

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**  
**PUC-SP**

**Hernane Santos Módena**

**A missão da Igreja na contemporaneidade à luz do Vaticano II**

Os desdobramentos da teologia da missão nas Conferências Gerais do  
Episcopado Latino-Americano e Caribenho

**Mestrado em Teologia**

**São Paulo**

**2021**

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo**  
**PUC-SP**

**Hernane Santos Módena**

**A missão da Igreja na contemporaneidade à luz do Vaticano II**

Os desdobramentos da teologia da missão nas Conferências Gerais do  
Episcopado Latino-Americano e Caribenho

**Mestrado em Teologia**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia, sob a orientação do Prof. Dr. Ney de Souza.

**São Paulo**

**2021**

**BANCA EXAMINADORA**

---

---

---

À Igreja, discípula missionária de Jesus Cristo,  
“enviada por Deus a todas as gentes para ser  
‘sacramento universal de salvação’”.

(cf. Decreto *Ad Gentes*, 1)

Agradecimento à **Fundação São Paulo (FUNASP)**, mantenedora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e do Centro Universitário Assunção (UNIFAI), pela bolsa integral que foi concedida desde o início do curso de Pós-Graduação em Teologia, sobretudo nos dois últimos semestres para a realização desta pesquisa.

## AGRADECIMENTOS

Ao Deus Uno e Trino, origem e fonte de toda missão, que, na sua infinita benevolência e misericórdia, concedeu-me o dom da vida, e que pela marca indelével do Batismo me fez em Jesus Cristo partícipe da comunhão eclesial e da vida divina. A Ele seja a glória por todos os séculos! Amém.

À Virgem Maria, Mãe de Deus e nossa, “imagem perfeita de discípula missionária”, cujo título de Nossa Senhora da Conceição Aparecida invocamos como Rainha e Padroeira do Brasil. A ela meu amor filial.

Aos meus pais, Herly José Módena (*in memoriam*) e Maria Odete dos Santos, ao meu irmão, William Ramos Módena; bem como a todos os meus familiares, pelo amor, apoio e orações.

Ao Emmo. Revmo Sr. Cardeal Dom Odilo Pedro Scherer, Arcebispo Metropolitano de São Paulo, pelo pastoreio profícuo, pelo zelo na formação inicial e permanente dos sacerdotes, pela confiança e oportunidade de aprofundar os estudos em teologia, tendo em vista poder servir melhor à Igreja e ao Povo de Deus.

Aos Revmos. Srs. formadores, Padre Cícero Alves de França e Padre Everton Fernandes Moraes, respectivamente, Reitor e Vice-Reitor do Seminário de Teologia Bom Pastor da Arquidiocese de São Paulo, pelo acompanhamento nos últimos anos da minha formação inicial (2015-2019) e pela motivação para continuar os estudos após a etapa inicial.

Aos meus padrinhos de ordenação diaconal e presbiteral, Revmos. Srs., Padre Joaquim Henrique Camargo e Padre Reginaldo José da Silva, pela amizade, apoio, orações e pelo testemunho de fidelidade a Cristo e a Igreja.

Ao Revmo. Padre Zacarias José de Carvalho Paiva, Pároco e Reitor do Santuário Arquidiocesano Nossa Senhora Aparecida, pelo acolhimento como vigário do Santuário, pela convivência fraterna, por todo auxílio e estímulo aos estudos.

À amiga e irmã em Cristo, Mirian Miranda Barone, pela amizade, apoio, encorajamento e orações.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, que, durante esse tempo, mediaram e compartilharam o conhecimento teológico.

De modo particular, agradeço o Diretor da Faculdade de Teologia, Prof. Dr. Pe. Boris Agustín Nef Ulloa, pela acuidade na condução dessa Faculdade, tendo por objetivo oferecer uma formação qualificada aos futuros teólogos e pesquisadores.

Meu agradecimento, de modo especial, ao orientador Prof. Dr. Pe. Ney de Souza, pelo acolhimento do tema da pesquisa; pela disponibilidade e presteza no auxílio às atividades que se referem à orientação metodológica; por todo apoio, incentivo e partilha de conhecimentos, que foram fundamentais para a execução desta dissertação.

Enfim, agradeço a todos os que efetivamente contribuíram para o desenvolvimento e conclusão desta pesquisa.

## RESUMO

Hernane Santos Módena

### **A missão da Igreja na contemporaneidade à luz do Vaticano II**

Os desdobramentos da teologia da missão nas Conferências Gerais do  
Episcopado Latino-Americano e Caribenho

**RESUMO:** A presente pesquisa tem por objetivo abordar de forma crítica e analítica o tema da missiologia que emergiu no Concílio Vaticano II e sua caminhada pós-conciliar, bem como o seu desenvolvimento nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, de Medellín à Aparecida. Tendo como pano de fundo o contexto histórico, em seus aspectos políticos, econômicos, sociais e eclesiais, apresentar-se-á uma visão geral do Concílio Ecumênico Vaticano II, com ênfase nas dimensões eclesiológica e pastoral, detendo-se nos documentos que abordam a atividade missionária da Igreja, sobretudo o Decreto *Ad Gentes*, como divisor de águas para a teologia da missão. Também serão analisados alguns traços dos principais eventos e documentos pontifícios no pós-Vaticano II que tiveram por tema a missionariedade da Igreja, buscando compreender o desenvolvimento da teologia da missão, suas relações e impactos eclesiais e no mundo. Colocar a “lupa missiológica” nesse período, que vai da celebração do Vaticano II às Conferências Gerais dos Bispos da América Latina e Caribe, é de relevante importância para aprofundar o conhecimento da identidade e da missão da Igreja presente neste Continente; como também, contribuir para uma melhor ação evangelizadora e pastoral, frente aos desafios antigos e novos, presentes no contexto hodierno.

**PALAVRAS-CHAVE:** Missiologia, Evangelização, Concílio Vaticano II, *Aggiornamento*, Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e Caribe



## **ABSTRACT**

Hernane Santos Módena

### **The Church's mission in contemporaneity in the light of Vatican II**

The unfolding of the theology of mission in the General Conferences of  
Latin American and Caribbean Episcopate

**ABSTRACT:** This research aims to address in a critical and analytical way the theme of Missiology that emerged in the Second Vatican Council and its post-conciliar walk, as well as its development in the General Conferences of the Latin American and Caribbean Episcopate, from Medellín to Aparecida. Against the background of the historical context, in its political, economic, social and ecclesial aspects, an overview of the Second Vatican Ecumenical Council will be presented, with emphasis on the ecclesiological and pastoral dimensions, by referring to the documents that address the missionary activity of the Church, especially the Decree *Ad Gentes*, as a watershed for the theology of mission. It will also analyze some features of the main events and pontifical documents in the post-Vatican II that had as their theme the missionary nature of the Church, seeking to understand the development of the theology of mission, its relations and ecclesial impacts in the world. Placing the "missiological magnifying glass" in this period, from the celebration of Vatican II to the General Conferences of the Bishops of Latin America and the Caribbean, is of highly importance to deepen the knowledge of the identity and mission of the Church present in this continent; as well as contributing to better evangelizing and pastoral action in the face of the old and new challenges present in today's context.

**Keywords:** Missiology, Evangelization, Vatican Council II, *Aggiornamento*, General Conferences of the Episcopate of Latin America and the Caribbean

## SUMÁRIO

### **A missão da Igreja na contemporaneidade à luz do Vaticano II**

Os desdobramentos da teologia da missão nas Conferências Gerais do  
Episcopado Latino-Americano e Caribenho

<b>INTRODUÇÃO GERAL</b> .....	11
<b>CAPÍTULO I – A concepção missiológica da Igreja a partir do Vaticano II: o ser missionário a serviço do Reino de Deus</b> .....	15
<b>Introdução</b> .....	15
<b>1.1</b> Concílio Ecumênico Vaticano II: um concílio de <i>aggiornamento</i> eclesial .....	16
<b>1.2</b> A inovação metodológica.....	21
<b>1.3</b> O espírito de renovação traduzido em letra .....	25
<b>1.4</b> Vaticano II – um concílio em chave eclesiológica, pastoral e missionária.....	30
<b>1.5</b> O Decreto <i>Ad Gentes</i> sobre a atividade missionária da Igreja.....	38
<b>1.6</b> Estruturação, temas e aspectos teológicos do Decreto <i>Ad Gentes</i> .....	43
<b>Conclusão</b> .....	53
<b>CAPÍTULO II – A teologia da missão no pós-Vaticano II: desafios e avanços</b> .....	55
<b>Introdução</b> .....	55
<b>2.1</b> Pós-Vaticano II: um contexto de mudanças e contradições .....	56
<b>2.2</b> As polarizações no âmbito eclesial na recepção do Vaticano II .....	58
<b>2.3</b> Os desafios e os avanços da teologia da missão no pós-Vaticano II .....	61
<b>2.4</b> O Sínodo dos Bispos de 1974: a evangelização no mundo contemporâneo.....	63
<b>2.5</b> A Exortação Apostólica <i>Evangelii Nuntiandi</i> .....	65
<b>2.6</b> A Carta Encíclica <i>Redemptoris Missio</i> e a “Nova Evangelização” .....	70
<b>2.7</b> O Sínodo dos Bispos de 2012: a Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã .....	80
<b>2.8</b> A Exortação Apostólica <i>Evangelii Gaudium</i> – conversão, alegria e missão.....	90

<b>Conclusão</b> .....	107
<b>CAPÍTULO III – O <i>aggiornamento</i> missionário da Igreja Latino-Americana e Caribenha no pós-Concílio Vaticano II: da Conferência de Medellín à Conferência de Aparecida</b> .....	110
<b>Introdução</b> .....	110
<b>3.1</b> Medellín: a Conferência da recepção e do <i>aggiornamento</i> eclesial na América Latina e no Caribe .....	112
<b>3.2</b> Puebla: a Conferência da evangelização em vista da comunhão e da participação .....	125
<b>3.3</b> Santo Domingo: a Conferência da nova evangelização inculturada.....	140
<b>3.4</b> Aparecida: a Conferência da síntese missionária.....	148
<b>Conclusão</b> .....	162
<b>CONCLUSÃO GERAL</b> .....	166
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	174

## INTRODUÇÃO GERAL

*A atividade missionária é a principal e mais sagrada da Igreja.*

Decreto *Ad Gentes*, 29

Não por acaso, o Decreto *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja, após um longo caminho percorrido durante os anos de celebração do Concílio Vaticano II, afirmou que a missão é a principal e mais sagrada atividade da Igreja. Esse documento conciliar, que recebeu o maior número de votos a favor em comparação aos outros, somente pôde chegar a esta conclusão graças ao movimento de “volta às fontes” do cristianismo, sobretudo à bíblica. Sob a égide e a centralidade da Palavra de Deus, esse movimento favoreceu a autocrítica da Igreja em todo o seu ser, levando-a a uma maior compreensão da sua identidade e da sua missão.

A questão o que é a Igreja foi respondida pela Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, na qual se encontra uma das mais claras e precisas definições tomadas do ensinamento de São Cipriano de Cartago (século III): “A Igreja é o povo congregado na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG, 4). Definida a sua identidade, a Igreja também precisou sua missão, cuja origem está no próprio Deus que a chamou e formou, “segundo o desígnio de Deus Pai, na ‘missão’ do Filho e do Espírito Santo” (AG, 2).

Se a missão da Igreja tem sua encetadura no “amor fontal” de Deus, e continua no mundo até a sua consumação na glória celeste, a missão do Filho e do Espírito Santo, pergunta-se: Qual a missão do Filho e do Espírito Santo? O Decreto *Ad Gentes* explica que o Filho foi enviado por Deus Pai para entrar definitivamente na história dos homens. Ao assumir a natureza humana arrancou o homem ferido pelo pecado do poder das trevas e de satanás, e na sua pessoa reconciliou o mundo consigo, ou seja, com o próprio Deus, restaurando assim todas as coisas (cf. AG, 3). Já o Espírito Santo, que inseparável da obra criadora, salvífica e restauradora do Pai por meio do Filho, foi enviado pelo Cristo desde o seio do Pai para operar nos corações e nas almas a obra redentora da salvação, e, ao mesmo tempo, dilatar a Igreja como Povo de Deus, unificando-a na comunhão e a santificando (cf. AG, 4).

Desse modo, os padres conciliares compreenderam bem que a missão da Igreja na verdade não tem origem nela mesma. A missão que a comunidade de fé desempenha tem sua origem na Santíssima Trindade. No plano histórico-salvífico, a economia é expressão do transbordamento do amor, da verdade, da beleza, da bondade e da misericórdia intratrinitário, que segundo a teologia é chamada de Trindade imanente. Sendo a Igreja fruto da *missio Dei*, como o Pai enviou de si o *Logos* (o Verbo eternamente gerado pelo Pai), e com o *Logos* e por meio dele enviou o *Pneuma* (Espírito Santo), compreende-se que o Filho envia a Igreja através do Espírito Santo, e, desse modo, a missão que vem de Deus volta para Ele.

Historicamente, segundo Santos, baseado no Evangelho segundo Marcos, a missão da Igreja tem seu início no domingo da ressurreição. Maria Madalena com a outra Maria, mãe de Tiago, e Salomé, indo visitar o túmulo de Jesus, quando o sol ainda nascia, o encontraram vazio: Conforme lhes foi dito pelo jovem: “Jesus de Nazaré, o crucificado, ressuscitou!” Em seguida veio a missão: “(...) ide dizer aos discípulos” (cf. Mc 16,1-7). E conforme registra o Evangelho segundo João: “Maria Madalena foi anunciar aos discípulos: ‘Vi o Senhor’, e as coisas que ele lhe disse” (Jo 20,18). Em Pentecostes, com o derramamento do Espírito Santo, inicia-se a missão *ad gentes*, que, atravessando os mais de dois mil anos, continua até hoje.<sup>1</sup>

Indubitavelmente, a missão eclesial é dom do Ressuscitado. Ela é sagrada e deve ser a ocupação principal da Igreja porque foi confiada pelo próprio Cristo, conforme atestam os quatro Evangelhos tidos canônicos. No Evangelho segundo Mateus, os discípulos são enviados pelo Ressuscitado para anunciar e batizar em nome do Deus Uno e Trino numa perspectiva de missão universal: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei” (Mt 28,19-20). No Evangelho segundo Marcos, Cristo ressuscitado envia os discípulos a anunciar a Boa-Nova: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura” (Mc 16,15). O Evangelho segundo Lucas afirma que Jesus, antes da sua ascensão, diz aos discípulos: “Vós sois testemunhas disso” (Lc 24,48). Como se sabe, a obra lucana está dividida em duas partes: na primeira, encontra-se o Evangelho e, na segunda, o livro dos Atos dos Apóstolos. A última sublinha a dimensão pneumatológica da missão, bem como seu caráter *ad gentes*: “Mas recebereis uma força, a do Espírito Santo que descera sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e a Samaria, e até os

---

<sup>1</sup>SANTOS, Benedito Beni dos. *Discípulos e missionários: reflexões teológico-pastorais sobre a missão na cidade*. São Paulo: Paulus, 2006, p. 17.

confins da terra” (At 1,8). Por fim, no Evangelho segundo João, há algo de peculiar no mandato de Jesus; ele envia os discípulos como o Pai o enviou. Constatamos que a iniciativa é sempre de Deus: “Como o Pai me enviou, também eu vos envio” (Jo 20,21).

Anunciar a salvação que Deus ofereceu e continua oferecendo ao mundo por meio do seu Filho Jesus Cristo é proclamação da Boa-Nova do Evangelho. Sendo Jesus Cristo o Verbo encarnado num tempo e num espaço, sua missão consistiu em dar Testemunho de Deus, dando a conhecer aos discípulos tudo o que ouviu de seu Pai (cf. Jo 15,15). Enviada por Cristo-Testemunho, a Igreja como sua discípula, deve ser sua testemunha no mundo, despertando a fé por meio da pregação no coração de novos cristãos. Compreende-se assim, que o testemunho constitui a essência da missão (... e sereis minhas testemunhas... At 1,8).

Inserida e peregrina neste mundo, a Igreja está condicionada ao contexto histórico que ela vive. Ao longo dos períodos que marcam esta caminhada, não raras vezes, a Igreja se afastou do cumprimento fiel do mandato recebido por Cristo. Certamente, não faltaram vozes e testemunhos, como os profetas da Primeira Aliança que exortavam o povo a voltar à fidelidade e à comunhão com o Deus Único. No século XX esta voz emergiu de dentro da sede da Igreja, e, por meio do Concílio Vaticano II, voltou-se para a sua origem, para Aquele que é o sentido da sua existência e da sua ação.

A pesquisa de caráter bibliográfico, contida nesta dissertação, insere-se na linha da reflexão teológica sobre a prática cristã, concentrando-se em missiologia, tendo por objetivo refletir e aprofundar a compreensão da missão da Igreja no mundo contemporâneo à luz do Vaticano II, tendo como abordagem os aspectos significativos da teologia da missão que foram determinantes para o seu *aggiornamento* na segunda metade do século XX e início do terceiro milênio. Contemplar-se-á também nesta pesquisa o subtema: “Os desdobramentos da teologia da missão nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho”, cuja finalidade é a de perceber o impacto das decisões do Vaticano II na dimensão missionária da Igreja na América Latina e Caribe, uma vez que, para o Continente habitado pelos povos ameríndios e afro-americanos, missão significa memória de um passado colonial, marcado pela opressão, dominação, injustiças; e mortes: da liberdade, da cultura, da religião, da vida.

A presente pesquisa está organizada, de forma metodológica, em três capítulos. O primeiro é o ponto de partida e a base da reflexão, que de forma cronológica tem continuidade no segundo. O terceiro se relaciona com o primeiro e o segundo, não à guisa temporal, embora a reflexão dos acontecimentos e documentos sejam contextuais, mas de forma temática, tendo como eixo a teologia da missão.

No primeiro capítulo, cujo título é: “A concepção missiológica da Igreja a partir do Vaticano II: o ser missionário a serviço do Reino de Deus”, abordar-se-á o evento do Concílio Vaticano II como ponto de partida da renovação da teologia da missão. Serão analisadas as opções metodológicas, como também os aspectos eclesiológicos, teológicos e pastorais que favoreceram a elaboração e a promulgação do Documento *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja no mundo contemporâneo.

O segundo capítulo intitulado “A teologia da missão no pós-Vaticano II: desafios e avanços” se debruçará sobre a caminhada missionária da Igreja no pós-Concílio. Este período, principalmente nos primeiros anos da recepção do Vaticano II, será marcado por contradições, polarizações e crises internas e externas. Ainda na linha da receptividade conciliar, serão abordados alguns passos que significaram, ao longo dos pontificados (de Paulo VI a Francisco), um avanço, certamente não sem ambiguidades, no campo da teologia da missão: o Sínodo sobre a evangelização no mundo contemporâneo em 1974; a promulgação da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* do Papa Paulo VI em 1975; a Carta Encíclica *Redemptoris Missio* do Papa João Paulo II em 1990; o Sínodo dos Bispos de 2012: a Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã com o Papa Bento XVI; e, por fim, a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco em 2013.

“O *aggiornamento* missionário da Igreja Latino-Americana e Caribenha no pós-Concílio Vaticano II: da Conferência de Medellín à Conferência de Aparecida” é o tema do terceiro capítulo. Busca-se, com esta parte da pesquisa, analisar, por meio das conclusões documentais geradas pelas Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e Caribe a partir do Vaticano, como a teologia da missão foi acolhida, pensada, articulada e assimilada. Para tanto, faz-se necessário a contextualização política, econômica, social e religiosa em que cada uma das Conferências foi realizada, bem como suas opções metodológicas, teológicas e propostas pastorais.

Desse modo, abordar o tema da missão a partir do Concílio Vaticano e refletir os seus aspectos teológicos e pastorais se faz necessário para despertar e aprofundar uma maior consciência de uma Igreja que deve viver a missão de forma permanente, como algo indissociável do ser cristão. Que é chamada a se converter constantemente, colocando-se como discípula missionária a serviço da vida plena para todos. Que de forma generosa e eficaz possa responder aos numerosos desafios deste imenso Continente, marcado por tantas sombras, mas iluminado por tantos testemunhos de fidelidade e amor a Jesus Cristo e ao seu Evangelho.

## CAPÍTULO I

### **A concepção missiológica da Igreja a partir do Vaticano II: o ser missionário a serviço do Reino de Deus**

*A Igreja peregrina é, por sua natureza, missionária, visto que tem a sua origem, segundo o desígnio de Deus Pai, na “missão” do Filho e do Espírito Santo.*

Decreto *Ad Gentes*, 2

#### **Introdução**

A Igreja, enquanto uma única realidade visível e espiritual (cf. LG, 8) está no mundo marcada pelos seus condicionamentos históricos. A dimensão missionária da Igreja não é diferente. Os missionários foram, desde o primeiro momento, influenciados pela cultura do seu tempo, como também foram influenciadores por onde passaram. Embora a mensagem fosse a mesma, a compreensão quanto ao método e às motivações para anunciá-la variaram nos diversos períodos da história eclesial.

Uníssonos são os pesquisadores da teologia da missão em afirmar que na contemporaneidade o Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965) se tornou um símbolo histórico-teológico da mudança de paradigma da teologia da missão. Se o Vaticano II representou uma virada “copernicana” no seu modo de pensar a missão da Igreja, várias são as perguntas que emergem: Qual era a compreensão da Igreja sobre a sua missão até o Vaticano II? A questão missionária era uma prioridade deste Concílio? O que significou e em que mudou a teologia da missão a partir do Vaticano II?

Esses são alguns questionamentos que se desdobram em outros que esta pesquisa procura responder e refletir neste capítulo. Para tanto, compor-se-á um quadro panorâmico do Vaticano II como um concílio de renovação eclesial e atualização pastoral. Serão analisados os pressupostos metodológicos e teológicos assumidos pelos padres conciliares; e, a partir dessa renovação, os frutos concretos gerados pela assembleia conciliar, o que permitirá uma leitura do Concílio em chave eclesiológica, pastoral e missiológica.



Haja vista que o Vaticano II produziu um documento sobre a atividade missionária da Igreja, será de suma importância aprofundar um pouco mais a análise do caminho que este percorreu, sua estrutura, bem como suas opções teológicas e seus resultados. E, desse modo, a sua importância para a renovação da teologia da missão no mundo contemporâneo.

### 1.1 Concílio Ecumênico Vaticano II: um concílio de *aggiornamento* eclesial

Ao anunciar seu desejo de realizar um concílio ecumênico, o Papa João XXIII<sup>2</sup> deixou claro desde o primeiro momento que o evento eclesial, que daria novos rumos à Igreja Católica, não tinha outra finalidade senão o *aggiornamento* da Igreja no mundo moderno. A compreensão do termo *aggiornamento* é fundamental para se entender o espírito do Vaticano II. Almeida explica que esta palavra italiana que significa atualização possui basicamente três sentidos: “pôr em dia ou manter em dia; modernização, adequação a exigências ou critérios novos; adiamento”. Este termo, segundo Almeida, sofreu uma evolução na própria compreensão do Papa João XXIII entre o anúncio e a abertura do Concílio. O termo ao final do Vaticano II possuía um significado tão amplo e profundo que passou a ser usado no âmbito eclesial sem tradução.<sup>3</sup>

O inesperado anúncio de uma nova assembleia conciliar foi realizado no dia 25 de janeiro de 1959. Esta data era muito significativa para o papa e para a Igreja. O domingo que encerrava a semana de oração pela unidade dos cristãos levou João XXIII a pensar em algo

---

<sup>2</sup>Ângelo Giuseppe Roncalli nasceu no dia 25 de novembro de 1881 em Brusico, distrito de Sotto il Monte, na região de Bergamo, Itália. Filho de João Batista e de Maria Ana Mazzola, Roncalli é o quarto dos treze filhos do casal. No mesmo dia do nascimento, foi batizado na igreja de Santa Maria, pelo pároco, o Reverendíssimo Padre Francesco Rebuzzini, tendo como padrinho seu tio-avô Xavier Roncalli. De família pobre, como o mesmo futuro papa fazia questão de afirmar, a vida de Ângelo Roncalli foi marcada pela simplicidade e pelo serviço à Igreja e à humanidade. Mesmo ocupando altos cargos no governo da Igreja, como na Bulgária, de visitador apostólico e, depois, como delegado papal; seja em Istambul de administrador apostólico; já cardeal como Patriarca de Veneza; e em 1958 com sua eleição papal, João XXIII sempre procurou estabelecer relações fraternas. O respeito, a busca pelo diálogo e a unidade dos cristãos e a promoção da paz entre os povos marcam sua missão, sem deixar, contudo, de ser fiel à Tradição Cristã Católica. Seu grande legado para a Igreja contemporânea será a convocação e abertura do Concílio Ecumênico Vaticano II, que o Papa Paulo VI terá a missão de dar continuidade após a sua morte. O Papa João XXIII morreu em 3 de junho de 1963. Em 3 de setembro de 2000, foi declarado Bem-aventurado. E, em 27 de abril de 2014, elevado aos altares como santo. Por sua simpatia e bondade, João XXIII será conhecido como o Papa Bom. Junior registra um comentário de um prelado da Cúria Romana: “Pio XII foi um grande Papa, João XXIII foi um bom Papa. Pio XII tinha um grande espírito, João XXIII um grande coração. O espírito convence, mas o coração conquista”. JUNIOR, Fernando Altemeyer. João XXIII. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 498-501. Cf. VIGINI, Giuliano. Síntese cronológica da vida de João XXIII. In: JOÃO XXIII, Papa. *Diário da alma: caminho de santidade*. Giuliano Vigni (org.); tradução José Dias Goulart. São Paulo: Paulus, 2015, p. 117-125.

<sup>3</sup>ALMEIDA, Antonio José. *Aggiornamento*. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 8.

maior, que pudesse reintegrar a unidade dos cristãos de diferentes denominações de uma forma mais concreta e eficaz. Os passos deveriam ser dados por meio do respeito às tradições religiosas e do diálogo fraterno. O lugar também era inspirador, a Basílica de São Paulo Fora dos Muros. Na análise do missiólogo Suess, este anúncio do Papa João XXIII possui um simbolismo profundo:

Data, lugar e pessoa escolhidos pelo Papa João XXIII apontam para o propósito de reconstruir uma igreja com atitude de conversão; apontam para uma igreja apostólica, cuja atividade missionária se torna responsabilidade redentora para com toda a humanidade, e para uma igreja cuja identidade não está demarcada por muros. A Igreja se encontra a si mesma, exatamente, “fora dos muros”.<sup>4</sup>

Na abertura do Concílio Ecumênico Vaticano II, na manhã do dia 11 de outubro de 1962, estavam presentes mais de 2.500 padres conciliares: 1.041 oriundos do continente europeu; 956 do americano; 379 do africano e mais de 300 do asiático.<sup>5</sup> O número expressivo de padres conciliares demonstrava a universalidade que atingiu o Concílio, pois praticamente a Igreja espalhada no mundo todo estava representada.

O historiador Beozzo registra na abertura da assembleia conciliar a presença das delegações civis de muitos países de organizações internacionais. E também de vários observadores que eram membros de diferentes denominações cristãs.<sup>6</sup> Importante destacar que estes, chamados de “irmãos separados”, haviam sido convidados por João XXIII como seus hóspedes. O historiador eclesiástico Souza afirma que ter uma representação oficial de todas as Igrejas cristãs no Concílio foi uma das maiores tarefas que o Secretariado para a Unidade dos Cristãos teve durante a fase preparatória do Concílio. Mas tal foi o êxito pelo desejo de maior unidade, que, no início do Concílio, havia representações de 17 Igrejas ou organizações eclesiais. Cada uma com sua identidade, mas todas unidas por aquilo que tinham em comum: a fé em Jesus Cristo e no seu Evangelho.<sup>7</sup>

Desde o anúncio até a celebração de abertura do Concílio, dois grupos distintos foram formados. Um era os dos que viam no evento eclesial uma oportunidade de renovação de

---

<sup>4</sup>SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino*. 4 ed. revista e ampliada. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015, 124-125.

<sup>5</sup>BEOZZO, José Oscar. Concílio Vaticano II. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 188.

<sup>6</sup>Cf. *Ibidem*, p. 189.

<sup>7</sup>SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análises e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 25-26.

antigas aspirações. Muitos destes eram provenientes dos movimentos bíblico, litúrgico, ecumênico, missionário, leigo, teológico e social.<sup>8</sup> O outro era formado na sua maioria por membros da Cúria Romana que julgavam ser desnecessário uma assembleia universal da Igreja para tratar de questões da Igreja.<sup>9</sup> Foi diante dessa assembleia, formada por diferentes posições, uma mais otimista e outra receosa, que o Papa João XXIII pronunciou o discurso inaugural do Vaticano II chamado de *Gaudet Mater Ecclesia*.<sup>10</sup>

Na alocução, João XXIII fez questão de lembrar o quão positivos foram os Concílios celebrados ao longo da história, tanto os Ecumênicos, como os Provinciais e Regionais, constituindo pontos luminosos na história da Igreja Católica. Ao longo do discurso, o Papa explica com muito otimismo e esperança as suas motivações para se realizar o Concílio e sua finalidade principal:

O que mais importa ao Concílio Ecumênico é o seguinte: que o depósito sagrado da doutrina cristã seja guardado e ensinado de forma mais eficaz. Mas, para que esta doutrina atinja os múltiplos níveis da atividade humana, que se referem aos indivíduos, às famílias e à vida social, é necessário primeiramente que a Igreja não se aparte do patrimônio sagrado da verdade, recebido dos seus maiores; e, ao mesmo tempo, deve também olhar para o presente, para as novas condições e formas de vida introduzidas no mundo hodierno, que abrem novos caminhos ao apostolado católico. A finalidade principal deste Concílio não é, portanto, a discussão de um ou outro tema da doutrina fundamental da Igreja, repetindo e proclamando o ensino dos Padres e dos Teólogos antigos e modernos, que se supõe sempre bem presente e familiar ao nosso espírito. Para isto, não havia necessidade de um Concílio. (...) é necessário que esta doutrina certa e imutável, que deve ser fielmente respeitada, seja aprofundada e exposta de forma a responder às exigências do nosso tempo.<sup>11</sup>

Na continuação do discurso, como pode ser percebido em sua fala citada acima, João XXIII distingue o que é o “depósito da fé” da “forma de transmissão”. Assim, o Concílio,

---

<sup>8</sup>Cf. LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo, Loyola, 2005, p. 21-48. Cf. LIBANIO, João Batista. *A Igreja contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 37-58. Sobre a teologia e os movimentos bíblico, ecumênico e litúrgico, consultar: SOUZA, Ney; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Catolicismo e sociedade contemporânea. Do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II*. São Paulo, Paulus, 2013, p. 107-111.

<sup>9</sup>Souza afirma que “a Cúria sempre pensou que a direção da Igreja estava na própria Cúria, e em boas mãos. Sendo assim, uma assembleia internacional, com membros do episcopado de todos os recantos, causaria mais confusão do que vantagens”. SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Op. cit.*, p. 24.

<sup>10</sup>FAGGIOLI, Massimo; tradução Antonio Marchionni. Abertura. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 1.

<sup>11</sup>JOÃO XXIII (1962). 11 de outubro de 1962: Discurso do Papa João XXIII na abertura solene do Concílio. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 26-28.

desde seu primeiro momento, deveria ter um “caráter prevalentemente pastoral”.<sup>12</sup> Sobre os apontamentos de João XXIII, o teólogo Brighenti afirma que o desejo do papa era de um concílio “voltado para as novas exigências da presença e da missão evangelizadora da Igreja, no seio do mundo moderno. Portanto, um concílio sobre a Igreja desde a ótica pastoral ou da evangelização”.<sup>13</sup>

Um dos pontos importantes da alocução de João XXIII foi sobre a forma com que a Igreja deveria agir frente aos erros que se apresentavam naquele contexto histórico: “Agora, porém, a esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia do que o da severidade. Julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade da sua doutrina do que renovando condenações”.<sup>14</sup>

Valentini, ao analisar o espírito do Concílio, diz que João XXIII havia sido bem claro ao propor o evento eclesial, pois “este não seria um concílio para combater erros. Não se tratava de condenar heresias. Seria um concílio para pôr em dia a Igreja”.<sup>15</sup> Libanio acrescenta, ao analisar este trecho do discurso: “(...) foi a mudança em relação às condenações, substituindo-as por uma atitude de compreensão e diálogo, afastando-se dos concílios anteriores”.<sup>16</sup> Embora ao final do Concílio não se encontre em nenhum documento oficial a formulação de anátemas como se encontra nos concílios anteriores desde Niceia (325), Bressolette afirma que o Vaticano II não pronunciou condenações, mas com o peso dos documentos oficiais apontou erros. Estes estavam presentes tanto no interior da Igreja, como nos diversos segmentos da sociedade moderna.<sup>17</sup>

No último eixo do discurso programático na abertura do Concílio, João XXIII reforçou seu grande desejo para aquele evento eclesial: a promoção da unidade dos cristãos e da humanidade. Esta era uma preocupação desde o início do seu pontificado, aliás de toda a sua vida eclesiástica, mas que agora, mais do que nunca, era preciso ser buscada de forma visível. Diz o papa:

Infelizmente, a família cristã, não atingiu ainda, plena e perfeitamente, esta visível unidade na verdade. A Igreja Católica julga, portanto, dever seu

---

<sup>12</sup>Ibidem, p. 28.

<sup>13</sup>BRIGHENTI, Agenor. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 10.

<sup>14</sup>JOÃO XXIII (1962). 11 de outubro de 1962: Discurso do Papa João XXIII na abertura solene do Concílio. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Op. cit.*, p. 28.

<sup>15</sup>VALENTINI, Demétrio. *Revisitar o Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 16.

<sup>16</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2005, p. 66.

<sup>17</sup>Cf. BRESSOLETTE, Claude. Vaticano II (Concílio), 1962-1965. In: LACOSTE, Jean-Yves; tradução Paulo Meneses (et al.). *Dicionário crítico de teologia*. 2ª ed. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2014, p. 1823.

empenhar-se ativamente para que se realize o grande mistério daquela unidade, que Jesus Cristo pediu com oração ardente ao Pai celeste, pouco antes do seu sacrifício.<sup>18</sup>

“(…) a fim de que todos sejam um. (…) para que sejam um, como nós somos um: Eu neles e tu em mim, para que sejam perfeitos na unidade” (Jo 17,20-23). Esta oração de Jesus foi a grande motivação espiritual para que João XXIII insistisse na ecumenicidade literal do Concílio. Esta unidade impetrada por Cristo deveria ser buscada segundo o papa: por meio da unidade dos “Católicos entre si”; a unidade de orações e desejos ardentes com os “cristãos separados da Igreja Católica Romana”; e, por fim, a unidade na estima e no respeito com seguidores de “religiões não-cristãs”.<sup>19</sup>

Para chegar a estes objetivos, que na verdade são apenas um, a unidade na diversidade, João XXIII propôs o método dialógico. Passos afirma que “toda reunião conciliar é, por si mesma, uma convocação para o diálogo; na medida em que para ela congregam sujeitos de distintas Igrejas e, por conseguinte, de distintos contextos e tradições eclesiais e culturais”.<sup>20</sup>

Ao analisar o Vaticano II e a sua documentação final, percebe-se que a perspectiva dialética permeou todo o Concílio, tornando-se um elemento fundamental, desde o período antepreparatório (1959-1960), em que o episcopado do mundo todo foi consultado, nas reflexões das aulas conciliares, e até o discurso final de Paulo VI no encerramento do Concílio.<sup>21</sup> Na análise de Sanchez, o método do diálogo que orientou a vida do papa João XXIII se tornou a dinâmica do Concílio. Nas suas palavras:

A Igreja sonhada por João XXIII é Igreja que adota o diálogo como método para “voltar-se” para o mundo com a finalidade de contribuir humildemente na solução dos problemas e servir a toda a humanidade; é uma Igreja que abandona a posição arrogante de dona da verdade e escolhe compreender positivamente as novas realidades.<sup>22</sup>

Ao final da alocução inaugural, o papa João XXIII havia traçado o caminho que o Concílio Vaticano II deveria percorrer para alcançar seu objetivo de *aggiornamento* com o mundo moderno. Com este discurso, afirma Libanio: “João XXIII não somente fechou o

<sup>18</sup>JOÃO XXIII (1962). 11 de outubro de 1962: Discurso do Papa João XXIII na abertura solene do Concílio. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Op. cit.*, p. 30.

<sup>19</sup>Cf. *Ibidem*, p. 30.

<sup>20</sup>PASSOS, João Décio. Diálogo. In: Idem; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 267.

<sup>21</sup>MÓDENA, Hernane; SOUZA, Ney. Igreja testemunha da misericórdia, do diálogo e do encontro no mundo contemporâneo. In: SOUZA, Ney (org.). *Vaticano II: história, teologia e desafios*. Curitiba: CRV, 2019, p. 63-64.

<sup>22</sup>SANCHEZ, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 19.

Concílio Vaticano I, até então interrompido e à espera de continuação, como também decretou o fim de uma longa era de cristandade”.<sup>23</sup> Conclui Riccardi, na análise do discurso:

Tratava-se de algo a mais que um programa de trabalho: era a postura que o papa pedia aos padres conciliares, deixando-lhes a liberdade de serem protagonistas do Concílio. Era o pedido de mergulhar no coração a mensagem cristã, mas apresentá-la – de outro lado – de maneira renovada para um mundo que agora surgia diverso.<sup>24</sup>

## 1.2 A inovação metodológica

Uma categoria inovadora e fundamental que esteve presente no Vaticano II desde a sua preparação foi a dos “sinais dos tempos”. Esta expressão apareceu a primeira vez na Constituição Apostólica *Humanae Salutis* (25/12/1961), com a qual o Papa João XXIII convocou o Concílio. Era a primeira vez que a expressão estava presente num documento da Igreja Católica.<sup>25</sup> Diz João XXIII:

Nós, porém, preferimos reafirmar toda a confiança em nosso Salvador, que não se afastou do mundo, por ele remido. Mais ainda: apropriando-nos da recomendação de Jesus, de saber distinguir "os sinais dos tempos" (Mt 16,3), parece-nos vislumbrar, no meio de tantas trevas, não poucos indícios que dão sólida esperança de tempos melhores à sorte da Igreja e da humanidade.<sup>26</sup>

Ler os sinais de Deus na história, no contexto da segunda metade do século XX, era uma tarefa essencial para que a Igreja pudesse se atualizar e ir ao encontro dos anseios de um sujeito moderno, que não possui as mesmas necessidades de tempos anteriores, ainda, de uma sociedade que havia sofrido profundas transformações em todos os âmbitos: social, político, econômico, científico e religioso.<sup>27</sup> Ao convocar o Concílio Vaticano II, a preocupação do Papa João XXIII com relação à Igreja da década de 60 do século passado não era como em

---

<sup>23</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2005, p. 84.

<sup>24</sup>RICCARDI, Andrea. A tumultuosa abertura dos trabalhos. In: ALBERIGO, Giuseppe (coord.); BEOZZO, José Oscar (coord. da edição brasileira); tradução de José Rezende Costa. *História do Concílio Vaticano II: Vol. II: A formação da consciência conciliar. O primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, p. 35.

