para o empobrecimento brutal, onde as vítimas primeiras são as famílias, os migrantes e as crianças. As campanhas em favor dos necessitados e sobretudo dos que passam fome levam consigo a intenção paternalista, traduzida em pedir votos na época de eleição ...³⁴

Na Igreja, o pobre realmente não é levado em conta, apenas como imagem evangélica e objeto de caridade dentro da estrutura institucional. É verdade que a Igreja fez um notável trabalho com seus pronunciamentos em favor da justiça, dos direitos humanos e em defesa da vida. Contudo, ainda falta que a evangelização do pobre seja integral, que não apenas o ensinamento da fé chegue aos pobres como meros receptores, mas também que haja a luta por benfeitorias que os tirem da “enfermidade e pobreza”, como o fez Maria de Guadalupe. “Este povo pobre é a Igreja porque são os mais apegados a ela. O povo devia ser a Igreja e a Igreja devia ser o povo”.³⁵

Para nós missionários xaverianos continua o desafio de seguir na cidade e nas periferias ao lado daqueles que podem dar uma resposta pela missão. A “Morenita” nos guie e nos ilumine na construção do “templo novo” ao qual todos tenham acesso.

³⁴ QUINTANAR, Jaime. *La cruzada nacional contra el hambre, el caballo de Troya contra los pueblos originarios*. Adital, México, 2013.

³⁵ COMBLIN, José. *O povo de Deus*. São Paulo: Paulus, Brasil, 2012, p. 94. Cf. SOBRIÑO, Jon. *Ressurreição da verdadeira Igreja*. São Paulo: Loyola, 1982, pp. 107-110.

ELEMENTOS PARA UMA LEITURA DOS SINAIS DOS TEMPOS

de Rafael Lopez Villaseñor, sx

RESUMO: *Este artigo pretende criar provocações para uma interpretação dos sinais dos tempos. Procuramos apanhar alguns elementos que possam ajudar na leitura das conjunturas da sociedade moderna provisória, chamada pelos sociólogos de líquida, em que as relações, os hábitos e as formas de proceder mudam em um tempo muito curto. Na modernidade líquida os paradigmas tradicionais se enfraquecem e se alteram de maneira muito rápida, os vínculos humanos se fragilizam e se flexibilizam; assim, nasce uma religiosidade subjetiva, individualista e difusa, desligada das instituições, que tem suas implicações na atuação missionária.*

ABSTRACT: *This article aims to be a tool that can help in interpreting the signs of the times. We seek to lift some items that can help in reading the junctures of temporary modern society called by sociologists of liquid, in which relationships, habits and ways of proceeding change in a very short time. In liquid modernity, traditional paradigms weaken and change very quickly; human ties weaken and become flexible. Thus, we observe the growth of a type of subjective, individualistic and diffuse religiosity, not connected with institutions. This has implications for the missionary activity.*

INTRODUÇÃO

Perante a realidade atual, nós missionários xaverianos somos convidados a acompanhar e entender as grandes transformações, os novos desafios e as novas fronteiras que transformam os paradigmas da missão. O mundo mudou, está mudando e vai mudar ainda mais, trazendo sempre novas exigências e novos desafios. Os fatos hodiernos são complexos, suscitam perplexidades e questionamentos, tanto para a pastoral missionária, a missão *ad gentes* e a nova evangelização.

A sociedade, com suas atitudes, características e individu-

alidades, não mantém uma forma sólida. Em pouco tempo, a realidade que existia se alterou. A vida passa a ser resumida na valorização de coisas supérfluas. Estes acontecimentos atingem mais diretamente os jovens, o que induziu à “negação da transcendência, produziu-se uma crescente deformação ética, um enfraquecimento do sentido do pecado pessoal e social e um aumento progressivo do relativismo; e tudo isso provoca uma desorientação generalizada, especialmente na fase tão vulnerável às mudanças da adolescência e juventude” (*EG* 64).

O Concílio Vaticano II, há 50 anos, nos convidava, como Igreja, a entender os sinais dos tempos. Pretendemos, nestas linhas, elencar algumas das transformações do mundo atual dentro da chamada sociedade líquida moderna, que possam ajudar a discernir de maneira mais clara os sinais dos tempos e a elaborar algumas pistas de ação missionária.

ESTAR ATENTOS AOS SINAIS DOS TEMPOS

As grandes transformações sociais nos convidam a fazer uma leitura adequada dos sinais dos tempos como sinais de Deus, colocando a Igreja a partir de suas fontes a serviço do Evangelho, posicionando-se de uma maneira nova frente às questões do mundo atual como a liberdade, os direitos humanos, a democracia, o pluralismo, entre outros. Embora esteja claro que “não é função da Igreja, nem do Papa oferecer uma análise detalhada e completa da realidade contemporânea, mas animo todas as comunidades a uma capacidade sempre vigilante de estudar os sinais dos tempos” (*EG* 51). Entretanto, fica o desafio para estarmos atentos aos sinais dos tempos, tendo um olhar objetivo, realista, sem cair no pessimismo, sobre a realidade que vivemos que nos leve à “uma grande abertura de horizontes, capacidade de adaptação ... e cultura correspondente às necessidades da nossa missão” (*C* 4). Aliás, nossa tarefa missionária parece muito mais complexa hoje do que no passado, por estar vivendo uma época de profundas transformações socioculturais que atingem de maneira estrutural a própria percepção da realidade.

As grandes alterações ocasionam incertezas sobre como julgar a realidade e como interagir com ela. As mudanças de época não atingem apenas este ou aquele aspecto concreto da existência humana. Atingem os próprios critérios de compreender a vida, inclusive a própria maneira de entender Deus. Por isso, “quando a realidade se transforma, devem, igualmente, transformar-se os caminhos pelos quais passa a ação evangelizadora” (DGAE¹ 25). Entretanto, a mudança de época é um dos maiores desafios a serem enfrentados. Contudo, nos deparamos com a fragilidade dos critérios para ver, julgar e agir de maneira adequada (cf. DGAE 27).

Nesta realidade, apresenta-se cada vez mais desafiadora a pastoral missionária, a missão *ad gentes* e a nova evangelização. É necessário um processo comunitário de discernimento, o que supõe uma certa maneira de entender a realidade entre o que é provisório e o que é sólido, questionando as mudanças à luz da fé como sinais dos tempos. Esta processo exige uma particular sensibilidade às implicações sociais, antropológicas e eclesiológicas. Trata-se de fazer uma busca comunitária, de ouvir a realidade no mundo globalizado em constantes transformações, que afetam todos os setores da sociedade em diversa intensidade, dependendo do nível de desenvolvimento e integração das nações ao redor do planeta. Neste sentido, o documento de Aparecida, afirma: “os povos da América Latina e do Caribe vivem hoje uma realidade marcada por grandes mudanças que afetam profundamente suas vidas. Como discípulos de Jesus Cristo somos provocados a discernir os ‘sinais dos tempos’, à luz do Espírito Santo, para nos colocar a serviço do Reino, anunciado por Jesus, que veio para que todos tenham vida e “para que a tenham em abundância” (Jo 10,10)” (DAp 33).

Para levar a cabo a missão, é dever da Igreja investigar a todo o momento os sinais dos tempos, e interpretá-los à luz do Evangelho; para que assim possa responder, de modo adaptado em cada geração, às eternas perguntas dos homens acerca do sentido da

¹ CNBB. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015*. Brasília: CNBB, 2011.

vida presente e da futura, e da relação entre ambas. É, por isso, necessário conhecer e compreender o mundo em que vivemos, as suas esperanças e aspirações, e o seu carácter tantas vezes dramático. Algumas das principais características do mundo actual podem delinear-se do seguinte modo. A humanidade vive hoje uma fase nova da sua história, na qual profundas e rápidas transformações se estendem progressivamente a toda a terra (GS 4).

O texto da *Gaudium et Spes* convida a decifrar os sinais dos tempos e, desta maneira, poder responder às mudanças de paradigmas do mundo em que vivemos, com suas mutações e implicações em todos os campos, especialmente no mundo juvenil. É bom enfatizar que o missionário é convidado a entender as variações da realidade que vivemos como sinais de Deus, onde convergem a oferta da graça divina e a disponibilidade humana, como um lugar histórico de liberdade, onde se devem acolher os dons divinos. Existe a necessidade de procurar entender o momento histórico à luz da sociologia, da antropologia, da psicologia, da teologia, da Palavra de Deus... tendo como ponto de partida e de referência “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje” (GS 1).

O convite do Vaticano II para fazer uma leitura dos sinais dos tempos, nos quais Deus se manifesta, implica não só reconhecer e interpretar os movimentos do espírito, mas conhecer e analisar a realidade que vivemos à luz das ciências humanas. Neste sentido, o papa Francisco pede para sabermos ouvir tanto os jovens quanto as pessoas adultas e experientes. Os idosos são a experiência da vida. Os jovens, por sua vez, trazem consigo as novas tendências e abrem-nos ao futuro, de modo que não fiquemos encalhados na nostalgia de estruturas e costumes que já não são fonte de vida no mundo atual (cf. EG 108). Isto é, estar atento às constantes transformações que se vivem na sociedade atual. É necessário o discernimento, assim como “investigar a todo momento os sinais dos tempos e interpretá-los à luz do Evangelho” (GS 4). Ainda que tenham mudado os tempos e os paradigmas, que muitos protótipos tenham virado ambivalentes, é sempre possível ser testemunho do Reino. Inclusive, as mudanças devem ser uma ocasião

favorável para o crescimento e a expectativa de um novo tempo de esperança na dimensão profética missionária.

Jesus lê e recomenda para os discípulos distinguir “os sinais dos tempos” (Mt 16,3). Ele caminha junto com os discípulos de Emaús, explica a realidade complexa, comenta as escrituras, partilha o pão e finalmente faz renascer os sonhos, as esperanças e as utopias, reanimando a caminhada a partir da interpretação dos sinais dos tempos como sinais de Deus (cf. Lc 24,15-24). Enfim, interpretar os sinais dos tempos significa saber discernir as transformações constantes da modernidade atual no contexto social, eclesial e teológico sobre os novos protótipos.

RÁPIDAS TRANSFORMAÇÕES CRIAM NOVOS PARADIGMAS

A sociedade em que vivemos está marcada por intensas, velozes e profundas mudanças que enfraquecem e alteram os paradigmas tradicionais, as relações, os hábitos e as formas de proceder. Estes transformam-se rapidamente, e esse fenômeno é comparado à “liquidez”.² As certezas da modernidade sólida acabaram, muitas utopias desmoronaram. A sociedade sólida impregnada de um certo totalitarismo na medida da rigidez não se adaptou às novas formas de vida. Por sua vez, a modernidade líquida se caracteriza fortemente pela individualidade, o consumismo, a liberdade e abertura para questionamentos, reivindicações e direitos mais que pela responsabilidade pelas ações e reações decorrentes dos atos.

Bauman, analisando as transformações e os novos paradigmas da sociedade atual, na obra *Modernidade Líquida*, faz a distinção dos conceitos entre a modernidade sólida e líquida. Para o autor, diferentemente da sociedade moderna anterior, chamada de “modernidade sólida”, que também tratava sempre de desmon-

² Vivemos tempos líquidos. Nada é para durar. Os tempos são líquidos porque tudo muda muito rápido. Nada é feito para sempre, para ser sólido. Vivemos num mundo de incertezas e rápidas mudanças. Cf. BAUMAN. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar 2003.

tar a realidade herdada, a de agora não o faz com uma perspectiva de longa duração, com a intenção de torná-la melhor e novamente sólida. Tudo está agora sendo permanentemente desmontado mas sem perspectiva de alguma permanência. Tudo é temporário. É por isso que sugeri a metáfora da “liquidez” para caracterizar o estado da sociedade moderna: como os líquidos, ela caracteriza-se pela incapacidade de manter a forma. As instituições, quadros de referência, estilos de vida, crenças e convicções mudam antes que tenham tempo de se solidificar em costumes, hábitos e verdades autoevidentes. Sem dúvida, a vida moderna foi desde o início desenraizadora, “derretia os sólidos e profanava os sagrados”. Mas, enquanto no passado isso era feito para ser novamente reenraizado, agora todas as coisas, empregos, relacionamentos, amizades... tendem a permanecer em fluxo, voláteis, desreguladas, flexíveis. A nossa é uma era, portanto, que se caracteriza não tanto por quebrar as rotinas e subverter as tradições, mas por evitar que padrões de conduta se congelem em rotinas e tradições.

Ainda, de acordo com o autor, vivemos em um mundo consumista: no mesmo momento em que algo é comprado, logo em seguida é descartado. Assim por exemplo, automóveis, computadores ou telefones celulares em bom estado e em bom funcionamento são trocados como um monte de lixo no momento em que aparecem versões mais atualizadas. A rapidez com que os produtos são enviados aos depósitos de lixo é realmente assustador. Neste contexto encontramos o desafio de acompanhar e de entender a velocidade dessas transformações. A dificuldade é saber distinguir entre o que é “sólido” e o que é “líquido”, entre o que é central e o que é periférico na realidade humana.

As rápidas transformações, em parte, são fruto das novas tecnologias. A chegada da internet, dos celulares, das redes sociais e outros elementos influenciam a sociedade e mais diretamente os jovens, facilitando as informações, anulando as barreiras geográficas e culturais; trazendo mudanças de paradigmas, de acordo com o modelo do ciberespaço. Os jovens vivem mais claramente as influências das novas tecnologias. A maioria deles está envolvida com a internet, seja por meio das redes sociais, seja por

meio de jogos online. São instigados pela cultura da modernidade líquida do momento e do imediato, através das sensações narcisistas e hedonistas, que podem provocar a instabilidade, a falta de compromisso e, inclusive, levar ao individualismo e ao consumismo, sob valores inconstantes, sem se preocupar com o futuro, estando sempre a favor da desorientação, consentido com a falta de itinerário e direção. Parece que é difícil prever possíveis tendências e comportamentos.