<sup>25</sup>SUESS, Paulo. Sinais dos tempos. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 895.

<sup>26</sup>JOÃO XXIII (1961). Constituição Apostólica com a qual é convocado o Concílio Ecumênico Vaticano II. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 10.

<sup>27</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2005, p. 49-55.

Trento, em que o problema era a Reforma Protestante; nem a do racionalismo no Vaticano I.<sup>28</sup> O problema que se apresentava era de como tornar atual e atraente a mensagem da salvação cristã, mensagem esta que fosse capaz de responder ao desencanto e aos muitos questionamentos que a humanidade se fazia após as turbulentas décadas da primeira metade do século XX, marcadas pelas duas grandes Guerras Mundiais.

A leitura dos “sinais dos tempos” que João XXIII se referia e que aos poucos o Concílio foi assumindo, segundo Manzini, não são aqueles naturais dos quais falam os Evangelhos (Mt 16,2-3; Lc 12,54), mas da presença de fenômenos frequentes que marcam uma época, e que devem ser compreendidos de forma teológico-pastoral. A leitura dos “sinais dos tempos” afasta-se e supera a leitura fundamentalista da Sagrada Escritura, para discernir, à luz do Evangelho, cada situação vivida pela humanidade em cada um dos seus contextos.<sup>29</sup>

Manzini ainda afirma que “a leitura da Sagrada Escritura é feita também à luz da história”.<sup>30</sup> A história por sua vez, como outras ciências que se tornaram autônomas no século XIX e no início do XX, foi rechaçada pela Igreja que tinha de si uma visão de ser para o mundo moderno a única tábua de salvação. Até a década de 1940 e às portas do Vaticano II, a postura eclesial frente à história e o mundo era da apologética antimoderna e antirracionalista.<sup>31</sup>

No caminhar do Vaticano II, a leitura dos sinais dos tempos encontrados no mundo e na história é iluminada e discernida à luz da Sagrada Escritura. Dessa forma, a Igreja pode transpor anos de confronto para estabelecer um diálogo crítico com o mundo moderno. Este seria o método teológico assumido pelo Vaticano II. Segundo os especialistas, entre eles Aquino Jr., “a teologia conciliar é uma teologia da ‘história da salvação’, ordenada segundo a ‘economia da salvação’”.<sup>32</sup> A história não é vista mais como lugar do pecado, do antirreino, mas ao contrário, ela passa a ser compreendida como lugar teológico. Na explicação de Manzatto:

---

<sup>28</sup>Cf. VALENTINI, Demétrio. *Op. cit.*, p. 18.

<sup>29</sup>MANZINI, Rosana. A Igreja em diálogo com o mundo moderno – *Gaudium et Spes*. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II: A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida, SP: Santuário, 2013, p. 223.

<sup>30</sup>Ibidem, p. 224.

<sup>31</sup>CALIMAN, Cleto. A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análises e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 231-232.

<sup>32</sup>AQUINO JR., Francisco. Método teológico. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 607.

Revelando-se na história, Deus nela se faz presente para a salvação da humanidade, eis a verdade crida pela Igreja. Isso indica uma proximidade de Deus, a quem Jesus anuncia como Pai amoroso, chegando mesmo a fazer-se Deus conosco para nos conduzir até seu Reino. Há aqui uma valorização da realidade da Encarnação, já que se entende a história assumida por Jesus como a história do Verbo entre nós. Estamos passando indiscutivelmente, de uma perspectiva mais estática e metafísica para uma outra, mais histórica e dinâmica (...).

(...) Compreende-se o mundo como lugar da Revelação, da presença e da ação de Deus e, também, o lugar onde a comunidade crente, a Igreja, vive sua fidelidade a Jesus na construção do Reino de Deus. A história não é vista apenas como *locus theologicus*, mas também como *locus salvationis*.<sup>33</sup>

Mundo e história deixam de ser vistos como realidades onde está presente “o mistério da iniquidade”, sendo concebidos como lugar da revelação, e da experiência do encontro com Deus.<sup>34</sup> Pois, segundo Hummes, “a história não é estranha ao seu criador. (...) Deus se fez conhecer aos homens em sua ação na história. Em Jesus Cristo e por Ele, Deus se faz Deus-conosco, para nos conduzir até seu Reino”.<sup>35</sup> É, portanto, na historicidade do mundo, onde a sociedade está alocada, que a Igreja investiga os “sinais dos tempos”. E estes, interpretados à luz do Evangelho, “possibilitam verificar a presença ou ausência do Reino de Deus na história”, como afirma Manzini.<sup>36</sup>

Para ler os “sinais dos tempos”, ou ainda, perscrutar os sinais de Deus presentes na história, se fez necessário um método que aproximasse a Igreja da realidade do mundo moderno. O método adotado pelo Vaticano II para esta aproximação foi o ver-julgar-agir. Já que o Vaticano II se colocava a pedido do Papa João XXIII sob a perspectiva pastoral, o sujeito moderno, com toda a sua realidade complexa, precisava ser conhecido – acolhido – valorizado, para ser examinado e discernido. A partir de então, propor uma ação pastoral atualizada, capaz de iluminar, corrigir e encorajar, à luz do Evangelho de Cristo, a sociedade da segunda metade do século XX, marcada por profundas transformações sociais.

Criado pelo sacerdote Joseph Cardijn (1882-1967), fundador da Juventude Operária Católica (JOC), na Bélgica, o método, como explica Brighenti, é mais que um jeito de fazer; é

---

<sup>33</sup>MANZATTO, Antônio. Fundamentos teológicos da *Gaudium et Spes*. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 17- n. 68, [jul/dez] 2009, p. 81.

<sup>34</sup>CALIMAN, Cleto. A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Op. cit.*, p. 232.

<sup>35</sup>HUMMES, Cláudio. Fundamentos teológicos e eclesiológicos da *Gaudium et Spes*. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 13 - n. 51, [abr/jun] 2005, p. 11-12.

<sup>36</sup>MANZINI, Rosana. A Igreja em diálogo com o mundo moderno – *Gaudium et Spes*. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *Op. cit.*, p. 224.



uma pedagogia. E mais ainda, segundo esse autor, é uma forma dinâmica de ser Igreja.<sup>37</sup> Segundo Suess, “é o método do *aggiornamento*, das portas abertas, do serviço à humanidade, do ir ao encontro”.<sup>38</sup>

Com a trilogia ver-julgar-agir, caracterizada pela reflexão e pela ação, ocorreu no labor teológico uma mudança de uma teologia dogmatista para uma teologia hermenêutica. O fato de ser uma metodologia ativa, o método ver-julgar-agir não exclui o elemento da reflexão. Sua novidade para a teologia está na inversão do método dedutivo para o indutivo, que por sua vez também é dialético. Para que houvesse de fato uma atualização da Igreja para os tempos modernos, diante de tantas mudanças na sociedade, era preciso que a teologia e seu modo de trabalhar também mudassem, não partindo mais de um conjunto de doutrinas e normas morais, mas da realidade histórica onde Deus se revela e age.<sup>39</sup>

Essa metodologia, que foi sendo aprimorada pela Ação Católica especializada, ao longo de três décadas, chegará ao magistério pontifício, sendo usada pela primeira vez por João XXIII na Encíclica *Mater et Magistra* (1961). O método tornou-se totalmente apropriado para a necessidade apontada por João XXIII para a leitura dos “sinais dos tempos”. Para Suess:

Os sinais dos tempos são a síntese desse método, que exige um olhar histórico atento (ver), crítico (julgar) e pastoral (agir), que permitiu ao Vaticano II colocar a Igreja nos trilhos da História, das sociedades e das culturas. *Aggiornamento* e sinais dos tempos são como gêmeos. O *aggiornamento* é a práxis apontada pelos sinais dos tempos. Estes apontam para um *kairós* que, geralmente, nasce fora de uma Igreja apologética, preocupada com sua identidade em oposição ao mundo. O Concílio terá a tarefa da “sólida esperança”, embutida nos sinais dos tempos, de renovar a Igreja e fortalecer a humanidade.<sup>40</sup>

Como é reconhecido por vários teólogos e especialistas, o paradigma sinais dos tempos por meio do método ver-julgar-agir, adotados pelo Vaticano II como ferramentas de reflexão teológico-pastoral, serão assumidos de forma mais ampla na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. A metodologia cardijiana será adotada no pós-Concílio em outros

---

<sup>37</sup>Cf. BRIGHENTI, Agenor. Método ver-julgar-agir. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 608.

<sup>38</sup>SUESS, Paulo. Sinais dos tempos. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 897.

<sup>39</sup>Cf. BRIGHENTI, Agenor. Método ver-julgar-agir. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 609.

<sup>40</sup>SUESS, Paulo. Sinais dos tempos. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 897.

documentos do magistério pontifício, e, sobretudo, na recepção dos Documentos conciliares do Vaticano II na América Latina. Explica Schickendantz:

Essa perspectiva foi decisiva na maneira de abordar a evangelização do continente, particularmente nas Conferências Gerais do Episcopado (Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida) e no surgimento da chamada primeira teologia não europeia, a teologia da libertação. O método qualificou decisivamente o modo de pensar sobre a fé, ao promover uma maior consciência da própria história e do próprio contexto cultural, contribuiu para a configuração de uma certa novidade: a identidade eclesial pós-conciliar latino-americana, que encontrou na opção pelos pobres seu sinal mais distinto.<sup>41</sup>

### 1.3 O espírito de renovação traduzido em letra

A maior celebração conciliar de toda a história da Igreja, em termos de participação e representação das Igrejas locais de praticamente do mundo todo, ao seu final, em 8 de dezembro de 1965, havia produzido dezesseis documentos<sup>42</sup> oficiais: quatro Constituições (*Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia – 1963; *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina – 1965; *Lumen Gentium* sobre a Igreja – 1964; uma Constituição Pastoral: *Gaudium et*

---

<sup>41</sup>SCHICKENDANTZ, Carlos. De una Iglesia occidental a una Iglesia mundial. Una interpretación de la reforma eclesial. In: *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 68 – n. 185, 2018, p.18, tradução nossa. Disponível em: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-185.ioim>. Acesso em: 01/03/2020. Sobre o método ver-julgar-agir, o autor afirma que “este é um método teológico autorizado pelo Vaticano II que forneceu uma maior conscientização da própria história, que permite valorizar mais positivamente os processos culturais em que a Igreja está inserida, o que permite compreender as diferenças e as diversidades em uma sociedade plural, que aprecia melhor toda diferença – seja ela qual for – e estimula o surgimento e desenvolvimento de pensamentos e teologias contextuais. Em grande parte, o Papa Francisco é herdeiro desta breve tradição”. Ibidem, p. 19, tradução nossa.

<sup>42</sup>Segundo Zamagna: “Os Concílios foram sempre concluídos com a promulgação de algum tipo de Documento, entendido, desde então, como resultado das decisões da assembleia e que se torna normativo para a vida de toda a Igreja. A natureza e o estilo desses Documentos variam durante a História, não obstante mantenham invariavelmente sua função de definir a doutrina, ou a disciplina ou, no caso do Vaticano II, a vida da Igreja de um modo geral. Os Documentos resultados do Vaticano II refletem inevitavelmente a amplitude e a complexidade dos temas debatidos nas Sessões conciliares, abrangendo um leque variado de questões que tratam da vida interna da Igreja, assim como de sua missão no mundo e, por decorrência, da sociedade contemporânea. (...) As Constituições são de grande autoridade e versam sobre os principais temas abordados pelo Concílio. São atos solenes do Magistério e o adjetivo ‘dogmático’ significa que seu objeto são as verdades da fé; já o adjetivo ‘pastoral’ significa que seu objeto são as proposições de orientações e determinações concernentes à vida cristã nas circunstâncias históricas de um determinado tempo. Os Decretos nos Concílios anteriores ao Vaticano II indicam indistintamente todos os textos votados e promulgados (Decretos dogmáticos e Decretos disciplinares). O Vaticano II reservou para este gênero de Documentos os assuntos mais delimitados do que os abordados pelas constituições. As Declarações conciliares são um gênero criado pelo Vaticano II; revestidas da autoridade conciliar, dirigem-se a toda humanidade, e não somente aos católicos. Essa classificação dos Documentos pretende hierarquizar a importância das decisões conciliares em termos doutrinários e eclesiais, muito embora permaneçam dúvidas sobre os critérios utilizados pelos padres conciliares para as denominações adotadas”. ZAMAGNA, Domingos. Documentos conciliares. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 298-299.

*Spes* sobre a Igreja no Mundo de Hoje – 1965); nove Decretos: (*Inter Mirifica* sobre os meios de comunicação social – 1963; *Orientalium Ecclesiarum* sobre as Igrejas Orientais Católicas – 1964; *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo – 1964; *Christus Dominus* sobre o Múnus Pastoral dos Bispos na Igreja – 1965; *Perfectae Caritatis* sobre a conveniente renovação da Vida Religiosa – 1965; *Optatam Totius* sobre a formação sacerdotal – 1965; *Apostolicam Actuositatem* sobre o Apostolado dos Leigos – 1965; *Ad Gentes* sobre a atividade Missionária da Igreja – 1965; *Presbyterorum Ordinis* sobre o Ministério e a Vida dos Presbíteros – 1965); três Declarações: (*Gravissimum Educationis* sobre a Educação Cristã – 1965; *Dignitatis Humanae* sobre a Liberdade Religiosa – 1965; *Nostra Aetate* sobre as relações da Igreja com as Religiões Não-Cristãs – 1965). Ao refletir sobre os documentos produzidos pelo Vaticano II, Zamagna diz que “os Documentos conciliares não são letra morta, servem para animar o espírito evangélico na Igreja, a serviço da humanidade”.<sup>43</sup>

Como pode ser observado, o vigésimo primeiro Concílio Ecumênico da Igreja teve onze dos seus documentos aprovados no último ano, em 1965. Onze documentos foram aprovados e promulgados praticamente ao final. Três foram aprovados em 1964, e dois em 1963. Os dados levam a concluir, como o próprio desenvolvimento do concílio demonstra, que os esquemas<sup>44</sup> que chegaram por meio das comissões preparatórias foram na sua maioria rejeitados por não possuírem o espírito de renovação, pastoral e diálogo assinalados por João XXIII. Por isso, depois de serem discutidos, foram modificados, refeitos e até mesmo descartados, com a necessidade de novas formulações. Aos poucos o espírito de renovação foi

---

<sup>43</sup>Ibidem, p. 299.

<sup>44</sup>Souza explica que “as comissões realizavam o trabalho de elaborar textos para serem submetidos à aprovação do Concílio. As redações consistiam em milhares de argumentos, fragmentados, muitas vezes sem importância. Prevalcia a orientação dos ensinamentos doutrinários e disciplinares dos últimos pontífices, especialmente de Pio XII. Os textos preparados por essas comissões eram chamados de esquemas. Estes esquemas, em número de 70, foram reunidos em 119 opúsculos, num total de mais de 1.050 páginas. Em período conciliar, os esquemas são chamados de decretos, e os textos distribuídos aos padres em tempo útil, para que possam ser discutidos e eventualmente emendados, são chamados de cânones”. SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Op. cit.*, p. 31-32. Por se tratar de um evento eclesial de grande porte, para a organização do concílio foi criado um regulamento. Este código do concílio que traz a data de 6 de agosto de 1962, só foi publicado em 5 de setembro. Alberigo apresenta o regulamento de forma esquemática: “o regulamento previa dois níveis de trabalho: o plenário (congregações gerais) e os grupos de trabalho (11 comissões, mais dois órgãos técnicos). As decisões deveriam ser aprovadas em sessões solenes. Os trabalhos eram dirigidos por um conselho de presidência (10, depois 12 cardeais), assistido pela secretaria geral; as comissões eram dirigidas por um cardeal designado pelo Papa, o qual nomeava também um terço dos 24 membros, enquanto os outros dois terços eram eleitos pelo concílio. O regulamento previa também a presença de ‘peritos’, com funções técnicas e consultivas”. ALBERIGO, Giuseppe. O Concílio Vaticano II (1962-1965). In: Idem (org.); tradução José Maria de Almeida; revisão Honório Dalbosco. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 399.

se impondo, o que não quer dizer que houve uma ruptura com a Tradição milenar da Igreja cristã.<sup>45</sup>

A celebração do Concílio Ecumênico Vaticano II (11/10/1962 a 08/12/1965) está dividida em quatro períodos.<sup>46</sup> Estes não são contínuos, mas abrangem dois momentos: a sessão do Concílio e sua intersessão, com exceção do quarto em que aconteceu a sessão e o seu encerramento. Após três anos de muito trabalho na preparação, o Concílio teria um longo caminho. Por isso é importante ter diante dos olhos que o Vaticano II não pode ser analisado somente pela leitura dos seus Documentos promulgados, mas, segundo Souza, a análise deve ser feita de conjunto, desde a sua preparação, o seu desenvolvimento e a sua recepção.<sup>47</sup>

Fato importante ocorrido no decorrer da celebração conciliar aconteceu durante a intersessão do primeiro período (09/12/1962 a 28/09/1963). O Papa João XXIII veio a falecer no dia 3 de junho de 1963. Com a morte do Papa, o Concílio foi suspenso. No mesmo mês, num breve conclave, foi eleito no dia 21, como sucessor da cátedra de Pedro o arcebispo de Milão, o cardeal Giovanni Battista Montini, que escolheu o nome de Paulo VI<sup>48</sup>. Montini

<sup>45</sup>Cf. BRIGHENTI, Agenor. *Op. cit.*, p. 11.

<sup>46</sup>Os quatro períodos do Concílio registram: o primeiro compreende a sessão de abertura em 11/10/1962 e que se estendeu até 08/12/1962 e sua intersessão de 09/12/1962 a 28/09/1963. O segundo período compõe a sessão de 29/09/1963 a 04/12/1963 e a sua intersessão de 05/12/1963 a 13/09/1964. O terceiro período compreende a terceira sessão do Concílio 14/09/1964 a 21/11/1964 e a sua intersessão de 22/11/1964 a 13/09/1965. O quarto e último período, marcado pelo intenso ritmo de trabalho, compreende o período da sessão de abertura 14/09/1965 a 08/12/1965, quando foi celebrado o encerramento formal da celebração conciliar. Cf. MÓDENA, Hernane; SOUZA, Ney. Igreja testemunha da misericórdia, do diálogo e do encontro no mundo contemporâneo. In: SOUZA, Ney (org.). *Op. cit.*, p. 43-45. Vários historiadores eclesiais analisam os períodos do Vaticano II. Para aprofundar esse tema, consultar: ALBERIGO, Giuseppe. O Concílio Vaticano II (1962-1965). In: Idem (org.). *Op. cit.*, p. 400-440. SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Op. cit.*, p. 33-64. BEOZZO, José Oscar. Concílio Vaticano II. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, 2015, p. 188-202.

<sup>47</sup>SOUZA, Ney. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise, (orgs.). *Op. cit.*, p. 34.

<sup>48</sup>“Giovanni Batista Montini nasceu em 1897, em Concesio (Brescia), Itália. Foi ordenado presbítero em 1920. (...) Em 1954 foi nomeado arcebispo de Milão. (...) Em 1958 foi nomeado Cardeal pelo Papa João XXIII. Às vésperas de completar 66 anos foi eleito Papa, assumindo o nome de Paulo VI (nome escolhido como referência programática ao infatigável apóstolo das gentes). Apenas eleito, Paulo VI declarou que a parte proeminente do seu pontificado seria ocupada pela continuação do Concílio Ecumênico Vaticano II. Em 1970 afirmou: ‘De nossa parte o Concílio permanece o programa de nosso pontificado. É nossa firme convicção ater-nos às orientações do Concílio e traduzi-las em prática incansavelmente, dia por dia, em nossa ação pastoral a serviço de toda a Igreja, sem deixar-nos impressionar por algumas pressões indevidas’. No discurso inaugural de seu pontificado, o Papa Montini confirmou também a vontade de prosseguir o diálogo com as outras confissões cristãs e com o mundo moderno. Nenhum ser humano poderia ser refutado da condição de interlocutor. (...) As ‘peregrinações apostólicas’, no pontificado de Paulo VI, foram uma novidade para todos. (...) No dia 6 de agosto de 1978, festa da Transfiguração, Paulo VI faleceu.” DOCUMENTOS DA IGREJA; tradução Lourenço Costa. Biografia de Giovanni Battista Montini. In: *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 9-11. O servo de Deus Paulo VI foi beatificado em 19 de outubro de 2014 pelo Papa Francisco. FRANCISCO (2014). Santa Missa de encerramento do Sínodo extraordinário sobre a família e a beatificação do Servo de Deus Papa Paulo VI. In: *A Santa Sé – Francisco – Homilias/2014*. Disponível: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilie>

havia participado da comissão preparatória do Concílio, inclusive interveio nos trabalhos do primeiro período, fazendo em Milão elogios ao seu predecessor. O Papa Paulo VI não teve dúvidas pela continuação do Vaticano II. Alberigo registra que, “no dia 27 de junho, o secretário de Estado anunciou que o Papa havia determinado não só a continuação do concílio, mas fixado o dia 29 de setembro para a retomada dos trabalhos”.<sup>49</sup>

O discurso *Salvete Fratres in Christo*, do Papa Paulo VI, na inauguração do segundo período, no dia 29 de setembro de 1963, foi de fundamental importância para direcionar os trabalhos da celebração conciliar. Em seu discurso, antes de apontar os princípios, os rumos e a finalidade do Concílio, Paulo VI enalteceu a figura de João XXIII como “primeiro Pai deste Concílio”. Disse Paulo VI: “Oh! Caro e venerando João XXIII! Nós te agradecemos e te louvamos, porque, por divina inspiração, quiseste convocar este concílio, a fim de abrir à Igreja novos caminhos e fazer brotar na terra águas frescas e benéficas, que brotam da graça de Cristo”.<sup>50</sup>

No seu discurso programático, Paulo VI enfatizou que o caminho de onde a assembleia conciliar deveria partir era de Cristo – o princípio; o caminho que deveria ser percorrido era sob a guia de Cristo –, o caminho, e, por fim, a meta tanto para a vida terrestre quanto após a peregrinação terrestre era Cristo – a esperança e ao mesmo tempo a meta principal. Com esta base cristológica e cristocêntrica, Paulo VI expôs as finalidades principais do Concílio em continuidade com o caminho já percorrido. Foram indicados quatro pontos: “a consciência da Igreja de si mesma”; “a sua renovação interior”; “a restauração da unidade dos cristãos”, e, por fim, “o diálogo da Igreja com a humanidade dos dias atuais”.<sup>51</sup> Ainda em seu discurso, o Papa demonstra o desejo de uma Igreja que quer enxergar todas as categorias de pessoas, a começar dos pobres, dos necessitados, mas também para os estudiosos, cientistas, artistas, trabalhadores, governantes, religiões não-cristãs, entre outras. Seu desejo é que as

---

s/2014/documents/papa-francesco\_20141019\_omelia-chiusura-sinodo-beatificazione-paolo-vi.html. Acesso em: 04/06/2020. Em 14 de outubro de 2018, o Papa Francisco canonizou o Beato Paulo VI com mais seis beatos, entre eles, Oscar Romero. FRANCISCO (2018). Santa Missa e canonização dos beatos: Paulo VI, Oscar Romero, Francisco Spinelli, Vicente Romano, Maria Catarina Kasper, Nazária Inácia de Santa Teresa de Jesus, Núncio Sulprizio. In: *Santa Sé – Francisco – Homilias/2018*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2018/documents/papa-francesco\\_20181014\\_omelia-canonizzazione.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2018/documents/papa-francesco_20181014_omelia-canonizzazione.html). Acesso em: 04/06/2020.

<sup>49</sup> ALBERIGO, Giuseppe. O Concílio Vaticano II (1962-1965). In: Idem (org.). *Op. cit.*, p. 409.

<sup>50</sup> PAULO VI (1963). 29 de setembro de 1963: Discurso de Paulo VI na continuação do Concílio Vaticano II – *Salvete Fratres in Christo*. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II: A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida, SP: Santuário, 2013, p. 44-45.

<sup>51</sup> Cf. *Ibidem*, p. 48.

janelas do Vaticano II se abram para o mundo inteiro numa atitude de diálogo fraterno e de serviço.<sup>52</sup>

Para o desenvolvimento do Esquema *De ecclesia* até a sua aprovação como Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, em 21 de novembro de 1964; e a futura Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* em 7 de dezembro de 1965, bem como os outros documentos que buscaram a unidade dos cristãos e a aproximação com as religiões não-cristãs, teve grande importância a primeira Carta Encíclica escrita por Paulo VI, publicada aos 6 de agosto de 1964, com o título *Ecclesiam Suam* sobre os caminhos da Igreja. Na análise de Gonçalves, o documento

deu as grandes diretrizes para a constituição dogmática sobre a Igreja, fundando dois elementos eclesiológicos fundamentais: a concepção da Igreja como mistério fundado no mistério trinitário e o diálogo da Igreja a ser desenvolvido em suas estruturas internas e em sua relação com o mundo contemporâneo possibilitou também que debates e “aulas conciliares” fossem realizados em ambientes para além da Basílica de São Pedro, propiciando amadurecimento teológico e pastoral dos padres conciliares em relação aos temas pensados no Concílio.<sup>53</sup>

O pontificado de Paulo VI foi certamente muito desafiador. Havia um concílio ecumênico em andamento, cuja responsabilidade de conduzir e levar a cabo suas finalidades eram suas. A herança deixada por Paulo VI é de uma Igreja que vive a colegialidade em seu governo, que busca a unidade dos cristãos na diversidade dos carismas, que respeita e acolhe as diferentes religiões e que está aberta para dialogar com o mundo moderno. Na homilia de conclusão solene do Vaticano II, em 7 de dezembro de 1965, Paulo VI, ao constatar que o Concílio havia alcançado a sua meta e que se iniciava um novo tempo para a Igreja, afirma:

O magistério, por assim dizer, desceu para dialogar com o homem; e conservando sempre a sua autoridade e a sua virtude, adotou a maneira de falar acessível e amigável que é própria da caridade pastoral. Quis fazer-se ouvir e entender por todos. Por isso, não se preocupou só com falar à inteligência do homem, mas exprimiu-se no modo hoje usado na conversação corrente, em que o recurso à experiência da vida e o emprego dos sentimentos cordiais dão mais força para atrair e para convencer. Isto é, falou aos homens de hoje, tais quais são.

Outra coisa julgamos digna de consideração: toda esta riqueza doutrinal orienta-se apenas a isto: servir o homem, em todas as circunstâncias da sua

---

<sup>52</sup>Cf. *Ibidem*, p. 59-60.

<sup>53</sup>GONÇALVES, Paulo Sérgio. Paulo VI. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 730.

vida, em todas as suas fraquezas, em todas as suas necessidades. A Igreja declarou-se como que a escrava da humanidade (...).<sup>54</sup>

#### 1.4 Vaticano II – um concílio em chave eclesiológica, pastoral e missionária

Entre as muitas características que marcam o *aggiornamento* da Igreja com o mundo moderno, entre elas, o diálogo, o ecumenismo, a ausência de condenações, destacam-se três que são fundamentais para uma nova concepção missiológica da Igreja no mundo contemporâneo: tratou-se de um concílio eclesiológico, de caráter pastoral e missionário.

Sob a égide da Palavra de Deus, o Concílio Vaticano II se pôs a refletir sobre a essência da Igreja. Como afirma Souza, “há um consenso de que a constituição dogmática *Lumen Gentium* e a constituição pastoral *Gaudium et Spes* sejam o eixo do concílio”.<sup>55</sup> Isso tem sua razão de ser, pois as duas constituições respondem, apesar de seus limites, aos grandes questionamentos sobre consciência que a Igreja tinha de si mesma e da sua missão no mundo hodierno.

Ao final do Vaticano II, era constatável que este Concílio havia sido um evento da Igreja sobre a Igreja, com o qual se procurou tratar os vários aspectos e dimensões da realidade eclesial. Segundo Santos, além da eclesiologia que possui aspectos doutrinários pautados na Escritura, na Tradição Apostólica e nos Padres, o Vaticano II elaborou um “novo projeto eclesiológico”, tendo em vista a preparação para entrar no terceiro milênio. O autor também afirma que as constituições sobre a Igreja são os dois pilares desse projeto.<sup>56</sup>

Indubitavelmente, a eclesiologia é uma chave de interpretação do Vaticano II. Numa leitura e análise atenta, percebe-se que todos os documentos produzidos pelo Concílio podem ser relacionados com a Igreja, seja *ad intra*, seja *ad extra*. A análise permite perceber vários deslocamentos de um pensamento fechado em si mesmo para uma renovação interior e exterior. Libanio, ao refletir sobre o caráter eclesiológico do Vaticano II, diz que “o Concílio rompeu com a concepção clássica da Igreja como sociedade perfeita, desigual”.<sup>57</sup> Deste

---

<sup>54</sup>PAULO VI (1965). 7 de dezembro de 1965: Homilia do papa Paulo VI na conclusão solene do Concílio. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 670-671.

<sup>55</sup>SOUZA, Ney. Antecedentes e evento histórico. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II: A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida, SP: Santuário, 2013, p. 76.

<sup>56</sup>SANTOS, Benedito Beni dos. O projeto eclesiológico do Vaticano II. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 12 - n. 48, [jul/set] 2004, p. 9-11.

<sup>57</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2005, p. 94.

rompimento, a Igreja se apresentou como “sacramento universal da salvação do mundo” (cf. LG, 1).<sup>58</sup>

Ao se definir como sacramento, a Igreja não partiu da sua realidade visível, hierárquica, mas da invisível, que é a origem e a referência da Igreja: a Santíssima Trindade. Libanio explica que “a Igreja-mistério só se faz inteligível na fé trinitária. Ela vem da Trindade, é ícone da Trindade e orienta-se para a Trindade. Ela se funda na comunhão trinitária. Aí está sua dimensão de mistério”.<sup>59</sup> Santos diz que o Concílio para chegar a esta conclusão “seguiu uma linha histórico-salvífica: a Igreja como criação do Pai através da obra redentora do Filho no Espírito Santo. A Igreja, ao mesmo tempo, como fruto da salvação e como comunidade de graça e salvação”.<sup>60</sup>

A definição de Igreja como mistério – sacramento de Cristo só foi possível graças à volta às fontes, sobretudo a teologia dos Padres da Igreja. Na grande obra “A Igreja Católica: essência, realidade e missão”, o teólogo cardeal Kasper explica bem o cuidado que os padres conciliares tiveram na reflexão e na elaboração deste conceito. Diz o teólogo:

O Concílio Vaticano II também foi bastante cuidadoso com a descrição da Igreja como sacramento. Ele diz que a Igreja é “em Cristo como que sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo gênero humano”. Essa definição cuidadosa é pressuposta pelo Concílio em outras passagens e caracteriza nelas a igreja sem maiores precisões como sacramento universal de salvação.

O jeito cuidadoso com que o Concílio caracterizou a Igreja como sacramento contém logo várias ressalvas, que devem ser consideradas criteriosamente na interpretação desse enunciado. O Concílio diz que a Igreja é “em Cristo como que (*veluti*)” sacramento. Esse “como que” indica que a Igreja não é nenhum oitavo sacramento ao lado dos sete sacramentos. Mais importante é uma segunda restrição. O Concílio diz que a Igreja é “em Cristo como que sacramento”. Desse modo, ele diz que a Igreja não possui um significado sacramental independente ao lado de Cristo, mas só “em Cristo”. Porque Jesus Cristo é o único mediador entre Deus e os seres humanos (1Tm 2,5). O protossacramento da salvação em sentido próprio é, também segundo Agostinho, só Jesus Cristo mesmo. Segundo os Padres da Igreja, todo mistério da Igreja procedeu do flanco do Cristo morto na cruz. Portanto, o protossacramento é e permanece o próprio Jesus Cristo.<sup>61</sup>

É importante destacar que a *Gaudium et Spes* está em continuidade com a constituição sobre a Igreja (*Lumen Gentium*). Ambas, como já foi dito, fazem parte do mesmo projeto

<sup>58</sup>Ibidem, p. 96.

<sup>59</sup>Ibidem, p. 108.

<sup>60</sup>SANTOS, Benedito Beni dos. *Op. cit.*, p. 10.

<sup>61</sup>KASPER, Walter. *Chiesa Cattolica: essenza, realtà, missione*. 2ª edizione. Brescia: Queriniana, 2012, p. 133-134, tradução nossa.



eclesiológico de *aggiornamento*. Ao passo que a *Lumen Gentium* fez grandes avanços na autorreflexão da Igreja, levando-a a ter uma autocompreensão de si, como um espelho que se pode olhar e se reconhecer, tal qual se é;<sup>62</sup> a *Gaudium et Spes* promoveu o movimento da saída de uma Igreja fechada em si mesma para viver “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem (...)” (GS, 1). Segundo a análise de Manzini,

a *Gaudium et Spes* pode ser entendida com uma reflexão interrogativa que a Igreja fez a si mesma sobre sua missão. Será ela que dará a resposta mais adequada de João XXIII, que colocou a pastoralidade como o indicativo para o Concílio. (...) A Igreja afirmava solenemente que não queria manter uma postura distanciada da vida concreta de seus fiéis, mas buscava uma compreensão e envolvimento com todas as situações em que uma só pessoa tivesse sua dignidade de *Imago Dei* negada.<sup>63</sup>

A nova imagem da Igreja: mistério de comunhão – sacramento em Cristo universal de salvação, Povo de Deus, dialogal, missionária e servidora, despedia-se da Igreja da cristandade: clerical, legalista e triunfalista. Não por menos, “o Concílio Ecumênico Vaticano II marcou de tal forma a vida da Igreja que o século XX foi chamado de ‘século da eclesiologia’”.<sup>64</sup>

A preocupação pastoral<sup>65</sup> no Vaticano II esteve presente desde o primeiro anúncio da sua realização. Como já citado anteriormente, esta foi a inspiração que o Papa João XXIII teve diante da realidade contemporânea em que a Igreja se encontrava. As verdades sobre a fé já estavam definidas. A história mostrava que condenações e promulgações de anátemas já não possuíam relevância diante de uma sociedade pluricultural. A pergunta que moveu o

<sup>62</sup>MÓDENA, Hernane; SOUZA, Ney. Igreja testemunha da misericórdia, do diálogo e do encontro no mundo contemporâneo. In: SOUZA, Ney (org.). *Op. cit.*, p. 55.

<sup>63</sup>MANZINI, Rosana. A Igreja em diálogo com o mundo moderno – *Gaudium et Spes*. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *Op. cit.*, p. 218-219.

<sup>64</sup>MÓDENA, Hernane; SOUZA, Ney. Igreja testemunha da misericórdia, do diálogo e do encontro no mundo contemporâneo. In: SOUZA, Ney (org.). *Op. cit.*, p. 79.

<sup>65</sup>Sobre a etimologia do termo pastoral, Brighenti explica que ele “deriva do substantivo ‘pastor’, que, por sua vez, se remete a Jesus, ‘o Bom Pastor’, imagem oriunda da prática corrente no povo de Israel, o pastoreio de ovelhas. O pastor que vai à frente das ovelhas, bastão ou cajado, verdes pastagens, lobos ameaçadores, ovelhas no redil ou desgarradas, pastor com ovelha nos ombros etc., são todas imagens que aludem à pessoa e à práxis de Jesus, que inaugura seu Reino de Vida em abundância para toda a humanidade (cf. Jo 10,10), e que seus discípulos, ovelhas suas, estão chamados a acolher e tornar presente, na concretude da história. A ação da Igreja como ‘pastoreio’, o serviço fundado nos conteúdos da fé, está presente desde os primeiros passos da Igreja primitiva. Catecismos como a *Didaqué*, escritos como *Pastor de Hermas*, *Tradição Apostólica* de Hipólito de Roma ou manuais como *De catechizandis rudibus*, de Santo Agostinho, e *Liber regulae pastoralis*, de Gregório Magno, dão conta da preocupação por uma ação pastoral pensada, em vista da eficácia da missão da Igreja”. BRIGHENTI, Agenor. Pastoral. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 717.

coração de João XXIII e foi fundamental nos debates conciliares era a de como apresentar verdades milenares e imutáveis de forma atualizada e eficaz a uma sociedade que havia sofrido mudanças tão profundas que já não se reconhecia. Assim se apresentou o Vaticano II ao mundo: um concílio eclesiológico com enfoque pastoral.<sup>66</sup>

É importante esclarecer que ao afirmar que o Concílio Vaticano II teve uma ênfase pastoral, não significa dizer que ele foi um concílio unicamente pastoral, foi antes de tudo um concílio da Igreja. Assim como os vinte anteriores tiveram suas preocupações de acordo com as necessidades e os desafios que se apresentaram em cada época, o Vaticano II tinha diante de si a reconciliação da Igreja com o mundo moderno. O historiador O'Malley afirma que insistir no fato de que o Vaticano II foi um concílio unicamente pastoral é uma maneira incorreta de interpretação. Segundo este autor, a insistência no princípio único da pastoralidade do Vaticano II é duplamente errado:

Primeiro, porque ignora o fato do concílio ensinou várias coisas, como por exemplo a doutrina da colegialidade episcopal, que não é um assunto sem importância. Foi, pois, um concílio tão doutrinal como pastoral, ainda que seus ensinamentos adotassem um estilo diferente do dos concílios anteriores. Em segundo lugar, este termo pode ser usado para insinuar que o concílio teve um caráter efêmero, já que os métodos pastorais mudam segundo as circunstâncias. Portanto, seja consciente ou inconscientemente, o termo pastoral o converte em um concílio de segunda categoria.<sup>67</sup>

Para que o Vaticano II alcançasse o objetivo de *aggiornamento* pastoral, foi imprescindível fazer uma profunda reflexão sobre o próprio ser da Igreja. Chegou-se à conclusão de ser um mistério divino numa estrutura visível (LG, 1), comunidade de irmãos que de forma “universal aparece como povo congregado na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (LG, 4). Desta compreensão, constatou-se a inviabilidade de prosseguir com uma pastoral na perspectiva pós-tridentina, cuja mentalidade estava pautada no eclesiocentrismo, no jurisdicismo, no clericalismo e no fechamento ao diálogo com os outros cristãos e com as outras religiões não-cristãs. Por isso, era necessária uma nova reflexão da teologia pastoral, pois a reflexão teológica sobre a Igreja com o Vaticano II era outra.

Dado importante para a mudança de mentalidade da ação pastoral ou evangelizadora foi a mudança da postura de uma Igreja autocentrada para uma Igreja a serviço do Reino de Deus. A meta deixa de ser a Igreja, pois o protagonista da ação eclesial é o Espírito Santo, que

<sup>66</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2005, p. 67.