A Internet provoca continuamente novos paradigmas, novas práticas, modifica o comportamento e a ética na qual é elaborado o mundo social. Se antes as pessoas estavam limitadas à imprensa local, agora elas podem se tornar parte da imprensa e observar as tendências do mundo inteiro, tendo apenas como fator de limitação a barreira linguística. Sem falar dos chamados nativos digitais³, que sabem tudo sobre tecnologia, videogames, dominam a linguagem da Internet, são capazes de realizar várias tarefas em simultâneo. Eles falam com naturalidade o idioma digital dos recursos eletrônicos, como se fosse a sua própria língua materna. Adaptam-se à realidade inconstante das novas tecnologias, e isso os distingue dos imigrantes digitais, isto é, todos os que, não tendo nascido na era digital, ainda precisam ler manuais de instruções para poder usar as novas tecnologias. Dessa maneira o ciberespaço é uma extensão do cotidiano, não sendo possível conceber as atividades dissociadas do auxílio dos instrumentos interativos utilizados para a socialização, fazer pesquisas, baixar músicas, jogar ... Enfim, a Internet é o meio mais prático e rápido de acesso.

As novas tecnologias abrem novas possibilidades, igualmente o bom uso destes instrumentos podem e devem ser ótimos aliados para a Igreja e para a missão, com suas ambivalências, maneiras de relacionamento, de atuação, de educação e de evangelização. As barreiras geográficas e temporais são praticamente

³ Um nativo digital é aquele que nasceu e cresceu com as tecnologias digitais presentes na sua vivência como videogames, Internet, celular... O conceito foi desenvolvido pelo educador e pesquisador Marc Prensky para descrever a geração de jovens nascidos a partir da disponibilidade de informações rápidas e acessíveis na grande rede de computadores.

eliminadas, tudo flui muito rápido. As pessoas recebem continuamente influências da cultura tecnológica, especialmente da Internet; assim, de maneira especial aos jovens, para se sentirem famosos é preciso aparecer online. Afinal, a maior necessidade da modernidade líquida é aparecer e ser visto, o que alimenta uma tendência à autopromoção. Enfim, estar na rede significa aparecer, “existir” e ser “reconhecido”, é o que explica o sucesso dos “selfies”⁴ publicados nas redes sociais, buscando o exibicionismo, a aprovação e a autopromoção digital⁵, como uma nova maneira de expressão narcisista, criando a “sociedade do espetáculo”⁶ entendida não como um conjunto de imagens, mas como uma relação entre pessoas medida por imagens, tornando públicas as vidas privadas em um “reality show” ou em um “big brother”. Enfim, a tecnologia deixa de ser meio para ser ambiente de vida.

As mudanças que, de maneira mais intensa, a juventude está experimentando, parecem ser fortes e intensas. Apesar de tudo, os jovens continuam com seus valores positivos, sendo grande riqueza para a sociedade, ao mesmo tempo em que são vítimas vulneráveis do sistema, manipulados para servirem e sustentarem o consumismo; muitas vezes comprando não por necessidade, mas por impulso. Por exemplo, parece que os jovens consideram o e-mail como uma velha tecnologia, não o usam, não o leem. Eles usam mensagens de texto por torpedos ou no WhatsApp. Por isso, os celulares de último modelo e os dispositivos manuais estão se tornando mais importantes e acessíveis para eles do que os computadores ou laptops.

⁴ O Dicionário Oxford da língua inglesa, no ano de 2013, anunciou que um novo verbete passaria a figurar em suas páginas: *selfie*, que reúne o substantivo *self* e o sufixo *ie*. Eis sua definição: fotografia que alguém tira de si mesmo, em geral com smartphone ou webcam, e carrega em uma rede social.

⁵ O Facebook encabeça o movimento. A cada dia, em média, usuários confiam 250 milhões de fotos ao serviço. Esta rede social criou mecanismos para que seus afiliados não apenas armazenem, mas também compartilhem suas criações.

⁶ Cf. DEBORD. *A Sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997 p.14.

A velocidade das transformações atuais criaram o paradigma do efêmero, tudo se apresenta como transitório, as relações humanas são provisórias, os casamentos são provisórios, o trabalho é provisório, as alianças e pactos são também provisórios e oportunistas. Vive-se um clima cheio de incerteza quanto ao futuro: se não temos certezas enquanto ao amanhã, não saberemos como nos preparar para vivê-lo. “Em nossa época líquida moderna, o mundo a nossa volta está repartido em fragmentos mal coordenados, enquanto as nossas existências individuais são fatiadas numa sucessão de episódios fragmentados conectados”.⁷

Diante das intensas e das velozes transformações, muitos valores tradicionais apresentam-se em crise; isto é, “se a dedicação aos valores douradores está em crise é por que a própria ideia de duração também está em crise”⁸, em outras palavras, os valores estáveis e duráveis têm pouca chance de ocorrer em uma vida fragmentada vivida em episódios e eventos desconectados. Realidade que aparece em grande parte na juventude, que não respirar o clima cultural religioso católico herdado da família. Muitos jovens vivem diversas experiências transitórias e líquidas.

A cultura das sensações pode provocar também a instabilidade, a desestruturação interna, a falta de sentido, a demora em assumir responsabilidades, a incapacidade para conviver e doar-se de maneira estável, tanto para com Deus como para com o próximo. Porém, existem muitos grupos de jovens que promovem a oração, os encontros, os serviços à comunidade e a Deus, sendo testemunhas e profetas do Reino, mostrando que é possível viver na contramão do sistema.⁹

As grandes transformações convidam a encontrar formas de inclusão de aspectos evangélicos, cristológicos, eclesiais e do Rei-

⁷ BAUMAN. *A sociedade individualizada, vidas contadas e histórias vividas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor 2008. P. 202.

⁸ O censo do Brasil de 2010 mostra que 54,9% dos jovens são católicos, 21,4% são evangélicos, 14,3% se declaram sem religião e 2% se dizem ateus. O temor de Deus está presente em 44% deles. Inclusive, 28,1% dos jovens afirmam participarem de grupos.

no de Deus. As realidades espirituais não são necessariamente estranhas à realidade da sociedade líquida. Para além desta fenomenologia, permanece a motivação e o desejo de realização do mais profundo de cada ser humano através de uma mística subjetivista, integrista e pentecostal. Na “sociedade líquida”, o avanço da tecnologia não pode impedir que a juventude se envolva e se relacione com a Igreja. O ciberespaço para os jovens passa a ser também um lugar de evangelização e de diálogo com a cultura midiática, de intercâmbio de experiências da fé e da religião através das redes sociais.

VELOZES TRANSFORMAÇÕES GERAM NOVOS VÍNCULOS

A sociedade líquida criou também a fragilidade dos vínculos humanos, que se apresentam como conflitantes e inseguros ao mesmo tempo em que buscam uma relação, e desta maneira repudiam a solidão, não abrem mão de sua liberdade, e, para manter a liberdade, mantêm a relação, entretanto com uma outra configuração: é a relação líquida, flexível, geradora de insegurança.¹⁰

Tudo indica que se dá maior importância a relacionamentos em rede, como por exemplo às amizades que podem ser criadas virtualmente, através do WhatsApp, do Facebook, de mensagens de texto e de bate-papo; mas estas também podem ser desmanchadas a qualquer momento. As pessoas não sabem mais como manter um relacionamento a longo prazo. E isso não ocorre apenas nas relações amorosas e vínculos familiares, mas também entre os seres humanos de maneira geral. As pessoas, muitas vezes, preferem se “encontrar” pela Internet do que pessoalmente, assim, quando quiserem, podem apagar o que haviam escrito, ou simplesmente “deletar” um contato e facilmente dizer “adeus”.

Os encontros acontecem cada vez mais pelos novos contornos das redes sociais, possibilitando a comunicação e a exposição

¹⁰ Cf. BAUMAN. Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos. Ed Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor 2004.

instantânea do ser, num jogo social de interação que acontece por perfis virtuais, contendo todo tipo de informação e ambivalência¹¹, criando uma nova ética do relacionamento cada vez mais fragilizada e desumana. As redes sociais são uma das muitas maneiras encontradas na modernidade para “não estar só”, para “criar novos laços” de forma rápida, líquida e ambivalente, como espaço de troca de ideias e encontros entre pessoas de maneira online. A relação pela Internet trouxe um novo momento para as relações interpessoais, modificando a maneira de ver, consumir, fazer comunicação e se relacionar, inclusive, com o transcendente, por meio de novos aplicativos que constituem as “novas redes sociais”, ou digitais.

Na modernidade líquida, o tamanho, a densidade e diversidade da cultura urbana alimentam os laços superficiais, transitórios, especializados e desconectados nas vizinhanças e nas ruas. Com isso, os laços extensos da família e da juventude têm se esvaziado, deixando os indivíduos sozinhos com seus próprios recursos, além de poucos amigos transitórios e incertos, criando mudanças de paradigmas. Como consequência, os internautas solitários sofrem mais seriamente de doenças devido à ausência de suporte social de amigos e parentes.

O sociólogo S. Bauman, no livro “Amor líquido”, analisa a fragilidade dos relacionamentos e conclui que eles estão sendo tratados como mercadorias. Se nelas existe algum defeito, podem ser trocadas por outras, mas não há garantia de que gostem do novo produto ou que possam receber seu dinheiro de volta. Para o autor, a sociedade atual está criando uma ética dos relacionamentos, que estão cada vez mais fragilizados e desumanos; isto é, os seres humanos estão sendo usados por eles mesmos. O amor líquido representa justamente esta fragilidade dos laços

¹¹ Ambivalência é a “possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais de uma categoria. É uma desordem específica da linguagem, uma falha da função moderna que a linguagem deve desempenhar”. BAUMAN, *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991, p. 9.

humanos, a flexibilidade com que são substituídos. É um amor criado pela sociedade líquida para tirar-lhes a responsabilidade de relacionamentos sérios e duradouros, já que nada permanece nesta sociedade; o amor não tem mais o mesmo significado, foi alterado como algo flexível, totalmente diferente do seu verdadeiro significado de durabilidade e perenidade.

Portanto, a juventude, filha da “liquidez”, não quer sofrer a solidão. Talvez, por isso, pensa-se que ao não manter uma relação estável e duradoura vai-se parar de sofrer, ou pelo menos vai-se diminuir a dor, trocando de parceiros(as), amigos(as), namorados(as), noivos(as), amantes ... Tudo indica que o individualismo, o sofrimento e a solidão são os principais problemas da sociedade líquida. Os avanços tecnológicos influenciam o ser humano em suas relações de um modo geral, fragilizando e flexibilizando os laços humanos.

Vivemos a cultura de não nos apegar a nada para então não nos sentirmos sozinhos, caso percamos uma amizade ou ente querido: quiçá por isso exista um apego maior ao mundo virtual do que ao real. A definição romântica do amor parece estar fora de moda. O amor verdadeiro em sua definição romântica, muitas vezes, foi rebaixado a diversos conjuntos de experiências vividas pelas pessoas, às quais referem-se utilizando a palavra “amor”. Evidentemente, tudo isso tem suas implicações nas nossas vidas e na nossa Congregação. Convém olhar bem a realidade, para perceber quais, de fato, podem ser considerados valores fluidos e quais podem ser sólidos. Há mudanças superficiais, mas existem também transformações profundas.

Consequentemente, a juventude é afetada mais diretamente pelos novos paradigmas. Por isso, a Igreja católica tem a missão de ajudar os jovens a serem protagonistas da própria história, tanto na sociedade quanto na Igreja, “abrindo caminhos para a civilização do amor, da vida e da paz” (*DAp* 537). Eles estão no coração da Igreja, na opção preferencial pelos pobres e pelos jovens de maneira afetiva e efetiva num contexto de grandes contrastes e mudanças de protótipos da cultura moderna líquida.

O grande desafio é valorizar os vínculos humanos na capacidade dos jovens de navegar na cultura midiática, de usar eticamente as redes sociais, as novas tecnologias para o bem comum na transformação e na discordância contra as estruturas injustas, estando sempre atentos a uma leitura adequada dos sinais dos tempos. “Para a Igreja, o novo mundo do espaço cibernético é uma exortação à grande aventura da utilização de seu potencial para proclamar a mensagem evangélica” (*DAp* 487). “Como os outros instrumentos de comunicação, ele é um meio e não um fim em si mesmo... pode oferecer magníficas oportunidades de evangelização, se usada com competência e uma clara consciência de suas forças e fraquezas” (*DAp* 488).

A juventude é uma época da vida muito importante em busca de vínculos humanos. É a fase de formação da identidade e da personalidade, que concentra os maiores problemas e desafios. É a idade de maior energia, de criatividade, de generosidade. Época que surge as dúvidas relacionadas ao futuro da vocação e da profissão. Por isso, é fundamental orientar os jovens nas decisões mais delicadas com responsabilidade ética para não cair no relativismo. Proporcionar oportunidades de aprofundar os vínculos humanos no diálogo com os pais, professores e consagrados; ajudando-os a compreender essa mudança de época, sendo profetas da esperança.

Para fortalecer a solidariedade e os vínculos humanos, precisamos promover o voluntariado da juventude em prol de uma sociedade mais justa e fraterna, utilizando a Internet e as redes sociais em favor do bem comum, assim como valorizando a identidade cultural dos diversos povos. Inclusive, participando e incentivando as diversas manifestações em prol da vida. A revolução tecnológica e os processos de globalização formatam o mundo atual como uma grande cultura midiática. Isto envolve uma capacidade para reconhecer as novas linguagens, que podem favorecer uma maior humanização global. “Estas novas linguagens configuram um elemento articulador das mudanças na sociedade” (*DAp* 484).

O papa Francisco mostra a maneira de criar vínculos humanos, através da aproximação alegre, simples, simpática e comunicativa, vivendo a mística do encontro, tendo a capacidade de ouvir atentamente, onde interrompe o institucional para ser pessoa que ouve e fala com as pessoas. Sempre se apresenta com uma linguagem direta, simples e prática, usando o contato direto e aberto. Ele deve ser o modelo de aproximação para com a juventude e com a sociedade.