<sup>67</sup>O'MALLEY, John W.; tradução: Beatriz Muñoz Estrada-Maurin. *História, iglesia y teología: Cómo nuestro pasado ilumina nuestro presente*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 2018, p. 110, tradução nossa.

no seu dinamismo age na realidade histórica conduzindo a humanidade à plenitude do Reino. Segundo a explicação de Brighenti,

o Vaticano II pôs em evidência que o Reino é mais amplo do que a Igreja. Esta é uma de suas mediações, ainda que privilegiada, dado que dispõe dos sacramentos e da Palavra Revelada, mas não é a única. Consequentemente, enquanto servidora do Reino, o raio de atuação da Igreja vai além de suas próprias fronteiras. A Igreja existe para testemunhar e edificar o Reino de Deus no mundo (cf. GS 43a), em diálogo com as demais Igrejas (cf. UR, 12), religiões (cf. NA 2c) e com todas as pessoas de boa vontade (cf. AG 12b).<sup>68</sup>

Com a renovação pastoral do Vaticano II, recuperou-se a dignidade dos leigos como membros do Povo de Deus. O quarto capítulo da Constituição *Lumen Gentium* foi dedicado ao tema do laicato. O próprio termo leigo, ao longo do tempo, passou a ser popularmente sinônimo de quem revela ignorância ou pouca familiaridade em determinado assunto. Mas, voltando às fontes do cristianismo, o termo foi retomado e esclarecido na perspectiva cristã como aquele que é fiel, com exceção daqueles que foram ordenados ou dos que se consagraram com os votos evangélicos (cf. LG, 31). Sobre a dignidade dos leigos, a *Lumen Gentium* afirma: “É, portanto, uno o povo eleito de Deus: ‘Um só Senhor, uma só fê, um só batismo’ (Ef 4,5); comum é a dignidade dos membros pela sua regeneração em Cristo, comum à graça de filhos (...) Nenhuma desigualdade existe em Cristo e na Igreja” (LG, 32).

Embora constituída e organizada visivelmente de forma hierárquica (cf. LG, 18-29), a Igreja no contexto do Vaticano II é compreendida por todo o Povo de Deus. A Constituição sobre a Igreja esclarece que “o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico, apesar de diferirem entre si essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se um para o outro; de fato, ambos participam, cada qual a seu modo, do sacerdócio único de Cristo” (LG, 10). Sendo assim, a pastoral no Vaticano II estende a ação pastoral a toda a Igreja, formada por todos os que foram enxertados na vida em Cristo, e, por isso, todos são chamados a traduzir em ação aquilo que creem.

Sendo ação da Igreja, a pastoral abrange dois âmbitos: um é aquele voltado para o seu interior (*ad intra*) e o outro para fora (*ad extra*). A pastoral *ad intra* é aquela voltada para os serviços que compreendem a vivência da fé da comunidade eclesial. Já a *ad extra* expressa a missão da Igreja no mundo. Esta esfera da pastoral foi tão importante para o Concílio que ela gerou um documento intitulado de Constituição Pastoral, a *Gaudium et Spes*. Segundo

---

<sup>68</sup>BRIGHENTI, Agenor. Pastoral. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 716-717.

Libanio, a Igreja, por meio da renovação pastoral, olhou para o mundo, para o progresso humano e o seu desenvolvimento de forma otimista. Com esta atitude, a Igreja se reconciliava com o mundo moderno.<sup>69</sup> Diz a *Gaudium et Spes*:

(...) o Concílio Vaticano II, tendo investigado mais profundamente o mistério da Igreja, não hesita agora em dirigir a sua palavra, não apenas aos filhos da Igreja e a quantos invocam o nome de Cristo, mas a todos os homens, e deseja expor-lhes o seu modo de conceber a presença e a atividade da Igreja no mundo de hoje.

Tem, portanto, diante dos olhos o mundo dos homens, ou seja, a inteira família humana, com todas as realidades no meio das quais vive; esse mundo que é teatro da história da humanidade, marcado pelo seu engenho, pelas suas derrotas e vitórias; mundo, que os cristãos acreditam ser criado e conservado pelo amor do Criador; caído, sem dúvida, sob a escravidão do pecado, mas libertado pela cruz e ressurreição de Cristo, vencedor do poder do maligno; mundo, finalmente, destinado, segundo o desígnio de Deus, a ser transformado e alcançar a própria realização (GS, 2).

A atualização pastoral proposta pelo Concílio superou vários modelos de pastoral, que, advindos da cristandade, se arrastaram ao longo dos últimos séculos. Brighenti, ao analisar estes modelos de pastoral, cita dois: o de conservação (de cristandade) e o apologista (de neocristandade). Com o Vaticano II, surgem a pastoral de conjunto, a de comunhão e participação, frutos maduros de uma eclesiologia fundamentada nas fontes do cristianismo.<sup>70</sup>

Segundo o teólogo, a pastoral de conservação é aquela que pressupõe que os cristãos estão evangelizados. Trata-se de fiéis de vivência puramente devocional, os sacramentos funcionam como uma espécie de “remédio” ou de “vacina” espiritual, os paroquianos se comportam como clientes que recebem os benefícios espirituais dos clérigos. Neste modelo, a administração predomina sobre a pastoral, e a sacramentalização sobre a evangelização. Superação deste modelo foi a pastoral de conjunto, fruto da compreensão da catolicidade da Igreja em cada Igreja particular (cf. CD, 11). A evangelização passa a ser compromisso de toda comunidade eclesial e não exclusividade da ação do clero. Diz o Decreto *Apostolicam Actuositatem*: “Os leigos exercem o seu múltiplice apostolado tanto na Igreja como no mundo” (AA, 9); e “como participantes do múnus de Cristo Sacerdote, Profeta e Rei, os leigos têm a sua parte ativa na vida e ação da Igreja” (AA, 10). Desse modo, desenvolve-se uma pastoral orgânica. Vários ministérios leigos são criados, a catequese renovada tem por

---

<sup>69</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2005, p. 67-69.

<sup>70</sup>BRIGHENTI, Agenor. Pastoral. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 720-721.

objetivo unir a fé e a vida, a liturgia de celebrar a ação de Deus na história de ontem e de hoje dentro de uma perspectiva escatológica.<sup>71</sup>

O outro modelo é o apologista, cujo objetivo é o de defesa da instituição católica diante de uma sociedade caracterizada pelo anticlericalismo, para a qual a Igreja já não tem domínio. Brighenti explica que, “se a pastoral de conservação é pré-moderna, a pastoral apologista é antimoderna”.<sup>72</sup> Na pastoral apologética, os cristãos são entendidos como “soldados de Cristo”, os leigos são aqueles que, comandados pelo clero, devem combater tudo que está fora do catolicismo romano. Com a renovação eclesiológica, também este modelo foi superado pelo Concílio. A apologia e o proselitismo deram lugar ao diálogo e ao serviço (LG, 3;42). De modo contrário ao modelo apologista, é gerada na América Latina à luz do Vaticano II a Pastoral de Comunhão e participação, que, segundo Brighenti, esta ação pastoral

adquire uma dimensão sociotransformadora e libertadora, sob o protagonismo dos leigos. Estes são incorporados nos processos eclesiais como sujeitos, com ministérios próprios, oportunidade de formação bíblica e teológico-pastoral; com lugar de decisão em conselhos (cf. CD, 27e) e assembleias, bem como nas tarefas de coordenação dos diferentes serviços pastorais.<sup>73</sup>

De fato, o Vaticano II caracterizou-se pela pastoralidade não só porque mudou a sua atuação no mundo, mas porque se deixou transformar interiormente, por meio da autorreflexão e da sua abertura ao diálogo com as diferentes culturas. A grande mudança não está no reflexo dos modos de “fazer pastoral”, mas no seu sentido primário: trata-se da própria transmissão à humanidade do mistério pascal de Cristo, o qual continua presente na Igreja. Tendo no centro da vida da Igreja a Palavra de Deus e, sob a sua regência, a assembleia conciliar se pôs a ouvi-la, deixou-se interpelar por ela e reafirmou seu compromisso de transmitir de forma íntegra a revelação de Deus, cujo objetivo primeiro e último é a salvação de todos os povos (cf. DV, 7).

Outra chave que abre as portas do Concílio Vaticano II para o mundo foi a missiológica. Um concílio que se propõe a refletir sobre o ser da Igreja a partir do Evangelho não poderia deixar de pensar também na sua missão. Isto equivale, como observa Riccardi,

---

<sup>71</sup>Ibidem, p. 720-721.

<sup>72</sup>Ibidem, p. 720.

<sup>73</sup>Ibidem, p. 721.

“um salto para frente da Igreja no mundo – e aqui se fala também desde um ponto de vista missionário (...)”.<sup>74</sup>

Há um consenso entre os estudiosos da missão que o Vaticano II foi um divisor de águas na teologia da missão. Até o início do século XX não houve desenvolvimento da missiologia. Todas aquelas características presentes na eclesiologia da Igreja pré-conciliar refletiam na ação pastoral e, conseqüentemente, no entendimento da própria missão eclesial.<sup>75</sup> O paradigma eclesiocêntrico compreendia a missão da Igreja como *plantatio ecclesiae*, ou seja, implantação da Igreja Católica de estilo europeia em todo o mundo.<sup>76</sup> Precursor da mudança de paradigma da teologia da missão no Vaticano II foi o “movimento missionário”, que se expressa por um considerável número de fatores, como bem explica Libanio:

Fatos diversos provocaram uma revolução nessa concepção missionária. A derrocada da Europa com a Segunda Guerra Mundial acelerou o processo de descolonização da África e da Ásia, já antes iniciado. Basta lembrar a epopeia de Mahatma Gandhi, que terminou com a independência da Índia em 1947. Depois da Segunda Guerra, independências se fizeram em cascata pela via da autodeterminação dos povos. Criticava-se agudamente o etnocentrismo europeu. Já não havia espaço para uma evangelização a partir da Europa que se impunha ao mundo todo. Criava-se uma solidariedade mundial, cuja expressão institucional foi a fundação da Organização das Nações Unidas em 1945.

Por trás dessa mobilização política, surgia uma consciência nova nesses povos até então domesticados. Era a descoberta do valor das culturas autóctones. E por parte da Europa percebia-se a necessidade da adaptação, acomodação, diálogo até chegar mais recentemente a falar-se de verdadeira inculturação. Influenciou a mudança de consciência dos missionários a contribuição significativa da antropologia cultural. Esta provocou autêntica revolução na cabeça dos missionários. E concomitantemente a teologia abria-se aos desafios do pluralismo religioso e do ateísmo. K. Rahner lançava a categoria de cristão anônimo. A concepção de história da salvação se articulava intimamente com a história humana, superando a dualidade de histórias. Era uma teologia da missão que abandonava o esquema mental objetivista e etnocêntrico para descobrir a presença atuante do Espírito em todos os rincões e pessoas.<sup>77</sup>

Com o Concílio Vaticano II, a teologia da missão mudou. Isso porque a compreensão sobre a Igreja havia mudado. A eclesiologia desenvolvida e tecida por meio das Constituições

---

<sup>74</sup>RICCARDI, Andrea. A tumultuosa abertura dos trabalhos. In: ALBERIGO, Giuseppe (coord.); BEOZZO, José Oscar (coord. da edição brasileira). *Op. cit.*, p. 34.

<sup>75</sup>Cf. RESTORI, Memore. *A missão no Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 48.

<sup>76</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2005, p. 33.

<sup>77</sup>Ibidem, p. 33-34.

*Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes* produziu inversões eclesiológicas<sup>78</sup> que mudaram o perfil da Igreja. A partir desta identidade renovada, somada às outras contribuições dos documentos sobre a liturgia (SC), sobre a liberdade religiosa (DH), sobre o ecumenismo (UR) e o diálogo inter-religioso (NA) e sobre o apostolado dos leigos (AA), foi possível elaborar um Documento que se tornou o farol luminoso para a teologia da missão: o Decreto *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja.<sup>79</sup> Desse modo, o Vaticano II no seu *aggiornamento* com o mundo moderno pode ser considerado um concílio eclesiológico de cunho pastoral, e porque não, missionário. O pensamento de Suess sintetiza bem esta perspectiva:

Deus está no mundo e envia ao mundo. O Concílio traduziu essa presença de Deus através da palavra *aggiornamento* como uma tarefa: fazer-se presente. O fazer-se presente no mundo contemporâneo, conforme declarou o Vaticano II, é tarefa eminentemente pastoral e eclesial, portanto, missionária (GS).<sup>80</sup>

### 1.5 O Decreto *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja

O Decreto *Ad Gentes* foi um dos documentos que encontrou maiores dificuldades para ser aprovado. Grootaers constata que no início do Concílio Vaticano II não havia nada mais conservador que o esquema *De missionibus*.<sup>81</sup> Isso se explica por vários motivos: um deles é que, na fase antepreparatória (1959-1960) do Concílio, 23 propostas foram elaboradas pela comissão da *Propaganda Fide*,<sup>82</sup> que era presidida pelo Cardeal Gregory Peter Agagianian. A

---

<sup>78</sup>Para aprofundar sobre o tema “inversões eclesiológicas” ocorridas com o Concílio Vaticano II, consultar: *Ibidem*, p. 107-147.

<sup>79</sup>SUESS, Paulo. *Op. cit.*, p. 136.

<sup>80</sup>*Ibidem*, p. 139.

<sup>81</sup>GROOTAERS, Jan. Decide-se a sorte do Concílio na intersessão. A “segunda preparação” e seus adversários. In: ALBERIGO, Giuseppe (coord.); BEOZZO, José Oscar (coord. da edição brasileira); tradução de José Rezende Costa. *História do Concílio Vaticano II: Vol. II: A formação da consciência conciliar. O primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, p. 415.

<sup>82</sup>Em 22 de junho de 1622, o Papa Gregório XV criou, por meio da Bula *Inscrutabili Divinae*, a Congregação denominada de *Propaganda Fide*, cuja tarefa primordial é a propagação da fé pelo mundo inteiro, com a específica competência de coordenar todas as atividades missionárias da Igreja. A Congregação é um dos Dicastérios que compõem a Cúria Romana, que se transformou num instrumento ordinário e exclusivo do Santo Padre e da Santa Sé, para o exercício da jurisdição sobre todas as missões e a cooperação missionária. Com o Concílio Vaticano II, o Papa Paulo VI, por meio da Constituição *Regimini Ecclesiae Universae* (15 de agosto de 1967), recompôs e amoldou as tarefas da Cúria Romana. A Congregação de *Propaganda* então assumiu o nome de Congregação para a Evangelização dos Povos ou “*Propaganda Fide*”. Com a Constituição Apostólica *Pastor Bonus* (28 de junho de 1988), o Papa João Paulo II redefiniu a competência do Dicastério missionário: “compete à Congregação dirigir e coordenar no mundo inteiro a obra mesma da evangelização dos povos e a cooperação missionária, salvaguardada a competência da Congregação para as Igrejas Orientais” (PB, art. 85). A Congregação para a Evangelização dos Povos é atualmente constituída por 49 membros, sendo 35 cardeais, 5 arcebispos, 2 bispos, 4 diretores nacionais das Pontifícias Obras Missionárias, 3 superiores-gerais. O atual prefeito da Congregação é o Cardeal Luís Antônio Gokim Tagle, nomeado pelo Papa Francisco em dezembro de

Congregação pela Propagação da Fé era ainda muito marcada pela mentalidade de missão como implantação da Igreja em territórios geográficos além do europeu. Expressão dessa concepção era a falta de interesse do Cardeal Agagianian por qualquer renovação, tanto que, durante o primeiro período do Concílio, a Comissão responsável pelas Missões não foi convocada sequer uma vez.<sup>83</sup> Suess confirma esta postura de resistência ao apontar que “o Cardeal Agagianian não se cansou de afirmar que no campo missiológico todas as questões estavam resolvidas através das encíclicas missionárias dos últimos papas”.<sup>84</sup>

O século XIX foi marcado por um renascimento missionário. Surgem várias associações e institutos de caráter missionário. No século XX, no período pré-conciliar, várias encíclicas pontifícias foram abordadas com o tema da missão: *Maximum Illud* (1919) de Bento XV; *Rerum Ecclesiae* (1926) de Pio XI; *Fidei Donum* (1957) de Pio XII; *Evangelii Precones* (1951) de Pio XII; e *Princeps Pastorum* (1959) de João XXIII. Não se pode negar que a Igreja antes do Vaticano II não se preocupou com a missão, pois os documentos atestam esta atenção. Constata-se que alguns documentos são revolucionários na mentalidade missionária. Porém, a missionariedade não era algo intrínseco à existência da Igreja. Embora fosse uma realidade importantíssima, ela não interessa a todos. As “missões” eram ações paralelas à pastoral, ou ainda, uma das muitas atividades exercidas pela Igreja, cujo exercício era realizado por vocações específicas, ou seja, por missionários.

O caminho percorrido pelo Decreto *Ad Gentes* foi árduo e incerto. Foram tantos os embates nas aulas conciliares e fora delas, que, durante o segundo período da celebração conciliar, a Comissão Teológica chegou a decidir pela anexação de um capítulo sobre “a natureza e a índole missionária da Igreja” no Esquema *De ecclesia*.<sup>85</sup> Ainda no início do Concílio, a Comissão *De missionibus* era formada na sua maioria por membros da Europa e do Norte. Como a sua maioria era ligada à *Propaganda Fide*, a Comissão e os conteúdos elaborados por ela sofreram fortes críticas dos padres conciliares oriundos da África e da

---

2019, quando era arcebispo de Manila, nas Filipinas. Cf. CONGREGAÇÃO PARA EVANGELIZAÇÃO DOS POVOS. *Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli: Profilo* Disponível: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cevang/documents/rc\\_con\\_cevang\\_20100524\\_profile\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cevang/documents/rc_con_cevang_20100524_profile_po.html). Acesso em: 04/05/2020. Cf. JOÃO PAULO II (1988). Constituição Apostólica *Pastor Bonus* sobre a Cúria Romana. In: *A Santa Sé – João Paulo II – Constituições Apostólicas*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_constitutions/documents/hf\\_jp-ii\\_apc\\_19880628\\_pastor-bonus-index.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-index.html). Acesso em: 04/05/2020.

<sup>83</sup>GROOTAERS, Jan. Decide-se a sorte do Concílio na intersessão. A “segunda preparação” e seus adversários. In: ALBERIGO, Giuseppe (coord.); BEOZZO, José Oscar (coord. da edição brasileira). *Op. cit.*, p. 415.

<sup>84</sup>SUESS, Paulo. *Op. cit.*, p. 135-136.

<sup>85</sup>Ibidem, p. 129.



Ásia.<sup>86</sup> Grootaers assinala que tamanha era a insatisfação dos bispos africanos de língua francesa, que estes pediram formalmente a redução da estrutura da Congregação para a propagação da fé como um organismo de apoio, e até mesmo a sua supressão como órgão do governo papal.<sup>87</sup>

Ao longo da celebração conciliar, muitos foram os conflitos pela causa de um *aggiornamento* do paradigma sobre a missão. Nas sessões, as discussões eram acaloradas, os bispos dos países subdesenvolvidos, ainda que em número menor em relação aos europeus, demonstravam que a Igreja precisava repensar a concepção missionária, tendo em vista que a sua presença no mundo era cada vez menos europeia e ocidental. Muitas eram as reclamações das redações sobre As Missões. Elas eram acusadas de serem abstratas, sem fundamentação teológica, vazias e paternalísticas.<sup>88</sup>

Entre as muitas reivindicações dos padres que se opunham à missão como sinônimo de “fundação de Igrejas” em territórios pagãos, destacam-se os elementos que, segundo os padres que se baseavam na missão a partir da Igreja particular (teólogo Congar), deveriam ser tratados com maior profundidade: a encarnação do Verbo e a inculturação do Evangelho nas diversas culturas, evitando qualquer tipo de colonialismo religioso. Também se requeria um maior impulso missionário à Igreja toda; maior valorização da vocação missionária *ad gentes*; devida importância à participação dos leigos como protagonistas na atividade missionária; e que não faltasse o estímulo ao diálogo com os cristãos não romanos e com as diferentes religiões não-cristãs.<sup>89</sup>

O missiólogo Suess elaborou um quadro sinótico sobre a longa trajetória feita pelo Decreto *Ad Gentes*. Numa análise de conjunto, percebe-se que o projeto de *aggiornamento* missionário aos poucos ganhou seu espaço, ainda que no texto definitivo e promulgado se encontrem, como afirma Restori, “resquícios da velha visão de missão com o uso do termo ‘missões’, ‘territórios de missões’ e ‘implantação da Igreja’”.<sup>90</sup> No quadro que segue, foram elaborados sete textos antes daquele que seria o documento oficial.

---

<sup>86</sup>ALMEIDA, Nadi Maria de; DUNNE, Victor. Missão *Ad Gentes*: Reflexão teológico-pastoral a partir do Decreto *Ad Gentes*. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 95, [jan/abr] 2020, p. 139. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/41497>>. Acesso em: 14/05/2020.

<sup>87</sup>GROOTAERS, Jan. Decide-se a sorte do Concílio na intersessão. A “segunda preparação” e seus adversários. In: ALBERIGO, Giuseppe (coord.); BEOZZO, José Oscar (coord. da edição brasileira); *op. cit.*, p. 416.

<sup>88</sup>Cf. *ibidem*, p. 416-417.

<sup>89</sup>ALMEIDA, Nadi Maria de; DUNNE. *Op. cit.*, p. 139-140.

<sup>90</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 51.

Esquema dos textos que precederam *Ad gentes*<sup>91</sup>

	<b>Nome Configuração</b>	<b>Elaborado por quem</b>	<b>Base do documento</b>	<b>Quando (elaborado e entregue)</b>	<b>Destino</b>
<b>1</b>	<b>23 propostas</b>	• Comissão interna da <i>Propaganda Fide</i>	• Retorno da consulta da Comissão Antepreparatória • Propostas da <i>Propaganda Fide</i>	• Antes do Concílio (28/03/1960)	• Subsídio para a Comissão (Preparatória das Missões)
<b>2</b>	<b>Prefácio e sete esquemas em forma de decretos</b>	• Secretários das cinco subcomissões • Membros da Comissão das Missões	• 23 propostas • Visão institucional e jurídica da <i>Propaganda Fide</i>	• Antes do Concílio (06/02/1962)	• Devolução do Documento (12/05/1962) pela Comissão Central que pede o corte de cinco esquemas
<b>3</b>	<b>Prefácio e dois esquemas de decretos sobre as missões</b>	• Comissão Preparatória das Missões	• A subcomissão central impõe o corte de cinco esquemas do texto anterior	• Antes do Concílio (junho de 1962)	• O documento não é enviado aos padres conciliares • O texto é retomado depois da 1ª sessão do Concílio (dezembro de 1962)
<b>4</b>	<b>Prefácio e dois esquemas (missão em si e cooperação missionária)</b>	• Grupo de Roma • Comissão das Missões	• Terceiro texto (Prefácio e Esquema de decretos sobre as missões)	• Entre a 1ª e a 2ª sessões do Concílio (junho de 1963)	• A Comissão Central de Coordenação devolve o documento com críticas e com algumas revisões, antes do início da 2ª sessão • Enviado aos padres conciliares
<b>5</b>	<b>Das missões</b>	Comissão das Missões	• Quarto texto • Crítica da Comissão de Coordenação • Retorno dos padres conciliares	• Durante a 2ª sessão do Concílio (03/12/1963)	• Aprovado pela Comissão de Coordenação (janeiro de 1964) • Enviado aos padres conciliares

---

<sup>91</sup>SUESS, Paulo. *Op. cit.*, p. 133-135.

6	<b>Esquema de 14 proposições sobre a atividade missionária da Igreja</b>	Comissão das Missões	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Ordem de 23 de abril de 1964: os esquemas ainda não discutidos devem ser reduzidos a proposições</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Entre a 2ª e a 3ª sessões do Concílio (26/05/1964)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Aprovado pela Comissão Central</li> <li>• Enviado aos padres conciliares (03/07/1964)</li> <li>• Recomendado por Paulo VI (06/11/1964)</li> <li>• Criticado pelos padres conciliares</li> <li>• Retirado antes da votação</li> </ul>
7	<b>Esquema de decreto sobre a atividade missionária em cinco capítulos</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Subcomissão</li> <li>• Comissão das Missões</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Elementos das discussões anteriores</li> <li>• Propostas e críticas da 3ª sessão conciliar</li> <li>• Colaboração de nova assessoria</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Entre a 3ª e a 4ª sessões do Concílio (junho de 1965)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Discussão no 4º período conciliar (07-13/10/1965);</li> <li>• Votação de sondagem favorável com novas propostas</li> <li>• Volta para as emendas à Comissão das Missões</li> </ul>
8	<b>Decreto <i>Ad gentes</i> sobre a atividade missionária da Igreja</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Cinco subcomissões</li> <li>• Comissão das Missões</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Sétimo texto</li> <li>• 193 propostas de emendas</li> <li>• 20 sufrágios</li> <li>• 10 votações sobre as modificações</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Durante a 4ª sessão do Concílio (07/12/1965)</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Influência sobre Medellín, Puebla, Santo Domingo</li> <li>• Luta pela interpretação</li> </ul>

Da elaboração das primeiras propostas, antes do Concílio, o Decreto *Ad Gentes* só foi aprovado no dia 7 de dezembro de 1965, durante a 9ª sessão pública, um dia antes do encerramento do Vaticano II. Com 2.394 *placet* e apenas 5 *non placet*, o Papa Paulo VI promulgou pela primeira vez na longa história dos concílios um documento sobre a atividade missionária da Igreja.<sup>92</sup> Entre todos os documentos conciliares, destaca-se que este foi o que recebeu maior votação favorável.<sup>93</sup>

Como pode ser analisado, o percurso feito pelo documento missionário foi bastante trabalhoso, tanto quanto o documento sobre a Igreja. As muitas reelaborações dos textos não eram reflexos de simples discordâncias de pontos de vista, mas expressavam o conjunto dos avanços das reflexões teológicas que foram sendo feitas sobre os vários aspectos da Igreja:

<sup>92</sup>Cf. nota explicativa: DECRETO *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 431-432.

<sup>93</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 50.

sua essência, sua ação pastoral e a sua relação com o mundo. Por isso, ao afirmar que o Vaticano II é um divisor de águas na teologia da missão deve se ter em vista as novas concepções da atividade missionária presentes nos outros documentos. O *Ad Gentes* pode ser considerado uma expressão sintética, visível, do que está presente nos outros textos, sobretudo o Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos, e a *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje.<sup>94</sup> Na análise de Suess, o missiólogo conclui:

Como a discussão sobre a missão se beneficiou dos outros canteiros de obras do Concílio, os pressupostos missiológicos construídos durante o Vaticano II, inseparáveis de uma nova visão de Igreja que afirma sua natureza missionária, permeiam a maior parte dos documentos. Destaca-se uma sequência de passos que constituem o início de uma nova caminhada missionária e missiológica. A missiologia, que era um anexo optativo ao campo da pastoral, migrou para o campo da teologia fundamental. A missiologia como teologia fundamental tornou-se núcleo central do Vaticano II, que se evidencia através de sua interação teológica com os demais documentos do Vaticano II.<sup>95</sup>

Nesse sentido, Restori não só concorda com Suess, mas acrescenta que

o Vaticano II, através de seus documentos, desencadeia um novo jeito de enxergar, pensar e definir a missão da Igreja reformulando radicalmente sua fundamentação teológica. A teologia da missão do Vaticano II desloca a missão da Igreja de uma pura necessidade antropológica – conversão, salvação das almas, implantação da Igreja – para a dimensão teológica; isto é, a missão da Igreja vai ser fundamentada num plano de uma ontologia sobrenatural, abrindo novos horizontes, ainda inexplorados; isso irá permitir enxergar os novos alcances da missão cruzando fronteiras geográficas, culturais, éticas, políticas e religiosas.<sup>96</sup>

## 1.6 Estruturação, temas e aspectos teológicos do Decreto *Ad Gentes*

O Decreto *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja é composto de um próêmio, 6 capítulos e a conclusão, com um total de 42 artigos. Embora seja uma redação de poucas páginas, o documento carrega um denso conteúdo teológico a partir da fundamentação da Sagrada Escritura, da patrística e dos outros documentos produzidos pelo Vaticano II, sobretudo a *Lumen Gentium*, que havia sido promulgada um ano antes. Ao analisar este

---

<sup>94</sup>Cf. SUESS, Paulo. *Op. cit.*, p. 136.

<sup>95</sup>Ibidem, p. 136.

<sup>96</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 48.

documento conciliar, Conrado afirma que “a doutrina sobre a Igreja missionária perpassa todo o Decreto”.<sup>97</sup>

Entre os muitos pontos importantes do Decreto, destacam-se:

No proêmio (AG, 1), encontra-se a afirmação sobre a necessidade da missão, uma vez que “a Igreja é enviada por Deus a todas as gentes” (AG, 1). E continua tomando uma das definições sobre a Igreja: “como sacramento universal de salvação” (LG, 48). Esta finalidade da atividade eclesial é expressão da obediência ao mandato de Jesus Cristo, seu fundador: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda criatura” (Mc 16,15).

O primeiro capítulo (AG, 2-9) apresenta os “Princípios doutrinários” do Decreto. Pode-se afirmar que seria a parte mais importante do documento, pois nela se fundamenta o ser missionário da Igreja. Ao afirmar que “a Igreja peregrina é, por sua natureza, missionária, visto que tem a sua origem, segundo o desígnio de Deus Pai, na ‘missão’ do Filho e do Espírito Santo” (AG, 2), há uma inversão da compreensão da teologia da missão até o Vaticano II. Aqui, a Igreja entende que ela não faz as “missões”, mas deve assumir a missão confiada a ela pelo Filho. “Este desígnio brota do ‘amor fontal’, isto é, da caridade de Deus Pai” (AG, 2). Assim, como explica Suess, “Deus Uno e Trino, por ser amor, é centro, origem e fim da missão da Igreja”.<sup>98</sup> É desta fonte inesgotável que se desenvolve a teologia do envio, uma vez que o Pai envia o Filho, que no Espírito Santo envia os apóstolos (Jo, 20,21). Do Filho, a quem foi dado todo o poder (Mt 28,18) e pelo poder do alto (At 1,8) envia os seus discípulos. Desse modo, como afirma Kasper, “a fonte de missão é o próprio Deus. A missão é primeiramente a obra bem própria de Deus; ela é *missio Dei*. Ela parte do Pai por meio do Filho e é impulsionada pelo Espírito Santo”.<sup>99</sup>

No capítulo segundo – A obra missionária (AG, 10-18) –, a Igreja consciente da ingente tarefa missionária que tem diante de numerosos povos, afirma o documento, que ela,

a fim de poder oferecer a todos o mistério de salvação e a vida trazida por Deus, deve inserir-se em todos esses agrupamentos impelida pelo mesmo movimento que levou o próprio Cristo, na encarnação, a sujeitar-se às condições sociais e culturais dos homens com quem conviveu (AG, 10).

---

<sup>97</sup>CONRADO, Sérgio. Da missão ao povo para o povo em missão. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II: A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida, SP: Santuário, 2013, p. 358.

<sup>98</sup>SUESS, Paulo. *Op. cit.*, p. 138.

<sup>99</sup>KASPER, Walter. *Op. cit.*, p. 466-467, tradução nossa.

Desse modo, como o Cristo se encarnou, assim a Igreja deve se encarnar em todas as realidades, oferecendo a vida trazida por Deus na pessoa de Cristo. Para tanto, o documento indica três categorias: Artigo I. O testemunho cristão (nn. 11-12); Artigo II. A pregação do Evangelho e a reunião do povo de Deus (nn. 13-14); e o Artigo III. A formação da comunidade cristã (nn. 15-18).

O testemunho cristão foi algo muito importante para a renovação da consciência missionária. “E sereis minhas testemunhas...” (At 1,8). Dar testemunho de Cristo, com a própria vida e da palavra, configura o elemento essencial na missão dos cristãos. Xavier ao analisar o tema do testemunho no segundo capítulo do Decreto constata que

os Padres conciliares chamam a atenção que o testemunho é algo que se aplica à Igreja e a todos os grupos cristãos e a cada fiel em sua missão kerigmática. O testemunho é o caráter pessoal, mas ao mesmo tempo comunitário e interior que caracteriza a condição sacramental da Igreja. Para o Vaticano II a Igreja tem por missão testemunhar Jesus a todos os povos e anunciar o desígnio salvífico de Cristo. Testemunho e salvação se imbricam no quadro da economia salvífica de Deus.<sup>100</sup>

Note-se que o testemunho deve ser sempre acompanhado da caridade cristã. Esta, por sua vez, deve “se estender a todos sem discriminação de raça, condição social ou religião; não espera qualquer lucro ou gratificação” (AG, 12).

Ao abordar a questão da pregação do Evangelho e a reunião do povo de Deus (AG, 13-14), o documento acentua que a palavra de Deus deve ser anunciada a todos os homens, e, assim, “seja anunciado o Deus vivo, e aquele que ele enviou para a salvação de todos, Jesus Cristo, para que os não-cristãos, sob a inspiração interior do Espírito Santo, se convertam livremente à fé no Senhor (...)” (AG, 13). Conrado chama a atenção para o compromisso que no processo de evangelização todos os batizados devem assumir e não apenas alguns.<sup>101</sup> De fato, o Decreto afirma que a iniciação cristã deve ser obra de toda comunidade dos fiéis (AG, 14).

O artigo III sobre a formação da comunidade cristã (AG, 15-18) parte da ação pneumatológica que chama e gera homens e mulheres para uma vida nova, constituindo-os como Povo de Deus, cujas funções sacerdotal, profética e régia devem ser no mundo sinal da presença de Deus e do seu Reino.

---

<sup>100</sup>XAVIER, Donizete José. Testemunho. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 960.

<sup>101</sup>CONRADO, Sérgio. Da missão ao povo para o povo em missão. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *Op. cit.*, p. 362.

Ponto importante desse tema é sobre a “unidade dos cristãos”. O Decreto recomenda a promoção da ação ecumênica (segundo o Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre o ecumenismo), e que, banida toda forma de rivalidade, por meio da profissão de fé comum em Deus e em Jesus Cristo, haja cooperação uns com os outros nas questões sociais, técnicas, culturais e religiosas (AG, 15).

Outro ponto que chama a atenção, ainda sobre a formação da comunidade cristã, é a preocupação com a formação do clero local, dos catequistas e da promoção da vida religiosa. Para viver uma Igreja missionária, é necessário que os fiéis, de acordo com a vocação e os dons que o Espírito lhes concede, sejam bem formados para conduzir, animar e formar as comunidades de fé.

No terceiro capítulo, a temática é sobre “As Igrejas particulares” (AG, 19-22). Nele, dois aspectos são importantes: a fundação da Igreja e o apostolado dos leigos. O capítulo inicia descrevendo a implantação da Igreja numa determinada sociedade, que, ao ter a comunidade dos fiéis enraizada na vida social e adaptada à cultura local, sob a orientação do próprio bispo, desenvolve a vida do povo de Deus. As Igrejas jovens são orientadas a adquirir maturidade em todos os setores da vida cristã. Os leigos são chamados a trabalhar para instaurar na sociedade uma ordem de caridade e de justiça. Os bispos, por sua vez, cada um unido ao seu presbitério, sendo uma Igreja particular, porção do povo de Deus (LG, 23), devem “sentir e viver com a Igreja universal” (AG, 19). Também cabem às Igrejas novas a cooperação com a missão universal da Igreja, enviando elas mesmas missionários que anunciem o Evangelho por toda a terra (AG, 20).

Sobre a promoção do apostolado dos leigos, o Decreto afirma que, “sem a presença ativa dos leigos, o Evangelho não pode se gravar profundamente nos espíritos, na vida e na atividade de um povo. Grande passo no campo da reflexão eclesiológica e missionária foi dado, ao enfatizar que “é necessário desde a fundação de uma Igreja prestar grande atenção à formação de um laicato cristão amadurecido” (AG, 21). Os leigos têm como principal tarefa missionária dar testemunho de Cristo e do seu Evangelho, pela vida e por palavras nos vários segmentos e instituições da sociedade. Em consonância com a Constituição *Lumen Gentium* sobre a Igreja, e o Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos, os ministros da Igreja devem valorizar e formar leigos conscientes das suas responsabilidades por todos os homens (AG, 21).

O quarto capítulo é dedicado aos “missionários” (AG, 23-27) quanto à sua vocação e espiritualidade, e à sua formação espiritual, moral doutrinal e apostólica; e em relação a estes, a importância dos institutos missionários para o suporte do trabalho apostólico.

Os agentes da missão, conforme afirma o Decreto, não são pessoas que simplesmente optam pela tarefa missionária, não é também um privilégio; pois, embora todos os fiéis tenham o dever de anunciar e difundir as verdades da fé, os missionários são, antes de tudo, vocacionados para tal, ou seja, são chamados por Cristo Senhor entre os discípulos, para serem enviados a pregar aos povos. Trata-se do primado divino, no qual o Espírito Santo inspira a vocação missionária e suscita na Igreja Institutos que aceitam como ofício próprio a tarefa de evangelização que, aliás, é dever de toda a Igreja (cf. AG, 23).

A vocação missionária, sendo um dom para a Igreja e para a humanidade, deve ser sustentada por uma autêntica vivência evangélica. Assim, o missionário é aquele que dá testemunho do seu Senhor, sendo capaz de renunciar a si mesmo e até de derramar o seu sangue se for preciso (cf. AG, 24).

Destaca-se no Decreto (AG, 26) a preocupação com a formação dos agentes da missão. Diz o documento: “E assim, todos os missionários – sacerdotes, irmãos, irmãs, leigos – sejam preparados e formados, cada qual segundo a sua condição, de maneira a estarem à altura das exigências do trabalho futuro”. Chama a atenção que não são agora apenas os religiosos e clérigos chamados à missão, mas, reconhecendo a missão como obra do Espírito Santo, os leigos também recebem tanto quanto, a mesma vocação, conforme a inspiração do Espírito que sopra onde quer (cf. Jo 3,8) e concede a cada um os seus dons (cf. 1Cor 12,11), cujo objetivo está na difusão da fé e a presença do Reino de Deus no mundo.

O quinto capítulo tem um caráter mais prático, cujo tema é “A organização da atividade missionária (AG, 28-34).<sup>102</sup> Esta organização está disposta em ser geral, local e regional (AG, 29-31); bem como a organização da atividade dos institutos, a coordenação dos mesmos e a coordenação entre os institutos que se dedicam à atividade missionária (AG, 32-34). Em toda a obra missionária, o capítulo inicia exortando aos fiéis que “em virtude de possuírem dons diferentes, devem colaborar no Evangelho, cada um segundo as suas possibilidades, aptidões, carismas e ministérios” (AG, 28).

---

<sup>102</sup>Este capítulo na elaboração final do seu esquema teria sido o que teve maior discussão, pois estavam no conteúdo a restituição da Congregação de “*Propaganda Fide*” e a responsabilidade dos bispos de dirigir e coordenar a atividade missionária nas áreas de sua jurisdição. Cf. ALMEIDA, Nadi Maria de; DUNNE, Victor. *Op. cit.*, p. 143.



O texto do quinto capítulo possui orientações bem precisas sobre a organização da atividade missionária em toda a Igreja. O Decreto afirma de forma categórica que “o cuidado de anunciar o Evangelho em todas as partes da terra pertence, antes de mais, ao corpo episcopal” (AG, 29). Destaque é dado à definição da atividade missionária para a qual o “Sínodo episcopal” ou “Conselho permanente de bispos para toda a Igreja” deve dar maior atenção: a missão é a principal atividade e a mais sagrada da Igreja (cf. AG, 29), pois ela foi dada pelo próprio Senhor aos discípulos, posteriormente, os apóstolos: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei” (Mt 28,19-20).