TRANSFORMAÇÕES LÍQUIDAS FORMAM RELIGIOSIDADES SUBJETIVAS

O campo religioso também é atingido pelas grandes transformações sociais, como parte da modernidade líquida, criando-se uma religiosidade subjetiva, individualista e difusa, muitas vezes desligada das instituições religiosas. É um fenômeno próprio da nossa época, onde os valores perenes e sólidos são cada vez mais relativizados, transitórios, subjetivos, emotivos ... As pessoas escolhem a religião sem depender da “tradição” ou instituição. O sagrado se apresenta como migratório, provocando um nomadismo místico. Isto é, o indivíduo, batizado no catolicismo, muitas vezes pode atravessar um mundo plural religioso.

Há um tempo, não muito distante, os descrentes, sem amor a Deus e sem religião, eram raros. Todos eram educados para ver e ouvir as coisas do mundo religioso e a conversa cotidiana confirmava que aquele era um universo encantado que escondia e revelava um poder espiritual. A exigência de um sentido para a vida trazia às religiões certa identidade e lhes dava vida.¹² Durante muitos séculos a religião esteve na vida cotidiana e no centro da existência humana. Os sinais religiosos ditavam o ritmo do tempo. As festas religiosas regulavam os ciclos da vida dos indivíduos e da coletividade. O ano estava determinado pelos tempos litúrgicos, com suas festividades e comemorações sagradas, o dia obedecia ao ritmo marcado pelas sucessivas horas sagradas, o toque

¹² Cf. ALVES, Rubens. *O que é religião*. São Paulo, vozes, 2008. p. 9.

do “Angelus”, o chamado à missa, ao rosário, ao serviço religioso. O relógio paroquial instalado no alto da torre da Igreja com seus toques era o indicar do tempo sagrado e profano. A religiosidade popular repousava no fundamento da religião cosmológica do Deus transparente no cosmos. Na atualidade, a religião popular parece ser a manifestação de Deus nas emoções, na subjetividade individual. O mundo religioso era um mundo encantado. Apesar de o encanto ter sido quebrado, a religião não desapareceu.

Entretanto, houve um processo de mudança chamado de secularização, na qual as instituições religiosas não foram mais referência religiosa, os indivíduos apresentaram diferentes atitudes e relações com o transcendente, com a ideia de Deus. As crenças passaram a não ser mais herdadas e transmitidas de uma geração para outra. Em muitos casos, a religião, como instituição, deixou de dar aos indivíduos e grupos o conjunto de referências, normas, valores e símbolos que deram sentido à vida e à existência. Como consequência, vivemos uma época de subjetivismo, pluralismo e trânsito religioso, acentuado pela modernidade líquida; passou o tempo em que as instituições religiosas podiam propor à sociedade um conjunto de exigências relativas à fé e aos comportamentos, esperando uma aceitação social imediata. Nas sociedades contemporâneas, os indivíduos decidem livremente a respeito do tipo de religião a se adotar, ou escolhem ficar sem religião: o que as organizações religiosas oferecem tem que ser atrativo para os potenciais consumidores. Assim, a religião sofre o impacto dessa nova mentalidade da sociedade líquida. Ela deixa de ser dominada pela tradição para se tornar objeto de escolhas e gosto do indivíduo.

A sociedade líquida moderna também induz às transformações religiosas, isto é, fazer a opção por uma igreja ou religião nunca foi tão fácil! Melhor ainda, deixar uma igreja ou religião e adaptar-se a outra, ir e vir ou abandonar tudo ... Parecem ser movimentos constantes de uma “religiosidade líquida”. Nunca ao longo da história houve tanta mobilidade religiosa, de maneira especial dentro do pentecostalismo! A modernidade líquida produziu um tipo de mentalidade secular que toca na base das identidades e sistemas de sentido individuais. Tanto o movimento

de adesão a uma religião quanto o de abandono são acalentados por essa mentalidade na qual o que prevalece é a relativização do papel soberano da religião na vida de cada indivíduo. A pessoa sente-se à vontade para assistir a um culto evangélico, participar de uma cerimônia budista ou de um ritual afro-brasileiro sem constrangimento e, posteriormente, participar de uma missa.

O sentimento de “bem estar”, “tocar o coração” e produzir um apelo de tipo emocional parece determinar a escolha do grupo religioso, e ainda a aproximação com Deus. São as principais motivações para mudar de religião. A opção religiosa está relacionada à experiência sentimental, individual e subjetiva, desligada da comunidade e da realidade. O importante é se sentir bem no grupo religioso. Os diferentes dados mostram que há situações em que não existe identificação com a religião que se professava e acaba-se mudando ou abandonando tudo. Cada vez mais as pessoas procuram a religião para atender às necessidades de consumo pessoal. Muda-se de religião de acordo com o estado de ânimo. As motivações para a desfiliação e trânsito religioso são de ordem pessoal. A tradição e doutrina perdem o peso na escolha. Sentem-se livres para abraçar a religião com a qual mais se identificam sem o temor de romper com a tradição herdada. A religião passou a ser um bem privado! Mudar de religião ou igreja parece que faz bem!

Motivações pragmáticas existenciais estão na base da escolha da religião, como a necessidade de resolver problemas pessoais tais como desemprego, doença, desavenças familiares entre outros; tudo isso está presente na opção da igreja ou religião. A diversidade e pluralismo religioso permite à pessoa autônoma e moderna ter acesso a uma experiência religiosa individual, privada, subjetiva e líquida, inclusiva à mobilidade religiosa. O que hoje é de um jeito, amanhã pode ser diferente. A religião no paradigma da modernidade líquida é uma questão complexa, ambivalente, subjetiva, individualista. Nenhuma certeza pode ser imposta a ninguém. Cada um faz sua crença e sua religião de acordo com suas necessidades imediatas. O valor último ou padrão aferidor é ditado pela própria pessoa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muito se fala da diminuição de vocações, fruto das grandes transformações da modernidade líquida, que passa também pela diminuição demográfica de filhos por família. Antes, os lugares religiosamente resguardados com muitas crianças e jovens permitiam a orientação para a Vida Consagrada, Sacerdotal e Missionária. A sociedade líquida corroeu-lhes essa realidade. Deslocou o aspecto religioso sob a tutela da Religião institucional católica para a experiência religiosa individual, autônoma e livre, desvinculada da igreja.

O papa Francisco reconhece que em muitos lugares, há escassez de vocações ao sacerdócio, à vida consagrada e missionária. Por outro lado, alerta para que apesar da diminuição vocacional, exista a necessidade de uma boa seleção dos candidatos. Não se podem encher as casas de formação com qualquer tipo de motivações, e “menos ainda se estas estão relacionadas com insegurança afetiva, busca de formas de poder, glória humana ou bem-estar econômico” (*EG* 107). Ainda, o papa Francisco, na carta por ocasião do Ano da Vida Religiosa, garante que a vida consagrada não cresce se organizarmos belas campanhas vocacionais, mas se as jovens e os jovens que nos encontram se sentirem atraídos por nós, se nos virem homens e mulheres felizes! De igual forma, a eficácia apostólica da vida consagrada não depende da eficiência e da força dos seus meios. É a vossa vida que deve falar, uma vida da qual transparece a alegria e a beleza de viver o Evangelho e seguir a Cristo.¹³

A juventude vem sofrendo, de maneira mais acentuada, o impacto das mudanças da sociedade líquida. Ela é a mais influenciada pela cultura líquida, especialmente pelos meios de comunicação social, trazendo consigo a fragmentação da personalidade, a dificuldade de assumir compromissos mais definitivos, a ausência de maturidade humana, o enfraquecimento da identidade

¹³ FRANCISCO, *Carta Apostólica às pessoas consagradas em ocasião do ano da Vida Religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 17.

espiritual... o que dificulta o processo de formação de autênticos discípulos e missionários (cf *DAP* 318). Não obstante, deve-se reconhecer que são muitos os jovens que se solidarizam contra os males do mundo, aderindo a várias formas de militância e voluntariado. “Alguns participam na vida da Igreja, integram grupos de serviço e diferentes iniciativas missionárias nas suas próprias dioceses ou noutros lugares” (*EG* 106).

Não podemos deixar de reconhecer que a cultura midiática fez com que os jovens sejam agentes ativos de comunicação. Eles estão sempre conectados, dominando o mundo cibernético e criando novas relações. Tudo isso induz a uma abertura ao mundo e aos problemas globais, que afetam a vida e o planeta, como as questões ecológicas e planetárias que nascem e florescem nas redes sociais.

REFLEXÕES SOBRE O FENÔMENO RELIGIOSO NA COLÔMBIA

Entre pluralismo religioso e secularização

de Mauro Loda, sx

RESUMO: *Uma das mudanças mais notáveis na sociedade colombiana nas últimas décadas tem sido o universo religioso: milhares de fiéis, todos os anos, estão abandonando o catolicismo e a Igreja Católica está perdendo influência nas áreas da política, da educação, dos meios de comunicação e da família. Para dar continuidade ao nosso trabalho pastoral como missionários na Colômbia, é essencial conhecer o contexto social, cultural e religioso em que operamos. É necessário atender às necessidades essenciais das pessoas, apresentar propostas válidas e atuais para a evangelização, usando uma linguagem compreensível, além de engajar-se no diálogo, tendo relacionamentos adequados com os diversos setores da sociedade.*

ABSTRACT: *One of the most noticeable changes in Colombian society in recent decades has been its religious universe: thousands of faithful each year are deserting Catholicism, and the Catholic Church is losing influence in the fields of politics, education, media and the family too. In order to continue our pastoral work as missionaries in Colombia, it is essential to know the social, cultural and religious context in which we operate. This allows us to meet the essential needs of people, to provide valid and current proposals for evangelization, to use an understandable language and to engage in a dialogue and appropriate relationships with various sectors of society.*

Uma das mudanças mais notórias na sociedade colombiana nas últimas décadas tem sido a do universo religioso: multidões de fiéis desertam do catolicismo a cada ano e a igreja católica perde influência em campos como a política, a educação, os meios de comunicação e inclusive junto à família. Alguns autores chamam este fenômeno de “mutação religiosa” já que, como a mesma palavra indica, grandes multidões tem abandonado os caminhos da tradicional igreja católica, optando por novas formas de fé.

Para poder seguir assumindo devidamente nossa missão pastoral, como missionários xaverianos na Colômbia¹, é fundamental que conheçamos o contexto social, cultural e religioso em que nos movemos. Isto nos permite atender às necessidades essenciais das pessoas, oferecer propostas válidas e atuais de evangelização, usar uma linguagem compreensível, estabelecer o diálogo e ter relações adequadas com os diversos setores da sociedade.

A partir dos estudos do sociólogo colombiano William Maurício Beltrán², do teólogo e sociólogo espanhol J. M. Mardones³, da socióloga francesa Daniel Hervieu Léger⁴ e do estudo da Conferência Episcopal Colombiana⁵, recolho estas reflexões que podem nos ajudar no processo de evangelização que estamos percorrendo.

1. O FENÔMENO RELIGIOSO NÃO ESTÁ MORTO

Uma primeira constatação que a situação que vivemos nos mostra é que o homem é um ser religioso. Podemos dizer, inclusive, que a dimensão religiosa é um aspecto constitutivo da pessoa; por isso, mesmo que variem as formas em que se manifesta, encontra-se presente nos seres humanos de todos os tempos e de todos os lugares. Uma análise introspectiva do espírito humano nos leva a este ponto misterioso, no qual o homem encontra o divino. A religião responde a uma das relações básicas com que a pessoa tem que se enfrentar para compreender o mistério da própria existência: a transcendência. Também, esta última ilumi-

¹ A Colômbia é um país majoritariamente urbano, concentrando mais de 70% de sua população nas grandes cidades. A comunidade missionária está presente nas três cidades mais povoadas: Bogotá (8.193.000 de habitantes), Medellín (3.471.000) y Cali (3.334.000).

² BELTRÁN, W.M. *Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia*, UNC, 2013.

³ MARDONES, J.M. *Para comprender las nuevas formas de religión*, Verbo Divino, 2009.

⁴ HERVIEU LÉGER, D. *La Religión hilo de memoria*, Herder, 2005.

⁵ CEC. *La Iglesia en Colombia*. Vol. 2. La realidad que nos interpela, 2009.

na e dá forma às outras. Portanto, a religião, quando liberta para o transcendente, ou a irreligião, quando se fecha em seu sentido imanente, são inspiradoras das demais ordens da cultura como familiar, econômica, política, artística e social.

Pelo mesmo motivo, ainda que às vezes possa se pensar o contrário, o fenômeno religioso não morreu. Estamos, entretanto, diante de uma transformação de crenças, práticas, rituais, símbolos e comportamentos, pois procura-se responder à necessidade de Deus com uma religiosidade funcional, etérea e passageira.

2. O FENÔMENO DA SECULARIZAÇÃO NA COLÔMBIA

Na Colômbia, certamente, vai crescendo um tipo de secularização, que propõe um estilo de vida em que Deus não faz falta; a sociedade age como se Deus não existisse e a fé tem-se reduzido à esfera da opinião ou da opção privada. É a pretensão ideológica de chegar ao “ateísmo” de massas ou ao menos à emancipação da moral, da ciência, da política, da economia e da arte, sem a influência da religião. Deseja-se que cada uma das esferas institucionais adote uma função particular na sociedade, que a racionalização desencante a cosmovisão que se tem tido e que a sociedade liberte-se do mundo sobrenatural, para comprometer-se com os assuntos deste mundo.⁶

Esta realidade vai aparecendo, sobretudo, na população do estrato mais alto, particularmente na juventude masculina. Con-

⁶ TSCHANNEN (1992) descreve o fenômeno da secularização a partir de um modelo que consta de três componentes fundamentais: 1) a diferenciação, 2) a racionalização e 3) a mundanização. 1) A diferenciação é um elemento fundamental da secularização; é um processo mediante o qual cada esfera institucional – Igreja, Estado, economia, educação – adota uma função particular no centro de uma sociedade. Na Colômbia, este fenômeno implicou a perda do poder da Igreja católica sobre o conjunto das esferas sociais, inclusive no campo cultural, político, familiar e da vida privada. 2) A racionalização tem a ver com o processo de desencantamento e burocratização das sociedades, onde as sociedades modernas organizam-se cada vez mais em torno da razão instrumental, enquanto se distanciam da magia. 3) A mundanização é o processo mediante o qual uma sociedade retira sua atenção do mundo sobrenatural para se interessar nos assuntos deste mundo.

tabilizando, são aproximadamente 8% dos que se declaram ateus ou agnósticos. O fluxo cultural laicista se acha, especialmente, na autonomia que assume um setor em crescimento frente ao sistema dos valores católicos e que aparece, por exemplo, na descriminalização do aborto, do casamento gay, a aceitação de uma cosmovisão que atende mais à ciência que à religião, quando estas entram em conflito.