Outro ponto importante é a preparação dos agentes da missão. Para tanto é necessário que haja interação entre os institutos que se dedicam à atividade missionária com as Conferências Episcopais. E, a fim de prestarem um serviço qualitativo, os missionários sejam beneficiados com o conhecimento oferecido pelos Institutos científicos, sobretudo os que se dedicam ao estudo da missiologia e de outras áreas que colaborem com a missão; como mesmo sugere o Decreto: “a etnologia e a linguística, a história e a ciência das religiões, a sociologia, os métodos pastorais e outras coisas semelhantes” (AG, 34). Ressalta-se que os “operários evangélicos” se preparem, sobretudo, para o diálogo com as religiões e culturas não-cristãs.

O sexto e último capítulo aborda o tema da “Cooperação” na atividade missionária (AG, 35-41). Este capítulo retoma, no seu início, a afirmação inicial do Decreto: a missionariedade da Igreja como parte da sua essência; e, por isso, a missão é inerente à vivência da comunidade dos fiéis. Diz o AG, 35: “Dado que a Igreja é toda ela missionária, e a obra de evangelização dever fundamental do povo de Deus, este sagrado Concílio exorta todos a uma profunda renovação interior (...)”. Um novo ardor missionário só é possível pela consciência da identidade e da missão, tarefa esta que se empenhou o Vaticano II por meio do *aggiornamento* eclesial-pastoral.

Para esta cooperação missionária, o capítulo embasado, sobretudo na Constituição sobre a Igreja, coloca a evangelização como tarefa de todos os fiéis batizados. E, para tanto, trabalha a missão como dever: do povo de Deus (AG, 36); das comunidades cristãs (AG, 37); dos bispos (AG, 38); dos presbíteros (AG, 39); dos Institutos de perfeição (AG, 40) e dos leigos (AG, 41), cujo objetivo é estender o Reino de Deus por toda a terra.<sup>103</sup>

---

<sup>103</sup>Cf. RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 52.

Destaca-se o dever missionário do povo de Deus, que como membros de Cristo, a ele incorporados pelos sacramentos da iniciação à vida cristã, devem colaborar na expansão do seu corpo até que atinja a sua plenitude (cf. AG, 36). Segundo Suess, o anúncio da proximidade do Reino de Deus, a conversão e a fé na Boa-Nova (cf. Mc 1,15), constitui a tarefa principal da missão do povo de Deus. Este conjunto, por sua vez, gera a prática da caridade, que é um dom do Cristo.<sup>104</sup> O missiólogo ainda afirma que:

O “Reino de Deus”, por ser meta da missão do povo de Deus, iniciada “pelo próprio Deus na terra” (LG 9b), é a palavra-chave para configurar teologia e atividade missionárias preconizadas pelo Vaticano II. A comunidade dos batizados, congregados na Igreja, que é “povo messiânico” (LG 9b), recebeu de seu fundador “a missão de anunciar o Reino de Cristo e de Deus e “de estabelecê-lo em todos os povos” (LG 5b). Por não ser mais privilégio de povos ou indivíduos eleitos e por sua compreensão subjetiva de ser salvífica, a missão é universal. Ela é para todos e para sempre.<sup>105</sup>

Outro ponto importante do sexto capítulo é o dever missionário dos bispos que, “membros do corpo episcopal, sucessor do colégio apostólico, são consagrados não só em benefício duma diocese, mas para a salvação de todo o mundo” (AG, 38). Cabe ao bispo, como primeiro responsável, dado ao mandato que recebeu de Cristo para pregar o Evangelho (cf. Mc 16,15), suscitar, promover e dirigir a obra missionária, de modo que toda diocese se torne missionária. Entende-se que, sendo a diocese a Igreja local, composta pelos ministros ordenados (bispo, presbíteros, diáconos) religiosos e religiosas (de vida contemplativa e ativa) e os leigos e leigas, na comunhão de dons e ministérios, ela reflete a missionariedade da Igreja Universal; onde todos e todas são evangelizados(as) e evangelizadores(ras), onde todos e todas se sentem enviados(as) não por questões singulares, mas por vocação.

O pequeno texto conclusivo (AG, 42) encerra o Decreto. Nele, os Padres do Concílio unidos ao Romano Pontífice saúdam todos “os pregadores do Evangelho”, principalmente aqueles que sofrem perseguições por causa do nome de Cristo. Também invocam a intercessão da Virgem Maria, Rainha dos Apóstolos, para que “as nações sejam quanto antes conduzidas ao conhecimento da verdade e a glória de Deus, que resplandece no rosto de Jesus Cristo, comece a brilhar para todos pelo Espírito Santo” (AG, 42). Retoma-se, dessa forma, o ponto de partida do documento sobre a atividade missionária que tem sua origem e seu fim na Santíssima Trindade.

---

<sup>104</sup>Cf. SUESS, Paulo. Missão/Evangelização. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 628.

<sup>105</sup>Ibidem, p. 628.

O conteúdo doutrinal e teológico-pastoral do Decreto *Ad Gentes* é, certamente, um símbolo para a teologia da missão do século XX. Na análise de Vale, o Decreto, apesar de possuir limites, auxiliou a Igreja a concluir que ela só pode se considerar a Igreja do Evangelho de Cristo, quando encarnada nos diversos contextos históricos, ela se faz sinal salvífico em Cristo.<sup>106</sup> Almeida e Dunne fazem a seguinte conclusão sobre o documento:

Se olharmos o Decreto AG, separadamente dos outros documentos do concílio, poderia parecer restritivo à missão *ad gentes*, opondo ao espírito do Concílio. Contudo, visto como parte complementar do todo, percebemos que ele liga as reflexões teológicas e pastorais pautadas à missão nos demais textos conciliares. Enfatiza que toda a Igreja precisa passar por uma conversão, por um processo de revisão eclesial para ser uma presença efetiva no mundo.<sup>107</sup>

De modo geral, é notória a evolução no pensamento teológico missionário ao comparar o Decreto com o modo de pensar e refletir a missão na Igreja no pré-Concílio. Até o Vaticano II não se pode dizer que não havia uma preocupação com a missão, pois os documentos pontifícios anterior ao Concílio e à própria existência e atuação da *Propaganda Fide* atestam isso. Tratava-se de uma realidade presente na Igreja, porém bastante marginal. Ao analisar o período pré-conciliar, Suess constata que

A afirmação da hegemonia salvífica da Igreja Católica valeu praticamente até o início do Concílio. Além de doutrinas da cristandade, o tempo pré-conciliar foi marcado por censuras antimodernistas, que desviaram o olhar da Igreja da realidade das pessoas e dos desafios da época. O Decreto do Santo Ofício *Lamentabili sane exitu* (3.7.1907), a Encíclica *Pascendi dominici gregis* (8.9.1907) e seguidas proibições e adaptações pastorais engessaram o trabalho missionário até a eleição de João XXIII (1958-1963) e estabeleceram um fosso entre Igreja Católica, o mundo moderno e religiões não cristãs. Esse mundo não queria escutar lamentações de uma instituição que perdeu seus privilégios nem aceitar bons conselhos de um regime pré-moderno.<sup>108</sup>

Portanto, em nível de reflexão teológica, conclui-se que poucos passos foram dados no desenvolvimento da missiologia até a segunda metade do século XX, quando se percebeu a

---

<sup>106</sup>VALLE, João Edênio dos R. *Ad Gentes*. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 7.

<sup>107</sup>ALMEIDA, Nadi Maria de; DUNNE, Victor. *Op. cit.*, p. 144.

<sup>108</sup>SUESS, Paulo. Missiologia como teologia fundamental. In: BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos (orgs.). *O Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?* São Paulo: Paulinas, 2015, p. 191.

exigência de uma reflexão mais profunda sobre a missão, não mais como “implantação da Igreja”, mas de uma ontologia missionária.

Ao passo que a Igreja tomou uma maior consciência da sua origem e identidade, ela também tomou da sua missão. Como afirma Silva, “a fonte mais profunda de origem da Igreja encontra-se na Santíssima Trindade. A Igreja é, no mundo, o reflexo e a vivência do mistério trinitário”.<sup>109</sup> A teóloga ainda diz que, tendo a Igreja sua origem na Santíssima Trindade, isto significa que ela “vem do alto (*oriens ex alto*); está na Trindade e ruma para o acabamento trinitário. Seu fim último é a Trindade”.<sup>110</sup> Após esta constatação, os Padres conciliares, por meio de uma reflexão profunda e de diversos debates, como é perceptível ao longo do Vaticano II, concluíram que a missão não era obra da Igreja, mas expressão do desígnio salvífico de Deus, como bem afirma o Decreto AG, 2. Santos, assim explica:

A teologia sempre ensinou que a missão teve origem no mandato de Cristo: “Ide, anunciai o evangelho a toda criatura” (cf. Mc 16,15). O Decreto vai além; coloca a origem da missão na própria Trindade. A missão da Igreja nasceu da missão do Filho e do Espírito Santo, enviados pelo Pai ao mundo.<sup>111</sup>

Sobre esta concepção teológica, da qual a Igreja é expressão, o cardeal Kasper, ao analisar as posições teológicas pré-conciliares, mas também as posturas críticas ao caráter eclesiocêntrico das teorias da missão que reivindicavam uma ênfase mais política e social, e, de até mesmo de colocá-las em primeiro plano, diz que

O Concílio Vaticano II identificou a nova situação, mas tirou outras conclusões dela. Ele optou por um novo ponto de partida teológico e, desse modo, inaugurou uma virada na teologia da missão. O Concílio não parte mais da salvação das almas (escola de Münster) nem da implantação da igreja (escola de Lovaina); ele integra e reconcilia esses dois pontos de partida tradicionais num contexto teológico maior. Ele entende a igreja como sinal e instrumento e, desse modo, entende a missão num contexto trinitário, cristológico e pneumatológico.<sup>112</sup>

Das reflexões citadas acima com base nas afirmações dos documentos conciliares, sobretudo *Lumen Gentium* e *Ad Gentes*, é possível identificar alguns princípios renovadores da eclesiologia missionária. O termo missão adquiriu um sentido mais amplo, dado que, como

---

<sup>109</sup>SILVA, Maria Freire da. Uma eclesiologia de comunhão. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 19 - n. 76, [out/dez] 2011, p. 121.

<sup>110</sup>Ibidem, 120.

<sup>111</sup>SANTOS, Benedito Beni dos. *Op. cit.*, p. 16.

<sup>112</sup>KASPER, Walter. *Op. cit.*, p. 465-466, tradução nossa.

afirma Suess, o centro é Deus Uno e Trino e o ponto de partida da reflexão teológica.<sup>113</sup> Todos os cristãos, como membros do Corpo Místico, têm sua responsabilidade na evangelização do mundo, sendo não apenas um dever do Papa, dos bispos, ou dos institutos missionários, mas de todo o povo de Deus. Desse modo, como afirma Suess: “O Povo de Deus tem uma missão pública, histórica e profética, a serviço dos pobres. A missão histórica é, ao mesmo tempo, uma missão escatológica”.<sup>114</sup> Sendo a missão uma realidade eclesial, toda Igreja particular deve assumi-la: o bispo por ser responsável pela missão da Igreja local e universal, mas também os presbíteros, os diáconos, os religiosos e as religiosas e os leigos e leigas, ou seja, todos os batizados. Restori afirma que o resultado mais importante alcançado foi “ter recolocado a missão no centro da vida eclesial e reiterar que a missão é um compromisso de todo o Povo de Deus”.<sup>115</sup>

Indubitavelmente o Concílio Vaticano II foi o maior evento eclesial do conturbado século XX. A “refontalização” permitiu à Igreja renovar-se nas suas origens primeiras e a ter uma consciência mais clara sobre a sua identidade e a proclamar o que é essencial. No Vaticano II, ela se convenceu de onde saiu e aonde deve chegar: “A Igreja, à qual somos todos chamados em Jesus Cristo e na qual, pela graça de Deus, adquirimos a santidade, só será consumada na glória celeste, quando chegar o tempo da restauração de todas as coisas (At 3,21)” (LG, 48). Como a Igreja peregrina possui uma índole escatológica, a ação missionária também possui um caráter escatológico: “A atividade missionária desenrola-se entre o primeiro advento do Senhor e o segundo, no qual a Igreja há de ser reunida dos quatro ventos como uma colheita, no reino de Deus. Mas antes de o Senhor vir, tem de ser pregado o Evangelho a todos os povos” (AG, 9).

Longe do dia 8 de dezembro de 1965 ter sido o ponto de chegada de um caminho que havia se iniciado com os movimentos pró-renovação que antecederam ao Vaticano II, o Concílio representou um ponto de partida para uma nova caminhada. Ao analisar o encerramento do Vaticano II, Alberigo faz a seguinte apreciação:

Em relação ao Tridentino e ao Vaticano I, o clima no qual se concluíam os trabalhos conciliares era incomparavelmente mais sereno entre os bispos (que tinham conseguido chegar à quase unanimidade) e entre os fiéis, chamados a sair da passividade para desempenhar um papel ativo e criativo

---

<sup>113</sup>SUESS, Paulo. Missiologia como teologia fundamental. In: BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos (orgs.). *Op. cit.*, p. 196.

<sup>114</sup>Ibidem, p. 197.

<sup>115</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 59.

para a realização das decisões conciliares. O Vaticano II, porém, fiel à impostação “pastoral” recebida de João XXIII, não impunha à Igreja normas rígidas, comportamentos uniformes, nem previa sanções disciplinares; ele exortava o catolicismo a se renovar num confronto sincero com o evangelho, à luz da fé e sob o impulso dos sinais dos tempos; com o pós-concílio abria-se o longo período da recepção por parte das Igrejas.<sup>116</sup>

Guardadas as devidas proporções de tempo, espaço e contextos, como a Igreja ao final da primeira metade do primeiro século se reuniu por meio da Assembleia dos apóstolos, em Jerusalém (cf. At 15,1-6), e que de judaica que era se abriu às dimensões do mundo pagão, rumando aos países do mediterrâneo: Ásia Menor, Macedônia e Grécia;<sup>117</sup> assim no Concílio Vaticano II sob o influxo do Espírito Santo e à escuta da Palavra de Deus, a Igreja se abriu ao mundo moderno, colocando-se como humilde servidora, missionária da Boa-Nova, pois assim é a sua natureza.

## Conclusão

Ao final deste capítulo, conclui-se que a abordagem do tema da teologia da missão no mundo contemporâneo, a partir do Vaticano II, é ampla e requer um aprofundamento cada vez maior, dado que não se tem um pensamento uniforme no desenvolvimento da questão missiológica durante o Concílio, embora o espírito da renovação tenha se sobreposto à resistência do conservadorismo.

Indubitavelmente, a teologia da missão a partir do Vaticano II não é a mesma que chegou ao início do Concílio tutelada pela Congregação de *Propaganda Fide*. Sublinha-se que, para o Cardeal Agagianian, a questão missionária da Igreja já era um assunto resolvido pelo magistério anterior ao Vaticano II. Porém, mediante a renovação da compreensão da Igreja de si mesma, quis o Concílio explicar com maior clareza, não só a sua identidade, mas também a sua missão universal (cf. LG, 1).

A missão, que era tida como uma atividade específica, restrita às congregações religiosas e de alguns institutos de carisma missionário, tornou-se no Concílio, como bem afirma o missiólogo Suess, “núcleo central do Vaticano II”.<sup>118</sup> Isso se compreende pela impostação pastoral colocada na abertura do Concílio pelo seu idealizador, o Papa João

---

<sup>116</sup>ALBERIGO, Giuseppe. O Concílio Vaticano II (1962-1965). In: Idem (org.). *Op. cit.*, p. 440.

<sup>117</sup>PIERINI, Franco. Os Primeiros Tempos. In: Idem; tradução José Maria de Almeida. *A Idade Antiga: curso de história da Igreja – I*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 56.

<sup>118</sup>SUESS, Paulo. *Op. cit.*, p. 136.

XXIII. Pois, como iria a Igreja realizar um *aggiornamento* com o mundo moderno se sua missão era concebida como *plantatio ecclesiae* em territórios “pagãos”? Era preciso mais do que uma estratégia pastoral, era necessária uma mudança de mentalidade, de uma renovação teológica.

Das colaborações advindas pelo espírito renovador dos documentos sobre a essência da Igreja e da sua relação com o mundo, bem como da liturgia, do ecumenismo, do diálogo inter-religioso e do apostolado dos leigos, foi possível repensar e renovar a teologia da missão. Ainda que prevaleçam resquícios no Decreto *Ad Gentes* da mentalidade missionária ligada aos “territórios geográficos”, sobressai o “ser” missionário, não mais restrito a alguns grupos, mas como parte constitutiva de toda a Igreja a serviço do Reino de Deus.

Os anos que seguiram após o Concílio demonstrarão as dificuldades que a Igreja enfrentou na recepção das determinações conciliares, sobretudo da teologia da missão. Para que o *aggiornamento* eclesial realizado pelo Vaticano II chegasse a todos os cantos onde a Igreja estava presente, a recepção dependeu mais da abertura ao espírito de renovação da celebração conciliar do que da interpretação puramente racional da letra promulgada.

## CAPÍTULO II

### A teologia da missão no pós-Vaticano II: desafios e avanços

*Evangelizar constitui, de fato, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua mais profunda identidade. Ela existe para evangelizar (...).*

*Evangelii Nuntiandi, 14*

#### **Introdução**

Com uma compreensão mais clara e alargada da sua identidade e da sua missão, ambas registradas pelos documentos oriundos do Concílio Vaticano II, especialmente pelas Constituições *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes* e pelo Decreto *Ad Gentes*, a Igreja tinha em mãos, ao final do Vaticano II, mais um projeto a ser implementado e desenvolvido do que propriamente uma obra concluída.

Os anos que separam o final do Concílio e o atual pontificado do Papa Francisco já correspondem a mais de meio século. Neste período, marcado por mudanças sociais, políticas, econômicas, científicas e religiosas, constata-se que o mundo de moderno que era no contexto do Vaticano II, nas últimas décadas, se tornou pós-moderno. Para melhor exercer sua missão evangelizadora nesses cenários, a Igreja tem procurado compreender o desenvolvimento das sociedades, para que, à luz da fé, a humanidade prossiga no caminho da justiça, do amor e da paz; valores estes que confirmam a presença do Reino de Deus.

Neste capítulo, será apresentada uma visão geral da teologia da missão no Pós-Concílio Vaticano II, cujo objetivo é analisar o seu desenvolvimento, bem como os seus desafios e os seus avanços. A pesquisa segue uma ordem cronológica, buscando investigar, refletir e compreender a caminhada missionária da Igreja, por meio dos importantes acontecimentos, como foram os Sínodos dos Bispos, e dos documentos do magistério pontifício, ambos dedicados ao tema da missão.

O capítulo está dividido em oito subtemas. Os três primeiros correspondem ao contexto dos primeiros anos seguidos da assembleia conciliar, sendo estes marcados por contradições, polarizações e crises na Igreja, tanto em âmbito interno quanto externo. Os



outros pontos: o Sínodo dos Bispos de 1974; a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, do Papa Paulo VI, em 1975; a Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, do Papa João Paulo II, em 1990; o Sínodo dos Bispos de 2012, convocado pelo Papa Bento XVI; e, por fim, a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, do Papa Francisco, em 2013, marcam, cada um a seu modo, a continuidade da renovação missionária inaugurada pelo Vaticano II.

## 2.1 Pós-Vaticano II: um contexto de mudanças e contradições

Encerrados os trabalhos da celebração conciliar, iniciava-se um grande desafio para a Igreja que havia se declarado serva da humanidade. Estava diante da Igreja o mundo da segunda metade do século XX, marcado por grandes e profundas mudanças sociopolíticas e culturais. Se na década dos anos 60 havia acontecido uma assembleia eclesial capaz de provocar transformações positivas, tanto internas como externas, no modo de pensar e agir da Igreja, nessa mesma década vários acontecimentos sacudiram o mundo e tiveram seu ápice no ano de 1968.<sup>119</sup>

O próprio Concílio, ao se propor a dialogar com o mundo moderno, precisou pôr os pés nesse mundo. Ao passo que a Igreja reconheceu haver neste contexto grandes progressos nas diversas ciências e a humanidade ter grandes possibilidades, devido à riqueza gerada pelas grandes economias, uma imensa parte de homens, mulheres e crianças vivia na extrema pobreza (cf. GS, 4-5). Mendes no artigo “Vaticano II: a modernidade da Igreja em um contexto de mudanças”, ao analisar a recepção e a aplicação do Concílio, diz que

o Concílio e o pós-Concílio, como intento de aproximação e diálogo com o mundo moderno, deram-se, paradoxalmente, em um contexto social controvertido e de grandes turbulências. O clima de “crise” generalizada naquele momento exigia do mundo e, portanto, não só da Igreja Católica, situar-se em meio a grandes rupturas e outras tantas desintegrações de valores e tradições que naufragaram na quebra dos princípios da razão moderna. Sem esta força unificadora, cada vez mais a vida tendia a uma flutuante flexibilização de suas tradicionais regras normativas. Em meio a tudo isto, o mercado em constante expansão, o alto custo do progresso, o

---

<sup>119</sup>Cf. SUESS, Paulo. Missiologia como teologia fundamental. In: BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos (orgs.). *O Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?* São Paulo: Paulinas, 2015, p. 201.

incremento da técnica e do consumo etc, anunciavam um futuro desafortunado.<sup>120</sup>

Por meio do método ver-julgar-agir, os padres conciliares enxergaram um mundo desigual e instável, caracterizado por conflitos políticos, sociais, econômicos, ideológicos e religiosos.

Uma tão rápida evolução, muitas vezes processada desordenadamente e, sobretudo, a consciência mais aguda das desigualdades existentes no mundo, geram ou aumentam contradições e desequilíbrios.

Ao nível da própria pessoa, origina-se com frequência um desequilíbrio entre o saber prático moderno e o pensar teórico, que não consegue dominar o conjunto dos seus conhecimentos nem ordená-los em sínteses satisfatórias. Surge também desequilíbrio entre a preocupação da eficiência prática e as exigências da consciência moral; outras vezes, entre as condições coletivas da existência e as exigências do pensamento pessoal e até da contemplação. Gera-se, finalmente, o desequilíbrio entre a especialização da atividade humana e a visão global da realidade.

No seio da família, originam-se tensões, quer devido à pressão das condições demográficas, econômicas e sociais, quer pelas dificuldades que surgem entre as diferentes gerações, quer pelo novo tipo de relações sociais entre homens e mulheres.

Grandes discrepâncias surgem entre as raças e os diversos grupos sociais; entre as nações ricas, as menos prósperas e as pobres; finalmente, entre as instituições internacionais, nascidas do desejo de paz que os povos têm, e a ambição de propagar a própria ideologia; ou dos egoísmos coletivos existentes nas nações e em outros grupos.

Daqui nascem desconfianças e inimizades mútuas, conflitos e desgraças, das quais o homem é simultaneamente causa e vítima (GS, 8).

O historiador eclesiástico Zagheni, ao analisar este contexto identificado pela Igreja no Vaticano II, afirma que, ante esse quadro, a Igreja afirmou a necessidade dos valores espirituais, contrapondo aos regimes totalitários e ao modelo consumista do século XX. A Igreja apresentou-se como “sinal” vivo do sobrenatural.<sup>121</sup> A esta sociedade complexa a Igreja se sentia chamada a anunciar a salvação em Cristo, que veio não para julgar e condenar o mundo, mas para salvá-lo (cf. Jo 3,17).

---

<sup>120</sup>MENDES, Vitor Hugo. Vaticano II: a modernidade da Igreja em um contexto de mudanças. In: *Encontros teológicos*, n. 62, Ano 27, n. 2, 2012, p. 156. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/192/183>. Acesso em: 30/05/2020.

<sup>121</sup>Cf. ZAGHENI, Guido. *A Idade Contemporânea: curso de história da Igreja IV*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 384.

## 2.2 As polarizações no âmbito eclesial na recepção do Vaticano II

Ao final do Vaticano II, iniciou-se a grande tarefa de traduzir para as realidades de cada continente e de cada Igreja local os frutos do Concílio. Segundo Libânio, “o Concílio Vaticano II foi um terremoto original. Ao mesmo tempo que destruiu velhos edifícios religiosos, construídos durante séculos, colocou em febril trabalho de reconstrução os mais diversos setores da Igreja católica”.<sup>122</sup> Se por um lado havia a euforia das novidades produzidas pelo desejo de *aggiornamento eclesial*, por outro havia o temor paralisante dos conservadores. Estas forças antagônicas antes e durante o Concílio também estão presentes na sua recepção.

O projeto eclesiológico e missionário do Vaticano II promoveu uma “nova imagem da Igreja”, valorizando sua dimensão mistérica-espiritual. O anúncio da salvação é para toda a humanidade e deve ser realizado por todos os cristãos e não somente pela hierarquia.<sup>123</sup> As pesquisas e análises de Machado e Mérida, segundo o artigo “Reflexos do Concílio Vaticano II na Igreja Contemporânea”, aclaram bem este lado positivo e promissor da recepção do Vaticano II:

A crença na possibilidade de um grande projeto de reforma da sociedade era forte. Católicos mergulharam na tarefa de implementar o trabalho do Concílio com grande entusiasmo. No norte da América e Europa, o interesse em encontrar formas mais adequadas de culto, uma maior voz leiga na Igreja, a reforma dos institutos religiosos, e a busca pela justiça estimulou muitos fieis. Na América Latina, o encontro dos bispos em Medellín, em 1968, sinalizou um novo compromisso com os pobres e com a causa de sua libertação da pobreza e da opressão. Na Ásia, o interesse pelo diálogo inter-religioso aumentou sensivelmente. Na África, o papel missionário estava sendo reavaliado à luz do ensino.<sup>124</sup>

As mudanças ocorridas a partir do Vaticano II eram sentidas em vários âmbitos e de diversas formas. A teologia liberal europeia passou a dialogar com os diversos setores da sociedade moderna, colocando-se de forma aberta e sem censura, a refletir à luz da fé os problemas cotidianos da vida dos homens e mulheres do seu tempo.<sup>125</sup> Como afirma Libanio,

---

<sup>122</sup>LIBANIO, João Batista. *A Igreja contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 77.

<sup>123</sup>Sobre “A nova imagem da Igreja”, consultar: Ibidem, p. 94-96.

<sup>124</sup>MACHADO, Diane de Carvalho; MÉRIDA, Vinicius Couzzi. Reflexos do Concílio Vaticano II na Igreja Contemporânea. In: *Reflexus*, v. 13, n. 21, 2019, p. 334. Disponível em: <http://revista.faculdadeunida.com.br/in dex.php/reflexus/article/view/786>. Acesso em: 29/05/2020.

<sup>125</sup>Cf. LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 84.

“nesta impostação teológica, Jesus Cristo é considerado principalmente na sua humanidade, homem igual a nós em tudo, menos no pecado, e nela deixa reluzir sua divindade e não vice-versa”.<sup>126</sup>

Uma dessas mudanças que mais foi sentida pelos fiéis estava no campo da liturgia, sobretudo na celebração da Eucaristia. O sacerdote de frente para os fiéis passou a celebrar a missa em língua vernácula. O Povo de Deus era conclamado a uma participação plena, consciente e ativa na ação litúrgica (cf. SC, 14). Os leigos, até então, espectadores da missa, assumiram funções litúrgicas que os inseriam na dinâmica da celebração e fora dela. Muitos ministérios foram criados para atender às demandas pastorais, entre eles, o ministério extraordinário da Sagrada Comunhão, pelo qual, os cristãos católicos não ordenados, depois de devida preparação são investidos para exercer a função.

Enquanto muitos se alegravam com o “novo jeito” de ser e viver a fé eclesial católica, outros desaprovavam radicalmente as mudanças trazidas pelo Vaticano II. Estas eram tidas como reflexos da neomodernidade e do neoprotestantismo que haviam se manifestado no Concílio. Ainda que fosse uma menor parte, muitos cardeais, bispos, padres, religiosos e leigos, ligados ou simpatizantes do movimento lefebvriano,<sup>127</sup> reivindicavam a viver a “Tradição” segura da fé. Machado e Mérida observam que

a euforia ocorrida ao final do Concílio não foi unânime, havendo uma parcela de religiosos que acreditava que a renovação havia ido longe demais para estar em sintonia com a modernidade, temendo pela identidade da Igreja e pela sua diluição. Enquanto os progressistas, liderados por um grupo de teólogos que tinham sido influentes na ala progressista, fundaram a revista internacional *Concilium*, a fim de continuar a renovação na teologia que o concílio havia endossado, também foi criada a revista internacional *Communio*, com o intuito de defender o tradicionalismo e combater o que foi sentido como sendo o tom excessivamente progressivo do concílio.

---

<sup>126</sup>Ibidem, p. 85.

<sup>127</sup>Este movimento “gira em torno de um bispo francês, antigo arcebispo missionário de Dakar, na África: mons. Lefebvre. Durante o Concílio, Lefebvre foi uma voz sempre dissonante em relação às mudanças. Terminado o Concílio, permanece fiel a sua posição anterior e não aceita nenhuma inovação. Pretende manter a mesma forma de Igreja que se impôs durante os séculos posteriores ao Concílio de Trento (séc. XVI). (...) Esse movimento torna-se cismático no momento em que contra a vontade do papa, mons. Lefebvre ordena outros bispos, sacerdotes e diáconos, criando uma hierarquia própria. Para sua formação, funda o Seminário de Écone na Suíça e a Fraternidade Sacerdotal São Pio X”. LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 96-97. Em março de 2009, o Papa Bento XVI promulgou a Carta aos bispos da Igreja sobre a remissão da excomunhão aos quatro bispos consagrados pelo arcebispo Lefebvre. BENTO XVI (2009). Carta de sua Santidade Bento XVI aos bispos da Igreja Católica a propósito da remissão da excomunhão aos quatro bispos consagrados pelo arcebispo Lefebvre. In: *A Santa Sé*. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/be\\_nedict-xvi/pt/letters/2009/documents/hf\\_benxvi\\_let\\_20090310\\_remissione-scomunica.html](http://w2.vatican.va/content/be_nedict-xvi/pt/letters/2009/documents/hf_benxvi_let_20090310_remissione-scomunica.html). Acesso em: 29/05/2020.

Dentre os conservadores, os pontos mais combatidos na reforma dizia respeito à liturgia, entendendo que o mais grave nessa questão não era o desuso do latim nas celebrações, mas ser uma orientação próxima da concepção protestante; ao comunismo, que entendiam como uma alienação do homem em relação aos homens, levando a uma ditadura do Estado; e a tradição, que existente há vinte séculos, não demandava mudanças. Tal situação acabou por criar um cisma, existindo locais onde a Igreja tradicionalista e a progressista não obedeciam ao mesmo bispo e não interagiam. Os mantenedores da Igreja Tradicional reivindicavam o direito de manter a tradição anterior ao concílio e de obter legalidade perante Roma e sua Santidade.<sup>128</sup>

Muitas foram as divergências na interpretação da documentação produzida pelo Vaticano II. Tal foi a radicalização de diferentes posições, que estas geraram enormes conflitos teológicos, litúrgicos e pastorais, o que ocasionou uma grande debandada de fiéis da Igreja; de padres que deixaram o ministério, bem como de religiosos, religiosas e a desistência de seminaristas à vida sacerdotal.<sup>129</sup> Libanio registra que estes acontecimentos trouxeram grande tristeza e sofrimento ao Papa Paulo VI, que, esperando ver um lindo dia de sol após o Concílio, viu mais nuvens, tempestades e trevas.<sup>130</sup>

De qualquer modo, são vários os modelos de recepção e interpretação do Concílio, uns procuraram captar o seu espírito de *aggiornamento* pastoral na linha da hermenêutica da continuidade com descontinuidade, outros como ruptura com a Tradição. Alguns autores, como Brighenti, insistem em afirmar que a renovação conciliar não rompeu com a Tradição da Igreja, mas por outro lado fez uma profunda reforma em todos os seus campos.<sup>131</sup> Em termos gerais, após estes anos do término do Vaticano II, Libanio conclui que “o Concílio está sendo objeto de diversos modelos de recepção, desde uma fidelidade literal até um esforço de captar-lhe criativamente o espírito”.<sup>132</sup>

---

<sup>128</sup>MACHADO, Diane de Carvalho; MÉRIDA, Vinicius Couzzi. *Op. cit.*, p. 334-335. Para aprofundar o tema do conservadorismo no contexto do Vaticano II, consultar: CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Os baluartes da tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II. In: *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 7, n. 15, 20/12/2009, p. 178. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/1271>. Acesso em: 03/08/2020.

<sup>129</sup>Cf. RESTORI, Memore. *A missão no Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 64.

<sup>130</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 104-105.

<sup>131</sup>Cf. BRIGHENTI, Agenor. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 11-13. Sobre o tema “hermenêutica da continuidade com descontinuidade”, consultar: SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino*. 4 ed. revista e ampliada. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015, p. 140-144.

<sup>132</sup>LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo, Loyola, 2005, p. 207.

### 2.3 Os desafios e os avanços da teologia da missão no pós-Vaticano II

Como já visto no capítulo anterior, o caminho que o Decreto *Ad Gentes* percorreu foi árduo e longo, tendo em vista os embates teológicos e pastorais acerca da necessidade da renovação da teologia da missão. Assim como os outros documentos conciliares, as propostas do Decreto encontraram diferentes interpretações na sua recepção, muitas dessas destorcidas do verdadeiro espírito que permeou o Vaticano II.

Restori, ao analisar a dimensão missionária no pós-Concílio, constata que muitos foram os debates que colocaram em dúvida a necessidade de um empreendimento missionário, o que afastava de longe as conclusões sobre a teologia da missão definidas pelos documentos que impulsionaram as novas relações da Igreja consigo mesma, com a sociedade civil e com a diversidade religiosa. As dificuldades de captar o espírito renovador da atividade missionária, somadas às efervescentes transformações ocorridas nas diversas áreas da sociedade nas décadas de 60 e 70, geraram grandes incertezas sobre a missão, principalmente a *Ad Gentes*.<sup>133</sup> Sobre estas, Restori aponta quatro:

- a) O processo de descolonização, que marcou os anos sessenta, impulsionou a tese de uma moratória das missões estrangeiras na África; sendo papel da Igreja Local anunciar o evangelho aos seus povos.
- b) Conforme o Decreto *Ad Gentes*, a Igreja Local tornou-se sujeito de missão; aliás, as Igrejas jovens devem participar efetivamente da missão universal da Igreja, enviando elas também missionários (cf. AG 20). Perante esta nova realidade, as Congregações Missionárias, com carisma específico *Ad Gentes*, entraram numa profunda crise.
- c) O processo de secularização, que estava assolando a Europa, motivou a tese de que os “não cristãos” agora estão aqui na Europa; portanto, a missão *Ad Gentes* deveria se orientar para os povos europeus.
- d) O conceito de conversão começa a ser recusado, a partir da ideia que cada religião, através dos seus próprios valores, pode levar a Deus, à salvação.<sup>134</sup>

Para Restori, tanto estes como outros questionamentos que levaram a uma crise da atividade missionária, uma vez que o modelo de missão pré-conciliar havia sido superado, estavam marcados por uma crise mais profunda, tratava-se de uma crise de fé. Esta havia atingido a Igreja como um todo, afetando principalmente o ideal missionário no Ocidente

---

<sup>133</sup>Cf. RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 65.

<sup>134</sup>Ibidem, p. 65.

cristão. O autor ainda destaca que a missão *Ad gentes* nesse contexto foi a mais prejudicada.<sup>135</sup>

No horizonte das crises que se instalaram na Igreja e na sociedade, estas tiveram seu aspecto positivo. Elas levaram a Igreja a repensar o seu modo de viver e atuar no mundo. Fez-se necessário mudar porque as pessoas a quem se destinava o anúncio do Evangelho haviam mudado, e também porque havia mudado o paradigma da missão com o Vaticano II. Restori e Raschietti, ao abordarem a temática do paradigma missionário no Concílio Vaticano II, afirmam que houve no Concílio

uma verdadeira “virada copernicana” com o conceito de missão passando da noção de “missões”, como territórios e projetos de difusão da fé entre os não-cristãos, à noção de “missão” como essência estruturante da identidade e de toda atividade da Igreja. A missão é reconduzida no âmbito trinitário: na base desse desígnio está o “amor fontal”, a caridade de Deus Pai (cf. AG 2), o amor intratrinitário que transborda, tornando-se o fundamento da história da salvação.<sup>136</sup>

Se a Igreja não tem mais como meta nas suas missões a “propagação da fé”, a “cristianização”, a “expansão da Igreja”, a “conversão dos pagãos”, a “salvação das almas”, a “implantação de novas Igrejas”, cuja marca era o fincar da cruz para proclamar um novo território cristão, e portanto, salvo; qual é agora o objetivo da missão? Ou ainda, qual é o sentido da Igreja estar no mundo? A estas indagações, o teólogo Sanchez responde:

(...) A existência da Igreja se justifica por causa da missão e não o contrário. Sendo instrumento de Deus, a Igreja tem a sua natureza subordinada à missão.

A finalidade da atividade missionária não é, portanto, a Igreja, mas sim o anúncio do Reino de Deus. Isso nos leva a pensar a missão numa perspectiva “reinocêntrica”. Assumir o Reino como meta da missão é mudar o foco da atividade missionária; o foco não é a Igreja, mas o Reino. A tarefa de anunciar e contribuir – inclusive com as demais religiões – com a construção do Reino de Deus é o desafio maior a ser enfrentado pela Igreja. Afirmar que o Reino de Deus é a meta da atividade missionária nos faz relativizar a própria Igreja, reconhecendo que, em última instância, ela é servidora do Reino, e não o contrário.<sup>137</sup>

<sup>135</sup>Ibidem, p. 66.

<sup>136</sup>RESTORI, Memore; RASCHIETTI, Stefano. História da evangelização: introdução aos paradigmas e modelos de missão. In: *Missiologia – Rede Latino-Americana de Missiólogos e Missiólogas (RELAMI)*, p. 19. Disponível: <http://www.missiologia.org.br/introducao-aos-paradigmas-e-modelos-de-missao/>. Acesso em 01/06/2020.

<sup>137</sup>SANCHEZ, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 102.

Em toda a história eclesial, nenhum dos Concílios fez uma reforma tão abrangente *ad intra* e *ad extra* na Igreja como fez o Vaticano II. Certamente, diante de uma reforma tão grande não seria fácil colocá-la em prática em tão pouco tempo. O Espírito Santo que é o protagonista de toda missão da Igreja, como afirmou o Papa João Paulo II (RM, 21),<sup>138</sup> inspirou e conduziu momentos eclesiais que favoreceram a reflexão e uma maior compreensão da missionariedade da Igreja, bem como vivê-la em tempos tão complexos e desafiadores.

#### 2.4 O Sínodo dos Bispos de 1974: a evangelização no mundo contemporâneo

O Sínodo dos Bispos reuniu-se pela terceira vez em 1974,<sup>139</sup> desde que foi criado pelo *Motu Proprio Apostolica Sollicitudo*,<sup>140</sup> em 14 de setembro de 1965, na abertura da quarta e última sessão do Concílio Vaticano II. O tema proposto por Paulo VI foi “A Evangelização no Mundo Contemporâneo”.