Entretanto, na sociedade colombiana mantém-se um interesse pelo religioso; proliferam-se, inclusive, novos movimentos religiosos. O que é explicado pelos sociólogos pela natureza paradoxal da modernidade, que, de uma parte, induz um processo de secularização e, de outra, apresenta uma utopia que alimenta horizontes do religioso e do mágico na busca da salvação futura, que a racionalização queria destruir. Dessa maneira, a modernidade estimula simultaneamente a dessacralização e os novos cultos.

A modernidade suscita expectativas que não satisfazem, motiva desejos para os que não têm resposta. Aí ficam espaços para que prosperem propostas que ofereçam felicidade e prosperidade, nesta vida e no além. O processo de secularização não tem gerado ainda um crescimento drástico de descrença, nem um declive massivo das práticas religiosas, mas uma recomposição das forças religiosas.

A Colômbia está vivendo um processo de pluralismo religioso com variáveis de tipo demográfico⁷, regional⁸ e socioeconômico⁹.

⁷ O pluralismo religioso afeta com mais forças as mulheres e setores juvenis. As mulheres encontram vantagens estratégicas ao integrar uma comunidade de fiéis, especialmente encontram ferramentas para enfrentar a violência e a discriminação de gênero. Entretanto, as novas gerações estão mais secularizadas, isto é, menos apegadas à tradição e à igreja católica, por esta razão estão mais dispostas a aprovar novas fontes de sentido tanto religiosas como seculares.

⁸ Os habitantes das grandes cidades estão mais secularizados, fenômeno que está associado a maiores possibilidades de acesso à educação e à maior diversidade cultural que caracteriza a metrópole.

⁹ A porcentagem de crentes praticantes aumenta nos estratos mais baixos, nos setores com menor nível educacional, em zonas rurais e onde o Estado está mais ausente. Todos estes setores aproximam-se mais facilmente das ofertas religiosas mágicas que prometem curas milagrosas e prosperidade econômica.

Este processo afeta de modo particular as novas gerações que estão associadas a maiores oportunidades de acesso a ideias que se distanciam da tradição, graças à globalização das comunicações.

3. A SOCIEDADE COLOMBIANA COMO UMA SOCIEDADE “CRENTE”

De acordo com pesquisa realizada em 2010 por duas importantes universidades colombianas¹⁰ (Universidade Nacional e Universidade Sérgio Arboleda), detectou-se que, nas principais cidades colombianas, a maioria dos colombianos continuam se considerando “crentes” (94,1%), sendo que 58,2% da população consideram-se crentes praticantes e 35,9%, crentes, mas não praticantes; e 85% consideram que a religião é importante ou muito importante em suas vidas. Portanto, a maioria da população mantém as práticas religiosas. Inclusive com um caráter cristão que permanece na sociedade colombiana: aproximadamente 90% identificam-se com alguma vertente do cristianismo (catolicismo, protestantismo, pentecostalismo). Isto mostra a recomposição religiosa com um cristianismo em mutação, onde a Igreja Católica deixou de ser a única referência. Mesmo que ainda seja alta a porcentagem, também é uma diminuição, pois apenas 70,9% da população consideram-se católicos, seguida por 16,7% de pessoas vinculadas ao que poderíamos chamar de “diversidade protestante”. É bom sublinhar que o catolicismo segue sendo a matriz principal do sistema de crenças e valores das pessoas. Porém, nem todos os que se dizem católicos de fato o são, pois há um setor que tem a liberdade de criar um sincretismo religioso com outras ideias e crenças, “personalizando” a maneira de ser católico.

Este processo de subjetivação do crer faz ver que, mesmo que a maioria dos colombianos sejam católicos por tradição, boa parte são católicos “nominais” ou “passivos”, manifestando terem um

¹⁰ BELTRÁN CELY, William Mauricio. Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa EN Colombia. In: *Colombia Universitas Humanística* ISSN: 0120-4807 ed: Pontificia Universidad Javeriana, pp. 201-37, 2012.

frágil sentido de pertença a sua Igreja, visto que raramente participam das celebrações religiosas. 39,1% dos católicos afirmam não serem praticantes. Os católicos “nominais” frequentemente tomam distância frente às orientações da Igreja, vão abandonando as práticas religiosas e são omissos da moral familiar e social. Existe também um catolicismo popular, independente dos estratos sociais, que se caracteriza pela informalidade e pelos eventos emotivos, a cujo serviço estão os movimentos e instituições, que não tem nada a perder e muito a ganhar, e que por isso se adaptam e cedem às exigências do público. O crescimento deste tipo de catolicismo mostra a erosão progressiva dos mecanismos da transmissão da fé, explica a perda da memória cristã e evidencia uma forma de secularização, enquanto aparece a autonomia que vai tomando frente aos princípios e valores do catolicismo.

4. OS NOVOS MOVIMENTOS RELIGIOSOS

O acelerado processo de transformação do universo religioso que é experimentado pela sociedade colombiana é percebido também em um constante crescimento dos movimentos religiosos, especialmente do movimento evangélico pentecostal, que, inclusive, tem grande influência em alguns setores da Igreja Católica. A multiplicação das seitas e grupos religiosos e o surgimento de práticas alternativas, com propostas de sentidos a partir de filosofias ou ideologias, são sinal de ruptura entre a cultura e as religiões tradicionais, assim como da busca de novas formas de crer e viver cômoda ou emotivamente a dimensão religiosa. Quase sempre é uma oferta pessoal que responde à situação concreta do sofrimento ou solidão, de curiosidade ou de desejo de purificação que vive a pessoa. Com frequência, surge a partir da experiência de um líder em que, supostamente, se faz presente a voz da transcendência. Depois forma-se um grupo com uma psicologia que leva ao fundamentalismo e ao fanatismo. O grupo tem também grande incidência, pois respalda o líder, convoca a outros e gera companhia e sentido de pertença.

Existe também o que se chama de “nebulosa mística-esotérica”¹¹, que contém práticas inspiradas nas grandes religiões orientais, nos movimentos de autoajuda ou na superação pessoal, com elementos de psicoterapia, misturados com práticas de tipo religioso, astrológico e mágico. Na Colômbia, como em toda a América Latina, a “nebulosa místico-esotérica” inclui práticas neoindígenas, como a “bebida do yagé”. O mercado religioso próprio desta tendência está dominado pela “subjettivação do crer”: um tipo de religião “à la carte”, graças à qual o consumidor religioso pode combinar suas práticas e crenças ao gosto pessoal, provenientes das mais diversas tradições; pela necessidade de encontrar fórmulas práticas para manter a harmonia ou a saúde diante das tensões sociais. Esta dinâmica não implica necessariamente um caráter coletivo, mas é assumida por pessoas que mantêm a filiação religiosa institucional, dando lugar ao sincretismo religioso.

A subjetividade neste campo não é absoluta, pois hoje os novos dispositivos tecnológicos de comunicação podem promover, através das redes sociais, a validação comunitária do crer. A “nebulosa místico-esotérica” e os grupos de tipo pentecostal compartilham afinidades: ambos são movimentos híbridos, onde se enfraquece a separação entre as crenças cristãs e outras tradições religiosas; ambos associam a prosperidade econômica, o bem-estar e a vida saudável como aspectos próprios da espiritualidade, que se pode alcançar por meio da fé ou de uma atitude positiva.

Outro dado da fenomenologia religiosa na Colômbia é que a descrença aumenta nos setores que têm melhores condições econômicas e culturais, favorecidas pelo enfraquecimento da presença da Igreja, o anonimato urbano, as maiores possibilidades de interação com sistemas culturais diversos e melhores oportunidades de educação. Pelas vantagens econômicas de que gozam, se inclinam menos às ofertas religiosas, mágicas e pentecostais.

¹¹ Cf. CHAMPION, F. La nébuleuse mystique-ésotérique. Em: CHAMPION Y HERVIEU-LÉGER (Dir.). *De l'émotion en religion: renouveaux et traditions*. Paris: Centurión, 1999, p. 17-69.

É bom levar em consideração também que as minorias religiosas mantêm um maior compromisso. Por exemplo, 76,3% dos protestantes se declaram crentes praticantes e 73,7% assistem ao culto ao menos uma vez por semana. Isso demonstra como os novos movimentos constituem “minorias religiosas ativas”, que, apesar do caráter minoritário, alcançam poder político e impacto social graças ao compromisso e à disciplina dos fiéis. Às vezes, as minorias ativas, ao participarem da política ou ao se fazerem presentes nos meios de comunicação, têm um impacto social comparável ou superior ao das majorias católicas passivas.

Esta realidade mostra como a Igreja Católica está situada no Estado laico, que não está vinculado a nenhuma religião ou cosmovisão. A religião está situada, não no espaço político, mas na sociedade civil, o que significa no âmbito da livre associação, fora do marco estatal. A vida religiosa fica reservada ao indivíduo que pode ter qualquer ideologia, crença ou religião para encontrar sentido e orientar a vida. Desta maneira, a secularização vai gerando uma situação nova para o homem de hoje. Secularismo e pluralismo caminham juntos, o mesmo que sincretismo e indiferença religiosa.

Os ambientes mais influenciados pelo secularismo são os da cultura, do trabalho, da pesquisa científica, da educação e das novas tecnologias da comunicação. Igualmente, a Igreja deve hoje fazer frente aos fenômenos do urbanismo e do deslocamento, que, por si, não destroem a religiosidade, no entanto induzem muitos a abandonar a própria cultura, tradições religiosas e convicções morais. Desta maneira, em um ambiente secularizado, aos poucos vai acontecendo uma nova forma de viver, frequentemente sem reflexão, com ocasiões de evasão e isolamento.

A Igreja vive também a situação criada pelo fato de que o mercado tem entrado no mundo da religião. O consumismo, que se apoderou da comunicação e está a serviço do ter e do prazer, encontrou um campo fértil no universo religioso. São oferecidos produtos “religiosos” ou “espirituais” como caminho para a autorrealização fácil, que se pode comprar. O mercado religioso

adapta-se e cede a tudo, pois, também neste caso, vale o velho critério do consumismo: “o freguês sempre tem razão”. Aí o interesse de oferecer emoções, êxtase, fórmulas mágicas de bem-estar, diversão, produtos milagreiros...

Entretanto, mesmo diante da porcentagem de fiéis que migram para os novos movimentos ou propostas religiosas, a Igreja Católica mantém certa estabilidade pela presença de pessoas adultas e da terceira idade. Porém, toda a realidade anteriormente assinalada está afetando de maneira diversa os distintos grupos humanos, especialmente os jovens e as mulheres. Contudo, falta um estudo preciso, por parte da Igreja, que possa dar respostas adequadas e pertinentes.

5. O FENÔMENO PENTECOSTAL NA COLÔMBIA

O jornal de maior difusão na Colômbia, *El tiempo*, publicou, na edição de 06 de setembro de 2013, que entre 15 e 20 novas igrejas são registradas a cada semana e que 97% destas solicitações provém de comunidades “cristãs”. Os adjetivos “cristãs” e “cristãos” fazem referência ao movimento evangélico pentecostal. Hoje, aproximadamente 16% da população colombiana simpatizam ou fazem parte deste movimento, que representa a segunda expressão religiosa na Colômbia, depois do catolicismo.

Contudo, o aparelho simbólico e institucional católico segue sendo importante, mas enfrenta a competência de novas formas de gestão do sagrado. Se multiplicam as “igrejas”, “comunidades” e “missões cristãs”, com os respectivos “pastores”, “profetas” e inclusive “apóstolos”. Todas elas reclamam autonomia perante a Igreja católica e representam novos caminhos para “aproximarem-se de Deus” e “conseguir a salvação”.

Como deu-se este fenômeno? Na metade do século XX, o crescimento demográfico e a passagem de uma sociedade rural para uma sociedade urbana colocaram a Igreja católica em uma situação para a qual não estava preparada, pois não contava com os recursos humanos para atender às multidões que começavam

a habitar as periferias urbanas. As migrações internas e a explosão demográfica acentuaram a chamada “crise das vocações sacerdotais”.

Ao mesmo tempo, novas missões protestantes de tipo evangélico e pentecostal, procedentes especialmente dos Estados Unidos, pregavam uma nova maneira de aproximar-se de Deus, com base na conversão, no êxtase religioso, na experiência pessoal e nos milagres. A chegada das missões evangélicas ao país ofereceu uma alternativa para as multidões, que estavam sendo desatendidas pela Igreja católica e que, por isso mesmo, procuravam novos caminhos para satisfazer as necessidades religiosas.

As novas comunidades religiosas foram construídas sobre a base do capital fundamental, o que em termos sociológicos é conhecido como “carisma individual”, que expressa, por um lado, a capacidade por parte de um líder de demonstrar “dons extraordinários”, como qualidades oratórias, o poder sobre as doenças e, por outro lado, uma forma de empatia ou atração que permite a estes líderes aglutinar seguidores em torno de si mesmos.

Estas novas organizações religiosas parecem levar vantagem sobre a Igreja católica em termos de estratégias de crescimento:

- não temem consultar as necessidades dos fiéis para adaptar a mensagem e a liturgia;
- usam com frequência meios massivos de comunicação e estratégias de marketing;
- têm cultos alegres com música, que mexem com as emoções e oferecem milagres que incluem curas físicas e prosperidade econômica;
- as igrejas mais bem sucedidas são especializadas em atender melhor às demandas de algum segmento da população, como os jovens, os profissionais ou os setores populares.

O êxito dos evangélicos levou a Igreja católica a repensar suas estratégias, especialmente os sacerdotes, que tratam de frear a deserção dos fiéis de suas paróquias. O movimento da Re-

novação Carismática Católica (RCC) imita as mesmas práticas originalmente evangélicas, e hoje oferece também milagres e cultos emotivos. Existem, inclusive, alguns sociólogos que falam da “pentecostalização” do catolicismo nos conteúdos litúrgicos e religiosos¹², com o objetivo de dar respostas concretas diante do grande êxito dos grupos pentecostais.

A pluralidade religiosa vivida na Colômbia, é sobretudo um processo de transformação e mutação do cristianismo. A maioria dos católicos que desertam da Igreja não se identificam com a descrença (não se consideram ateus ou agnósticos) nem se inserem nas tradições distantes (como o hinduísmo ou o islamismo), mas procuram um tipo de cristianismo mais participativo e sobrenatural.

*Procuram um cristianismo que privilegie a conversão e a experiência religiosa individual sobre a tradição e o dogma; que promova as experiências emotivas e extáticas como vias de libertação psicológica; que utilize todos os dispositivos tecnológicos à disposição para atrair novos fiéis; que alimente expectativas mágicas de cura e prosperidade econômica; e, especialmente, que promova dinâmicas comunitárias para enfrentar a perda de identidade, a solidão, o anonimato urbano e a crise do núcleo familiar.*¹³

Concluindo, as comunidades cristãs são uma fonte de esperança e uma estratégia para enfrentar as precárias condições de vida de muitos crentes castigados pela pobreza, doença e falta de oportunidades. Ao mesmo tempo, para muitos jovens carismáticos que se sentem portadores de talentos e são empreendedores, fundar uma nova “igreja cristã” constitui uma maneira alternativa de “criar uma empresa” e procurar ascender socialmente.

¹² Cf. MORENO, Cristina. Discursos y estrategias de la Iglesia Católica frente a la pluralización religiosa EN Colombia. In: *Revista Científica Guillermo de Ockham*. Vol. 9, n. 2. Julio-Diciembre 2011, pp. 41-51.

¹³ Cf. BELTRAN, William Mauricio, 2013, pp. 45-48.

CONCLUSÕES

O que podemos concluir a partir de todos estes dados e reflexões sobre a religiosidade em mutação na Colômbia? Provavelmente, o primeiro que se tem a admitir é que não estamos suficientemente preparados como Igreja para responder às mudanças culturais e ao pluralismo religioso que se vive hoje em dia em nossa sociedade.

Em geral, as reações que, mais ou menos individualmente, se tem dado tem sido a negação aberta e impotente do que se sucede, o ignorar sistemático da realidade e o conformar-se com o que é possível manter, além de assumir indiscriminadamente linguagens e elementos das novas propostas religiosas, acreditando que dessa maneira responde-se melhor às atuais exigências pastorais.

O grande desafio que nossa proposta de evangelização missionária tem é ser uma opção real, que possa preencher os vazios que são produzidos por uma modernidade incapaz de cumprir as promessas, uma situação social desigual, um mercado religioso enganoso e um Estado com uma frágil estrutura institucional. Como congregação missionária na América Latina, nossa presença seguirá sendo significativa na medida em que saibamos oferecer, criativa e prontamente, alternativas para um caminho espiritual que leve à vida em abundância que Cristo nos trouxe.

Não podemos perder tempo nem oportunidades que tivermos para que a nova evangelização apareça concretamente na apresentação da mensagem, em sérios processos de iniciação cristã, na formação de pequenas comunidades cristãs, na vida litúrgica atraente, na formação missionária dos nossos leigos na universalidade da Igreja e no efetivo serviço à caridade.

MISSÃO E COOPERAÇÃO MISSIONÁRIA

Orientações para a animação missionária da Igreja no Brasil¹

de Estêvão Raschiatti, sx

RESUMO: o texto foi elaborado pelo autor junto ao Conselho Missionário Nacional (COMINA), para tornar-se um subsídio da Igreja no Brasil sobre animação missionária. Coloca a necessidade de ter, antes de tudo, uma visão integrada de missão nos seus fundamentos trinitários, na exigência de uma conversão interior, na clareza de horizontes e na ousada ação evangelizadora. Pastoral missionária na comunidade, ação evangelizadora na sociedade e missão ad gentes como compromisso de participação na missão universal, são elementos estreitamente correlatos. Sua distinção operativa pode gerar sérias anomalias. O compromisso da cooperação missionária surge como elemento fundante para uma autêntica igreja missionária, e por isso deve ser explicitado por meio de um programa articulado, eficaz e definido nos seus objetivos.

ABSTRACT: The text was elaborated by the author together with the National Missionary Council (Conselho Missionário Nacional – COMINA) to be used as a document of the Brazilian Church regarding missionary awareness. It speaks of the primary importance of having an integrated vision of mission rooted in its Trinitarian foundations, in its necessity of interior conversion, in its clear understanding of its horizons and in its bold

¹ O texto que aqui apresentamos foi elaborado pelo autor, com a supervisão e a participação da equipe executiva do Conselho Missionário Nacional (COMINA), para tornar-se um subsídio de orientações da Igreja no Brasil para os Conselhos Missionários Diocesanos e Regionais (COMIDIs e COMIRES). No começo de março, a Assembleia do COMINA aprovou-o para sucessivamente repassá-lo à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e ser encaminhado a todas as comunidades eclesiais espalhadas pelo Brasil afora. Não está na sua forma integral. Adaptamo-lo neste 2º Caderno do CEMLA para a reflexão xaveriana, tirando algumas redundâncias e alguns complementos que poderiam torna-lo desnecessariamente cumprido.

evangelization activities. Missionary pastoral ministry within the community, evangelization activities within society and the mission “ad gentes” as a commitment to participation within the universal mission are all closely related elements; separating them one from the other when putting them into action could generate serious anomalies. The commitment to missionary cooperation arises as a foundational element for an authentic missionary Church, and thus needs to be presented through a program which is well-explained, efficient and well-defined in its objectives.

“Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulas, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei” (*Mt* 28,19-20a). Com essas palavras o Ressuscitado dirige-se a seus irmãos (cf. *Mt* 28,10) confiando-lhes não apenas uma tarefa, e sim uma identidade messiânica (cf. *LG* 9b) que os projetava além de si, no anúncio, no serviço e no testemunho do Reino de Deus ao mundo inteiro. Com efeito, a Igreja “não é fim em si mesma, uma vez que se ordena ao Reino de Deus, do qual é princípio, sinal e instrumento” (*RMi* 18).²

Por conseguinte, a Igreja está no mundo unicamente para cooperar com a missão de Deus (cf. *1Cor* 3,9; *EG* 12), sabendo que assim participa da condição divina enquanto impulsionada pelo Espírito a anunciar o Evangelho, revive nela própria a presença de Cristo ressuscitado que a coloca em comunhão com Deus Pai.

Esta é a concepção expressa pelo Concílio Vaticano II quando descreve “a Igreja peregrina” como “missionária por natureza” (*AG* 2): essa é sua vocação própria, sua identidade mais profunda (cf. *EN* 14), sua razão de ser, sua essência estruturante e seu serviço à humanidade (cf. *DP* 1145; *RMi* 2). De fato, a constitutiva unidade da Igreja com o mistério de Deus Amor, testemunhada pela santidade de vida de uma comunidade cristã, é fundamen-

² Cf. PAULO VI. Discurso de abertura do terceiro período do Concílio, 14 de setembro de 1964: AAS 56 (1964) 810.

talmente católica, quer dizer, universal, aberta a todos, e, por ser essencialmente apostólica, “enviada” e “missionária”. Portanto, a Igreja é chamada a estar “em saída” como o seu Senhor que “sabe ir à frente, sabe tomar iniciativa sem medo, ir ao encontro, procurar os afastados e chegar às encruzilhadas dos caminhos para convidar os excluídos” (*EG* 24). Dizer Igreja é dizer missão: “a Igreja nasce da missão e existe para a missão: existe para os outros e precisa ir a todos” (Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, *DGAE* 2011, 76).

I. A MISSÃO

1.1 DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS DA MISSÃO

O mandato missionário que a Igreja recebeu do Ressuscitado, ao longo do tempo assumiu formas e modalidades sempre novas conforme os lugares, as situações e os períodos históricos. A tarefa missionária continua a mesma confiada por Jesus aos discípulos, na montanha da Galileia (cf. *Mt* 28,16). Contudo, o anúncio do Evangelho parece muito mais complexo hoje do que no passado, porque a humanidade está vivendo uma época de profundas transformações socioculturais que atingem de maneira estrutural a própria percepção da realidade (cf. *DGAE* 2011, 25; *EN* 17).

No entanto, as luzes e as sombras dessa travessia da família humana (cf. *GS* 2) se apresentam como sinais dos tempos que nos convidam à escuta e ao discernimento sobre o que “o Espírito diz às Igrejas” (*Ap* 2,29). Os cenários da atualidade nos provocam repensar uma missão que abrange a realidade toda, para que seja sustentada por (1) uma apropriada reflexão teológica, (2) uma conversão interior, (3) uma clareza de horizontes e (4) uma ousada ação evangelizadora.

As mudanças de época induziram a Igreja a uma profunda revisão de si mesma e de sua missão já com a realização do Concílio Ecumênico Vaticano II, através de um decidido retorno às fontes e

de um diálogo ecumênico, inter-religioso e aberto a todos os setores da sociedade contemporânea. Nesse processo, a presença missionária da Igreja no meio dos povos foi fortemente questionada.

De fato, qual seria o sentido de anunciar Jesus Cristo como “o mediador e a plenitude de toda revelação” (*DV* 2), diante da pluralidade das diferentes religiões e do direito à liberdade religiosa no mundo de hoje? Por que motivo precisaríamos afirmar a necessidade de pertencer à Igreja Católica³, se as pessoas podem conseguir a salvação do mesmo jeito fora dela, podendo ser “de várias maneiras ordenadas ao povo de Deus” (*LG* 16)? Porque convidar a atribuir valor aos sacramentos como meios que “conferem a graça” (*SC* 59), quando esses não se tornam canais exclusivos, visto que elementos de “verdade e graça já estão presentes no meio dos povos, fruto de uma secreta presença divina” (*AG* 9)? Porque falar ainda de “terras de missão”, de “missionários” e de “missão *ad gentes*”, quando as pessoas, animadas pelo avanço do progresso, passam com muita facilidade a negar Deus ou a religião (cf. *GS* 7), sobretudo nos países de antiga tradição cristã, tornando assim o mundo todo uma imensa “terra de missão”?

Diante destas e de outras questões, a Igreja precisava repensar sua ação evangelizadora no mundo, sem perder seu fundamental dinamismo missionário e, principalmente, suas motivações essenciais. De fato, a dimensão universal do anúncio do Evangelho está baseada na proclamação de um único e verdadeiro Deus para todos, e na adoção de meios específicos para a salvação, como os sacramentos e a pertença à Igreja. Em torno da afirmação desses dois conceitos chaves, a missão *ad gentes* encontra sua razão de ser (cf. *RMi* 9), isso, porém, “não significa que a salvação se destina apenas àqueles que, de maneira

³ “Fundado na Escritura e Tradição, ensina que esta Igreja, peregrina sobre a terra, é necessária para a salvação. Com efeito, só Cristo é mediador e caminho de salvação e Ele torna-Se-nos presente no Seu corpo, que é a Igreja; ao inculcar expressamente a necessidade da fé e do Batismo (cf. *Mc* 16,16; *Jo* 3,15), confirmou simultaneamente a necessidade da Igreja, para a qual os homens entram pela porta do Batismo” (*LG* 14).

explícita, creem em Cristo e entram na Igreja” (*RMi* 10). Como então reafirmar essas convicções evitando qualquer fundamentalismo ou exclusivismo, diante de um mundo secularizado e pluricultural que nos desafia a esse respeito?

1.2 FUNDAMENTOS TRINITÁRIOS

A resposta a essas perguntas veio com uma renovada visão eclesiológica e missiológica, inaugurada há mais de 50 anos pelo Concílio Vaticano II e suas Constituições *Lumen gentium* e *Gaudium et spes* e pelo Decreto *Ad gentes*. Através destes documentos, o Concílio afirma que a missão é uma essência que tem origem no ‘amor fontal’ do Pai, um amor que não se contém, que transborda, que se comunica e sai de si por sua própria natureza missionária (cf. *LG* 5; 8; 17; *AG* 2; *DAp* 129; 347). O ‘amor fontal’ é a “caridade de Deus Pai, que é Princípio sem Princípio” (*AG* 2), trinitário em sua divindade e tridimensional em sua abrangência da criação, redenção e glorificação. A missão com suas raízes no ‘amor fontal’ exige de nós uma entrega generosa. Mas, “seria um erro considerá-la como uma heroica tarefa pessoal, dado que ela é, primariamente e acima de tudo o que possamos sondar e compreender, obra de Deus” (*EG* 12).

Em suma, Deus é missão: a missão vem de Deus porque Deus é Amor, diz respeito ao que Deus é e não, primeiramente, ao que Deus faz. A missão revela a essência de Deus de se comunicar e de criar relação. Por isso, a missão não teria, a princípio, um seu por quê, não surgiria primeiramente de uma necessidade histórica, mas é um *impulso* gratuito, de dentro para fora, e de um jeito de ser que teria como origem e fim a vida divina (cf. *DAp* 348).