O Sínodo teve início no dia 27 de setembro de 1974. O Papa Paulo VI apresentou no discurso de abertura três notas gerais que julgava ser fundamentais para os debates. A primeira se referia à necessidade e à exigência da evangelização:

Evangelizar não é um convite opcional para nós, mas é um dever estrito, como é expresso, com um aviso quase ameaçador - e ele falou consigo mesmo! - o apóstolo dos gentios, que era professor apaixonado e ministro da

---

<sup>138</sup>JOÃO PAULO II (1990). Carta Encíclica *Redemptoris Missio* sobre a validade permanente do mandato missionário. In: *A Santa Sé – João Paulo II – Encíclicas*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/johnpaul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio.html](http://www.vatican.va/content/johnpaul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html). Acesso em: 02/06/2020.

<sup>139</sup>Cf. LIMA, Luiz Alves de. Sínodo dos Bispos. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 912. Sobre o Sínodo dos Bispos, Lima explica que “a instituição Sínodo dos Bispos significa uma reunião, estavelmente constituída, com representantes de todo o episcopado católico, direta e imediatamente submissa ao Papa, com a finalidade de participar com ele da solicitude por toda a Igreja Católica. (...) A raiz etimológica da palavra sínodo (*syn+hodós*) sugere a ideia de caminhar juntos. A sinodalidade é uma característica da Igreja: ela é uma reunião de pessoas que, tendo Jesus como guia, procuram caminhar juntas; já conforme o Antigo Testamento, ela é uma assembleia convocada por Deus (*kahal, ekklesia*). Estar juntos, em comunhão (*koinonia*), sempre foi uma das características da Igreja. Se isso está na raiz de sua natureza, por outro lado se manifesta principalmente quando se reúne, seja para celebrar, orar, comemorar, seja para refletir e tomar decisões importantes em conjunto. É sobretudo nesse último sentido que mais se fixou o significado de *sínodo* na tradição eclesial. Sínodo e Concílio possuem a mesma origem para significar essa realidade de partilha das mesmas preocupações e conjuntamente decisões sobre elas tomar”. *Ibidem*, p. 909.

<sup>140</sup>Cf. PAULO VI (1965). Carta Apostólica *Motu Proprio Apostolica Sollicitudo* – Instituição do Sínodo dos Bispos da Igreja Universal, 15 de setembro de 1965. In: *Santa Sé – Paulo VI – Motu Proprio*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19650915\\_apostolica\\_sollicitudo.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica_sollicitudo.html). Acesso em: 02/06/2020.



evangelização: uma obrigação estrita pesa sobre mim; e ai de mim se eu não fizer o trabalho de evangelização (1Cor 9,16).

A evangelização não é, portanto, uma obra ocasional ou temporária, mas um compromisso estável e constitucional da Igreja: desde o início, ensine todas as pessoas (cf. Mt 28,18-20; Mc16,15) do seu Fundador, a palavra incisiva de Paulo, para aquela igualmente firme de Pedro e João (*Não podemos deixar de falar sobre o que temos visto e ouvido – At 4,20*), o mandato continua coerente e vinculativo até o Concílio mais recente.<sup>141</sup>

A segunda se refere à universalidade da evangelização, o que significa dizer que a mensagem do Evangelho é para todos e deve chegar a todos os povos, sem qualquer tipo de exclusão, seja geográfica, étnica ou histórica. Ainda sobre este tópico, o Papa coloca os desafios da evangelização com a questão do ecumenismo, com o diálogo com as religiões não-cristãs, que segundo Paulo VI, “não devem mais ser consideradas como rivais ou obstáculos à evangelização, mas como áreas de interesse vivo e respeitoso e de amizade futura e já iniciada”.<sup>142</sup>

Ainda sobre esta questão da universalidade, o Papa apresenta uma situação que parece lhe preocupar mais: as regiões geográficas ou culturais, onde a religião não encontra mais espaço, o que para ele é um enorme problema. Para Paulo VI, trata-se de um “oceano de descrença, indiferença, hostilidade”, em que ele pergunta: “Onde não vai hoje?”. Mas o otimismo do Papa encoraja os bispos presentes dizendo: “Bem, não vamos parar o esforço de nossa evangelização por isso, mas sim consolá-lo com esperança e oração, sabedoria e paciência. Onde a caridade do Evangelho pode encontrar sua fronteira?”<sup>143</sup>

Um terceiro elemento apontado pelo Papa é sobre a evangelização propriamente dita. Paulo VI, consciente das dificuldades encontradas no trabalho apostólico, seja pelo clero, seja pelos leigos, reafirma o objetivo específico da evangelização; pois, muitas vezes, a mensagem

---

<sup>141</sup>PAULO VI (1974). III Assembleia geral do Sínodo dos Bispos: alocução de abertura do Santo Padre Paulo VI, quinta-feira, 27 de setembro de 1974. In: *A Santa Sé – Paulo VI, discursos*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1974/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19740927\\_allocuzione-iniziale.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1974/documents/hf_p-vi_spe_19740927_allocuzione-iniziale.html). Acesso em: 02/06/2020. Destaca-se que o Sínodo, ao refletir o tema sobre a evangelização em perspectivas teológicas e pastorais, teve por base os documentos conciliares, principalmente as Constituições *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*, bem como o Decreto *Ad Gentes*. O método utilizado desde o período preparatório, quando o documento de consulta foi enviado (maio de 1973) ao episcopado de todo o mundo, foi o ver-julgar-agir. Dessa forma, a reflexão à luz da Sagrada Escritura e do Magistério partia das diferentes realidades de cada povo em suas Igrejas locais. Cf. COSTA, César Augusto Soares da. O debate teológico sobre a evangelização e a libertação na perspectiva da *Evangelii Nuntiandi*. In: *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 42 - n. 2, [jul/dez] 2012, p. 288. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/12307/8250>. Acesso em 02/06/2020.

<sup>142</sup>PAULO VI (1974). III Assembleia geral do Sínodo dos Bispos: alocução de abertura do Santo Padre Paulo VI, quinta-feira, 27 de setembro de 1974. *Op. cit.*

<sup>143</sup>Ibidem.

da salvação em Cristo foi reduzida a categorias sociológicas e políticas, perdendo o propósito religioso, cuja meta é o Reino de Deus.

Paulo VI conclui que não existe oposição ou separação entre a evangelização e o progresso humano, mas que na verdade eles se complementam, tendo o mesmo objetivo: “a salvação do homem”. Por isso, segundo o Papa, “a ação evangelizadora hoje deve ser concebida com visões amplas e modernas”.<sup>144</sup> Sobre esta relação evangelização e promoção, entendida também como libertação, Costa sublinha que

o Sínodo representou um passo importante no que se refere à questão mais discutida da evangelização, isto é, sua relação com a promoção ou libertação do homem. A evangelização só é libertadora quando o anúncio e a promoção da libertação integral estão presentes, desde o início no próprio conteúdo e método da evangelização.<sup>145</sup>

Indubitavelmente, o discurso programático de Paulo VI, na abertura do Sínodo aos padres sinodais provenientes da África, Ásia, América Latina, Estados Unidos e Europa Ocidental, foi de fundamental importância para se tomar uma maior consciência dos desafios da missão evangelizadora da Igreja frente a um mundo marcado por conflitos políticos, injustiças e contradições sociais. Como observa Costa, a representação da Igreja espalhada por todo o mundo católico expressava a importância de uma consciência maior de cada Igreja particular em comunhão com a Igreja Universal.<sup>146</sup>

O Sínodo de 1974 não preparou um texto conclusivo. As proposições sinodais foram recolhidas na reflexão que virá em forma de Exortação Apostólica no ano seguinte. Mas não há como negar que a partir desta assembleia sinodal há uma ampliação e uma evolução na teologia da missão. Nela foi possível aprofundar o conceito e o significado da evangelização.<sup>147</sup>

## **2.5 A Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi***

Fruto do Sínodo de 1974, no dia 8 de dezembro de 1975 – Solenidade da Imaculada Conceição de Maria, o Papa Paulo VI, no décimo terceiro ano do seu pontificado, promulgou a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* sobre a evangelização no mundo contemporâneo.

---

<sup>144</sup>Ibidem.

<sup>145</sup>COSTA, César Augusto Soares da. *Op. cit.*, p. 291.

<sup>146</sup>Cf. Ibidem, p. 289.

<sup>147</sup>Cf. Ibidem, p. 292.

A data é significativa, pois além de encerrar o Ano Santo aberto na véspera do Natal de 1974, completavam-se 10 anos do encerramento do Concílio Vaticano II.<sup>148</sup> O Papa deixa claro que, em última análise, a única intenção é de “tornar a Igreja do século XX mais apta ainda para anunciar o Evangelho à humanidade do mesmo século XX” (EN, 2).

O documento magisterial está estruturado em uma introdução, sete capítulos e uma conclusão. Os capítulos possuem títulos<sup>149</sup> instigantes e conteúdos bem fundamentados na Sagrada Escritura e nos documentos conciliares, principalmente na *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* e *Ad Gentes*; os mesmos que serviram de base para as discussões no Sínodo de 1974.

Munhoz e Sousa fazem uma interessante análise deste documento ao colocarem a seguinte questão: A exortação nos permite reler os seus antecedentes. Qual o contexto em que surge a *Evangelii Nuntiandi*? De fato, os conturbados anos 60 e 70 da segunda metade do século XX geram muitas incertezas dentro e fora da Igreja. Estes autores afirmam que

essa mesma pergunta orienta a seguinte questão: se a Igreja escreve sobre o anúncio do evangelho, logo a missão da Igreja estava se distanciando da missão que os evangelhos dão aos seguidores de Jesus Cristo. Isso evidencia uma crise de identidade institucional. O desvio se apresenta ofensivo à vocação e carisma da Igreja, que fundamentou sua existência em Deus Pai, Filho e Espírito.<sup>150</sup>

Esse distanciamento da Igreja da missão confiada a ela pelo seu Fundador foi o que levou o Papa Paulo VI e os padres sinodais a discutirem o tema sobre “A Evangelização no Mundo Contemporâneo”. Na *Evangelii Nuntiandi*, Paulo VI retoma a questão em forma de três perguntas, cujas respostas advindas da reflexão sinodal procuram recolocar a evangelização no coração da missão.

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

<sup>148</sup>Na Exortação *Evangelii Nuntiandi*, o Papa Paulo VI evoca os três acontecimentos que marcam a sua promulgação: o encerramento do Ano Santo, o décimo aniversário de encerramento do Concílio Vaticano II e um ano depois da terceira Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos de 1974 (EN, 2). PAULO VI (1975); tradução Lourenço Costa. Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* sobre a evangelização no mundo contemporâneo. In: *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997.

<sup>149</sup>Composto por uma introdução, sete capítulos e uma conclusão, o documento possui 82 artigos. Os temas dos capítulos são: primeiro – *De Cristo evangelizador a uma Igreja Evangelizadora*; segundo – *O que é evangelizar?*; terceiro – *O conteúdo da evangelização*; quarto – *As vias de evangelização*; quinto – *Os destinatários da evangelização*; sexto – *Os obreiros da evangelização*; e sétimo – *O espírito da evangelização*. Cf. *Ibidem*, p. 379-457.

<sup>150</sup>MUNHOZ, Alzira; DE SOUSA, Marcel Alcleante Alexandre. A evangelização como definidora da identidade da Igreja: deixar-se ser evangelizada para evangelizar. *Revista de Cultura Teológica*, [S.l.], n. 89, [jan/jun] 2017, p. 294. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/rct.i89.34.467>>. Acesso em: 03/06/2020.

2. Até que ponto e como é que essa força evangélica está em condições de transformar verdadeiramente o homem deste nosso século?
3. Quais os métodos que hão de ser seguidos para proclamar o Evangelho de modo a que sua potência possa ser eficaz? (EN, 4).

Segundo o Papa, estas perguntas estiveram constantemente diante dos olhos dos padres sinodais. Elas expressam, como afirma Paulo VI, o problema fundamental que vive a Igreja e que pode ser equacionada da seguinte forma: “Após o Concílio e graças ao Concílio, que foi para ela uma hora de Deus nesta viragem da história, encontrar-se-á a Igreja mais apta para anunciar o Evangelho e para o inserir no coração dos homens, com convicção, liberdade de espírito e eficácia? Sim ou não?” (EN, 4).

No artigo 5º da *Evangelii Nuntiandi*, o Papa explica com muita propriedade o porque de se refletir o tema da Evangelização naquele contexto:

A apresentação da mensagem evangélica não é para a Igreja uma contribuição facultativa: é um dever que lhe incumbe, por mandato do Senhor Jesus, a fim de que os homens possam acreditar e ser salvos. Sim, esta mensagem é necessária; ela é única e não poderia ser substituída. Assim, ela não admite indiferença nem sincretismo, nem acomodação. É a salvação dos homens que está em causa; é a beleza da Revelação que ela representa; depois, ela comporta uma sabedoria que não é deste mundo. Ela é capaz, por si mesma, de suscitar a fé, uma fé que se apoia na potência de Deus. Enfim, ela é a Verdade (EN, 5).

A afirmação do papa “a apresentação da mensagem evangélica não é para a Igreja uma contribuição facultativa” está em consonância com o *Decreto Ad Gentes* ao declarar que “a Igreja peregrina é, por natureza, missionária” (AG, 2). Sendo parte constitutiva da Igreja, a evangelização é e deve ser sempre a sua prioridade, como bem afirmou Paulo VI a partir da confirmação unânime dos padres sinodais:

Evangelizar constitui, de fato, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua mais profunda identidade. Ela existe para evangelizar, ou seja, para pregar e ensinar, ser o canal do dom da graça, reconciliar os pecadores com Deus e perpetuar o sacrifício de Cristo na santa missa, que é o memorial da sua morte e gloriosa ressurreição (EN, 14).

Como não é objetivo deste texto fazer uma análise profunda sobre a *Evangelii Nuntiandi*, mas de identificar sua contribuição para o desenvolvimento da teologia da missão no pós-Vaticano II, uma novidade e talvez a maior delas é o uso do termo *Evangelização*. Nota-se claramente que o documento evita utilizar o termo missão, assumindo o conceito

evangelização, que, segundo Restori, aponta e deixa claro qual é o conteúdo da missão da Igreja. Na análise deste autor

(...) o conceito “evangelizar”, não a palavra moderna “evangelização”, está presente, com seus derivados, no Novo Testamento com bastante frequência. Porém, esses termos, que caíram quase em completo desuso na Idade Média, foram retomados no século XIX e, após um declínio temporário, entre as décadas de 1920 e 1960, sua retomada foi bastante ampla em virtude da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*.<sup>151</sup>

Sobre a relação dos termos evangelização e missão, existem diferentes pontos de vista. Segundo Pié-Ninot, “a EN apresenta uma visão integral da evangelização como um processo global e, seguindo a reflexão pós-conciliar, vê missão e evangelização como sinônimos”.<sup>152</sup> Enquanto para este autor os termos são correlatos, para Restori

os dois termos não podem ser considerados sinônimos; isto é, a evangelização não pode ser identificada com a missão. A missão é mais ampla do que a evangelização, a missão é a Igreja enviada ao mundo, para amar, servir, pregar, ensinar, curar, libertar; enquanto a evangelização é como o coração ou cerne da missão da Igreja.<sup>153</sup>

O missiólogo Suess analisa a sobreposição dos conceitos “missão”, “evangelização” e “apostolado” a partir da documentação conciliar do Vaticano II. Segundo ele, a atividade missionária tem como meta o Reino de Deus sendo focado por estes três conceitos diferentes. Suess explica que “seus sujeitos e objetivos quase sempre são conversíveis, mas há concomitantemente descrições específicas para cada um desses termos, cuja sobreposição nos confronta com certa imprecisão conceitual”.<sup>154</sup>

<sup>151</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 76.

<sup>152</sup>PIÉ-NINOT, Salvador. A Igreja radicada na missão. In: Idem; tradução João Paixão Netto. *Introdução à eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 103.

<sup>153</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 76.

<sup>154</sup>SUESS, Paulo. Missão/Evangelização. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 629. Suess explica que “é importante observar que a amplitude da atividade missionária, com seu macrosujeito ‘povo de Deus’, está numa relação dialética com diferenciações, restrições e competências particulares estabelecidas no decorrer da História e mantidas nos Documentos conciliares. O vaivém entre uma ‘atividade missionária’ que é expressão da ‘natureza missionária’ (AG 2a) de todos os batizados e que inclui todas as tarefas, e a ênfase nessas diferenciações específicas, por vezes acopladas a restrições ministeriais, permite apenas uma descrição aproximativa aos conceitos. As tarefas específicas da missão são descritas como ‘primeira evangelização’, ‘missão *ad gentes*’, ‘evangelização propriamente dita’, ‘evangelização paroquial’, ‘pastoral missionária’, ‘apostolado da evangelização’, ‘missão ecumênica’. Nos Documentos, a ‘primeira evangelização’, às vezes, é ‘missão *ad gentes*’ e a ‘evangelização propriamente dita’ pode ser a segunda etapa da missão *ad gentes* e, ao mesmo tempo ‘evangelização e catequese paroquial’. A ‘pastoral missionária’ estruturada em paróquias e dioceses pode visar

A *Evangelii Nuntiandi* tinha razões históricas<sup>155</sup> para se evitar o uso do termo missão. O Sínodo havia apontado que o conceito “missão” carregava uma grande carga de sentido colonialista dos séculos XVI e XVII. Embora o Decreto *Ad Gentes* tenha procurado superar esta distorção ao colocar a origem da missão na Santíssima Trindade (cf. AG, 2), e ao afirmar que a Igreja enviada por Deus é sacramento – sinal de salvação, e, portanto, a missão não é dela, mas do próprio Deus, na Exortação o termo “evangelização” parecia mais adequado para expressar o desafio de uma evangelização global e não de “cristianização de territórios”<sup>156</sup>

Ao colocar a evangelização no centro da missão da Igreja, da qual todos os seus membros são responsáveis, o ponto de partida da Exortação *Evangelii Nuntiandi* não foi o mistério trinitário, mas sua fundamentação teórica e doutrinal tem como referência o ministério de Jesus e a sua missão de anunciar o Reino de Deus.<sup>157</sup> Trata-se do capítulo primeiro da Exortação, cujo título: “De Cristo Evangelizador a uma Igreja evangelizadora” (EN, 6-16).

Conforme apresenta o documento nesse capítulo, Jesus ao declarar, conforme o Evangelho segundo Lucas, “Eu devo anunciar a Boa Nova do Reino de Deus, pois é para isso que fui enviado” (Lc 4,43), Cristo é por excelência o primeiro evangelizador e, da sua ação evangelizadora e dos seus escolhidos, nasce a Igreja, que, segundo a Exortação, “é o fruto normal, querido, o mais imediato e o mais visível dessa evangelização: ‘Ide, pois, ensinai todas as gentes’” (EN, 15). O grande salto dessa compreensão missiológica é que o seu envio não possui fronteiras. E para que a “missão” seja autêntica e frutuosa, “Evangelizadora como é, a Igreja começa por se evangelizar a si mesma” (EN, 15). Eis a novidade! A evangelização deve começar de dentro para fora.

É importante ressaltar que a *Evangelii Nuntiandi* desenvolve temáticas relevantes na sua abordagem sobre a evangelização no mundo contemporâneo. Como bem observa Restori e Raschietti, “há outros elementos que não podem ser negligenciados: o testemunho de vida (cf. EN 41), a promoção da justiça, da libertação, do desenvolvimento e da paz no mundo (cf.

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’”. Ibidem, p. 629.

<sup>155</sup>Segundo Munhoz e Sousa, “a teologia da missão apresenta o conceito ‘missão’ como um termo que se tornou corrente entre os séculos XVI e XVII. Essa ideia quer se referir à ação da Igreja em relação aos não batizados como também à instituição eclesial em determinados lugares. Tornou-se mais forte e comum falar de missão e missionários ligados às novas conquistas mercantilistas promovidas por países europeus. Nesse contexto, a missão se encaixou muito bem no método colonizador proselitista e autoritário, que tornou esse conceito semanticamente poluído e distante do Evangelho”. Cf. MUNHOZ, Alzira; DE SOUSA, Marcel Alcleante Alexandre. *Op. cit.*, p. 280.

<sup>156</sup>Cf. Ibidem, p. 280.

<sup>157</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 75.

EN 30; 31; 32; 33)”.<sup>158</sup> Restori destaca que “pela primeira vez, a palavra ‘libertação’ aparece num documento oficial da Igreja Católica, refletindo claramente a influência da teologia da libertação, tão importante nos anos setenta do século passado, na América Latina”.<sup>159</sup>

A Exortação *Evangelii Nuntiandi* é, indubitavelmente, um marco na evolução da compreensão da missão da Igreja no pós-Concílio. Os estudiosos são concordes nesta afirmação. Entre eles estão os testemunhos de Pié-Ninot e Costa:

Esse documento magisterial é talvez o de maior repercussão na Igreja pós-conciliar. Com efeito, suas contribuições mais significativas são claras: o novo conceito de evangelização, a relação entre evangelização e promoção ou libertação humana, o tema da Igreja local/particular, a união entre Espírito e evangelização... (Pié-Ninot).<sup>160</sup>

Sem sombra de dúvida, é um grande documento sobre a evangelização no mundo de hoje. É um documento que toca em todos os principais temas da evangelização. Assim, o tema da evangelização não é somente atual pelo fato de ser muito tratado, mas é tratado porque é, em si, de grande atualidade. A evangelização não supõe um dos possíveis temas que a Igreja Universal ou as diversas Igrejas locais podem e devem discutir, mas constitui-se num tema central, pois repensar a evangelização não é outra coisa senão repensar a essência relacional da Igreja, sua razão de ser (Costa).<sup>161</sup>

Num tempo de profundas crises internas e externas na Igreja, em que valores culturais e religiosos pareciam relativos, colocando a humanidade em estado de insegurança e desorientação, a *Evangelii Nuntiandi*, como fruto do Sínodo de 1974, impulsionada pelo espírito do Vaticano II, inseriu a Igreja em “tempos novos de evangelização” (EN, 2). Como afirma Costa: “Mais do que um texto, a *Evangelii Nuntiandi* pode ser considerada um gesto de evangelização em ato, pondo em movimento toda a Igreja”.<sup>162</sup>

## 2.6 A Carta Encíclica *Redemptoris Missio* e a “Nova Evangelização”

Passados 15 anos da promulgação da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* do Papa Paulo VI, outro documento pontifício de cunho missionário foi a Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, sobre a validade permanente do mandato missionário, promulgada em 7

---

<sup>158</sup>RESTORI, Memore; RASCHIETTI, Stefano. *Op. cit.*, p. 19. Sobre “a relação entre evangelização e libertação na *Evangelii Nuntiandi*”, consultar: COSTA, César Augusto Soares da. *Op. cit.*, p. 304-316.

<sup>159</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 76-77.

<sup>160</sup>PIÉ-NINOT, Salvador. *Op. cit.*, p. 103.

<sup>161</sup>COSTA, César Augusto Soares da. *Op. cit.*, p. 293.

<sup>162</sup>Ibidem, p. 304.

de dezembro de 1990, pelo Papa João Paulo II,<sup>163</sup> por ocasião do vigésimo quinto aniversário do Decreto conciliar *Ad Gentes*. Curiosamente esta Encíclica foi publicada no décimo terceiro ano de pontificado de João Paulo II, coincidindo com o mesmo tempo de pontificado de Paulo VI quando publicou a *Evangelii Nuntiandi*.

Constituída por uma introdução, oito capítulos e uma conclusão, tendo ao todo 92 artigos,<sup>164</sup> a *Redemptoris Missio* não tinha por objetivo apenas celebrar o aniversário de 25 anos da *Ad gentes*, mas dar um novo impulso à atividade missionária de toda a Igreja. O Papa João Paulo II, logo na primeira frase na abertura do documento, diz que “a missão de Cristo Redentor, confiada à Igreja, está ainda bem longe do seu pleno cumprimento” (RM, 1); e prosseguindo afirma que, numa visão de conjunto da humanidade, ela está ainda no começo (RM, 1).

Ainda na introdução, João Paulo II resgata a importância do Vaticano II e os frutos positivos gerados pelo Concílio no campo da missão:

multiplicaram-se as Igrejas locais, dotadas do seu bispo, clero e agentes apostólicos próprios; verifica-se uma inserção mais profunda das Comunidades cristãs na vida dos povos; a comunhão entre as Igrejas contribui para um vivo intercâmbio de bens e dons espirituais; o empenhamento dos leigos no serviço da evangelização está a mudar a vida eclesial; as Igrejas particulares abrem-se ao encontro, ao diálogo e à colaboração com os membros de outras Igrejas cristãs e outras religiões. Sobretudo está-se a afirmar uma nova consciência, isto é, a de que *a missão compete a todos os cristãos*, a todas as dioceses e paróquias, instituições e associações eclesiais (RM, 2).

---

<sup>163</sup>“Karol Wojtyła nasceu em Wadowice, Polónia, em 18 de maio de 1920. Frequentou seminário ‘clandestino’. Ordenou-se presbítero em 1946. Fez estudos em Roma, onde se doutorou em 1948 com a tese: ‘A fé em São João da Cruz’. Fez outro doutorado, na Polónia, 1954: ‘A possibilidade de uma ética cristã a partir do pensamento de Max Scheler’. Em 1958, foi ordenado bispo auxiliar de Cracóvia, tornando-se, em 1964, arcebispo da mesma arquidiocese. Em 1967, Paulo VI o nomeou cardeal. Foi eleito Papa em 16 de outubro de 1978. Visitou 129 países, fez mais de 100 viagens. Sofreu atentado em 13 de maio de 1983. Promulgou o novo Código de Direito Canônico em 26 de janeiro de 1983. Empenhou-se pela paz entre países beligerantes e pelo diálogo entre as religiões. Faleceu no dia 2 de abril de 2005”. LIBANIO, João Batista; PIN, Alex Gonçalves (col.). João Paulo II. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 496. O Papa João Paulo II, como servo de Deus, foi beatificado pelo Papa Bento XVI em 1º de maio de 2011. BENTO XVI (2011). Homília do Papa Bento XVI: por ocasião da beatificação do Servo de Deus João Paulo II. In: *Santa Sé – Bento XVI – Homílias/2011*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20110501\\_beatificazione-gpii.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2011/documents/hf_ben-xvi_hom_20110501_beatificazione-gpii.html). Acesso em 04/06/2020. Em 27 de abril de 2014, o Papa Francisco canonizou o beato João Paulo II junto com o beato João XXIII. FRANCISCO (2014). Homília do Papa Francisco: Santa Missa e canonização dos beatos João XXIII e João Paulo II. In: *Santa Sé – Francisco – Homílias/2014*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papafrancesco\\_20140427\\_omelia-canoniczzazioni.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papafrancesco_20140427_omelia-canoniczzazioni.html). Acesso em: 04/06/2020.

<sup>164</sup>Cf. JOÃO PAULO II (1990). Carta Encíclica *Redemptoris Missio* sobre a validade permanente do mandato missionário. *Op. cit.*



Ao passo que se constata uma evolução na compreensão da dimensão missionária da Igreja, João Paulo II diz que “nesta ‘nova primavera’ do cristianismo” há uma “tendência negativa” neste campo. Segundo o Papa, o problema é bem pontual: a crise da missão *ad gentes* propriamente dita. Nas palavras do Papa:

(...) a missão específica *ad gentes* parece estar numa fase de afrouxamento, contra todas as indicações do Concílio e do Magistério posterior. Dificuldades internas e externas enfraqueceram o dinamismo missionário da Igreja ao serviço dos não-cristãos: isto é um fato que deve preocupar todos os que creem em Cristo. Na História da Igreja, com efeito, o impulso missionário sempre foi um sinal de vitalidade, tal como a sua diminuição constitui um sinal de crise de fé (RM, 2).

Tendo por objetivo a superação da crise que se instalou na Igreja a respeito da missão *ad gentes*, João Paulo II afirma que esta não é a sua motivação primeira para escrever a Encíclica. O que o anima é sua clareza da importância e da seriedade que a missão representa para a vida da Igreja. O Papa diz que é uma urgência a evangelização missionária, pois

ela constitui o primeiro serviço que a Igreja pode prestar ao homem e à humanidade inteira, no mundo de hoje, que, apesar de conhecer realizações maravilhosas, parece ter perdido o sentido último das coisas e da sua própria existência. “Cristo Redentor – como deixei escrito na primeira Encíclica – revela plenamente o homem a si próprio. O homem que a si mesmo se quiser compreender profundamente (...) deve aproximar-se de Cristo (...) A Redenção, operada na cruz, restituiu definitivamente ao homem a dignidade e o sentido da sua existência no mundo” (*Redemptor Hominis* de 04/03/1979) (RM, 2).<sup>165</sup>

A urgência de um grande empenho missionário, sobretudo, *ad gentes*, deve-se ao contexto em que “o número daqueles que ignoram Cristo, e não fazem parte da Igreja está em contínuo aumento; mais ainda: quase duplicou, desde o final do Concílio” (RM, 3). Mediante esta realidade, com um renovado otimismo e confiança na ação do Espírito Santo, João Paulo II diz que sente ter “chegado o momento de empenhar todas as forças eclesiais na nova evangelização e na missão *ad gentes*. Nenhum crente, nenhuma instituição da Igreja se pode

---

<sup>165</sup>O Papa João Paulo II elenca uma série de outras finalidades sobre sua motivação de escrever um documento de cunho missionário: “(...) corresponder a inúmeros pedidos de um documento deste gênero; dissipar dúvidas e ambiguidades sobre a missão *ad gentes*, confirmando no seu compromisso os beneméritos homens e mulheres que se dedicam à atividade missionária e todos quantos os ajudam; promover as vocações missionárias; estimular os teólogos a aprofundar e expor sistematicamente os vários aspectos da missão; relançar a missão, em sentido específico, comprometendo as Igrejas particulares, especialmente as de recente formação, a mandarem e a receberem missionários; garantir aos não cristãos, e particularmente às Autoridades dos Países aos quais se dirige a atividade missionária, que esta só tem uma finalidade, ou seja, servir o homem, revelando-lhe o amor de Deus manifestado em Cristo Jesus” (RM, 2).

esquivar deste dever supremo: anunciar Cristo a todos os povos” (RM, 3). Restori, ao analisar este contexto eclesial, afirma que

No fim dos anos 80, a Igreja se deparava com dois grandes desafios:

- a) Certo revigoramento, no mundo, da identidade religiosa das religiões não cristãs.
- b) Uma perigosa tendência ao pluralismo e indiferentismo difundida por teólogos, missiólogos e até missionários cristãos.<sup>166</sup>

Diante desses desafios, em que a liberdade religiosa e o diálogo com as religiões não cristãs pareciam não mais carecer de uma atividade evangelizadora, é que a missão como tal foi colocada em questionamento. Por isso, ao levantar tais problemas que geraram o esfriamento da missão *ad gentes* e produziram distorções na sua compreensão, João Paulo II, a fim de resolver as ambiguidades sobre a necessidade da atividade missionária, e, desse modo, iluminar a questão, afirma no primeiro capítulo que Jesus Cristo é o único salvador de todos (RM, 4-6). E somente pela fé em Cristo e na sua missão redentora é possível fundamentar e compreender a missão da Igreja.

O anúncio e o testemunho de Cristo, quando feitos no respeito das consciências, não violam a liberdade. A fé exige a livre adesão do homem, mas tem de ser proposta, já que “as multidões têm o direito de conhecer as riquezas do mistério de Cristo, nas quais toda a humanidade – assim o acreditamos nós – pode encontrar, numa plenitude inimaginável, tudo aquilo que procura, às apalpadelas, a respeito de Deus, do homem, do seu destino, da vida e da morte, da verdade (...) É por isso que a Igreja conserva bem vivo o seu espírito missionário, desejando até que ele se intensifique, neste momento histórico que nos foi dado viver” (EN, 53) (RM, 8).

Embora a *Redemptoris Missio* se caracterize por um forte cristocentrismo, como observa Restori, ela possui um forte acento pneumatológico, sendo dedicado um capítulo (o terceiro – RM, 21-30) todo a respeito da ação do Espírito Santo na missão da Igreja. Como se constata desde a missão de Jesus, depois confiada aos apóstolos e ao longo da história da Igreja, operando também na história dos povos e nas culturas, o Espírito Santo é o guia e aquele que torna a Igreja toda missionária, como bem afirmou João Paulo II: “Verdadeiramente o Espírito Santo é o protagonista de toda a missão eclesial” (RM, 21).

---

<sup>166</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 81.

Pié-Ninot chama a atenção sobre a profunda unidade entre Jesus Cristo e o Espírito Santo sublinhada na Encíclica.<sup>167</sup>

Este Espírito é o mesmo que agiu na encarnação, vida, morte e ressurreição de Jesus, e atua na Igreja. Não é de modo nenhum uma alternativa a Cristo, nem vem preencher uma espécie de vazio, como algumas vezes se sugere existir, entre Cristo e o Logos. Tudo quanto o Espírito opera no coração dos homens e na história dos povos, nas culturas e religiões, assume um papel de preparação evangélica, (LG, 16) e não pode deixar de se referir a Cristo, Verbo feito carne pela ação do Espírito, “a fim de, como Homem perfeito, salvar todos os homens e recapitular em Si todas as coisas” (GS, 45; DeV, 54). A ação universal do Espírito, portanto, não pode ser separada da obra peculiar que Ele desenvolve no Corpo de Cristo, que é a Igreja (RM, 29).

Como é objetivo da Encíclica resgatar a importância da missão *ad gentes* como tarefa primacial da Igreja, no capítulo quarto, o Papa é incisivo ao afirmar que, pelo fato da Igreja ser toda missionária, de modo algum se pode excluir a especificidade da missão *ad gentes*. Desse mesmo modo, afirmar que os cristãos católicos devem ser missionários não quer dizer que não sejam necessárias vocações específicas *ad gentes*, o que constitui uma exigência (RM, 32).

O Pontífice esclarece que, embora a Igreja possua uma única missão, é possível identificar três situações diferentes na obra da evangelização:

1. Baseado no Decreto conciliar sobre a atividade missionária (AG, 6), a primeira é a *ad gentes* propriamente dita, cujo objetivo é o de ir ao encontro de “povos, grupos humanos, contextos socio-culturais onde Cristo e o Seu Evangelho não é conhecido (...)”.
2. A segunda se refere à ação pastoral da Igreja. Ela acontece nas “comunidades cristãs que possuem sólidas e adequadas estruturas eclesiais, são fermento de fé e de vida, irradiando o testemunho do Evangelho no seu ambiente e sentindo o compromisso da missão universal”.
3. A terceira, denominada de “situação intermédia”, evoca a necessidade de uma “nova evangelização” ou “re-evangelização”, pois destina-se aos “países de antiga tradição cristã, mas, por vezes, também nas Igrejas mais jovens, onde grupos inteiros de batizados perderam o sentido vivo da fé, não se reconhecendo já como membros da Igreja (...)” (RM, 33).

---

<sup>167</sup>PIÉ-NINOT, Salvador. *Op. cit.*, p. 104-105.

Ao enfatizar que “a missão *ad gentes* conserva o seu valor”, leva-se em conta que, sem deixar de dar importância ao conjunto das diversas situações em que a Igreja exerce a sua atividade missionária, é preciso evitar reducionismos e simplificações e até mesmo relativizações. Para João Paulo II, “sem a missão *ad gentes*, a própria dimensão missionária da Igreja ficaria privada do seu significado fundamental e do seu exemplo de atuação” (RM, 34).

Destaca-se no documento a identificação que o Papa João Paulo II faz dos diferentes “âmbitos da missão *ad gentes*”, sendo eles: “âmbitos territoriais”; “mundo e fenômenos sociais novos” e “áreas culturais, ou modernos areópagos” (RM, 37-38).

Constata-se que, na concepção da *Redemptoris Missio*, a missão *ad gentes* vai além da compreensão em termos geográficos, embora não se exclua a atividade em territórios bem delimitados (cf. RM, 37). Pois, com o crescimento das Igrejas jovens, sobretudo em territórios na Ásia, África, América Latina e Oceania, são muitas as regiões que não foram evangelizadas, nas quais ainda não se chegou o anúncio do Evangelho. Chama-se a atenção também para os países de tradição cristã em que se verifica a existência de grupos e localidades que também não receberam a evangelização. A estes seria necessária uma nova evangelização, ou até mesmo a primeira (RM, 37).

Sobre o âmbito do mundo e dos fenômenos sociais, o Papa destaca como lugar privilegiado da missão *ad gentes* as grandes cidades. Nelas, constantemente surgem novos costumes, modelos de vida, numa constante movimentação social e cultural. Maiores são as cidades, maiores são também os seus problemas. Diante dos enormes desafios que se apresentam, faz-se necessário um novo modo de evangelizar, uma vez que as formas tradicionais de pastoral não dão conta de responder às necessidades de um mundo em transformação, percebido principalmente nas megalópoles; e por um grupo de suma importância: os jovens, que constituindo uma relevante parte da população, grande número não são cristãos e outros não possuem a solidez da fé.

Os outros âmbitos, chamados de “áreas culturais ou modernos areópagos”, em referência à pregação de Paulo no areópago de Atenas (cf. At 17,22-31), são aqueles onde circulam os diversos assuntos que expressam os modos de viver e pensar das sociedades atuais. O primeiro novo areópago seria o mundo das comunicações que tende a unificar a humanidade, cuja expressão “aldeia global” passou a expressar esta unificação. O uso dos mass-mídia, segundo João Paulo II,

não tem somente a finalidade de multiplicar o anúncio do Evangelho: trata-se de um fato muito mais profundo porque a própria evangelização da cultura moderna depende, em grande parte, da sua influência. Não é suficiente, portanto, usá-los para difundir a mensagem cristã e o Magistério da Igreja, mas é necessário integrar a mensagem nesta “nova cultura”, criada pelas modernas comunicações (cf. RM, 37).

Ainda são citados como “novos areópagos” do mundo moderno: o esforço pela paz, o desenvolvimento e a libertação dos povos, sobretudo o das minorias; a promoção da mulher e da criança; a proteção da natureza; enfatiza-se também: o vasto areópago da cultura, da pesquisa científica e das relações internacionais. Em todos estes âmbitos, deve brilhar a luz do Evangelho de Cristo, testemunhado pelos cristãos em todo o mundo (cf. RM, 37).

Como bem observa Restori, os apontamentos feitos por João Paulo II convergem para uma retomada da consciência missionária da Igreja, sobretudo, a *ad gentes*.<sup>168</sup> Para tanto, é urgente a conversão de toda a comunidade cristã, como afirma o documento:

A ação evangelizadora da comunidade cristã, primeiramente no próprio território e depois, mais além, como participação na missão universal, é o sinal mais claro da maturidade da fé. Impõe-se uma conversão radical da mentalidade para nos tornarmos missionários – e isto vale tanto para os indivíduos como para as comunidades (RM, 49).