Esta missão de Deus se manifestou de maneira definitiva com o envio do Filho amado, o Verbo feito carne (cf. *Jô* 1,14) “que por nós se tornou pobre, enriquecendo-nos com sua pobreza” (*AG* 3). Jesus anuncia uma visão completamente nova, apresentando-nos um Deus que não veio para ser servido, mas para servir (cf. *Mt* 20,28). Ele “quer comunicar-nos a sua vida e

colocar-se a serviço da vida” (*DAp* 353) aproximando-se *de todos* para libertar das amarras da opressão, do preconceito e da exclusão. Deus revela em Jesus seu rosto profundamente humano na aproximação a qualquer condição humana, porque o anúncio da Boa Nova 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” (*DAp* 380).

Jesus convida qualquer pessoa, povo, sociedade a repensar Deus e a vocação humana a partir d’Ele próprio, dessa sua vida e missão cheia de compaixão e misericórdia, gratuidade e perdão, como Filho de Deus e Filho do Homem: “Jesus Cristo é a resposta total, superabundante e satisfatória às perguntas humanas sobre a verdade, o sentido da vida, a felicidade, a justiça e a beleza” (*DAp* 380).

Para realizar seu plano de amor, a missão de Deus se revela sobretudo no dinamismo, na efusão e no protagonismo do Espírito Santo, que “já atuava no mundo antes da glorificação de Cristo” (*AG* 4).⁴ Com efeito, o envio do Espírito revela sempre a vontade gratuita de Deus de entrar em relação com a humanidade para que ela participe da vida divina. Presente na vida de Jesus desde sua concepção (cf. *Lc* 1,35), durante todo seu ministério (cf. *Lc* 4,18), até ser entregue pelo Ressuscitado aos discípulos (cf. *Jo* 20,22), é o Espírito que suscita a fé (cf. *1Cor* 12,3), descendo também sobre os pagãos (cf. *At* 10,47) e dirigindo a missão da Igreja aos povos (cf. *At* 16,6-7).

O Espírito sopra onde quer (cf. *Jo* 3,8), “possui uma inventiva infinita, própria da mente divina”⁵, faz sair a Igreja transformando-a em anunciadora das maravilhas de Deus e já está presente na história, nas culturas e nas religiões dos povos (cf. *RMi* 28; *DAp* 374). Por isso, “devemos acreditar que o Espírito

⁴ O Espírito de Deus se manifesta na criação (cf. *Gn* 1,2), suscita os juízes (cf. *Jz* 3,10), move os profetas (cf. *Is* 61,1), permanece sobre o rei (cf. *1Sm* 16,13), desce sobre o Messias (cf. *Is* 11,2), pousa sobre os membros do povo (cf. *Nm* 11,25-26).

⁵ JOÃO PAULO II. Audiência Geral de 24 de abril de 1991.

Santo oferece a todos, de um modo que só Deus conhece, a possibilidade de serem associados ao mistério pascal” (GS 22). Ao mesmo tempo, “Ele é a alma da Igreja evangelizadora” ao qual pedimos incessantemente “que venha renovar, sacudir, impelir a Igreja numa decidida saída para fora de si mesma a fim de evangelizar todos os povos” (EG 261).

1.3 CONVERSÃO ECLESIAL: UMA IGREJA “EM SAÍDA”

A partir destes fundamentos trinitários adquirimos, de fato, outra visão: a missão se torna para a Igreja não mais uma atividade entre outras, mas participação na vida divina que lhe confere sua identidade. “A Igreja é por sua natureza missionária” (AG 2): a Igreja “é” ao ser enviada, ela se edifica em ordem à missão. Portanto, não é a missão que procede da Igreja, mas é a Igreja que procede da missão de Deus. Os Atos dos Apóstolos mostram com clareza que a Igreja se constitui na medida em que, aos poucos, assume a missão *ad gentes*.⁶

A missão gera a Igreja. Por isso, a Igreja “nasceu em saída”⁷ (cf. EG 17a; 20; 24; 46) no momento em que, orientada pelo Espírito, entra em contato com os outros, e reencontra a si mesma todas as vezes que sai de si e se abre: a comunidade cristã deve a própria origem ao anúncio do evangelho, e a própria vitalidade à contínua e corajosa transmissão deste anúncio pelo mundo afora.

Consequentemente, “a Igreja necessita de forte comoção que a impeça de se instalar na comodidade, no estancamento e na indiferença, à margem do sofrimento dos pobres do Continente” (DAp

⁶No começo, havia um grupo judaico que aguardava ansioso a restauração do reino de Israel (cf. At 1,6). Em Pentecostes, com a vinda do Espírito sobre a comunidade reunida, Pedro proclama com coragem a Boa Nova, porém somente a judeus (cf. At 2,5). Deste momento em diante os discípulos de Jesus começam tomar consciência de serem chamados além de si mesmos, a ir a todos os povos, ao passo que o Espírito os empurra a incluir os samaritanos (cf. At 8,17), os prosélitos (cf. At 8,37), os tementes a Deus (cf. At 9,42), os pagãos merecedores (cf. At 10,45) e, enfim, os pagãos em massa (cf. At 11,21).

⁷FRANCISCO. Mensagem para o Dia Mundial das Missões 2014.

362). A conversão pastoral e a renovação missionária da qual fala o Documento de Aparecida (*DAp*), refere-se substancialmente a reencontrar uma saída destemida contra todo tipo de acomodação: “trata-se de sair de nossa consciência isolada e de nos lançarmos, com ousadia e confiança, à missão de toda Igreja” (*DAp* 363), abandonando estruturas caducas (cf. *DAp* 365), transformando as pessoas (cf. *DAp* 366), assumindo relações de comunhão (cf. *DAp* 368), adotando práticas pastorais missionárias (cf. *DAp* 370), projetando-se além-fronteiras (*DAp* 376). Esta é a beleza e o desafio da vocação cristã: amadurecer na fé reinventando-se e desinstalando-se continuamente, saindo ao encontro dos outros até os confins da terra, deixando-se interpelar por novas situações, novos povos, novas culturas e novas problemáticas.

Por isso, o envio missionário é expressão de uma surpreendente e alegre disposição, abertura, liberdade, para além de todas as barreiras. Um modelo de igreja excessivamente rígido, fechado e auto-referencial não é apto para a missão. Muitas vezes, em nossas comunidades, “impõe-se uma conversão radical da mentalidade para nos tornarmos missionários” (*RMi* 49). Em outras palavras, precisamos ser evangelizados de novo para tornar-nos cheios de ímpeto e audácia evangelizadora (cf. *DAp* 549): a Igreja vive esta missão recomeçando cada vez com evangelizar a si mesma. Paradoxalmente, o tema da conversão antes de ser dirigidos aos destinatários da missão, é apontado como exigência fundamental para a própria Igreja e todos seus sujeitos.

É preciso recomeçar de Cristo, com a humildade de discípulos, conhecê-lo e reconhecê-lo de novo pelos caminhos da Galileia, no encontro com qualquer situação humana, e deixar que Ele es quente e transforme o nosso coração (cf. *Lc* 24,32). Com efeito, no seguimento d’Ele nos tornamos hóspedes nas casas dos outros e companheiros dos pobres, aprendendo assim a perceber a realidade do ponto de vista das vítimas, dos crucificados, dos injustiçados, dos adeptos de outras religiões. Neste caminho, vamos aderindo gradualmente a um projeto de mundo mais justo, fraterno, solidário e plural, significativamente “outro” em relação ao que temos diante dos olhos.

1.4 Os HORIZONTES DA MISSÃO

Os horizontes deste movimento de proximidade são sempre geográficos e escatológicos: os confins da terra e o fim do tempo. Crer no Evangelho e na missão é crer que não existem fronteiras irredutíveis para encontrar as pessoas. Se a missão fosse geográfica, cultural, étnica, social ou eclesialmente limitada e se dirigisse somente a “nós”, ela se tornaria excludente. Ao contrário, a paixão pelo mundo própria da vocação cristã, se expressa no sentir e no vibrar profundamente pela humanidade inteira, e em ser capaz de realizar gestos ousados de solidariedade, de partilha e de aproximação às pessoas e aos povos. Só assim a Igreja se torna um sinal profético de uma nova humanidade mundial, fraterna e multicultural.

A missão, enquanto elemento estruturante da identidade e da atividade de toda a Igreja, se expressa hoje num quadro complexo de situações e de interlocutores que não permitem mais interpretá-la unilateralmente. Antes de tudo, indica uma dinâmica paradigmática na qual colocar em chave missionária toda a atividade habitual das igrejas (cf. *EG* 15).⁸ Em segundo lugar, se desdobra em projetos e âmbitos que dependem de contextos e circunstâncias específicas: “as diferenças não se originam na natureza íntima da missão, mas nas condições em que essa missão se exerce” (*AG* 6).

Olhando para o mundo de hoje, e considerando as sobreposições de conceitos nos documentos conciliares,⁹ optamos, à luz do magistério da Igreja, pela distinção de três âmbitos de missão:

⁸ Cf. FRANCISCO. Discurso do Santo Padre aos bispos responsáveis do Conselho Episcopal Latino-Americano por ocasião da Reunião Geral de Coordenação, 28 de julho de 2013.

⁹ O Vaticano II descreve as tarefas específicas da missão 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”.

- a) a *pastoral*, que tem como interlocutores os cristãos militantes e as comunidades eclesiais constituídas;
- b) a *nova evangelização*, que tem como interlocutores os cristãos que estão afastados da vida da comunidade, como também os que não creem em Cristo no conjunto da sociedade secularizada onde cada Igreja local está inserida¹⁰;
- c) a *missão ad gentes*, que tem como interlocutores àqueles que não conhecem Jesus Cristo no meio de outros povos e sociedades, onde a presença da Igreja não está suficientemente estruturada (cf. *RMi* 33; *EG* 14).

Sobre esse último âmbito é dever lembrar que: “sem a missão *ad gentes*, a própria dimensão missionária da Igreja ficaria privada de seu significado fundamental e de seu exemplo de atuação”, e por isso “é preciso evitar que (...) se torne uma realidade diluída na missão global de todo povo de Deus, ficando, desse modo, descurada ou esquecida” (*RMi* 34).

Temos também outros importantes *critérios* para discernir prioridades e urgências missionárias no mundo:

- a) o primeiro é a falta ou necessidade de um primeiro anúncio do Evangelho num determinado contexto, à qual corresponde um *serviço profético* da Igreja;
- b) o segundo elemento pode ser representado pela falta ou necessidade da presença de uma comunidade cristã numa área

¹⁰ A XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos em Roma, que teve como tema “A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã”, assim como V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Aparecida, que lançou a “Missão Continental” (cf. *DAp* 362; 551), deixaram bastante claro que o “campo” da nova evangelização não são somente “as pessoas batizadas que não vivem as exigências do batismo”, mas também os “que ainda não creem em Cristo no espaço de seu próprio território e responder adequadamente aos grandes problemas da sociedade na qual [a Igreja] está inserida” (*DAp* 168; cf. *Propositio* 5). Desta maneira, situações que a *Redemptoris Missio* designava como missão *ad gentes* (p. ex. os novos fenômenos sociais, os modernos areópagos, etc. – cf. *RMi* 37), agora vem fazer parte da nova evangelização, como ação da Igreja na sociedade onde ela se encontra.

ou território, à qual corresponde um *serviço sacerdotal* da Igreja que celebra a Eucaristia;

- c) o terceiro fator para definir uma urgência missionária é a falta ou necessidade de uma transformação social pelos valores do Evangelho na vida das pessoas e dos povos (cf. *EN* 29), à qual corresponde o *serviço da caridade* da Igreja (cf. *DAP* 386).

Enfim, o *compromisso* missionário de uma comunidade cristã se articula em três frentes ao mesmo tempo:

- a) a *frente religiosa*, com o anúncio inculturado do Evangelho, o diálogo ecumênico e inter-religioso;
- b) a *frente sócio-ambiental*, com o engajamento em causas de transformação da sociedade na promoção da dignidade humana, da justiça, da paz, da reconciliação entre os povos e do cuidado com a criação;
- c) a *frente cultural*, no diálogo com os areópagos das comunicações, das ciências, da política, da economia, das relações internacionais, etc. (cf. *RMi* 37).

1.5 AS TAREFAS DA IGREJA MISSIONÁRIA

Tendo como referência principal os três âmbitos para a missão evangelizadora da Igreja hoje – pastoral, nova evangelização, missão *ad gentes* – podemos distinguir três linhas de ação fundamentais em ordem a essa missão.

- a) A primeira diz respeito à *animação pastoral* da comunidade cristã: trata-se de animar “pelo fogo do Espírito, a fim de incendiar os corações dos fiéis que frequentam regularmente a comunidade, reunindo-se no dia do Senhor para se alimentar da sua Palavra e do Pão de vida eterna”.¹¹ Objetivo essencial desta tarefa é formar a comunidade eclesial como sujeito vivo da ação missionária, para que seja fermento no mundo, começando evangelizar a si mesma (cf. *EN* 15) e dando extensão e vigor à própria evangelização (cf. *DP* 364).

A comunidade representa a grande proposta que a Igreja faz ao mundo com sua missão. A salvação não passa pela simples distribuição de sacramentos, mas pela resposta a um chamado de discipulado missionário que se realiza numa intensa vida de fraternidade. A vida cristã deve, antes de tudo, ser saboreada na participação a pequenos núcleos fraternos, que tenham como objetivo um compromisso missionário e que formam uma assembleia junto às outras comunidades na celebração da Eucaristia. Desta maneira a paróquia se torna “uma rede de comunidades” (*DAp* 172), que faz sentir à comunidade de base a pertença a uma comunidade maior.¹²

- b) A segunda tarefa é a *ação evangelizadora* da comunidade eclesial na sociedade como “sinal mais claro da maturidade da fé” (*RMi* 49): trata-se de passar “de uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária” (*DAp* 370); de uma pastoral de socialização cristã espontânea a uma pastoral de iniciação cristã; de uma pastoral de acolhida daqueles que estão na Igreja a uma pastoral do ir ao encontro de quantos não conhecem, recusam ou são indiferentes à mensagem evangélica; de uma pastoral de afirmação da doutrina e da prática sacramental a uma pastoral inculturada capaz de re-significar e contextualizar os conteúdos da fé (cf. *EG* 116); de uma pastoral atenta à eficiência e à organização a uma pastoral de acompanhamento e de escuta das pessoas (cf. *EG* 46; 82; 171). A tomada de consciência da missionariedade deve proporcionar um processo de saída: não podemos esperar que as pessoas venham a nós, precisamos nós ir ao encontro delas e anunciar-lhes a Boa Nova ali mesmo onde se encontram. Esse processo se expressa numa prática eclesial focada no “primeiro anúncio” (cf. *EG* 164),

¹¹ BENTO XVI. Homilia durante a Missa conclusiva da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, 28 de outubro de 2012. AAS 104 (2012), 890.