Um ponto importante da *Redemptoris Missio* é o uso do termo “inculturação”. Embora a *Evangelii Nuntiandi* tenha trabalhado no capítulo segundo o tema da “Evangelização das culturas” (EM, 20), e João Paulo II recorda (cf. RM, 37) a célebre análise de Paulo VI ao dizer que “a ruptura entre o Evangelho e a cultura é sem dúvida o drama da nossa época, como o foi também de outras épocas. Assim, importa envidar todos os esforços no sentido de uma generosa evangelização da cultura, ou mais exatamente das culturas” (EN, 20), ela não é tão enfática como na *Redemptoris Missio*. Como explica Suess, os documentos conciliares do Vaticano II desconheciam o conceito de “inculturação”, tendo utilizado outros termos semanticamente próximos, como por exemplo: *aggiornamento*.<sup>169</sup> Nesse sentido, talvez pela proximidade com o Concílio, na *Evangelii Nuntiandi* o termo ainda não era conhecido, ou, melhor trabalhado.

---

<sup>168</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 86.

<sup>169</sup>SUESS, Paulo. Missão/Evangelização. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 633.

Certo é que na *Redemptoris Missio* o termo “inculturação” se torna mais claro, e suas orientações são bem precisas sobre a importância de “encarnar o Evangelho nas culturas dos povos” (RM, 52-54). Destaca-se a definição sobre o termo:

Pela inculturação, a Igreja encarna o Evangelho nas diversas culturas e simultaneamente introduz os povos com as suas culturas na sua própria comunidade (CT, 53; SIA, 21), transmitindo-lhes os seus próprios valores, assumindo o que de bom nelas existe, e renovando-as a partir de dentro (EN, 20). Por sua vez, a Igreja, com a inculturação, torna-se um sinal mais transparente daquilo que realmente ela é, e um instrumento mais apto para a missão.

Graças a esta ação das Igrejas locais, a própria Igreja universal se enriquece com novas expressões e valores nos diversos setores da vida cristã, tais como a evangelização, o culto, a teologia, a caridade; conhece e exprime cada vez melhor o mistério de Cristo, e é estimulada a uma renovação contínua (RM, 52).

Outro ponto relevante para a renovação da missão *ad gentes* está no quinto capítulo, seguido do tema da inculturação, trata-se do diálogo inter-religioso. João Paulo II retoma este diálogo iniciado pelo Vaticano II e desenvolvido pelo magistério posterior afirmando que ele faz parte da “missão evangelizadora da Igreja” (cf. RM, 55). Desse modo, “à luz do plano de salvação, a Igreja não vê contraste entre o anúncio de Cristo e o diálogo inter-religioso; sente necessidade, porém, de os conjugar no âmbito da sua missão *ad gentes*” (RM, 55). Esta afirmação coaduna bem com o pensamento do cardeal Kasper, ao dizer que “o diálogo é uma atribuição essencial e irrenunciável da Igreja missionária”.<sup>170</sup>

A *Redemptoris Missio* é certamente de uma grande riqueza. Embora hajam críticas em torno da Carta, como a maior utilização do termo “missão” ao invés de “evangelização” como foi na *Evangelii Nuntiandi*, ela não deixa de ser uma mola propulsora para a teologia da missão na contemporaneidade. Seguindo os passos do Concílio Vaticano II, João Paulo II buscou resgatar o valor e a importância da missão *ad gentes* na sua originalidade.

Apercebe o Pontífice que se vive no início da década de 90 do século passado “uma época dramática e fascinante” (cf. RM, 38). Nesse contexto do indiferentismo e culturalmente mutável, mais do que uma racionalização e as estratégias da missão, o que não é dispensável, pois pensar a missão é necessário, sobrepõe-se como critério acima de tudo o exercício da caridade – “fonte e critério da missão” (RM, 60). Segundo o Papa, são as obras de caridade

---

<sup>170</sup>KASPER, Walter. *Chiesa Cattolica: essenza, realtà, missione*. 2ª edizione. Brescia: Queriniana, 2012, p. 471, tradução nossa.

“que dão testemunho da alma de toda atividade missionária: o amor, que é e permanece o verdadeiro motor da missão” (RM, 60); pois nele está a origem de toda missão, o “‘amor fontal’, isto é, da caridade de Deus Pai” (AG, 2).

Como pode ser observado na *Redemptoris Missio*, o termo “Nova Evangelização” aparece no texto por diversas vezes (cerca de 15). Como já visto, neste documento a expressão foi utilizada se referindo à evangelização daqueles que já receberam o primeiro anúncio do Evangelho, mas que perderam o sentido da fé; que embora se identifiquem como cristãos católicos, vivem por vezes, distantes de Cristo e do Evangelho (cf. RM, 30;33). Trata-se, sobretudo, dos países europeus descristianizados, cuja sociedade é marcada pelo pluralismo e pela secularização, como se Deus não existisse.<sup>171</sup>

Esta não era a primeira vez que o Papa João Paulo II havia usado o termo “Nova Evangelização”. Conforme registra Restori, foi na viagem apostólica de João Paulo II à Polônia, na missa celebrada no Santuário da Santa Cruz em Mogila, Nowa Huta, em 9 de junho de 1979, que pela primeira vez João Paulo II usou o termo:<sup>172</sup>

A nova cruz de madeira foi erguida não muito longe daqui, no momento em que comemorávamos o milênio. Com isso, recebemos *um sinal de que*, no limiar do novo milênio, nestes novos tempos, nessas novas condições de vida, o Evangelho está novamente sendo proclamado. *Uma nova evangelização* começou, como se fosse uma nova proclamação, mesmo que na realidade seja a mesma de sempre. A Cruz está no alto do mundo giratório.<sup>173</sup>

Segundo a análise de Restori, a ideia de uma “Nova Evangelização” será a marca da pregação de João Paulo II durante o seu pontificado, gerando diversas interpretações. Por

---

<sup>171</sup>Cf. AUGUSTIN, George; tradução de Dario Rivarossa. *Io sono una missione: I passi della nuova evangelizzazione*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2018, p. 31.

<sup>172</sup>Cf. RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 86-87. Restori destaca como marco histórico o uso da expressão “Nova Evangelização” pelo Papa João Paulo II na América Latina. Tendo em vista a comemoração dos 500 anos de evangelização na América Latina, a expressão “Nova Evangelização” foi utilizada no discurso de abertura da XIX Assembleia Geral do CELAM na catedral de Porto Príncipe, Haiti, no dia 9 de março de 1983. *Ibidem*, p. 88. Nesse discurso, o Papa apresentou três aspectos como pressupostos fundamentais para esta nova evangelização: os ministros ordenados, os leigos e o Documento de Puebla, que deveria ser recuperado na sua integridade. João Paulo II enfatizou que esta evangelização não se tratava de uma reevangelização, mas que deveria ser nova: “Nova no seu ardor, nos seus métodos, na sua expressão”. Cf. JOÃO PAULO II (1983). Discurso do Papa João Paulo II na abertura da XIX Assembleia do CELAM – 9 de março de 1983. In: *A Santa Sé – João Paulo II – Discursos*. Disponível: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1983/march/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19830309\\_assemblea-celam.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830309_assemblea-celam.html). Acesso em: 29/06/2020.

<sup>173</sup>JOÃO PAULO II (1979). Santa Missa no Santuário da Santa Cruz: Homilia de sua Santidade João Paulo II. In: *A Santa Sé: Homilias de João Paulo II*. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/john-paulii/en/homilies/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19790609\\_polonia-mogila-nowa-huta.html](http://w2.vatican.va/content/john-paulii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790609_polonia-mogila-nowa-huta.html). Acesso em: 29/06/2020.

vezes, levantaram-se suspeitas de um projeto de “restauração” ou a criação de uma “nova cristandade”.<sup>174</sup> Para Catão, a expressão “Nova Evangelização” sintetiza a originalidade do carisma pastoral de João Paulo II, sua intuição mais profunda. Trata-se de uma forma nova não só de fazer teologia, mas também de anúncio da Boa Nova.<sup>175</sup>

O teólogo Libanio identifica, nos anos que seguem o pós-Vaticano II, sobretudo ao final do pontificado de Paulo VI, a necessidade de se criar um projeto evangelizador. Este deveria começar pelo interior da Igreja e abranger todos os fiéis, dos mais simples aos que tinham a responsabilidade de conduzi-la. Mediante as inseguranças internas que permeavam o ambiente eclesial, havia um consenso que era preciso impor uma disciplina maior.<sup>176</sup>

No pontificado do Papa João Paulo II, o projeto foi tomando corpo e se estruturando em três movimentos: o primeiro é de caráter cristocêntrico, pois, segundo Libanio, buscava-se um ponto dogmático central; o segundo é a elaboração do Catecismo da Igreja Católica de cunho universal capaz de dar respostas claras, com termos atualizados e aceitáveis; e o terceiro movimento é *ad extra*, que, na esteira da *Gaudium et Spes* e do magistério social, adota a defesa dos direitos humanos.<sup>177</sup> Desse modo, Libanio conclui que

Os três movimentos têm como horizonte maior a “Nova Evangelização”. Porque só uma Igreja bem estruturada e coesa em torno da mensagem de Cristo e aberta aos problemas humanos pode clamar em alto e bom som: “Povos todos, abri as portas a Cristo” (RM, 3).<sup>178</sup>

A chamada “Nova Evangelização” é certamente um termo programático que perpassa todo o pontificado do Papa João Paulo II, estendendo-se aos posteriores. Ela impulsionou um projeto de renovação eclesial e missionário iniciado pelo Vaticano II. Na percepção de Kasper, este projeto possui um fundamento sólido, pois “Evangelho e evangelizar são termos fundamentais da mensagem de Jesus e do Novo Testamento”.<sup>179</sup> Para esse autor, a Nova Evangelização com João Paulo II e com Bento XVI, que assumiu o programa do predecessor, retoma uma questão originalmente bíblica, portanto, antiga e importante. No entanto, não se

---

<sup>174</sup>Cf. RESTORI, Memore. *Op. cit.*, p. 87.

<sup>175</sup>CATÃO, Francisco. A Nova Evangelização. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 19 - n. 74, [abr/jun] 2011, p. 21.

<sup>176</sup>Cf. LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 161.

<sup>177</sup>Cf. *Ibidem*, 164-165.

<sup>178</sup>*Ibidem*, p. 165-166.

<sup>179</sup>KASPER, Walter. *Op. cit.*, p. 538, tradução nossa.



trata de um “Novo Evangelho”, mas expressa o mesmo Evangelho de Jesus Cristo de maneira nova, procurando responder às questões novas do contexto atual.<sup>180</sup> Kasper ainda salienta que

Essa nova evangelização não é um programa de ação a ser implementado em curto prazo. Ao contrário, ela inaugura um processo longo e penoso de mudança de mentalidade e de arrependimento, bem como de renovação a partir do centro e do fundo do Evangelho. Ela introduz num evento do *passah*, no evento da morte da velha vida e da ressurreição para uma nova vida. Só assim é possível chegar à renovação da Europa e a uma nova formatação de sua cultura. Desse modo, encontramos-nos a recém no começo de um novo começo.<sup>181</sup>

## 2.7 O Sínodo dos Bispos de 2012: a Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã

Convocada pelo Papa Bento XVI,<sup>182</sup> em 24 de outubro de 2010, a XIII Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos foi realizada de 7 a 28 de outubro de 2012 e abordou o tema: “A nova evangelização para a transmissão da fé cristã”. O tema proposto pelo Papa foi enriquecido ao se ligar com o Ano da Fé, que teve início em 11 de outubro de 2012, data esta que marcou a celebração do cinquentenário da abertura do Concílio Vaticano II e do vigésimo ano de publicação do Catecismo da Igreja Católica.

Antes de abordar os pontos relevantes do Sínodo de 2012, é importante sublinhar que a missão evangelizadora da Igreja foi também uma das preocupações que esteve presente no pontificado do Papa Bento XVI. Tanto que no sexto ano do seu governo, em 21 de setembro de 2010, o Papa instituiu por “*Motu Proprio*” o Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização. No segundo parágrafo do Artigo 1º, encontra-se o objetivo deste

<sup>180</sup>Cf. *Ibidem*, p. 539.

<sup>181</sup>*Ibidem*, p. 540, tradução nossa.

<sup>182</sup>“Joseph Aloisius Ratzinger, teólogo católico. Baviera, 16/04/1927. Ordenado sacerdote em 29/06/1951, defendeu tese doutoral sobre Santo Agostinho. Exerceu cargo de professor em Bonn, Münster, Tübingen e Regensburg. Arcebispo de Munique e Freising (1977-1981). Feito cardeal em 1977. Em 1981, assumiu o cargo de Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. Presidente da Comissão Teológica Internacional e da Pontifícia Comissão Bíblica. Eleito Sumo Pontífice em 2005. Renunciou ao pontificado (2013). Atuou no Concílio como teólogo e assessor pessoal do Cardeal Josef Frings, arcebispo de Colônia (cf. Ratzinger, 2005, 118). Desenvolvera-se teologicamente na perspectiva histórica e frequentou a tradição de Santo Agostinho e São Boaventura. Interessara-se pela problemática da vivência da fé em sociedade secularizada (cf. Ratzinger, 1968). (...) O ato de renúncia em 2013 foi o mais surpreendente de seu pontificado. A renúncia de Bento XV ao papado mostrou como tal evento possui repercussão mundial, até mesmo para os não católicos, sendo estampado nos principais meios de comunicação e causou interesse no mundo todo. O papa declarou em seu anúncio sobre a renúncia que Deus o chamou para se dedicar ainda mais à oração e à meditação. Afirmou que continuará seu trabalho religioso de modo mais adequado a sua idade e forças”. PIN, Alex Gonçalves. Ratzinger, Joseph Aloisius. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 794; 797.

Dicastério da Cúria Romana, que é o de estimular reflexões sobre os temas da Nova Evangelização, identificando e promovendo meios adequados para sua realização.<sup>183</sup>

Bento XVI, tendo sido perito no Concílio Vaticano II, dedicou-se como assessor na elaboração das Constituições *Lumen Gentium*, *Dei Verbum* e *Gaudium et Spes*. Seu conhecimento ocular e participativo da história do Vaticano II, bem como do pós-Concílio, ao constituir o Pontifício Conselho, o Papa expressou pela continuidade de um projeto eclesial gestado pelo Vaticano II, que no decorrer dos pontificados seguintes foi sendo desenvolvido, procurando responder ao mesmo questionamento emergido no Concílio: como anunciar o Evangelho no mundo atual?

Portanto, assumindo a preocupação dos meus venerados Predecessores, considero oportuno oferecer respostas adequadas a fim de que a Igreja inteira, deixando-se regenerar pela força do Espírito Santo, se apresente ao mundo contemporâneo com um impulso missionário capaz de promover uma nova evangelização. Ela refere-se principalmente às Igrejas de antiga fundação, que contudo vivem realidades bastante diferenciadas, às quais correspondem diversificadas necessidades, que esperam diferentes impulsos de evangelização: com efeito, em alguns territórios, apesar do progresso do fenômeno da secularização, a prática cristã ainda manifesta uma boa vitalidade e um profundo arraigamento na alma de populações inteiras; noutras regiões, ao contrário, observa-se um distanciamento mais claro da fé por parte da sociedade no seu conjunto, com um tecido eclesial mais frágil, embora não desprovido de elementos de vivacidade, que o Espírito Santo não deixa de suscitar; além disso nós infelizmente conhecemos regiões que parecem quase completamente descristianizadas, em que a luz da fé é confiada ao testemunho de pequenas comunidades: estas terras, que teriam necessidade de um renovado primeiro anúncio do Evangelho, parecem ser particularmente refratárias a muitos aspectos da mensagem cristã.<sup>184</sup>

Dado que o Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização foi instituído em setembro de 2010, e em outubro do mesmo ano Bento XVI convocou representantes do episcopado do mundo inteiro para que em assembleia sinodal refletissem o tema da Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã, é notório que no fundo havia algo latente, que reclamava uma atenção especial. Numa leitura em chave conciliar, era

---

<sup>183</sup>Cf. BENTO XVI (2010). Carta Apostólica em forma de “*Motu Proprio*” *Ubicumque et Semper*, com a qual se institui o Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização. In: *A Santa Sé – Bento XVI – Cartas Apostólicas*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_benxvi\\_apl\\_20100921\\_ubicumque-et-semper.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_letters/documents/hf_benxvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper.html). Acesso em: 08/06/2020.

<sup>184</sup>Ibidem.

preciso discernir os “sinais dos tempos” da primeira década do Novo Milênio, como afirma o *Instrumentum Laboris* (27/05/2012)<sup>185</sup> para o Sínodo:

Nova evangelização não significa um “novo Evangelho”, porque “Jesus Cristo é o mesmo, ontem, hoje e pelos séculos” (Hb 13,8). Nova evangelização significa dar resposta adequada aos sinais dos tempos, às necessidades dos homens e dos povos de hoje, aos novos cenários que mostram a cultura por meio da qual exprimimos a nossa identidade e procuramos o sentido da nossa existência. Nova evangelização significa, por isso, promoção de uma cultura mais profundamente radicada no Evangelho. Quer dizer descobrir o “homem novo” (Ef 4,24) que está em nós graças ao Espírito dado por Jesus Cristo e pelo Pai.<sup>186</sup>

Na proposta da Nova Evangelização, fica claro que a aplicação do adjetivo “nova” não se refere ao conteúdo da verdade de fé cristã. Na análise do teólogo Miranda, a “evangelização, enquanto proclamação do querigma salvífico presente nas palavras e na vida de Jesus Cristo, não pode ser velha ou nova, já que é sempre a mesma; é o que garante a identidade do cristianismo”.<sup>187</sup> O grande desafio que se apresenta no contexto atual, o que não é novidade na longa história do cristianismo, é a modalidade da transmissão da fé; pois, segundo Miranda: “Querer manter a mesma modalidade de pastoral evangelizadora, quando o cenário já pede outra, acaba se revelando uma solução cômoda, mas enganosa e ineficaz, gerando uma crise na transmissão da fé”.<sup>188</sup>

O Sínodo teve como pano de fundo desde sua convocação, nos trabalhos preparatórios, nos pronunciamentos, nas discussões e reflexões, o Concílio Vaticano II e o Catecismo da Igreja Católica. A opção por estes referenciais, sobretudo pelo evento conciliar com sua caminhada de meio século, além de reconhecer a importância do Vaticano II para renovação

---

<sup>185</sup>SÍNODO DOS BISPOS (2012). *Instrumentum Laboris*. A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã. In: *A Santa Sé – Documentos da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos*. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20120619\\_instrumentum-xiii\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_it.html). Acesso em: 10/06/2020.

<sup>186</sup>Ibidem, 164. O Instrumento de Trabalho para a XIII Assembleia Geral Ordinária dos Bispos foi preparado por meio das *Lineamenta*, que foram elaboradas com a ajuda do Conselho Ordinário da Secretaria-Geral do Sínodo dos Bispos. Trata-se de uma etapa importante na preparação do Sínodo, pois visa, por meio das perguntas que estão ao final de cada capítulo, facilitar a discussão no nível da Igreja universal. As questões respondidas pelos órgãos competentes são resumidas e enviadas pelas autoridades das Conferências Episcopais à Secretaria-Geral, que, por sua vez, com muito cuidado analisa e integra as respostas ao Documento de Trabalho para a Assembleia Sinodal. Cf. SÍNODO DOS BISPOS (2011). *Lineamenta – Prefácio*. A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã. In: *A Santa Sé – Documentos da XIII Assembleia Geral ordinária do Sínodo dos Bispos*. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20110202\\_lineamenta-xiii-assembly\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_it.html). Acesso em: 10/06/2020.

<sup>187</sup>MIRANDA, Mario de França. *A Igreja que somos nós*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 213.

<sup>188</sup>Ibidem, p. 214.

da teologia da missão, buscou atualizar o papel da Igreja frente às exigências do mundo hodierno. Na homilia do Papa Bento XVI, para a abertura do Sínodo isso fica bem claro:

Também nos nossos tempos, o Espírito Santo suscitou na Igreja um novo impulso para proclamar a Boa-Nova, um dinamismo espiritual e pastoral que encontrou a sua expressão mais universal e o seu impulso mais autorizado no Concílio Ecumênico Vaticano II. Este renovado dinamismo de evangelização produz uma influência benéfica sobre os dois “ramos” concretos que desenvolvem a partir dela, ou seja, por um lado, a *missio ad gentes*, isto é, a proclamação do Evangelho para aqueles que ainda não conhecem a Jesus Cristo e a Sua mensagem de salvação; e, por outro lado, a nova evangelização destinada, principalmente, às pessoas que, embora batizadas, se distanciaram da Igreja e vivem sem levar em conta a prática cristã. A assembleia sinodal que se abre hoje é dedicada a essa nova evangelização, para ajudar essas pessoas a terem um encontro com o Senhor, o único que dá sentido profundo e paz para a nossa existência; para favorecer a redescoberta da fé, a fonte de graça que traz alegria e esperança na vida pessoal, familiar e social.<sup>189</sup>

Bento XVI enfatiza que com esta orientação não se tem a intenção de diminuir o impulso missionário, nem as atividades ordinárias de evangelização já realizadas nas comunidades cristãs. Os três aspectos, “missão *ad gentes*”, “evangelização ordinária” e “nova evangelização”, constituem a “única realidade de evangelização”, que, por sua vez, “se completam e se fecundam mutuamente”.<sup>190</sup>

Ao abordar a missão *ad gentes*, Bento XVI sublinha que é necessário pedir ao Espírito Santo que suscite na vida da Igreja um “renovado dinamismo missionário”, cujos protagonistas sejam os agentes de pastorais e os fiéis leigos. Contudo, o Papa reafirma o dever de todos os cristãos no anúncio do Evangelho para que os homens conheçam a Jesus Cristo, insistindo que esta missão é de todos os cristãos: sacerdotes, religiosos e leigos.<sup>191</sup>

A XIII Assembleia Geral Ordinária, além de cumprir o seu propósito que é o de expressar a universalidade da Igreja, com representações do episcopado do mundo todo, demonstrando dessa forma que a Igreja é de todos os povos; que ela está presente em todos os continentes, mas não é apenas continental, mas universal, ao final dos trabalhos sinodais, ela

---

<sup>189</sup>BENTO XVI (2012). Homilia do Papa Bento XVI na Santa Missa para a abertura do Sínodo dos Bispos e proclamação de São João de Ávila e de Santa Hildegard de Binge “Doutores da Igreja”. In: CNBB. *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 10-11.

<sup>190</sup>Ibidem, p. 11.

<sup>191</sup>Cf. BENTO XVI (2012). Homilia do Papa Bento XVI na Santa Missa para a conclusão do Sínodo dos Bispos. In: CNBB. *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 30.

produziu dois “documentos”: “Mensagem ao Povo de Deus”<sup>192</sup> e a “Lista Final de Propostas”.<sup>193</sup> Como rege as normas do Sínodo, as Propostas possuem um caráter consultivo, que podem servir para a promulgação de um documento pontifício. Para Bento XVI, as *propositiones* “são um testamento, um dom” entregue a ele.<sup>194</sup>

A “Lista Final de Propostas” compreende um número de 58 *propositiones*. O documento está organizado em seis partes: A introdução (propostas 1-3) e, ao final de quatro capítulos, a conclusão (propostas 57-58). O primeiro capítulo aborda os temas sobre “A Natureza da Nova Evangelização” (propostas 4-12); o segundo trata dos assuntos referentes ao “Contexto do Ministério da Igreja Hoje” (propostas 13-25); o terceiro procura dar “Respostas Pastorais às Circunstâncias atuais” (propostas 26-40); e o último reafirma a importância dos “Agentes/Participantes na nova evangelização” (propostas 41-56).<sup>195</sup>

As reflexões realizadas pelos padres sinodais estão baseadas nos documentos do magistério, entre eles: “*Evangelii Nuntiandi*, de Paulo VI, *Catechesi Tradendae*, *Redemptoris Missio* e *Novo Millennio Ineunte*, do Beato João Paulo II, bem como *Deus Caritas Est*, *Sacramentum Caritatis* e *Verbum Domini*, do Papa Bento XVI”.<sup>196</sup> Isso demonstra que não há uma ruptura com a Tradição magisterial, mas uma hermenêutica da continuidade de um projeto eclesial e missionário renovador, cujas bases foram lançadas no Vaticano II.

Na conclusão das proposições, os padres sinodais reafirmaram que, dando continuidade à tradição apostólica, a transmissão da fé é a tarefa da nova evangelização; afirmação esta, tantas vezes lembrada e discutida durante a XIII Assembleia Geral Ordinária. Os bispos sublinharam que “a nova evangelização para a transmissão da fé convoca todos os crentes a renovarem sua fé e seu encontro pessoal com Jesus na Igreja, a aprofundar sua compreensão da verdade da fé e a partilhá-la com alegria”.<sup>197</sup>

---

<sup>192</sup>SÍNODO DOS BISPOS (2012). Mensagem ao Povo de Deus. In: CNBB. *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 35-56.

<sup>193</sup>De acordo com as normas do *Ordo Synodi Episcoporum* (cf. Artigos 15 e 39), o texto das Propostas das Assembleias do Sínodo, após serem votadas, é entregue de forma confidencial ao Sumo Pontífice. Nesta ocasião, por benevolência, o Papa Bento XVI autorizou a publicação das Propostas. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil foi encarregada de preparar a versão para o português do Brasil. Cf. SÍNODO DOS BISPOS (2012). Lista Final de Propostas. In: CNBB. *A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 57.

<sup>194</sup>Cf. BENTO XVI (2012). Saudação do Papa Bento XVI aos Padres Sinodais por ocasião da última congregação da XIII Assembleia Geral ordinária do Sínodo dos Bispos. In: CNBB. *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 25-26.

<sup>195</sup>Cf. SÍNODO DOS BISPOS (2012). Lista Final de Propostas. In: CNBB. *Op. cit.*, p. 58-96.

<sup>196</sup>Ibidem, (Proposta 2), p. 58.

<sup>197</sup>Cf. SÍNODO DOS BISPOS (2012). Lista Final de Propostas. In: CNBB. *Op. cit.*, (Proposta 57), p. 95.

Um dia antes do encerramento da XIII Assembleia Geral Ordinária, 27/10/2012, os bispos emitiram o documento intitulado “Mensagem ao Povo de Deus”. O texto com 14 pontos tem por objetivo apoiar e orientar o serviço ao Evangelho nos diversos contextos do mundo atual.<sup>198</sup>

Logo no início do documento, ao abordar o tema da Nova Evangelização, os bispos afirmam que a missão da Igreja consiste em conduzir a humanidade a Cristo. Dizem os padres sinodais:

Guiar os homens e as mulheres do nosso tempo a Jesus, ao encontro com Ele, é uma urgência em todas as regiões do mundo, de antiga e de recente evangelização. De fato, em toda a parte se sente a necessidade de reavivar uma fé que corre o risco de se ofuscar em contextos culturais que impedem à sua radicação pessoal e a sua presença social, a clareza dos conteúdos e os frutos coerentes.<sup>199</sup>

Como os bispos mesmos constatam, na história do cristianismo, a pregação do Evangelho desde seu início até os dias atuais edificaram muitas comunidades no mundo todo. Por isso, a nova evangelização não pretende começar tudo do início, mas, diante dos diversos cenários sociais, culturais, econômicos, políticos e religiosos, viver de forma renovada a experiência comunitária da fé.<sup>200</sup>

Certamente, esses cenários são complexos e desafiadores. O teólogo Miranda, ao analisar os sintomas dessa sociedade,<sup>201</sup> diz que a modalidade evangelizadora realizada no passado precisa ser revista. Segundo ele,

a fé não mais pode ser pressuposta, pois *é ela exatamente que se encontra questionada*. Portanto o problema de fundo gira hoje em torno da proclamação do querigma aos "de fora" que os leve a uma livre opção de fé, opção esta que lhes proporcione orientação e fundamento para viverem a aventura da existência humana. Só nesta perspectiva podemos enfim entender porque podemos e devemos falar hoje de *nova* evangelização.<sup>202</sup>

---

<sup>198</sup>SÍNODO DOS BISPOS (2012). Mensagem ao Povo de Deus. In: CNBB. *Op. cit.*, Introdução, p. 35.

<sup>199</sup>Ibidem, n. 2, p. 36.

<sup>200</sup>Cf. Ibidem, n. 2, p. 36.

<sup>201</sup>Miranda elenca alguns dos sintomas da sociedade atual: “Pluralista, instável, diversificada, participativa, secularizada, dominada por uma racionalidade de cunho científico-experimental e econômico, e assim pragmática e utilitarista, vê no discurso cristão apenas mais um entre tantos os que são apregoados, relativizados e, conseqüentemente, enfraquecidos. O crescimento dos que se declaram sem religião, a indiferença de muitos fiéis com relação ao magistério eclesiástico, o surto de religiões esotéricas e a religiosidade afastada da instituição (...)”. MIRANDA, Mario de França. Em vista da nova evangelização. In: *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, ano 45 – n. 125, [jan/abr] 2013, p. 15. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2828/2980>. Acesso em: 09/06/2020.

<sup>202</sup>Ibidem, p. 15.

Ainda neste sentido, os bispos chamam a atenção para o cuidado que se deve ter para não distorcer o sentido da “Nova Evangelização”, como se fosse necessário criar novas estratégias para atrair as pessoas, “como se o Evangelho fosse um produto para se lançar no mercado das religiões”. A nova evangelização visa redescobrir os espaços de encontro e os modos de aproximar as pessoas de Cristo.<sup>203</sup>

Antes mesmo desta “Mensagem ao Povo de Deus”, ao final da Assembleia dos bispos em 2012, o teólogo Catão, ao analisar as orientações para o encontro sinodal, num artigo publicado em 2011, já constatava como uma urgência pastoral colocada pelo magistério a importância de levar os homens e mulheres do tempo hodierno ao encontro pessoal com Jesus Cristo, sendo este o grande objetivo da Nova Evangelização. Segundo Catão:

A evangelização é nova, na medida em que o testemunho de Jesus, dado de forma a ser acolhido pelos homens e mulheres de hoje, animados universalmente pelo dom do Espírito, se situar na busca de Deus. Na Exortação Apostólica *Verbum Domini*, Bento XVI definiu essa prioridade: “Não existe prioridade maior do que reabrir ao homem atual o acesso a Deus” (VD, 2). As *Orientações* dão um passo a mais, explicitando o fato de que essa busca prioritária de Deus, em vista da qual se estabelece a nova evangelização, é “a experiência de Deus que é nosso Pai” que leva a “testemunhar e anunciar a todos a Boa Nova – o Evangelho – de Jesus Cristo” (*Lineamenta*, 1).<sup>204</sup>

Certamente, a nova evangelização é caracterizada pela centralidade em Cristo, Palavra eterna do Pai que se fez carne. No entanto, é sempre uma experiência trinitária, pois, como afirma as Orientações para o Sínodo: “O fim da transmissão da fé, a finalidade da evangelização, é a de levar ‘por Cristo ao Pai, no Espírito’ (Ef 2,18)”.<sup>205</sup>

Conclui-se assim, que na Nova Evangelização, a transmissão da fé vai além de reproduzir ensinamentos e conceitos, ela tem, sobretudo como objetivo, a realização do encontro com Cristo, que, pela ação do Espírito, se chega ao Pai. Segundo Miranda,

a transmissão da fé consiste em passar a uma outra geração a experiência salvífica vivida na adesão à pessoa de Jesus Cristo como o sentido último e a verdade definitiva da existência humana. Trata-se de comunicar uma realidade viva, presente e atuante nas palavras e nas ações da precedente geração cristã, enquanto decorrem e manifestam a experiência plenificante da fé vivida. Portanto, transmite-se uma realidade viva e atual, transmite-se o

---

<sup>203</sup>SÍNODO DOS BISPOS (2012). Mensagem ao Povo de Deus. In: CNBB. *Op. cit.*, n. 4, p. 38.

<sup>204</sup>CATÃO, Francisco. A Nova Evangelização. In: *Revista de Cultura Teológica*, *op. cit.*, p. 22-23.

<sup>205</sup>Cf. SÍNODO DOS BISPOS (2011). *Lineamenta – A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã*. In: *A Santa Sé – Documentos da XIII Assembleia Geral ordinária do Sínodo dos Bispos*. *Op. cit.*, n. 11.

próprio Deus doando-se a si próprio na pessoa de Cristo-verdade e do Espírito-força. Assim a transmissão da fé não consiste primeiramente em comunicar doutrinas e normas, embora estas últimas estejam implicadas.<sup>206</sup>

Na “Mensagem ao Povo Deus”, duas expressões da vida de fé, além de outras importantes categorias como a família, a vida consagrada, os jovens, os leigos, foram apontadas pelos bispos para testemunhar na nova evangelização: o dom da contemplação e o rosto do pobre.

A primeira expressão é a atitude contemplativa do mistério de Deus, pois se trata de uma condição essencial para que a Palavra de Deus não se confunda com outras vozes que estão presentes no mundo, como bem observou alguns padres sinodais. A missão evangelizadora da Igreja não nasceu de uma elaboração puramente racional, de um pragmatismo, mas, como afirma Augustin, ela “é a expressão de sua própria essência, de sua finalidade existencial”. Na análise desse autor, a evangelização é um dever nascido da fé.<sup>207</sup>

Os bispos explicam que: “Só de um olhar adorante sobre o mistério de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, só da profundidade de um silêncio que se apresenta como seio que acolhe a única Palavra que salva, pode brotar um testemunho credível para o mundo”.<sup>208</sup> Desse modo, compreende-se que a motivação e a força da evangelização eclesial nascem da contemplação do Deus do amor e da misericórdia, que no seu desígnio quer salvar a todos. Com reconhecimento e gratidão aos homens e mulheres que dedicam suas vidas nos mosteiros e nas ermidas à vida de oração e contemplação, sendo como que o coração que pulsa jorrando sangue para que o corpo tenha vida, os padres sinodais sublinham a necessidade de momentos contemplativos que se conjuguem com a vida cotidiana do povo,<sup>209</sup> onde Deus está presente, colocando-se ao lado daqueles que creem e o invocam.

A segunda expressão que acompanha a contemplação é o rosto do pobre. Por meio da contemplação do mistério de Deus, contempla-se também a presença de Cristo na vida daqueles que pouco ou nada têm. A estes, que foram marginalizados dos bens e da dignidade, o próprio Deus quis tomar a causa. No rosto do pobre, como recordam os bispos tomando o Evangelho segundo Mateus, resplandece o rosto de Cristo: “Todas as vezes que fizestes isso a um destes mais pequenos, que são meus irmãos, foi a mim que o fizestes” (Mt 25,40).

---

<sup>206</sup>MIRANDA, Mario de França. Em vista da nova evangelização. In: *Perspectiva Teológica*, op. cit., p. 21.

<sup>207</sup>AUGUSTIN, George. *Op. cit.*, p. 85, tradução nossa.

<sup>208</sup>SÍNODO DOS BISPOS (2012). Mensagem ao Povo de Deus. In: CNBB. *Op. cit.*, n. 12, p. 51.

<sup>209</sup>Cf. *Ibidem*, n. 12, p. 51.



No artigo “Igreja e missão no contexto de pós-modernidade”, Gonçalves, ao refletir a dimensão social da evangelização, explica que, em Jesus Cristo, Deus faz opção pelos pobres para se autocomunicar com todos os seres humanos. Numa perspectiva cristocêntrica e teocêntrica, é possível identificar a pobreza em todas as realidades do mundo, pois em todas elas, e não apenas nos países subdesenvolvidos, encontram-se sinais contrários aos valores do Reino de Deus: opressão, injustiça, violência e morte prematura.<sup>210</sup>

Dessa forma, entende-se que ir ao encontro dos irmãos e irmãs menos favorecidos não se trata apenas de uma questão social, filantrópica, mas é, sobretudo, um ato de fé, por isso, uma questão espiritual. Vargas explica, no artigo “A fé dos pobres: desafio à nova evangelização”, que os pobres e humildes desta terra se tornaram os favoritos do Reino de Deus, e que, portanto:

Não se trata de uma lírica exaltação da pobreza, um mal em si mesmo, mas do reconhecimento da antropologia dos pobres e de sua capacidade de viver a fé de outra maneira. O modo de ser que se constrói a partir das trágicas vivências da religiosidade vivida em condições de opressão, orienta a reflexão para a necessidade de descortinar as razões pelas quais hoje a Igreja reconhece com serena claridade que a opção pelos pobres pertence à essência da fé cristológica. De modo que uma nova maneira de anunciar o Reino é re-situar a opção pelos pobres como condição que valida a verdade do que se confessa.<sup>211</sup>

Na Nova Evangelização, os padres sinodais ensinam que as comunidades cristãs devem ser lugares de acolhida, onde não se exclui ninguém. E os pobres devem ocupar um lugar privilegiado, uma vez que refletem a ligação concreta com Cristo. Os sinodais ainda salientam que “a presença do pobre nas nossas comunidades é misteriosamente poderosa: muda as pessoas mais que um discurso, ensina fidelidade, faz compreender a fragilidade da vida, pede oração: em síntese, conduz a Cristo”.<sup>212</sup> Nesse sentido, na análise de Gonçalves, a presença do pobre se torna *locus revelatus*, levando em conta as diferentes épocas e seus desafios:

---

<sup>210</sup>Cf. GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Igreja e missão no contexto de pós-modernidade. In: *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 59, [mai/ago] 2018, p. 380. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.pucrio.br/34479/34479.PDFXXvmi->. Acesso em: 25/08/2020.

<sup>211</sup>VARGAS, Ignacio Madera. A fé dos pobres: desafio à nova evangelização. In: *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, ano 45 – n. 125, [jan/abr] 2013, p. 118. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2833/2984>. Acesso em: 10/06/2020.

<sup>212</sup>SÍNODO DOS BISPOS (2012). Mensagem ao Povo de Deus. In: CNBB. *Op. cit.*, n. 12, p. 52.