¹² Esse assunto foi largamente tratado pelo documento da CNBB: CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia*. Brasília: Edições CNBB, 2013.

realizada por todo Povo de Deus (cf. *EG* 114), na autêntica opção pelos pobres (cf. *EG* 198) e na constante saída para as periferias (cf. *EG* 30). Quem determina, porém, a qualidade profética dessa prática são os dois últimos critérios, os pobres e as periferias: “a própria beleza do Evangelho nem sempre a conseguimos manifestar adequadamente, mas há um sinal que nunca deve faltar: a opção pelos últimos, por aqueles que a sociedade descarta e lança fora” (*EG* 30). Isso diz respeito à essência da ação evangelizadora: “a nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas [dos pobres], e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles” (*EG* 198).

- c) A terceira linha de ação essencial para uma Igreja em estado permanente de missão é a *cooperação missionária*. Essa última tarefa diz respeito à missão *ad gentes*, a todos os povos. Trata-se da participação de cada Igreja local na missão universal, e da fundamental solidariedade de cada comunidade com os outros povos e com as outras igrejas espalhadas pelo mundo afora: “o Evangelho possui um critério de totalidade que lhe é intrínseco: não cessa de ser Boa Nova enquanto não for anunciado a todos” (*EG* 237). De forma alguma a missão e a pertença eclesial podem ser pensadas somente dentro de perímetros paroquiais, diocesanos e nacionais: “seria um erro deixar de promover a atividade evangelizadora fora do Continente com o pretexto de que ainda há muito para fazer na América” (*EAm* 74). A universalidade é a alma da missão e do seguimento discipular, pois a Igreja foi constituída como “sacramento universal de salvação” (*LG* 48; *AG* 1), isto é “sinal e instrumento da união íntima com Deus e da unidade de todo gênero humano” (*LG* 1). Numa época de globalização como a nossa, não é mais possível pensarmos somente em nós mesmos. Hoje, o cristão é chamado, por vocação, mais do que qualquer outra pessoa, a ser universal, ou seja, uma pessoa que tem responsabilidade não só sobre si e sua comunidade, mas sobre o mundo inteiro através de suas opções, suas atitudes, sua consciência e seus compromissos.

II. A COOPERAÇÃO MISSIONÁRIA

2.1 A DIMENSÃO UNIVERSAL DA MISSÃO

A missão da Igreja hoje se articula em torno destes três compromissos: animação pastoral voltada à conversão eclesial; ação evangelizadora, voltada a um testemunho profético dos cristãos junto à sociedade; cooperação missionária, voltada à participação de cada Igreja local na missão universal, *ad gentes*. É de suma importância compreender estas três linhas de ação como intimamente interconexas.

Sem uma adequada animação pastoral teremos uma *missão colonizadora*, realizada por uma Igreja auto-suficiente e auto-referencial (cf. EG 8; 95), convencida de ser suficientemente evangelizada, que se considera Mestre e não, ao mesmo tempo, discípula. Sem uma ação evangelizadora significativa, provavelmente teremos uma *missão alienada*, realizada por uma Igreja que sonha evangelizar o mundo, vivendo “num universalismo abstrato e globalizante” (EG 234), sem ter os pés no chão numa atuação em seu próprio território. Enfim, sem uma generosa cooperação missionária teremos, porém, uma *missão fechada*, realizada por uma Igreja que pensa só em si e no seu meio, que não alarga seus horizontes, perdendo assim sua identidade católica e sua referência ao desígnio de Deus (cf. EN 62).

Sobre esse último aspecto da cooperação missionária, precisamos nos deter um pouco mais. A III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizada em Puebla (México), em fevereiro de 1979, teve palavras de forte comprometimento com a caminhada missionária do Continente:

“Finalmente, chegou para a América Latina a hora de intensificar os serviços recíprocos entre as Igrejas particulares e estas se projetarem para além de suas próprias fronteiras, ad gentes. É certo que nós próprios precisamos de missionários, mas devemos dar de nossa pobreza. Por outro lado nossas Igrejas podem oferecer algo de original e importante; o seu sentido de salvação e libertação, a

riqueza de sua religiosidade popular, a experiência das Comunidades Eclesiais de Base, a floração de seus ministérios, sua esperança e a alegria de sua fé. Já se realizaram esforços missionários que se podem aprofundar e se devem ampliar” (DP 368).

Há mais de três décadas, porém, os passos que foram dados na direção apontada pelo Documento de Puebla foram por demais tímidos e insuficientes. As Igrejas do Continente, preocupadas com seus próprios problemas, não souberam nem mesmo retribuir à altura o que sempre receberam de outras Igrejas, apesar dos impulsos e dos projetos levados adiante por algumas instâncias. O chamado para a missão *ad gentes* foi pouco lembrado pelos documentos do magistério ordinário das Igrejas locais.

Contudo, Aparecida renovou mais uma vez o compromisso de Puebla, almejando uma nova primavera da missão *ad gentes* na América Latina (cf. *DAp* 379): “o mundo espera de nossa Igreja latino-americana e caribenha um compromisso mais significativo com a missão universal em todos os Continentes. Para não cairmos na armadilha de nos fechar em nós mesmos, devemos formar-nos como discípulos missionários sem fronteiras, dispostos a ir ‘à outra margem’, àquela onde Cristo ainda não é reconhecido como Deus e Senhor, e a Igreja não está presente” (*DAp* 376). Para que isso aconteça de maneira significativa são precisos estímulos e articulações que façam continuamente memória do grande mandato do Senhor (cf. *Mt* 28,19) e despertem motivações. A universalidade evangélica é uma dimensão indeclinável de fé, a ser vivida pelos discípulos missionários onde estiverem, em diferentes maneiras mundialmente solidárias, na contínua doação de si, em comunhão com todas as Igrejas e os povos do mundo.

2.2 A COOPERAÇÃO MISSIONÁRIA

“Deus, que de todos cuida com solícitude paternal, quis que os homens formassem uma só família, e se tratassem uns aos outros como irmãos” (*GS* 24). Assim sendo, a comunidade dos discípulos de Cristo, que recebeu uma mensagem de salvação a ser comunicada a todos, “sente-se real e intimamente ligada ao

gênero humano e à sua história” (GS 1). Portanto, “todos os filhos da Igreja tenham consciência viva das suas responsabilidades para com o mundo, fomentem em si um espírito verdadeiramente católico” (AG 36), cientes que “todos têm direito de receber o Evangelho e os cristãos têm o dever de anunciá-lo, sem excluir ninguém, não como quem impõe uma nova obrigação, mas como quem partilha uma alegria” (EG 14): “o único fim da Igreja é o advento do reino de Deus e o estabelecimento da salvação de todo o gênero humano” (GS 45). 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 a teologia e a 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 5). Desta responsabilidade, “a Igreja não pode nem pretende subtrair-se”, de maneira que “todas as Igrejas particulares, todas as Instituições e Associações eclesiais e cada cristão membro da Igreja têm o dever de colaborar para que a mensagem do Senhor se difunda e chegue até os últimos confins da terra” (Cooperatio Missionalis, CMi 1).¹³

“A participação das comunidades eclesiais e de cada fiel na realização deste desígnio divino recebe o nome de *cooperação missionária*” (CMi 2). A princípio, por nossa própria vocação, não somos nós os “donos” da missão: a missão é de Deus junto à qual somos chamados a cooperar. Por isso, “tal cooperação radica-se e concretiza-se, antes de mais, no estar pessoalmente unidos a Cristo (...). A participação na missão universal, portanto, não se reduz a algumas atividades isoladas, mas é o sinal da maturidade da fé e de uma vida cristã que dá fruto” (RMi 77).

Objetivamente, em todo caso, essa cooperação missionária convida a alargar os horizontes da caridade, ao manifestar soli-

¹³ *Cooperatio Missionalis* – Instrução da Congregação para a Evangelização dos Povos – 1998

cidade por todos os povos da terra, pois “a graça da renovação não alcançará as comunidades se não estenderem o seu amor até os confins da terra e se preocuparem com os que estão longe como se fossem seus próprios membros” (AG 37). Na lógica do Evangelho isso faz perfeitamente sentido: não haverá nenhuma renovação missionária nas Igrejas, se estas não se projetarem além de suas fronteiras.

Deste modo, a cooperação missionária é aquela ação que promove a efetiva participação do Povo de Deus na missão universal, uma vez que a missão *ad gentes* é essencialmente uma ação eclesial, um mutirão onde todos são convidados a participar. A missão por sua natureza é sempre uma tarefa compartilhada, é um verdadeiro exercício de comunhão intereclesial. Esta participação se realiza essencialmente em três formas: pela comunhão espiritual, pela comunhão dos bens materiais e pela entrega da vida.

- a) A primeira maneira se expressa pela oração, pelo sacrifício e pelo testemunho de vida, que acompanham os passos dos missionários e das missionárias pelo mundo afora (cf. *RMi* 78), confiando que a missão é, antes de tudo, ação do Espírito.
- b) A segunda, diz respeito às indispensáveis ajudas materiais com os projetos missionários e com as comunidades que passam necessidades (cf. *Rm* 15,25-28; *RMi* 81): “Deus ama quem dá com alegria” (2*Cor* 9,7).
- c) A terceira dimensão é o comprometimento da própria vida na missão *ad gentes*, incentivado por uma específica animação vocacional. Isso representa o coração da cooperação, já que sem missionários e missionárias não há missão (cf. *Rm* 10,15): “o anúncio do Evangelho requer proclamadores, a messe tem necessidade de trabalhadores, a missão realiza-se sobretudo através de homens e mulheres que consagraram a vida à obra do Evangelho, dispostos a irem por todo o mundo levar a salvação” (*RMi* 79).

2.3 A ANIMAÇÃO MISSIONÁRIA

“A cooperação é o primeiro fruto da animação missionária, entendida como um espírito e uma vitalidade que impele os fiéis, as instituições e as comunidades a uma responsabilidade universal orientada ad gentes. Por isso, toda iniciativa de animação missionária se dirige sempre para o seu objetivo: formar o povo de Deus para a missão universal específica, suscitar boas e numerosas vocações missionárias, promovendo toda forma de cooperação na evangelização” (CMi 2; cf. RMi 83).

“Animação” significa comunicar ânimo, vida, espírito. “Animação missionária” é aquela ação pastoral de motivação e conscientização que quer tornar as pessoas, as comunidades, as instituições efetivamente missionárias, além-fronteiras, pois: “a maturidade eclesial é consequência e não apenas condição de abertura missionária”.¹⁴ Animar missionariamente significa comunicar uma espiritualidade onde a vida se torna missão (cf. EG 273), formar uma mentalidade que se transforma em hábitos permanentes. Este trabalho deve ser visto como central na vida cristã, e “as Igrejas locais insiram a animação missionária como elemento primordial, na pastoral ordinária das dioceses e paróquias, das associações e grupos, especialmente juvenis” (RMi 83).

O primeiro compromisso da animação missionária é, portanto, “formar os discípulos numa espiritualidade da ação missionária, que se baseia na docilidade ao impulso do Espírito, à sua potência de vida que mobiliza e transfigura todas as dimensões da existência” (DAp 284). Com efeito, “quando vivemos a mística de nos aproximar dos outros com a intenção de procurar o seu bem, ampliamos o nosso interior para receber os mais belos dons do Senhor (...) Em consequência disto, se queremos crescer na vida espiritual, não podemos renunciar a ser missionários” (EG 272).

Elementos fundantes de uma vivência e de uma autêntica espiritualidade missionária são: o discipulado, como caminho no

¹⁴ CNBB. *Igreja: comunhão e missão*. Documento 40/1988, 119.

seguimento de Jesus, aprendendo e praticando as bem-aventuranças do Reino (cf. *DAP* 139); o envio missionário, como saída de si e despojamento radical por causa do Evangelho (cf. *Mc* 6,8; 10,29); a proximidade, como encontro com os pobres e os outros, na dinâmica do Bom Samaritano (cf. *Lc* 10,29-37; *DAP* 135); a universalidade evangélica, como abertura “a todas as culturas e todas as verdades, cultivando nossa capacidade de contato humano e diálogo” (*DAP* 377).

Consequentemente, tarefas concretas da animação missionária, cujo objetivo é suscitar a cooperação missionária *ad gentes* em suas diferentes maneiras, são informar, formar, promover eventos de sensibilização, motivação e compromisso junto ao Povo de Deus sobre a dimensão universal da missão.

- a) O maior recurso que animação missionária tem nesse serviço à Igreja é a comunicação da beleza do *testemunho* da missão *ad gentes*. Histórias de missionários e missionárias que dão a vida em situações limites de pobreza, de perseguição, de dedicação, de diálogo e de encontro com os outros, é patrimônio que tem que ser divulgado, conhecido, admirado, e que gera atração, inspiração, vontade de entrega. Não se ama o que não se conhece, e o que não se conhece não desperta nenhum estímulo para uma conversão pessoal e pastoral.
- b) Outro grande aporte que a animação missionária traz é a *sabedoria* da missão *ad gentes*. No encontro com os povos a Igreja vive e amadurece sua vocação e sua fé, descobrindo rostos do mistério do Deus que se revela nas outras experiências religiosas, abrindo caminhos de aproximação e de diálogo. Assim a Igreja missionária aprimora metodologias e disposições nas situações mais difíceis, esmerando-se na capacidade de adaptação e na inserção em outras culturas.
- c) Também essa sabedoria necessita ser sistematizada num pensamento e numa *reflexão missiológica*. Essa contribuição é uma incumbência que tem como objetivo aprofundar, delinear, clarear os eixos fundamentais da dimensão missionária da Igreja, como também propor pistas e critérios de

ação evangelizadora: “o ensino teológico não pode nem deve prescindir da missão universal da Igreja, do ecumenismo, do estudo das grandes religiões e da missiologia; recomendo que, sobretudo nos seminários e nas casas de formação para religiosos e religiosas, se faça tal estudo” (*RMi* 83).