Resulta, portanto, uma sensibilidade eclesial para se situar no *locus* dos pobres, enquanto *locus* privilegiado da revelação cristã, pela qual emerge uma ética do cuidado social e espiritual para com os pobres, propiciando a profecia que denuncia todo tipo de injustiça e negligência social que assola a dignidade humana. (...) Em sua permanente opção pelos pobres, em função do cristocentrismo e do teocentrismo, a Igreja há de olhar para a pobreza em cada época histórica e descobrir os novos pobres – os moradores de rua, os toxicodependentes, os refugiados, os indígenas, os negros, as mulheres, os idosos, as crianças, as vítimas das diversas formas de tráfico, os nascituros – especialmente os mais frágeis dentre os frágeis. (...) O horizonte ecológico também se apresenta na opção pelos pobres, sobretudo quando se ouve o grito da terra e, ao escutá-la, contempla-se tanto esse planeta quanto o universo todo, como espaço da revelação do Cristo cósmico.<sup>213</sup>

Ao abordar o tema da vivência da fé, o teólogo Miranda afirma que “crer significa romper o círculo fechado do nosso egocentrismo em direção ao outros”. Segundo ele, a fé desinstala, descentra, coloca em movimento, levando a viver diante do Mistério, onde se percebe que as certezas e as seguranças precisam ser deixadas, e um novo olhar mais sensível se abre para as carências do próximo, suscitando uma ação concreta.<sup>214</sup> Um pouco mais adiante na sua reflexão, Miranda levanta uma questão pastoral que coaduna bem com o ensinamento dos padres sinodais:

Sabemos como aqueles que dedicam suas vidas no serviço aos mais pobres e sofridos da sociedade experimentam a dimensão mística da fé, a consolação de um Deus próximo que os ilumina e fortalece nesta missão. Não seria importante para a Igreja focar a pastoral neste ponto, naturalmente sem depreciar o doutrinal e o normativo?<sup>215</sup>

Na conclusão sobre o tema do “rosto do pobre” como sinal de autenticidade na nova evangelização, os bispos lembram que “o gesto da caridade, por sua vez, exige o acompanhamento do compromisso pela justiça, com um apelo que diz respeito a todos, pobres e ricos”. Eles também afirmam a importância de inserir a Doutrina Social da Igreja nos caminhos que se propõe a evangelização, dando ênfase à formação dos cristãos que se comprometem com as questões da vida social e política.<sup>216</sup>

Os bispos dirigem uma palavra às Igrejas difundidas no mundo todo, que embora procuram ter um olhar unitário, mas reconhecem as diversidades, sobretudo culturais. Esta palavra é marcada principalmente pela gratidão a todos que se empenham doando suas vidas

---

<sup>213</sup>GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Op. cit.*, p. 380-381.

<sup>214</sup>MIRANDA, Mario de França. Em vista da nova evangelização. In: *Perspectiva Teológica, op. cit.*, p. 32.

<sup>215</sup>Ibidem, p. 33.

<sup>216</sup>SÍNODO DOS BISPOS (2012). Mensagem ao Povo de Deus. In: CNBB. *Op. cit.*, n. 12, p. 52.

na difusão do Evangelho. Eles também reconhecem as dificuldades de cada continente e animam, cada qual, a continuar fiéis à missão confiada por Cristo a sua Igreja.<sup>217</sup>

Por fim, os padres sinodais, a partir da mudança da teologia da missão no Vaticano II, que deslocou a missão como anexo optativo para o princípio constitutivo da Igreja, afirmaram que a missão vai além das extensões geográficas, devendo ir “às dobras mais escondidas do coração dos nossos contemporâneos, para os reconduzir ao encontro com Jesus, o vivente que se torna presente nas nossas comunidades”.<sup>218</sup>

A Mensagem termina com a evocação de Maria como Estrela da Nova Evangelização. Aqui os bispos retomam a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, na qual o Papa Paulo VI declarou Maria como Estrela da Evangelização (EN, 82). Na Nova Evangelização para a transmissão da fé, a figura de Maria assume o papel de orientadora do caminho: “Assim como na noite do deserto, as estrelas se tornam mais luminosas, também no céu do nosso caminho resplandece com vigor a luz de Maria, a Estrela da Nova Evangelização, a qual nos recomendamos confiantes”.<sup>219</sup>

O Sínodo dos Bispos de 2012 representou um passo a mais no projeto eclesiológico e missionário iniciado no Concílio Vaticano II. As reflexões e conclusões expostas nos discursos do Papa Bento XVI e dos padres sinodais, seja na Mensagem ao Povo de Deus, seja na Lista Final das Propostas, demonstram uma preocupação de como tornar atual a mensagem do Evangelho e da transmissão da fé frente aos desafios que se apresentam no contexto da pós-modernidade.

## **2.8 A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*: conversão, alegria e missão**

Com a renúncia do Papa Bento XVI ao pontificado (28/02/2013), anunciada no dia 11 de fevereiro de 2013, o Cardeal Jorge Mario Bergoglio foi eleito papa, em 13 de março de 2013, um dia após o início do conclave. Esta eleição se tornou um marco histórico na vida da Igreja, pois, de origem argentina, Bergoglio é o primeiro papa americano, o primeiro papa jesuíta, e o primeiro papa com o nome de Francisco.<sup>220</sup>

---

<sup>217</sup>Ibidem, n. 13, p. 52-55.

<sup>218</sup>Ibidem, n. 14, p. 56.

<sup>219</sup>Ibidem, n. 14, p. 56.

<sup>220</sup>Cf. FRANCISCO. Giuliano Vigini (org.); tradução do prefácio Cristina Mariani. *A Igreja da misericórdia: minha visão para a Igreja*. São Paulo: Paralela, 2014, p. 113.

Jorge Mario Bergoglio nasceu em 17 de dezembro de 1936, em Buenos Aires, Argentina. Filho de emigrantes italianos, seu pai, Mario, era ferroviário, sua mãe, Regina Sivori, dona de casa. Jorge foi o primeiro de cinco

O Papa Francisco, que, segundo ele mesmo, foi buscado pelos cardeais no “fim do mundo”<sup>221</sup> para presidir a Igreja na caridade, confirmando os irmãos na fé e sendo sinal da unidade dos cristãos católicos, revelou, desde o momento da sua escolha e do seu primeiro discurso, tratar-se de um papa alinhado ao espírito e os ensinamentos do Concílio Vaticano II.<sup>222</sup>

Diante de uma Igreja que vive uma crise em seu governo central e de desconfianças dentro e fora do meio eclesial, das quais o anúncio do Evangelho tem sua credibilidade enfraquecida, o pontífice oriundo da Igreja latino-americana teve diante de si o grande desafio de identificar os erros e indicar os rumos de uma reforma capaz de devolver à Igreja a vitalidade interior e o entusiasmo para responder às exigências de um contexto pós-moderno, marcado pela pluriculturalidade e pela secularização.

O teólogo Galli, em concordância com diversos pesquisadores que analisam a reforma empreendida pelo Papa Francisco, afirma que “Francisco assume a eclesiologia do Vaticano II para promover os intercâmbios entre as igrejas particulares e buscar uma colegialidade integral entre os bispos”.<sup>223</sup> Francisco inseri novos colaboradores na Cúria Romana, elege novos cardeais das Igrejas do hemisfério sul, cujo objetivo é cortar a raiz do carreirismo eclesiástico. Trata-se de descentralizar o poder das mãos daqueles que se julgam

filhos: Oscar, Marta, Alberto e María Elena. Em 1957, com 21 anos, após se formar como especialista em química, escolhe o caminho do sacerdócio e entra no seminário diocesano em Villa Devoto. Em 11 de março de 1958, entra para a Companhia de Jesus como noviço e, em 12 de março de 1960, faz os primeiros votos. Em 13 de dezembro de 1969 é ordenado sacerdote. No ano de 1973, dois acontecimentos são importantes na sua vida: em 22 de abril faz a profissão perpétua. Em 31 de julho, depois de ser consultor, torna-se superior provincial dos jesuítas na Argentina. Em 20 de maio de 1992 é nomeado pelo Papa João Paulo II bispo auxiliar de Buenos Aires. Recebe em 27 de junho a ordenação episcopal do Cardeal Antonio Quarracino, escolhendo como lema “*Miserando atque eligendo*” (“Olhou-o com misericórdia e o escolheu”). Em 3 de junho, Dom Jorge foi nomeado Arcebispo Coadjutor de Buenos Aires. Após a morte do cardeal Quarracino, em 28 de fevereiro de 1998 assumiu o governo da Arquidiocese, tornando-se também o primaz da Argentina. No dia 21 de fevereiro de 2001, o Papa João Paulo II o nomeou cardeal. Em 2005, participou do conclave que elegeu o Papa Bento XVI. Eleito papa, em 13 de março de 2013, escolhe o nome de Francisco. E em 07 de abril o Papa Francisco toma posse como Bispo de Roma sobre a “*Cathedra de São Pedro*”, tornando-se o 266º Papa da Igreja Católica. Cf. *Ibidem*, p. 111-113.

<sup>221</sup>FRANCISCO (2013). Primeira saudação do Papa Francisco - Bênção Apostólica “*Urbi et Orbi*” (13 de março de 2013). In: *A Santa Sé – Francisco – Discursos/2013*. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130313\\_benedizione-urbi-et-orbi.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html). Acesso em: 15/06/2020.

<sup>222</sup>PASSOS, João Décio. Francisco. In: Idem; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 390. Segundo a constatação de Passos, “Francisco é o primeiro Pontífice pós-conciliar, considerando a época de sua formação (1958-1969), recepção das ordens sagradas e votos religiosos (presbiterato em 1969, votos perpétuos em 1973, episcopado em 1992) e, por conseguinte, o exercício de seu ministério pastoral. Como pontífice dessa data e época não resta dúvida, do ponto de vista histórico-eclesial ou doutrinal-institucional, tratar-se de um Papa do Concílio Vaticano II”. *Ibidem*, p. 390.

<sup>223</sup>GALLI, Carlos María. La teología pastoral de *Evangelii Gaudium* em el proyecto misionero de Francisco. In: *Revista Teología*, Buenos Aires, v. 51, n. 114, [agosto] 2014, p. 30, tradução nossa. Disponível em: <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/1249/1170>. Acesso em: 22/06/2020.

insubstituíveis; promover a unidade e a diversidade dos dons e das culturas, expressando de forma mais concreta a universalidade da Igreja. Como bem observa Galli: “O novo cenário marca o início do fim do eurocentrismo eclesial e o reconhecimento do caminho das Igrejas do sul, especialmente as mais sofridas”.<sup>224</sup>

As palavras e ações do Papa Francisco atraem os olhares do mundo todo. Embora existam muitas resistências, principalmente no interior da Igreja por aqueles que não se deixam tocar, renovar; grande parte da Igreja vê na vivência de Francisco uma coerência evangélica, que se torna um convite a um novo itinerário de vida cristã. No artigo “A missão como paradigma da renovação eclesial”, Albado diz que:

A proposta de Francisco não é uma proposta de divulgação ou uma maquiagem que torna mais amável uma mensagem exigente. O estilo comunicativo tem consequências éticas. Ou seja, o que diz incide no agir. Não há uma dissociação entre ditos e ações, mas uma coerência vital endossada pela simplicidade do Evangelho.

(...) A transformação da Igreja não pode ficar em palavras bem intencionadas. Isto nós sabemos e temos muita experiência do que significa. Mas também não é suficiente mudar as estruturas mantendo a maneira de dizê-las. As palavras são tão importantes como os atos e entre ambos deve existir uma coerência vital. A palavra tem uma dimensão ética e o correlato da sua autenticidade é o seu vínculo e compromisso com as opções que brotam do Evangelho. Francisco sugere que quando se esquece este correlato é muito difícil testemunhar o desejo de uma transformação profunda.<sup>225</sup>

Galli ao descrever o estilo pastoral latino-americano do Papa Francisco, chama a atenção para a reação de muitas pessoas que o ouvem e o veem, chegando a dizer: “É o Papa, mas é um de nós, um como nós”.<sup>226</sup> Suas palavras revestidas de simplicidade, mas, não menos por isso de verdade, condizem com seus gestos: “Abraça as crianças, beija os doentes, saúda a todos, abençoa cada um e cada uma. É um sinal da transmissão da fé mediante uma cultura afetiva, simbólica, gestual e festiva”.<sup>227</sup> Galli conclui, segundo as muitas fontes estudadas sobre a vida e o pensamento de Francisco: “O Papa pastor é um pastoralista. Francisco é um

---

<sup>224</sup>Ibidem, p. 30, tradução nossa.

<sup>225</sup>ALBADO, Omar César. La misión como paradigma de la renovación eclesial. In: *Revista Teología*, Buenos Aires, v. 51, n. 114, [agosto] 2014, p. 64-65, tradução nossa. Disponível em: <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/1250>. Acesso em: 22/06/2020.

<sup>226</sup>GALLI, Carlos María. *Op. cit.*, 2014, p. 30, tradução nossa.

<sup>227</sup>Ibidem, p. 30, tradução nossa.

pastor de estilo missionário e um pastoralista de pensamento lúcido – ‘um mestre em pastoral’<sup>228</sup>.

Com esse perfil pastoral, Francisco propõe um projeto de reforma para toda a Igreja. Para tanto, a missão é o paradigma da renovação e de toda obra eclesial (EG, 15):

Sonho com uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos e os horários, a linguagem e toda estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação. A reforma das estruturas, exigida pela conservação pastoral, só se pode entender neste sentido: fazer que todas elas se tornem mais missionárias, que a pastoral ordinária em todas as suas instâncias seja mais comunicativa e aberta, que coloque os agentes pastorais em atitude constante de “saída” e, assim, favoreça a resposta positiva de todos aqueles a quem Jesus oferece a sua amizade (EG, 27).

Esta é a novidade, segundo a análise de Albado, no projeto eclesiológico e missionário de Francisco: “A missão está associada à transformação da Igreja”, e, por isso, “a missão é o caminho de conversão que a Igreja deve percorrer”.<sup>229</sup> As aspirações do Papa Francisco para uma Igreja de “vida nova e espírito evangélico autêntico”, sendo “fiel à própria vocação” (cf. EG, 26), foram expostas ainda no seu primeiro ano de pontificado, por meio da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual (EG), publicada em 24 de novembro de 2013.

Neste documento, Francisco recolhe as riquezas das reflexões do Sínodo de 2012 sobre a Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã (cf. EG, 16). No entanto, Suess afirma que “a *Evangelii Gaudium* vai muito além de uma síntese do Sínodo. (...) faz do seu texto não só um resumo do material herdado, mas um escrito autônomo e programático do seu papado”.<sup>230</sup> Também são fontes de inspiração para Francisco os documentos do Vaticano II, sobretudo *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*, recuperando deste último o método indutivo. Destacam-se também o pensamento e os ensinamentos dos documentos de Paulo VI.<sup>231</sup>

Além do magistério de igrejas locais, grande influência na *Evangelii Gaudium* tem o Documento de Aparecida (2007). Importante destacar que o então cardeal Bergoglio e atual papa atuou como perito e presidente da comissão redacional do texto final de Aparecida.

<sup>228</sup>Ibidem, p. 31, tradução nossa.

<sup>229</sup>ALBADO, Omar César. *Op. cit.*, 2014, p. 63, tradução nossa.

<sup>230</sup>SUESS, Paulo. *Dicionário da Exortação Evangelii Gaudium: 50 palavras-chave para uma leitura pastoral da Exortação Apostólica Evangelii Gaudium – A alegria do Evangelho –, do Papa Francisco, sobre o anúncio do Evangelho no Mundo atual*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 8.

<sup>231</sup>Cf. GALLI, Carlos María. *Op. cit.*, 2014, p. 34, tradução nossa.

Francisco, oriundo da experiência eclesial latino-americana, da qual é membro e herdeiro, levou a proposta de uma Igreja “em estado permanente de missão” (DAp, 551, EG, 25). Como bem afirma Suess, na *Evangelii Gaudium* o magistério latino-americano da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe se tornou magistério universal da Igreja Católica.<sup>232</sup>

De “Aparecida” trouxe o binômio “fidelidade e audácia” para a cátedra de Pedro: “A Igreja é chamada a repensar profundamente e a relançar com fidelidade e audácia sua missão nas novas circunstâncias latino-americanas e mundiais (DAp 11). Audazes são aqueles evangelizadores “que se abrem sem medo à ação do Espírito Santo” (EG 259). O medo paralisa “toda a ousadia” e nos mantém na acomodação (cf. EG 129). Em todos os gestos de Francisco aparece a prioridade da missão dos batizados sobre a manutenção da Igreja. Depois do papa comunicador e do papa teólogo, agora temos um papa com DNA missionário.<sup>233</sup>

A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* é constituída por uma introdução e cinco capítulos, contendo 288 artigos. Ao expor a proposta da Exortação e seus contornos, Francisco elenca os temas que elegeu, segundo relevante importância prática para a missão atual da Igreja. São eles: a) a reforma da Igreja em saída missionária; b) as tentações dos agentes de pastoraes; c) a Igreja vista como a totalidade do povo de Deus que evangeliza; d) a homilia e a sua preparação; e) a inclusão social dos pobres; f) a paz e o diálogo social; g) as motivações espirituais para o compromisso missionário (EG, 17).<sup>234</sup> Trata-se, como afirma Galli, “de um documento de teologia pastoral ou prática. Esta disciplina teológica compreende, desde a fé, a ação evangelizadora da Igreja na história. O texto pontifício é muito original no seu conteúdo e no seu estilo”.<sup>235</sup>

Esta primeira Exortação do Papa Francisco, que trouxe a programática do seu pontificado, tem como objetivo a continuação da sagrada tarefa da Igreja: O anúncio do Evangelho no mundo atual. Diz o Papa: “Quero, com esta Exortação, dirigir-me aos fiéis cristãos a fim de convidá-los para uma nova etapa evangelizadora (...)” (EG, 1). Esta nova fase deve ser marcada, sobretudo, pela alegria. Pois, segundo Francisco: “A alegria do Evangelho enche o coração e a vida inteira daqueles que se encontram com Jesus” (EG, 1).

<sup>232</sup>Cf. SUESS, Paulo. *Dicionário da Exortação Evangelii Gaudium: (...)*. Op. cit., 2015, p. 8.

<sup>233</sup>Ibidem, p. 9.

<sup>234</sup>Os sete grandes temas escolhidos pelo Papa Francisco estão articulados ao longo dos cinco capítulos da *Evangelii Gaudium*. Com a reflexão desses temas, o Papa quis “propor algumas diretrizes que possam encorajar e orientar, em toda a Igreja, uma nova etapa evangelizadora, cheia de ardor e dinamismo” (EG, 17).

<sup>235</sup>GALLI, Carlos María. Op. cit., 2014, p. 31-32, tradução nossa.

O primeiro capítulo, com o título “A transformação missionária da Igreja” (EG, 19-49), inicia com o fundamento neotestamentário, lembrando que o mandato missionário não nasce do querer da Igreja, mas do envio do próprio Senhor: “Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a cumprir tudo quanto vos tenho mandado (Mt 28,19-20)” (EG, 19). O Papa, ao refletir este envio, diz que “naquele ‘ide’ de Jesus, estão presentes os cenários e os desafios sempre novos da missão evangelizadora da Igreja, e hoje todos somos chamados a esta nova ‘saída’ missionária” (EG, 20).

A “saída” da Igreja tem por objetivo deixar as pseudossecuranças, a comodidade que estagna, para chegar a todas as periferias, sejam elas físicas ou existenciais, nas quais o Evangelho precisa iluminar (EG, 20). Para tanto, Francisco inseri um neologismo “primeirear”. Para o Papa, “a Igreja ‘em saída’ é a comunidade de discípulos missionários que ‘primeireiam’, que se envolvem, que acompanham, que frutificam e festejam” (EG, 24); ou seja, é uma Igreja que tem iniciativa, cuja referência é o próprio Deus que é Aquele que sempre tem a iniciativa primeira. Segundo a análise de Gonçalves:

a Igreja, ao estar em missão, é missão e, por consequência é Igreja em saída (EG, 20), que se abre para o mundo, com a finalidade de anunciar e testemunhar o evangelho. Por isso, a categoria “primeirear” (EG, 24) remete à experiência de Deus como primeiro sujeito histórico da evangelização, impulsionando a Igreja ao envolvimento com a existência humana em todas as suas dimensões e com a casa comum.

O primeireamento é um envolvimento em que a Igreja tem consciência de sua origem divina e também de sua dimensão humana, indicativa de que as pessoas missionárias possuem limites e que as estruturas são também limitadas. Disso resulta que o espírito de abertura a outrem e às novidades históricas há de se apresentar permanentemente à Igreja, como expressão de abertura ao próprio mistério de Deus que se revela na história.<sup>236</sup>

Ainda sobre a Igreja “em saída”, Passos concorda com o pensamento de Gonçalves e acrescenta dois elementos que a caracterizam: “testemunho e serviço”:

A Igreja em saída se faz Igreja na medida em que se encarna na realidade como testemunho e servidora de Jesus Cristo, Verbo encarnado. Assim como o Mestre, a Igreja se torna sinal de salvação precisamente pelos atos concretos de servidora, encarnando-se nas realidades que clamam por vida.<sup>237</sup>

---

<sup>236</sup>GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Op. cit.*, 2014, p. 372-373.

<sup>237</sup>PASSOS, João Décio. Francisco. In: Idem; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, 2014, p. 393.



Trata-se, portanto, de uma Igreja pastora, cujos “evangelizadores contraem assim o ‘cheiro de ovelha’, e as ovelhas escutam sua voz” (EG, 24). E a cada pequena vitória, a cada passo dado na evangelização, a cada conversão sincera, a comunidade festeja e celebra. E, desse modo, “a Igreja evangeliza e se evangeliza”, sobretudo, com “a beleza da liturgia”, que por si é “celebração da atividade evangelizadora e fonte de um renovado impulso para se dar” (EG, 24).

Com o tema “Na crise do compromisso comunitário” (EG, 50-109), no segundo capítulo, Francisco volta seu olhar para a situação do mundo atual e o analisa a partir de alguns desafios que se mostram evidentes e urgentes. Importante destacar que não se trata de uma análise puramente sociológica, o Papa mesmo esclarece que quer oferecer algo que se situa mais na linha de um “discernimento evangélico”. “É o olhar do discípulo missionário que ‘se nutre da luz e da força do Espírito Santo’” (EG, 50). Segundo Galli, trata-se de “uma leitura profética dos sinais desta época que provocam a desigualdade e a exclusão na sociedade (...)”.<sup>238</sup>

Francisco chama a atenção para algumas tentações que afetam os agentes de pastorais (EG, 77). Constata-se que, em muitos destes evangelizadores, há fortes traços de “individualismo”, de uma “crise de identidade” e um “declínio do fervor” (EG, 78). Ao identificar e discernir algumas das situações que levam ao isolamento, o Papa aponta como cura verdadeira a vivência de uma fraternidade mística, contemplativa. A vida comunitária, como explica Francisco, testemunha, de forma sempre nova, “uma pertença evangelizadora”. E conclui: “Não deixemos que nos roubem a comunidade” (EG, 92).

O terceiro capítulo aborda o tema “O anúncio do Evangelho” (EG, 110-175). Esta é a parte central da Exortação, pois nela Francisco expõe a importância da proclamação do Evangelho e o sujeito histórico da evangelização: Todo Povo de Deus. Tomando o ensinamento de João Paulo II, na Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Ecclesia in Asia* (6/11/1999), Francisco inicia o terceiro capítulo recordando que o anúncio explícito de Jesus Cristo como Senhor constitui a verdadeira evangelização (EG, 110).

A evangelização, como bem afirma o Papa, é dever da Igreja. Esta, por sua vez, explica Francisco,

é mais do que uma instituição orgânica e hierárquica; é antes de tudo, um povo que peregrina para Deus. Trata-se certamente de um mistério que

---

<sup>238</sup>GALLI, Carlos María. *Op. cit.*, 2014, p. 32-33, tradução nossa.

mergulha as raízes na Trindade, mas tem a sua concretização histórica num povo peregrino e evangelizador, que sempre transcende toda a necessária expressão institucional (EG, 111).

Retomando os ensinamentos sobre a natureza da Igreja e da sua relação com o mundo do Concílio Vaticano II (*Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*), o Papa Francisco diz que “a salvação, que Deus nos oferece, é obra da sua misericórdia” (EG, 112). Sendo Deus quem realiza a salvação, “a Igreja é enviada por Jesus Cristo como sacramento” dessa salvação oferecida por Ele (EG, 112). Francisco também cita um ensinamento de Bento XVI, expresso na Meditação na Primeira Congregação Geral da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos (8/12/2012):

É sempre importante saber que a primeira palavra, a iniciativa verdadeira, a atividade verdadeira vem de Deus e só inserindo-nos nessa iniciativa divina, só implorando essa iniciativa divina, nos podemos tornar também – com Ele e n’Ele – Evangelizadores (EG, 112).

Após afirmar que “a salvação é para todos”, que “ninguém se salva sozinho”, e que “este povo, que Deus escolheu para Si e convocou, é a Igreja” (EG, 113), Francisco exorta esta Igreja a “ser o lugar da misericórdia gratuita, onde todos possam sentir-se acolhidos, amados, perdoados e animados a viverem segundo a vida boa do Evangelho” (EG, 114).

Na prática do “Anúncio do Evangelho”, Francisco toca em um tema fundamental para a evangelização: a inculturação.<sup>239</sup> O Papa inicia a reflexão lembrando que este “Povo de Deus” possui muitos rostos, que, encarnados nos povos da terra, cada um possui a sua cultura própria. Desse modo, compreende-se, como explica Francisco, que “a graça supõe a cultura, e o dom de Deus encarna-se na cultura de quem o recebe” (EG, 115).

Na reflexão de Gonçalves, “o conceito de inculturação do evangelho é de fundamental importância para a eficácia da missão evangelizadora da Igreja”. Na sua abrangência, segundo o autor, “trata-se de um conceito teológico que se articula com os conceitos antropológicos de

---

<sup>239</sup>O missiólogo Suess, ao analisar o tema da inculturação na Exortação *Evangelii Gaudium*, explica que “vários conceitos, em sua forma reduzida a um substantivo, verbo ou adjetivo, pertencem ao vasto campo linguístico da inculturação. Na EG, o significado semântico dos verbetes ‘cultura’, ‘inculturação’, ‘inculturar’ e ‘inculturado’, ‘encarnação’, ‘encarnar’ e ‘encarnado’, inserção, ‘inserir’ e ‘inserido’ e ‘assunção’, ‘assumir’, ‘assumido’, às vezes é complementar, outras vezes, é idêntico ou se sobrepõe parcialmente. Geralmente trata-se de uma assunção pastoral da realidade, como foi explicitamente postulado no ‘Documento de Puebla’ (DP 400), e hoje já faz parte do magistério universal da Igreja Católica. As reflexões da EG assumem esse processo da ‘inculturação’”. SUESS, Paulo. *Dicionário da Exortação Evangelii Gaudium: (...). Op. cit.*, 2015, p. 105.

cultura, enculturação e aculturação”.<sup>240</sup> Tendo em vista que a missão que a Igreja realiza se dá num determinado tempo e espaço, e, portanto, em cada época histórica, Gonçalves afirma que

a linguagem da palavra evangelizadora há, então, de ser marcada pela inculturação, que supõe um processo hermenêutico que visualize de modo efetivo a realidade a ser evangelizada. Logo, a palavra verbal, simbólica e ética – forma de ação – não pode ter a marca de uma metafísica objetivista, que nutre o dogmatismo, o moralismo, o legalismo, nem de um verticalismo organizacional, que impede a efetivação das estruturas de comunhão e o espírito do diálogo, que é essencial na missão eclesial.<sup>241</sup>

Prosseguindo na reflexão, Francisco enfatiza a dimensão pneumatológica da inculturação do Evangelho: “Quando uma comunidade acolhe o anúncio da salvação, o Espírito Santo fecunda a sua cultura com a força transformadora do Evangelho” (EG, 116). Ao contrário do temor que se possa ter, a diversidade cultural, quando é bem entendida, não se torna uma ameaça, pois o Espírito Santo é Aquele, que, enviado pelo Pai e pelo Filho, é o Espírito da unidade.

Segundo Albado, não é possível pensar o cristianismo condensado em uma determinada cultura. Também não se trata de um ataque à unidade da Igreja ou de expressão de um sentimento antirromano. Daí o porquê de Francisco apresentar a diversidade cultural em chave teológica,<sup>242</sup> uma vez que “a mensagem revelada possui um conteúdo transcultural” (EG, 117).

O Papa Francisco adverte para o cuidado que se deve ter para que no anúncio do Evangelho, que comumente apresenta alguma “roupagem cultural”, não se caia, como as vezes acontece na Igreja, em uma “vaidosa sacralização da própria cultura”. Este equívoco pode demonstrar mais “fanatismo” do que “autêntico ardor evangelizador” (EG, 117). Para evitar o mal do fanatismo, a orientação vem da “força evangelizadora da piedade popular”. Na dinâmica de cada cultura, esclarece Francisco, “quando o Evangelho se incultura num povo,

---

<sup>240</sup>GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Op. cit.*, 2014, p. 374. Segundo Gonçalves, “por cultura, compreende-se a totalidade dos produtos humanos realizados por um povo e assimilados por cada pessoa que o constitui. Os costumes, o *habitat*, a infraestrutura básica, a ética e a religião constituem a cultura de um povo. (...) O conceito de enculturação refere-se ao fato de que as pessoas aprendem a sua própria cultura antes de se aproximarem de outra cultura. Cria-se uma raiz forte na identidade cultural de cada pessoa. Por aculturação, compreende-se o processo de aproximação entre os representantes das diferentes culturas, para que se efetive um processo de adaptação mútua. Assentada nesses três conceitos, a inculturação é a boa notícia do evangelho, anunciada e recepcionada na matriz da própria cultura autóctone, de modo a produzir a boa convivência entre o evangelizador e as pessoas da cultura evangelizada, transformação da realidade social e histórica, a relação respeitosa e corresponsável no que se refere às identidades religiosas”. *Ibidem*, p. 374-375.

<sup>241</sup>*Ibidem*, p. 375.

<sup>242</sup>Cf. ALBADO, Omar César. *Op. cit.*, 2014, p. 68.

no seu processo de transmissão cultural também transmite a fé de maneira sempre nova; daí a importância da evangelização entendida como inculturação” (EG, 122).

Depois de afirmar que todo o povo de Deus é evangelizador, Francisco chama a responsabilidade de cada batizado, que como “membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário (cf. Mt 28,19) (EG, 120). Desse modo, na análise de Galli, “o que se diz do Povo de Deus vale para todos nele”.<sup>243</sup> Na esteira do Vaticano II e do Documento da V Conferência Geral do episcopado de Aparecida, a missão de evangelizar não é um chamado específico de alguns cristãos, mas de todo batizado que é chamado a ser protagonista ativo da evangelização. “(...) não digamos mais que somos ‘discípulos’ e ‘missionários’, mas sempre que somos ‘discípulos missionários’” (EG, 120), instrui Francisco.

Como pode ser percebido, no projeto missionário do Papa Francisco está presente a expressão “Nova Evangelização”, que, cunhada por João Paulo II, foi assumida por Bento XVI. No entanto, na *Evangelii Gaudium* ela toma novos contornos, o “novo” não é o método, o novo é o protagonismo do sujeito: o batizado e o espaço de inserção onde ocorrem as transformações culturais. Na síntese de Suess: “‘Sujeitos’, ‘espaços’, proximidade entre sujeitos e espaços através de uma ‘evangelização inculturada’ e ‘conversão’ representam pilares da nova evangelização”.<sup>244</sup>

Para que a evangelização seja verdadeira é essencial o anúncio explícito de Jesus Cristo como Senhor (cf. EG, 110). Para tanto, Francisco descreve nos números 122 a 175 algumas formas de proclamação do *querigma*: piedade popular; o diálogo pessoal; o diálogo com o mundo da cultura e da ciência (culturas profissionais, científicas e acadêmicas); a homilia; a catequese querigmática e mistagógica; o acompanhamento espiritual; e, por fim, a intimidade com a Palavra de Deus, que fundamenta e sustenta toda obra evangelizadora. Como bem sublinha Francisco: “Toda evangelização está fundada sobre esta Palavra escutada, meditada, vivida, celebrada e testemunhada. A Sagrada Escritura é fonte da evangelização. Por isso, é preciso formar-se continuamente na escuta da Palavra” (EG, 174).

No quarto capítulo da Exortação, Francisco trabalha “A dimensão social da evangelização” (EG, 176-258). Segundo o Papa, “Evangelizar é tornar o Reino de Deus presente no mundo” (EG, 176). Quando a dimensão social é desvinculada da evangelização, a missão pode perder seu sentido autêntico e integral (EG, 176); e, portanto, não atinge a sua

---

<sup>243</sup>GALLI, Carlos María. *Op. cit.*, 2014, p. 45, tradução nossa.

<sup>244</sup>SUESS, Paulo. *Dicionário da Exortação Evangelii Gaudium: (...)*. *Op. cit.*, 2015, p. 83.

meta. Assim, faz-se necessário considerar vinculação entre o anúncio do Evangelho e o compromisso social, que, tendo seu fundamento na dignidade da pessoa humana e na promoção do bem comum, possa incluir socialmente os pobres; buscando o diálogo social e a paz. Para Francisco, estas questões são fundamentais para o momento histórico, e, segundo ele, elas serão determinantes para o futuro da humanidade (EG, 185).

Destaca-se nesse capítulo o olhar que Francisco tem para os pobres. Estes possuem um lugar privilegiado no povo de Deus. “No coração de Deus, ocupam lugar preferencial”, tanto é verdade, que, como lembra o Papa, “Ele mesmo ‘Se fez pobre’” (2Cor 8,9). Fundamentado no mistério encarnatório do Verbo e na sua missão: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para anunciar a Boa-Nova aos pobres” (Lc 4,18), Francisco afirma que a opção preferencial pelos pobres que a Igreja é chamada a fazer não se trata de uma questão ideológica, mas sobretudo evangélica.

Portanto, trata-se de uma categoria essencialmente teológica, e não equivocadamente cultural, sociológica, política ou filosófica, como enfatiza Francisco. Pois, “Deus ‘manifesta a sua misericórdia antes de mais’ a eles. Esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos, chamados a possuir ‘os mesmos sentimentos que estão em Cristo Jesus (Fl 2,5)’” (EG, 198). Nesse sentido, na reflexão de Albado, “Deus os escolheu de antemão e nos convida a escolhê-los nele. (...) Convida a aprender do seu estilo de vida preñado de um universo simbólico que põe em evidência o mistério da vida, da solidariedade e do amor no meio de tantos sofrimentos e limitações”.<sup>245</sup>

A eclesiologia de Francisco, profundamente bíblica e iluminada pelo testemunho da Tradição, expressa seu desejo por “uma Igreja pobre para os pobres”, pois, segundo ele:

Estes têm muito para nos ensinar. Além de participar do *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor. É necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvadora das suas vidas, e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles (EG, 198).

A outra grande questão levantada por Francisco no quarto capítulo é a paz e o diálogo social (cf. EG, 185). A paz social, diz o Papa, “não pode ser entendida como irenismo ou como mera ausência de violência obtida pela imposição de uma parte sobre as outras” (EG,

---

<sup>245</sup>ALBADO, Omar César. *Op. cit.*, 2014, p. 71, tradução nossa.

218). Também não se reduz, como já ensinara Paulo VI na *Populorum Progressio*, 76, (26/03/1967), a uma ausência de conflitos, guerras, mas “ela se constrói, dia a dia, na busca de uma ordem querida por Deus, que traz consigo uma justiça mais perfeita entre os homens”. A paz que não surge “como fruto do desenvolvimento integral de todos, não terá futuro e será sempre semente de novos conflitos e variadas formas de violência” (EG, 219), conclui.

Para que o povo possa construir e alcançar a paz almejada, bem como a justiça e a fraternidade, Francisco cita e reflete sobre quatro princípios da realidade social que têm por base a Doutrina Social da Igreja (cf. EG, 221). São eles: “O tempo é superior ao espaço” (EG, 222-225); “A unidade prevalece sobre o conflito” (EG, 226-230); “A realidade é mais importante do que a ideia” (EG, 231-233); e, por fim, “O todo é superior à parte” (EG, 234-237). Ao analisar estes princípios expostos por Francisco, Gonçalves afirma que

Nesta cultura, o tempo é superior ao espaço, a realidade é superior à ideia e o todo é superior à parte, a fim de que se dê tempo ao conhecimento mútuo e responsável entre as pessoas, para ordenar os espaços sociais, de modo a torná-los benéficos a todos os seres humanos que os ocupam, para aprender o conflito, visando à sua superação, mediante a realização de ações pacíficas e do desenvolvimento da comunhão nas diferenças culturais, religiosas e pessoais. Resulta, então, que a unidade é superior ao conflito, a solidariedade torna-se um estilo de construção da história e os povos no planeta e as pessoas no convívio social propiciam a elevação da unidade, como superior e superação do conflito. Não se trata de misturadas diferenças, isenta de fundamento ou uma diversidade isenta de conflitos e problemas, mas de uma unidade que denota as diferenças em comunhão, fundadas sempre na paz do evangelho, que é o próprio Cristo, a paz da humanidade por excelência. Nesta perspectiva, a paz atinge a profundidade da existência humana, propiciando a pessoa solidária – categoria tão rica na doutrina social da Igreja – e o dinamismo da sociedade, que se estabelece em um movimento de unidade na diversidade e diversidade na unidade.<sup>246</sup>

No processo de construção da paz social, o diálogo se faz elemento imprescindível. Francisco afirma que “a evangelização implica também um caminho de diálogo” (EG, 238). São destacados pelo Papa três campos de diálogo: “o diálogo com os Estados, com a sociedade – que inclui o diálogo com as culturas e as ciências – e com os outros crentes que não fazem parte da Igreja Católica”. A presença da Igreja em todas essas áreas deve expressar um serviço que tem em vista “o pleno desenvolvimento do ser humano” e a busca do “bem

---

<sup>246</sup>GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Op. cit.*, p. 382.

comum” (EG, 238). Suess lembra que, “obviamente, no diálogo cultural está incluído o diálogo religioso com todas as suas dimensões”.<sup>247</sup>

Nesses campos, nos quais “a Igreja proclama o ‘evangelho da paz’ (Ef 6,15)” (EG, 239), Francisco inseri o “diálogo como forma de encontro”, uma característica indispensável para a nova evangelização: “Ao anunciar Jesus Cristo, que é a paz em pessoa (cf. Ef 2,14) a nova evangelização incentiva todo batizado a ser instrumento de pacificação e testemunha credível de uma vida reconciliada” (EG, 239). Para Francisco, na busca por uma sociedade justa e sem exclusões,

o autor principal, o sujeito histórico desse processo, é o povo e a sua cultura, não uma classe, uma fração, um grupo, uma elite. Não precisamos de um projeto de poucos, ou de uma minoria esclarecida ou testemunhal que se aproprie de um sentimento coletivo. Trata-se de um acordo para viver juntos, de um pacto social e cultural (EG, 239).

Ao analisar o diálogo social que a Igreja se propõe com os Estados e a sociedade, campos esses vastos e complexos, Gonçalves afirma que ele

há de ser permanente e constitutivo da própria missão da Igreja, visando a edificar o evangelho nas formas de justiça social, de cultura de solidariedade e de encontro fraterno, de proximidade entre as diversas religiões, de unidade de todo gênero humano, também capaz de cuidar do planeta e do universo.<sup>248</sup>

O quinto e último capítulo da Exortação tem como abordagem “Evangelizadores com espírito” (EG, 259-288). Depois de expor com simplicidade e profundidade a importância da renovação de toda a Igreja por meio da conversão missionária, o Papa Francisco aponta como elemento imprescindível o cultivo de uma mística evangelizadora, que seja capaz de animar e sustentar a missão dos discípulos missionários.<sup>249</sup>

Com base na Proposta 36: “Dimensão espiritual da nova evangelização”, dos Padres Sinodais da XIII Assembleia Geral Ordinária (2012),<sup>250</sup> o Papa Francisco inicia a reflexão do quinto capítulo afirmando que “Evangelizadores com espírito quer dizer evangelizadores que se abrem sem medo à ação do Espírito Santo” (EG, 259). Já diria os Padres Sinodais que “o

<sup>247</sup>SUESS, Paulo. *Dicionário da Exortação Evangelii Gaudium: (...)*. Op. cit., 2015, p. 53.