- d) Além disso, a experiência missionária oferece elementos para o discernimento e formação dos agentes não apenas no campo teológico. Pensamos ao âmbito antropológico e etnológico, ao diálogo inter-religioso e intercultural, à promoção dos direitos humanos e ao cuidado com a criação, ao conhecimento linguístico e artístico dos povos, etc. A epopeia missionária *ad gentes* sempre foi de imensurável estímulo para ter acesso a conhecimentos, produzir pesquisas de campo, realizar estudos e oferecer sínteses criativas à Igreja e à sociedade. A animação missionária é chamada a proporcionar também esse serviço qualificado.

2.4 OS SUJEITOS DA COOPERAÇÃO E DA ANIMAÇÃO MISSIONÁRIA

A cooperação e a animação missionária são essencialmente obras da Igreja local (cf. *RMi* 83), porque a missão *ad gentes* é dever fundamental de todo Povo de Deus no seu conjunto (cf. *AG* 35), de cada diocese e paróquia (cf. *AG* 37) e de cada um de seus agentes: bispos (cf. *AG* 38), presbíteros (*AG* 39); religiosos e religiosas (cf. *AG* 40), leigos e leigas (cf. *AG* 41). Por isso, todos são convidados a uma profunda renovação interior, “para que tomem viva consciência das próprias responsabilidades na difusão do Evangelho e assumam a parte que lhes compete na obra missionária junto dos povos” (*AG* 35).

Na eleição da Igreja local como sujeito da missão (cf. *LG* 26), o Vaticano II se refere a ela não apenas como protagonista da missão territorial, mas também da missão universal. O adjetivo “local” não significa uma restrição da universalidade: ao contrário, indica o lugar no qual a universalidade deve concretamente se mostrar. Há, portanto, uma mútua inclusão entre Igreja local e

Igreja universal. A Igreja universal não é a soma das Igrejas locais (cf. *EN* 62), e nem é identificável com a Igreja de Roma. Trata-se de uma *dimensão* essencial da Igreja que se expressa na comunhão entre as Igrejas locais (cf. *DAp* 166). Se a Igreja é plenamente Igreja num contexto histórico definido, pelo princípio da encarnação, a mútua reciprocidade com as outras Igrejas é a garantia que essa concretude da Igreja local não se resolva no particularismo étnico e cultural, incapaz de amor católico (cf. *EN* 64).

No que diz respeito propriamente ao serviço de articulação e organização das iniciativas ligadas à missão *ad gentes*, a Congregação para a Evangelização dos Povos é o organismo central encarregado, por mandato pontifício, de dirigir e coordenar as atividades no âmbito universal. Tarefa deste dicastério é: ter direta competência nos assim chamados “territórios de missão” (cf. *RMi* 37a); providenciar missionários segundo as necessidades mais urgentes das regiões; organizar um plano de ação; emanar diretrizes para a evangelização; oferecer impulsos iniciais aos projetos missionários; coordenar a coleta eficaz de subsídios e distribuí-los segundo a necessidade de cada território (cf. *AG* 29; *PB* 85-92; *RMi* 75). Entretanto, no trabalho específico de animação e de cooperação missionária, a Congregação para a Evangelização dos Povos se serve especialmente das Pontifícias Obras Missionárias (POM).

Também em nível de Igreja local existem organismos eclesiais de coordenação e atuação em vários setores, direcionados para a missão *ad gentes*. Estas instituições trabalham em comunhão com a Congregação para a Evangelização dos Povos e se ordenam à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB):

- a) Em primeiro lugar, temos a *Comissão Episcopal para a Ação Missionária e Cooperação Inter-ecclesial*, que tem a tarefa de incrementar a evangelização *ad gentes*, a animação e a cooperação missionária na Igreja no Brasil, junto com a *Comissão Episcopal para a Amazônia* e a *Comissão Episcopal para a Missão Continental*.
- b) Temos ainda as congregações de vida religiosa consagrada, as sociedades de vida apostólica e os institutos seculares com

carisma especificamente *ad gentes*, e suas articulações junto à Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB) e à Conferência Nacional dos Institutos Seculares (CNIS).

- c) Enfim contamos com organismos eclesiais como: o Centro Cultural Missionário (CCM), cuja finalidade é a formação missionária específica; o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), que tem como objetivo a “vida dos povos indígenas, prefigurado na proposta evangélica do Reino de Deus”¹⁵; a Pastoral dos Brasileiros no Exterior (PBE), que atende as comunidades de emigrantes brasileiros; as associações missionárias leigas, os padres fidei donum e os grupos de animadores missionários espalhados pelo país.

2.5 A ARTICULAÇÃO DA COOPERAÇÃO E ANIMAÇÃO MISSIONÁRIA NO BRASIL

“Para alcançar uma maior unidade e eficácia operativa na animação e cooperação, e para evitar concorrências e paralelismos, a Conferência Episcopal constitui um Conselho Missionário Nacional (COMINA), do qual se sirva para programar, executar e rever as principais atividades de cooperação em nível nacional” (CMi 12).

No Brasil, o COMINA surgiu em 1972. Hoje é composto por presidentes, diretores, secretários, assessores e representantes de diversos organismos eclesiais e missionários, e de todos os regionais da CNBB, segundo o próprio regulamento. Sua função é coordenar a articulação das entidades de animação e cooperação missionária no País, principalmente as relações entre a CNBB e a CRB com as POM (cf. *CMi* 13-14; *DAp* 378), fomentando iniciativas em nível nacional. O COMINA reúne-se em Assembleia Ordinária a cada ano. Tem como presidente o Bispo Presidente da Comissão Episcopal da Ação Missionária e Cooperação

¹⁵ Cf. Conselho Indigenista Missionário – Cimi, *Plano Pastoral*, cap. 2: Objetivos.

Intereclesial, e como Secretário Executivo o Assessor da mesma Comissão. Atua através de uma Equipe Executiva formada pelos presidentes, diretores e assessores dos principais organismos.

De forma análoga ao COMINA, são constituídos também os Conselhos Missionários Regionais (COMIREs), formados por responsáveis de organismos missionários e pelos representantes das dioceses de cada Regional da CNBB, segundo o próprio regulamento. Por sua vez, cada diocese criará o seu Conselho Missionário Diocesano (COMIDI), presidido pelo próprio bispo, reunindo responsáveis de organismos missionários e representantes de todas as paróquias de sua jurisdição, tendo um sacerdote nomeado “para promover eficazmente as atividades em favor das missões, especialmente as Pontifícias Obras Missionárias” (CDC 791.2; cf. CMi 9).

As paróquias também são chamadas a formar o próprio Conselho Missionário Paroquial (COMIPA), que tem como objetivo promover eventos de animação missionária envolvendo o conjunto de suas comunidades, pastorais e movimentos. Enfim, assinalamos com alegria o surgimento dos Conselhos Missionários de Seminaristas (COMISEs) em muitas casas de formação presbiteral pelo Brasil afora: objetivo desta articulação é garantir uma formação missionária nos candidatos ao ministério ordenado, através de iniciativas específicas de animação e engajamento, de modo que “não exista um só clérigo em que não arda este sagrado fogo de caridade pelo apostolado missionário”.¹⁶

“Além do anúncio na realidade local, caberá à comunidade eclesial promover a consciência missionária e a cooperação com a missão ad gentes. Alguns fiéis poderão cooperar assumindo tarefas específicas na animação missionária, inclusive através dos Conselhos Missionários Paroquiais (COMIPAs) e Conselhos Missionários Diocesanos (COMIDIs). Mas todos são chamados a contribuir, cada um segundo suas possibilidades e seus dons, para que o Evangelho seja anunciado por toda parte” (DGAE 2003, 102).

¹⁶ PIO XI. *Rerum Ecclesiae*, 9.

É importante ressaltar que a articulação dos organismos missionários nunca se origina por decreto, antes que despontem iniciativas espontâneas de animação e cooperação no Povo de Deus: “não há novas estruturas se não há homens novos e mulheres novas que mobilizem e façam convergir nos povos ideais e poderosas energias morais e religiosas” (*DAp* 538).

Portanto, é fundamental que se impulse nas comunidades a criação de Grupos de Animação Missionária (GAMs)¹⁷ que reúnam pessoas desejosas de cultivar o próprio ardor missionário, e que transmitam essa paixão aos demais através de iniciativas de caráter informativo, formativo, celebrativo, educativo e projetual, inspiradas nas atividades propostas em nível diocesano, regional e nacional. Neste sentido, destacamos com satisfação a atuação das Missões Populares que, junto com outras iniciativas, em muito tem ajudado a suscitar e a fortalecer a vocação missionária em nossas igrejas.

¹⁷ É importante distinguir a diferença entre um “grupo”, ou uma equipe, e um “conselho”. O primeiro é constituído por poucas pessoas e forma-se por adesão espontânea ou por solicitação. O segundo é constituído por delegados de representações, convocado e presidido necessariamente pela autoridade competente, o bispo, no caso da Diocese, ou o pároco, no caso da Paróquia. O “Conselho Missionário” envolve o conjunto da Paróquia ou da Diocese num programa de animação e cooperação missionária; enquanto o Grupo de Animação Missionária promove iniciativas na mesma linha seguindo um caminho próprio e mais específico, podendo eventualmente oferecer ao Conselho Missionário Diocesano ou Paroquial pistas concretas de ação, de formação e de espiritualidade.

CONCLUSÃO

A missão e a cooperação na atividade missionária nos interpelam. Não podemos fechar os olhos diante da grande necessidade de pessoas generosas, disponíveis e em busca de viver a alegria do evangelho na Missão. “A cooperação exprime-se principalmente na promoção das vocações missionárias, que constituem o seu elemento indispensável” (*RMi* 79).

O que sustenta, porém a missão é a misericórdia de Deus, a confiança e a fé dos cristãos, que são conscientes de que, o que mantém a Missão é Jesus Cristo com o Espírito Santo, que vive e reina na Trindade Santa, porém precisamos de discípulos missionários que cooperam para fazer acontecer a missionariedade.

A palavra “missão”, hoje em dia, não pode mais ser utilizada de maneira exclusiva para se referir a uma ação evangelizadora entre os não-cristãos (cf. *DAp* 375), mesmo que “o nome de «missões» dá-se geralmente àquelas atividades características com que os pregoeiros do Evangelho, indo pelo mundo inteiro enviados pela Igreja, realizam o encargo de pregar o Evangelho e de implantar a mesma Igreja entre os povos ou grupos que ainda não creem em Cristo” (*AG* 6).

Mantendo firme essa declaração conciliar, todavia, o uso do termo no singular foi progressivamente apontando para uma mudança radical da Igreja (cf. *RMi* 49) em todo seu ser e em todo seu agir, tão profunda que investe também a própria missão *ad gentes* numa transformação significativa. De fato, não podemos entender sua relevância para a vida eclesial, se não for bem relacionada à pastoral e à ação evangelizadora. Por outro lado, o compromisso da cooperação missionária com outras igrejas e outros povos, tem um enfoque específico que nunca se deve perder de vista (cf. *RMi* 34). A cooperação missionária *ad gentes* diz respeito a algo essencial e referencial para a renovação missionária da Igreja.

Sem dúvida essa dimensão não poderá ser desvinculada de um longo processo de amadurecimento e de personalização de

nossas comunidades locais. Abre-se *ad gentes* uma Igreja que está consciente de sua própria identidade e dos valores que pode entregar aos outros como contribuição própria. Enquanto uma Igreja não atinge esta experiência personalizante de seu próprio ser e dos conteúdos que pode transmitir, delega seu compromisso *ad gentes* à esfera das coisas que se aceitam, mas não se vivem. É verdade também o contrário: uma conversão pessoal e comunitária pode ser ocasionada pelo desejo ou por um impulso de uma abertura a essa dimensão e a esse chamado. A missão é parte essencial de um caminho discipular: não é uma meta (cf. *DAp* 278e).

Por este motivo, não podemos esquecer-nos desse compromisso: sem fazer humildemente memória dele, nunca as nossas Igrejas chegarão a cumpri-lo. E se não cumprir esta evangelização aos outros povos nunca serão verdadeiramente Igrejas, pois o âmago do Evangelho é um anúncio de um Reino que não têm confins.

SIGLAS

AG	Ad Gentes – Decreto do Concílio Vaticano II sobre a atividade missionária da Igreja.
ChL	Christifideles Laici – Exortação Apostólica de João Paulo II sobre vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo.
CDC	Código de Direito Canônico.
CMi	Cooperatio Missionalis – Instrução da Congregação para a Evangelização dos Povos.
DAP	Documento de Aparecida.
DGAE	Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil.
DP	Documento de Puebla – Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino Americano.
DV	Dei Verbum – Constituição dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Revelação.
EAm	Ecclesia in America – Exortação Apostólica de João Paulo II.
EG	Evangelii Gaudium – Exortação Apostólica de Francisco.
EN	Evangelii Nuntiandi – Exortação Apostólica de Paulo VI.
ES	Ecclesiam Suam – Carta Encíclica de Paulo VI.
GS	Gaudium et Spes – Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II sobre a Igreja no mundo atual.
LG	Lumen Gentium – Constituição dogmática do Concílio Vaticano II sobre a Igreja.
PB	Pastor Bonus – Constituição Apostólica sobre a Cúria Romana.
RMi	Redemptoris Missio – Carta Encíclica de João Paulo II sobre a validade permanente do mandato missionário.
SC	Sacrosanctum Concilium – Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Liturgia.

MISSIONÁRIOS XAVERIANOS
CADERNOS do Centro de Estudos Missionários Latino-Americano