<sup>248</sup>GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Op. cit., p. 384.

<sup>249</sup>Cf. GALLI, Carlos María. Op. cit., 2014, p. 33. Segundo a análise de Galli, a dinâmica do texto do quinto capítulo da Exortação *Evangelii Gaudium* “expõe a implicação mútua entre teologia, pastoral e espiritualidade”. Ibidem, p. 33, tradução nossa.

<sup>250</sup>Cf. SÍNODO DOS BISPOS (2012). Lista Final de Propostas. In: CNBB. Op. cit., (Proposta 36), p. 81-82.

agente principal da evangelização é o Espírito Santo que abre os corações e os converte a Deus”.<sup>251</sup> Dada esta verdade de fé revelada, Francisco diferencia “uma evangelização com espírito” daquele “conjunto de tarefas vividas como uma obrigação pesada, que quase não se tolera ou se suporta como algo que contradiz as nossas próprias inclinações e desejos” (EG, 261). Portanto, segundo o Papa, “uma evangelização com espírito é uma evangelização com o Espírito Santo, visto que Ele é a alma da Igreja Evangelizadora” (EG, 261).

Sendo o Papa Francisco de formação religiosa iniciada, que por sua vez carrega a riqueza dos exercícios espirituais: leitura da Sagrada Escritura, meditação, contemplação, diálogo com Deus... a oração é um elemento essencial. Toda ação deve partir da relação íntima com a origem de toda missão eclesial, caso contrário, todo esforço será infrutífero. Afirma o Papa:

Uma nova evangelização, uma Igreja que evangeliza, deve começar sempre a partir da oração, pedindo, como os apóstolos no Cenáculo, o fogo do Espírito Santo. Só a relação fiel e intensa com Deus permite sair dos próprios fechamentos e anunciar o Evangelho com parrésia. Sem a oração, o nosso agir se torna vazio e o nosso anunciar não tem alma e não é animado pelo Espírito.<sup>252</sup>

Francisco chama a atenção para possíveis atitudes polarizadas: uma espiritualidade sem compromisso social e missionário, como as atividades pastorais e sociais sem uma espiritualidade verdadeiramente cristã. Para o Papa, os “evangelizadores com espírito quer dizer evangelizadores que rezam e trabalham” (EG, 262). Francisco não tem a intenção de “oferecer uma síntese da espiritualidade cristã”, mas “propor algumas reflexões acerca do espírito da nova evangelização” (EG, 260). Desse modo, Francisco, como pastor e mestre de oração, ensina:

É preciso cultivar sempre um espaço interior que dê sentido cristão ao compromisso e à atividade. Sem momentos prolongados de adoração, de encontro orante com a Palavra, de diálogo sincero com o Senhor, as tarefas facilmente se esvaziam de significado, quebrantamo-nos com o cansaço e as dificuldades, e o ardor apaga-se. A Igreja não pode dispensar o pulmão da oração, e alegra-me imensamente que se multipliquem, em todas as instituições eclesiais, os grupos de oração, de intercessão, de leitura orante da Palavra, as adorações perpétuas da Eucaristia. Ao mesmo tempo, “é preciso rejeitar a tentação de uma espiritualidade intimista e individualista, que dificilmente se coaduna com as exigências da caridade, com a lógica da

---

<sup>251</sup>Ibidem, p. 81.

<sup>252</sup>FRANCISCO. Giuliano Vigini (org.); *op. cit.*, p. 68.



encarnação” (*Novo Millennio Ineunte*, 52). Há o risco de que alguns momentos de oração se tornem uma desculpa para evitar que se dedique a vida à missão, porque a privatização do estilo de vida pode levar os cristãos a se refugiarem em alguma falsa espiritualidade (EG, 262).

Após explicitar a importância da espiritualidade para que a Igreja cumpra bem a missão recebida, Francisco elenca quatro “motivações para um renovado impulso missionário”: “O encontro com o amor de Jesus que nos salva” (EG, 264-267); “O prazer espiritual de ser povo” (EG, 268-274); “A ação misteriosa do Ressuscitado e do seu Espírito” (275-280); e “A força missionária da intercessão” (EG, 281-283). Sublinha-se que a primeira motivação para evangelizar, aquela que funciona como o coração que bombeia sangue para o corpo se manter vivo, é, segundo Francisco, “o amor que recebemos de Jesus” (EG, 264). Trata-se daquela “experiência de sermos salvos por Ele, que nos impele a amá-lo cada vez mais”. Desse modo, aquele que ama sente “necessidade de falar da pessoa amada, de apresentá-la, de torná-la conhecida”. Caso contrário, questiona Francisco: “Que amor seria?” (EG, 264).

O último subtema do quinto capítulo é dedicado a Maria, como a Mãe da Evangelização (EG, 284-288). Como foi apontado pelos Padres no Sínodo dos Bispos de 2012, seja na Mensagem ao Povo de Deus,<sup>253</sup> seja na Lista Final de Propostas,<sup>254</sup> e como vem na tradição dos seus predecessores, Francisco encerra a reflexão da *Evangelii Gaudium* afirmando a importância de Maria na missão evangelizadora da Igreja, e invoca a sua intercessão; ela que por sua vez é, nesta nova etapa da caminhada da Igreja, a Estrela da Nova Evangelização.

Juntamente com o Espírito Santo, sempre está Maria no meio do povo. Ela reunia os discípulos para invocá-Lo (At 1,14) e assim tornou possível a explosão missionária que se deu no Pentecostes. Ela é a Mãe da Igreja evangelizadora; sem Ela não podemos compreender cabalmente o espírito da nova evangelização (EG, 284).

O teólogo Augustin, ao analisar esta Exortação, sobretudo o tema da espiritualidade, afirma que, “para o Papa Francisco, em vista de uma renovação e do despertar da Igreja, no centro não estão as reformas estruturais, mas sim a renovação espiritual provocada pela conversão do coração no encontro com Cristo”.<sup>255</sup> Nesse sentido, concorda o pensamento de

---

<sup>253</sup>Cf. SÍNODO DOS BISPOS (2012). Mensagem ao Povo de Deus. In: CNBB. *Op. cit.*, n. 14, p. 55-56.

<sup>254</sup>Cf. SÍNODO DOS BISPOS (2012). Lista Final de Propostas. In: CNBB. *Op. cit.*, (Proposta 58), p. 95-96.

<sup>255</sup>AUGUSTIN, George. *Op. cit.*, p. 119, tradução nossa.

Suess, ao concluir que: “Para cumprir seu papel convidativo na sociedade pós-cristandade, a espiritualidade missionária exige gratuidade, transparência e conversão diária dos discípulos missionários, das comunidades e das instituições que atuam em nome da Igreja e do Evangelho”.<sup>256</sup>

Com a eleição do Papa Francisco e a promulgação da Exortação *Evangelii Gaudium*, inicia-se “uma nova etapa evangelizadora, cheia de ardor e dinamismo” (cf. EG, 17). Na análise de Suess, Francisco “não se deixou seduzir por discussões conceituais sobre a ‘nova evangelização’. (...) e escolheu como viés para esta etapa: conversão, alegria e missão”.<sup>257</sup> Estas palavras-chave, que perpassam todo o documento, possibilitam uma leitura teológica, eclesiológica e pastoral.

A alegria, não por acaso, compõe o título da Exortação: “A Alegria do Evangelho”. Todo aquele que se encontra com Cristo e acolhe a Boa Nova do Reino é invadido por esta alegria, da qual “ninguém é excluído” (EG, 3). No ensinamento do Papa Francisco, “as alegrias bebem na fonte do amor maior, que é o de Deus, a nós manifestado em Jesus Cristo” (EG, 7). Assim, entende-se que a verdadeira alegria cristã não se dá pelas conquistas, por mais positivas que sejam, ela está ligada antes de tudo ao amor e a misericórdia de Deus oferecidos gratuitamente ao ser humano. Albado se encoraja a afirmar que se trata de uma “alegria misericordiosa”,<sup>258</sup> pois “Deus nunca se cansa de perdoar (...)” (EG, 3).

Ao passo que esta alegria se dá no encontro com Deus, e é sentida de maneira interior, ela se volta para o exterior, anunciando e testemunhando o “tesouro” encontrado: “A alegria do Evangelho, que enche a vida da comunidade dos discípulos, é missionária” (EG, 21). Certamente, os evangelizadores, por mais dificuldades que possam passar, por tristezas que possam sentir, dada que a vida é marcada também por estas realidades, não possuem uma cara de velório, pois estes sempre experimentam, como lembrou Francisco e o ensinamento de Paulo VI, “a suave e reconfortante alegria de evangelizar” (EG, 10).

Para viver “A alegria do Evangelho” e alcançar os objetivos propostos por Francisco, a conversão é algo inadiável. Na *Evangelii Gaudium*, a conversão é bem mais ampla do que o conceito de homens e mulheres pecadores que se encontraram com Deus e abandonaram a mundaneidade. Ela também o é: “Haverá mais alegria no Céu por um só pecador que se

---

<sup>256</sup>SUESS, Paulo. *Dicionário da Exortação Evangelii Gaudium: (...)*. Op. cit., 2015, p. 75.

<sup>257</sup>Cf. SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino*. Op. cit., 2015, p. 241.

<sup>258</sup>Cf. ALBADO, Omar César. Op. cit., 2014, p. 66, tradução nossa.

converte, do que por noventa e nove justos que não necessitam de conversão’ (Lc 15,7)” (EG, 15).

No entanto, a conversão na perspectiva do Papa Francisco também abrange a Igreja com seu pensamento, sua postura, suas estruturas, sua pastoral, sua missão... Um caminho de conversão que inclui todos, inclusive o próprio Papa. A conversão eclesial postulada por Francisco é uma retomada do que apresentou o Concílio Vaticano II “como a abertura a uma reforma permanente de si mesma por fidelidade a Jesus Cristo” (EG, 26). Nesse sentido, Suess, ao analisar este critério presente na Exortação, diz que:

A EG fala de múltiplas conversões possíveis e necessárias: “conversão cristã”, que exige “rever ‘especialmente tudo o que diz respeito à ordem social e consecução do bem comum” (182), “conversão eclesial” (26), “conversão do papado” (32), “conversão pastoral” (27, 32), “conversão missionária” (30) e “conversão pastoral missionária” (25). Também pessoas batizadas que “não vivem as exigências do Batismo” necessitam de uma conversão “que lhes restitua a alegria da fé” (14).<sup>259</sup>

Para o Papa Francisco “não se pode deixar as coisas como estão” (EG, 25). Uma pastoral em chave missionária exige, como diz o Papa, no abandono do “fez-se sempre assim” (EG, 33). A nova evangelização só pode ser de fato alcançada pela conversão do coração de cada cristão, pela conversão da comunidade de fé, e conseqüentemente, da pastoral e da missão. Segundo Galli: “O projeto de Francisco se pode resumir assim: a Igreja se reforma pela conversão missionária; a conversão e a missão renovam a Igreja. A Igreja que deve sempre se reformar é uma Igreja em estado de conversão e uma Igreja em estado de missão”.<sup>260</sup>

A missionariedade da Igreja ocupa um lugar central no pastoreio universal de Francisco. Missão é sinônimo de uma Igreja “em saída”, de uma Igreja samaritana e servidora, que não tem medo de tocar as feridas da humanidade. Aliás, Francisco diz preferir “uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas a uma Igreja enferma pelo fechamento e pela comodidade de se agarrar às próprias seguranças. Não quero uma Igreja preocupada com ser o centro (...)” (EG, 49). Trata-se de uma Igreja que consciente da sua natureza missionária abandona os seus medos, e que num constante dinamismo de “saída” anuncia a alegria do Evangelho de Jesus Cristo a todos, principalmente indo às periferias, sejam elas físicas, socioculturais ou existenciais (cf. EG, 20, 30, 46). Assim, uma Igreja que

<sup>259</sup>SUESS, Paulo. *Dicionário da Exortação Evangelii Gaudium: (...)*. Op. cit., 2015, p. 37.

<sup>260</sup>GALLI, Carlos María. Op. cit., 2014, p. 39, tradução nossa.

se coloca “em estado permanente de missão” é condição *sine qua non* para a renovação espiritual, pastoral e conseqüentemente estrutural de toda a Igreja. Na síntese de Albado,

a missão a que Francisco nos convida é audaz. É um caminho de transformação, de renovação, de conversão, de reforma. Não olha apenas para fora, mas também para dentro. Convida-nos a propor uma verdade que simultaneamente transforma a nossa existência, a ponto que somos missionados quando missionamos.<sup>261</sup>

Em suma, o novo “estilo evangelizador” proposto pelo Papa Francisco para toda a Igreja é marcado pela alegria, num processo de constante conversão, sendo impulsionado pelo Espírito Santo, o protagonista de toda missão eclesial. No coração do discípulo missionário ecoa a exortação convidativa do apóstolo Paulo: “Alegrai-vos sempre no Senhor! De novo vos digo: alegrai-vos! (Fl, 4,4)” (EG, 18). E, movidos por esta alegria, ouve-se ecoar da cátedra de Pedro o apelo daquele que hoje pastoreia na caridade a Igreja Universal: “Saíamos, saíamos para oferecer a todos a vida de Jesus Cristo!” (EG, 49).

## Conclusão

Como pôde ser verificada, a recepção dos documentos conciliares, e entre estes, a da missão, não ocorreu de forma homogênea. Registra-se que os conturbados anos 60 e 70 do século passado provocaram diversas transformações na sociedade internacional. As mudanças ocorridas no Vaticano II provocaram reações de acolhida e de resistência ao *aggiornamento* eclesial e missionário. Muitas leituras distorcidas da proposta conciliar levaram ao questionamento da necessidade e da validade da missão *ad gentes*, o que por sua vez, gerou uma enorme crise em diversos grupos e âmbitos da Igreja.

Ao mar de confusões no pós-Concílio, sobretudo o da atividade missionária, o Papa Paulo VI convocou o Sínodo Ordinário sobre a evangelização no mundo contemporâneo em 1974, e deste foi promulgada a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, cognominada a “Magna Carta da Evangelização” pelo Papa João Paulo II. A Exortação, que tinha por objetivo dissipar as ambigüidades geradas no pós-Concílio, não só destaca a importância fundamental da ação evangelizadora da Igreja como sua tarefa principal, mas também esta ação como libertação e promoção humana, já que o homem é um ser concreto e histórico. O

---

<sup>261</sup>ALBADO, Omar César. *Op. cit.*, 2014, p. 72, tradução nossa.

anúncio do Evangelho de Cristo, que tem por objetivo a libertação do pecado, por sua vez, implica na libertação das injustiças e desigualdades sociais, políticas e econômicas, ou seja, numa libertação integral.

Outro forte impulso para a teologia da missão veio da Carta Encíclica *Redemptoris Missio* do Papa João Paulo II em 1990. Além de resgatar a importância da missão *ad gentes*, que segundo o Pontífice conserva o seu valor, inseriu como meta da atividade missionária a “nova evangelização”, quer fosse de povos que desconhecem Cristo e o seu Evangelho, quer fosse dos grupos cristãos que em diversos países de tradição cristã católica haviam perdido a identidade como membros da Igreja. Importante também foi o destaque que João Paulo II deu aos chamados “novos areópagos”, destacando os meios de comunicação, que pelos quais a Igreja deveria se lançar para alcançar principalmente as novas gerações.

No pontificado de Bento XVI, a evangelização também ocupou lugar de destaque. Seguindo as diretrizes da “Nova Evangelização” do seu predecessor, Bento XVI criou em 2010 o Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização. Diante de uma sociedade marcada pela secularização e de graves crises no interior da Igreja que afetavam a credibilidade do anúncio do Evangelho, o Papa convocou em 2012 o Sínodo dos Bispos para refletir sobre o tema “A nova evangelização para a transmissão da fé cristã”.

Os dois documentos que foram elaborados pelo Sínodo de 2012, “Mensagem ao Povo de Deus” e a “Lista Final de Propostas”, refletem a importância da renovação missionária para a evangelização no início deste terceiro milênio. Ao final do Sínodo, Bento XVI reafirmou a Nova Evangelização como compromisso que deve ser assumido por toda a Igreja. Também destacou que da assembleia sinodal emergiram três linhas pastorais que mereciam atenção: os Sacramentos da iniciação à vida cristã, a ligação da nova evangelização e da missão *ad gentes* e a reaproximação dos batizados da comunidade cristã.

Haja vista que no Sínodo havia representações da Igreja espalhadas pelo mundo todo, as 58 propostas elaboradas pelos Padres Sinodais auxiliaram o Papa Francisco em 2013 a refletir e delinear um projeto eclesial evangelizador capaz de produzir mudanças concretas e significativas na vida da Igreja.

Com o Papa Francisco, a missão não só ocupou um lugar importante do seu programa de papado, ela se tornou paradigma da renovação eclesial. A evangelização proposta por Francisco, em continuidade com os ensinamentos do Vaticano II e do magistério dos seus antecessores, assume novos contornos, marcados, sobretudo, pela alegria, pela misericórdia,

pela conversão de toda a Igreja, pela comunhão e pela “saída” missionária rumo às periferias territoriais e humanas.

A Nova Evangelização para Francisco está na renovação do protagonismo de todo o Povo de Deus, de cada batizado, que, por sua vez, pela força do Batismo é discípulo missionário. Nesse projeto, os pobres ocupam lugar privilegiado. São autênticos evangelizadores reconhecidos pelo Evangelho, e a Igreja por sua vez deve ser pobre para os pobres. A nova evangelização com a *Evangelii Gaudium* postula a alegria da proclamação e da acolhida do Evangelho, conversão e transformação interior de cada cristão e reforma das estruturas obsoletas. Trata-se do encontro com o Ressuscitado, que, pela força e ação do seu Espírito, faz novas todas as coisas (Ap 21,5).

Mediante a reflexão realizada neste capítulo com as diversas contribuições de pesquisadores e especialistas, ao analisar a teologia da missão no mundo contemporâneo, do Concílio Vaticano II à *Evangelii Gaudium*, conclui-se que há uma mudança significativa na compreensão do conceito de missão, o que favoreceu um enorme desenvolvimento da sua teologia. O Concílio Vaticano II deixou um legado incomensurável para a missiologia que se desdobrará de diferentes formas por meio dos sínodos regionais e locais. Uma forma muito peculiar que terá repercussões universais será a recepção dos documentos conciliares na América Latina. Trata-se de um Continente que marcado pela imposição cultural e religiosa dos colonizadores, experimentou por meio das Conferências Episcopais um “novo Pentecostes”, como bem disse Paulo VI: “(...) tempos novos de evangelização” (EN, 2).

## CAPÍTULO III

### **O *aggiornamento* missionário da Igreja Latino-Americana e Caribenha no pós-Concílio Vaticano II: da Conferência de Medellín à Conferência de Aparecida**

*Hoje, toda a Igreja na América Latina e no Caribe quer colocar-se em estado de missão.*

Documento de Aparecida, 213

#### **Introdução**

Em seus poucos mais de 500 anos de evangelização, os povos da América Latina e do Caribe experimentaram e vivenciaram, ao longo de séculos, o modelo eclesial europeu trazido pelos missionários estrangeiros. Desde seu início de colonização, os povos que já habitavam essas terras foram obrigados a assimilar o paradigma cultural dos seus colonizadores, assumindo padrões políticos, econômicos e sociais muito diferentes dos seus. Sendo o catolicismo a religião oficial das coroas hispânica e lusitana, a dimensão religiosa não foi diferente. Pois, atrelada ao estado, a religião não só era inseparável da missão colonizadora, como, por vezes, foi instrumentalizada para legitimar a dominação e a exploração de povos e territórios.

A missão empenhada pelo cristianismo católico versou a implantação de uma Igreja romanizada, sem qualquer preocupação de inculturação do Evangelho. Da mesma forma que se transferiu o modo de pensar e viver da metrópole para a colônia, também se transferiu o modo de crer e celebrar a fé cristã.

Evidentemente, não foram tempos sem tensões e conflitos, sem resistências e lutas. Ao passo que muitos missionários apoiaram interesses políticos e econômicos em troca de privilégios, outros deram suas vidas por causa de Cristo e do seu Evangelho em defesa dos povos ameríndios e dos afro-americanos. Se a teologia da missão no Continente europeu até o Concílio Vaticano II estava caracterizada pela salvação por meio da implantação da Igreja em territórios geográficos, na América Latina e Caribe esta situação era ainda mais acentuada.

Com os acontecimentos políticos, econômicos e sociais em nível mundial que marcaram o século XX, e com o *aggiornamento ad intra* e *ad extra* da Igreja no Vaticano II, a Igreja latino-americana e caribenha deu um salto qualitativo em todas as suas dimensões. Sem desprezar os pontos positivos de uma caminhada, muitas vezes regada por sangue, as Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano à luz das conclusões do Vaticano II desencadearam um processo de crescimento e amadurecimento eclesial e missionário que perdura até os dias atuais.

A pesquisa que será apresentada neste capítulo versa sobre a questão missionária presente nos Documentos Conclusivos das Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho no pós-Vaticano II, tendo por objetivo identificar e reconstruir alguns traços fundamentais que marcam o desenvolvimento da teologia da missão e sua importância para a Igreja presente neste Continente. Para tanto, buscar-se-á responder duas questões que parecem ser essenciais: As Conferências Episcopais acolheram o espírito de renovação eclesial, pastoral e missionário presente e projetado no Vaticano II? No Continente de missões estrangeiras, quais foram os desdobramentos da teologia da missão a partir da hermenêutica documental conciliar?

O capítulo seguirá a ordem das Conferências no pós-Concílio Vaticano II. Observa-se que a Conferência do Rio de Janeiro (1955) não será abordada por se encontrar a dez anos antes da conclusão do Vaticano II (1965). Assim, serão analisadas as Conferências que seguem o pós-Vaticano II, dentro das seguintes temáticas: Medellín (1968) como recepção e *aggiornamento* eclesial na América Latina e no Caribe; Puebla (1979) como evangelização no presente e no futuro do Continente em vista da comunhão e participação; Santo Domingo (1992) com a nova evangelização e a inculturação; e, por fim, Aparecida (2007) como síntese missionária.

Certamente, o desenvolvimento da teologia da missão na América Latina e Caribe no pós-Concílio é muito mais amplo do que os resultados documentais das Conferências Gerais promovidas pelo Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM). No entanto, as conclusões emergem dos contextos vividos pelas Igrejas locais onde se encontra o Povo de Deus. É desta realidade que os pastores delinearam um novo perfil missionário, mais direcionado para o ser do que para o fazer. Não mais a partir de um modelo eclesial europeu, mas de forma autóctone, sem, contudo, romper a comunhão com a catolicidade da Igreja. Afinal, unidade não é sinônimo de uniformidade.



### 3.1 Medellín: a Conferência da recepção e do *aggiornamento* eclesial na América Latina e no Caribe

O Concílio Vaticano II significou mais que uma atualização da Igreja no mundo moderno. O evento se tornou uma fonte inspiradora, e também um convite para uma vivência eclesial mais evangélica, identificada com a realidade de cada povo: “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo” (GS, 1); sendo em cada contexto um sinal da luz, da esperança e da salvação em Cristo (cf. LG, 1; 48).

Antes mesmo do encerramento do Vaticano II, o presidente do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM)<sup>262</sup> Dom Manuel Larraín, bispo de Talca, no Chile, expressou a necessidade de se realizar uma Conferência Geral do Episcopado para fazer a recepção das conclusões conciliares e promover o *aggiornamento* da Igreja na América Latina e Caribe.<sup>263</sup> Com a morte de Dom Larraín em 1966, Dom Avelar Brandão Vilela, Arcebispo de Teresina – Brasil, e, então, presidente do CELAM, teve a missão de levar adiante a preparação e a realização da Conferência de Medellín.

---

<sup>262</sup>O Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) é fruto de um longo esforço de vários bispos que buscaram, desde os tempos da colonização ibérica, unir-se para enfrentar os imensos problemas e desafios das Igrejas do Continente. Cf. GODOY, Manuel. CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 95. A criação do CELAM está atrelada à Primeira Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano do Rio de Janeiro, realizada em 1955. No Documento final da Conferência, chamado de Declaração, no título XI, número 97, os bispos pedem ao Papa Pio XII a criação do CELAM: “A Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, por unanimidade, aprovou solicitar e, respeitosamente, pede à Santa Sé Apostólica a criação de um Conselho Episcopal Latino-Americano (...)”. Cf. CELAM (1955). *Declaracion de los Cardenales, Obispos y demas Prelados representantes de la Jerarquia de America Latina reunidos en la Conferencia Episcopal de Rio de Janeiro (TÍTULO XI, 97)*. In: *Consejo Episcopal Latinoamericano – Conferencias Generales*. Disponível: [http://www.celam.org/conferencias\\_rio.php](http://www.celam.org/conferencias_rio.php). Acesso em: 24/06/2020, tradução nossa. O pedido da criação do CELAM foi enviado ao Papa Pio XII, que o aprovou em 2 de novembro de 1955. Cf. ALMEIDA, Antônio José. *A Primeira Conferência Geral dos Bispos da América Latina: Rio de Janeiro, 1955*. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 41. Atualmente, como mesmo se define, “o CELAM é um organismo de comunhão, reflexão, colaboração e serviço, como sinal e instrumento de afeto colegial em perfeita comunhão com a Igreja universal e com sua cabeça visível, o Romano Pontífice. (...) Como corpo de serviço, o CELAM deve ser acima de tudo, animação e auxílio à reflexão e ação pastoral da Igreja na América Latina e no Caribe. O CELAM presta serviços de contato, comunhão, formação, pesquisa e reflexão às 22 Conferências Episcopais localizadas do México a Cabo Horn, incluindo o Caribe e as Antilhas”. CELAM. *Quiénes somos*. Disponível: [https://www.celam.org/quienes\\_somos.php](https://www.celam.org/quienes_somos.php). Acesso em: 29/06/2020.

<sup>263</sup>GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 211.

Para uma maior compreensão das definições da Conferência de Medellín e sua importância para a teologia da missão na Igreja da América Latina e Caribe, é importante destacar que os anos 60 do século passado foram marcados por profundas mudanças no mundo e na Igreja. Os movimentos e acontecimentos no cenário internacional e nos países latino-americanos questionavam o modo da Igreja realizar sua missão evangelizadora. Sobre esse contexto, Godoy relata que

(...) toda a década de sessenta significou muito em termos de mudanças sociais, políticas, culturais e religiosas. Emergem grandes movimentos no mundo da música, por meio do *rock*, do cinema e do teatro, expressando a insatisfação, sobretudo da juventude, com a realidade que os envolvia. Muitas manifestações socioculturais e políticas evidenciam o idealismo e o entusiasmo no espírito de luta do povo. Radicalizam-se experiências de toda a ordem, sobretudo com o consumo de drogas, revolução sexual e protestos juvenis contra a ameaça de governos autoritários. As mulheres lutam por sua emancipação, assim como os negros e os homossexuais defendem seus direitos na sociedade. Época de grande turbulência com *hippies* e outros segmentos sociais combatendo a Guerra Fria, a Guerra do Vietnã e o racionalismo. No continente africano, desencadeia-se o movimento de independência de velhas colônias europeias. Por outro lado, desde o período imediato do pós-guerra, nunca os países ricos estiveram tão bem economicamente. O ápice de toda essa turbulência se deu em 1968, que ficou marcado na história como o ano que não terminou (Ventura). Rebeliões se sucederam em diversos países pelo mundo como França, Brasil, Argentina, Chile, México, Costa Rica, Itália, Inglaterra, Estados Unidos, Tchecoslováquia, dentre outros. No Brasil, os militares enrijeciam e tornavam seus métodos cada vez mais violentos. No interior da Escola Superior de Guerra foram elaborados os princípios da Doutrina de Segurança Nacional (DSN) e criado o Serviço Nacional de Informações (SNI). A DSN tinha como objetivo principal identificar e eliminar todos aqueles que questionavam e criticavam o regime estabelecido, seus “inimigos internos”, que na perspectiva da Guerra Fria, eram os comunistas.<sup>264</sup>

É diante desse mundo caracterizado por polarizações políticas e econômicas, por insatisfações pessoais e coletivas, pela intolerância, pela censura, pela violência e pelo enriquecimento de poucos, em vista da pobreza e da miséria de muitos, que estava a Igreja. Na América Latina e Caribe, sob um aparente desenvolvimentismo e um “estado de ordem”, vários países estavam sob o peso da ditadura política. Era preciso ler estes e outros sinais;

---

<sup>264</sup>GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 210.

dialogar com os sujeitos deste tempo, e se colocar como servidora desta humanidade e das suas necessidades.<sup>265</sup>

Se no Vaticano II os padres conciliares haviam lido os “sinais dos tempos” que se apresentaram diante da Igreja universal, em Medellín era preciso ler os “sinais dos tempos” presentes na América Latina e Caribe. Villas Boas e Marchini sublinham que “se o Concílio Vaticano II dialoga com a Modernidade europeia, na América Latina a produção conciliar encontrará outros interlocutores que serão responsáveis por um processo de recepção”.<sup>266</sup>

Na análise de Suess, Medellín, “fez da leitura contextualizada dos ‘sinais dos tempos’ um olhar crítico a partir das causas em jogo em 1968, nas quais se entrelaçam os extremos do século, as conquistas da Modernidade e seus refugos de miséria e desequilíbrio social”.<sup>267</sup> Essa forma de recepção do Concílio possibilitou o desenvolvimento de uma teologia inculturada, nascida de baixo, do chão histórico e cultural de cada povo, o que possibilitou desenvolver uma nova perspectiva eclesiológica e missionária, capaz de responder aos desafios daquele contexto, abrindo prospectivas para os seguintes.<sup>268</sup>

O movimentado ano de 1968 será um marco tanto para o mundo como para as Igrejas da América Latina e Caribe, pois foi justamente nesse ano, que, três anos após o encerramento do Vaticano II, foi realizada a Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, de 26 de agosto a 6 de setembro, na cidade de Medellín, na Colômbia. Segundo a historiadora Scatena, Medellín “marcou claramente um *antes* e um *depois* das igrejas latino-americanas, expressão de uma recepção criativa e seletiva do Concílio (...)”.<sup>269</sup> Na perspectiva de Gonçalves, “a recepção criativa é que a *theologia mundi* conciliar encontrou na América Latina e Caribe um *locus* concreto de sua realização, com marcas históricas, políticas, sociais, culturais e religiosas próprias do povo latino-americano”.<sup>270</sup>

---

<sup>265</sup>Cf. PAULO VI (1965). 7 de dezembro de 1965: Homilia do papa Paulo VI na conclusão solene do Concílio. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 671.

<sup>266</sup>VILLAS BOAS, Alex; MARCHINI, Welder Lancieri. Medellín como recepção conciliar. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, p. 113.

<sup>267</sup>SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino*. 4 ed. revista e ampliada. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015, p. 150. O missiologista destaca que “sete dos 16 documentos de Medellín fazem alusão aos sinais dos tempos”. Ibidem, p. 150.

<sup>268</sup>Cf. RESTORI, Memore. *A missão no Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 90-91.

<sup>269</sup>SCATENA, Sílvia. A Conferência de Medellín: contexto, preparação, realização, conclusões e recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 71.

<sup>270</sup>GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Pastoral de conjunto e colegialidade em Medellín. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, p. 346.

A Conferência de Medellín foi aberta pelo Papa Paulo VI, no dia 24 de agosto, na Catedral de Bogotá, por ocasião do XXXIX Congresso Eucarístico Internacional. Trata-se de um marco histórico, pois era a primeira vez que um papa colocava os pés em solo latino-americano.<sup>271</sup> No discurso de abertura da Conferência, Paulo VI destacou que “a primeira visita pessoal do Papa a seus Irmãos e a seus Filhos na América Latina não é verdadeiramente um simples e singular fato de crônica (...)”.<sup>272</sup> A presença do Papa, sinal visível da unidade da Igreja Universal, em comunhão com o episcopado latino-americano e caribenho, era um marco do *aggiornamento* eclesial para o continente: Nas palavras de Paulo VI: “Hoje se inaugura com esta visita um novo período da vida eclesiástica”.<sup>273</sup>

Como bem observa Souza, na realização das Conferências Gerais, o discurso de abertura possui grande importância, pois ele serve como uma bússola para orientar os trabalhos e as reflexões.<sup>274</sup> No discurso inaugural da Conferência de Medellín, Paulo VI indicou três pontos que a seu ver eram essenciais para serem discutidos: O primeiro seria sobre a dimensão espiritual; o segundo está orientado para a pastoral; e o terceiro, a questão social. Nesta última, o Papa recordou a importância da elaboração ao longo dos tempos da Doutrina Social da Igreja, da importância de estudá-la e de divulgá-la. Neste conjunto documental, foi indicada pelo próprio Papa a Encíclica *Populorum Progressio* (1967),<sup>275</sup> que terá grande peso nas reflexões que abordaram o tema da promoção humana.<sup>276</sup> Na conclusão do seu discurso, Paulo VI afirma que

o episcopado latino-americano, em sua II Conferência Geral, do lugar que lhe compete, diante de qualquer problema espiritual, pastoral e social,

---

<sup>271</sup>Como bem explica Godoy, “a partir de Medellín, todas (Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano e Caribenho) tiveram a presença do Papa na sua abertura, fazendo um discurso que sempre influenciou no andamento dos trabalhos. Paulo VI em Medellín, João Paulo II, em Puebla e Santo Domingo, e Bento XVI em Aparecida conferiram ao evento sua grandeza e significado eclesial, não só para o continente, mas para a totalidade da Igreja”. GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 209.

<sup>272</sup>PAULO VI (1968). Discurso de S. S. Paulo VI na abertura da II Conferência. In: CELAM (1968). *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 9.

<sup>273</sup>Ibidem, p. 9-10.

<sup>274</sup>Cf. SOUZA, Ney. Do Rio de Janeiro (1995) à Aparecida (2007): um olhar sobre as Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e do Caribe. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 16, n. 64, [jul/set] 2008, p. 128. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/viewFile/15533/11599>. Acesso em: 30/06/2020.

<sup>275</sup>PAULO VI (1967); tradução Lourenço Costa. Carta Encíclica *Populorum Progressio*. In: *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 109-153.

<sup>276</sup>PAULO VI (1968). Discurso de S. S. Paulo VI na abertura da II Conferência. In: CELAM (1968). *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 12-25.

prestará seu serviço de verdade e amor com vistas à construção de uma nova civilização, moderna e cristã.<sup>277</sup>

Certamente, o discurso do Papa foi um sopro de esperança, coragem e força para a Igreja da América Latina e Caribe, ali representada pelos seus pastores. As palavras de Paulo VI ecoaram de tal forma nas mentes e nos debates da Conferência, que a elas serão recorridas diversas vezes, estando presentes em sete dos 16 documentos produzidos por Medellín.<sup>278</sup>

Com o tema que diz muito por si: “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”, a II Conferência se propôs a fazer um *aggiornamento* eclesial no continente latino-americano e caribenho a partir das definições e orientações do Vaticano II, tendo diante dos olhos a situação conjuntural dos povos, cujos clamores eram por emancipação, libertação e integração.<sup>279</sup> Na análise de Godoy, Medellín constituiu numa “releitura do Concílio, à luz do submundo dos pobres e oprimidos do continente”.<sup>280</sup>

Constata-se que as principais referências do Vaticano II presentes em Medellín estão na Constituição *Lumen Gentium*, cujo destaque se dá para a comunhão e a colegialidade; na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* no serviço da Igreja ao mundo; e na *Populorum Progressio* de Paulo VI, que abordou questões sociais de relevante importância não contempladas pelo Concílio. Com base nessas referências, “a Igreja latino-americana, reunida na II Conferência Geral de seu episcopado, situou no centro de sua atenção o homem deste continente, que vive um momento decisivo de seu processo histórico” (Med, Introdução, 1).<sup>281</sup>

Zepeda faz uma importante observação distinguindo o homem com quem o Vaticano II quis dialogar do homem no contexto de Medellín, demonstrando assim diferenças não só de perfil, mas de pontos de partidas para a reflexão e a ação:

(...) os bispos latino-americanos, ao fazer da teologia da *Gaudium et Spes* a chave de recepção do Vaticano II, se tornou manifesto não só a continuidade, mas a descontinuidade na recepção. Enquanto que na Constituição Pastoral seu destinatário é o homem moderno ávido de progresso, para Medellín serão os pobres e marginalizados; enquanto para a

<sup>277</sup>Ibidem, p. 25.

<sup>278</sup>Cf. SOUZA, Ney. Notas sobre os antecedentes históricos da Conferência de Medellín. In: Idem; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, p. 37.

<sup>279</sup>PANAZZOLO, João. *Igreja comunhão, participação, missão*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 106-107.

<sup>280</sup>GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 211.

<sup>281</sup>Os textos da Introdução e das Conclusões de Medellín serão citados com a abreviatura Med, cuja referência é: CELAM (1968). *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 37-223.

*Lumen Gentium* a sacramentalidade da Igreja se deduz da sua identidade já dada para, a partir dela, dialogar com o mundo, Medellín partirá das condições sócio-históricas onde se situa a Igreja, para dali refletir e discernir sua identidade e missão.<sup>282</sup>

O texto final de Medellín é composto por 16 documentos organizados em três grandes partes: A primeira se refere à Promoção Humana, abrangendo os temas da justiça; da paz; da família e demografia; da educação e da juventude. A segunda se concentra na Evangelização e Crescimento da Fé, debruçando-se sobre os temas da Pastoral Popular; da Pastoral das Elites; da Catequese e da Liturgia. A terceira reúne os temas relativos à Igreja Visível e suas Estruturas: Movimento de Leigos; Sacerdotes; Religiosos, Formação do Clero; Pobreza da Igreja; Pastoral de Conjunto e Meios de Comunicação Social (Med, Introdução, 8).

Interessante perceber que o número de documentos produzidos pela II Conferência coincide com o número de documentos promulgados pelo Vaticano II. No entanto, são nítidas as diferenças quanto aos temas e à abordagem. Medellín procurou tratar de temas que ficaram silenciados no Vaticano II, como a questão da juventude, da catequese e da pobreza. Por outro lado, como observa Scatena, “Medellín não queria ‘dizer tudo’, mas ‘abrir caminhos de esperança e compromisso’, refletindo na esteira do Vaticano II, as exigências colocadas à Igreja por ser sacramento de salvação em uma situação histórica de marginalidade e injustiça (...)”.<sup>283</sup>

É importante destacar que cada documento de Medellín está estruturado segundo o método “ver-julgar-agir”. Cada documento procura iniciar pelos fatos, a realidade, o que significa o “VER”; depois se passa para a fundamentação doutrinal para que os fatos sejam iluminados pela Palavra de Deus e pelas verdades da fé, e, assim, aplica-se o “JULGAR”; por fim, as orientações pastorais que implicam o “AGIR”. Os bispos colocam com muita clareza e firmeza a necessidade de uma nova metodologia, sobretudo para que o ensinamento recolhido pela Conferência não fique apenas no nível das reflexões:

Como cristãos, cremos que esta etapa histórica da América Latina está intimamente vinculada à história da salvação.  
Como pastores, com responsabilidade comum, queremos comprometer-nos com a vida de todos os nossos povos na busca angustiosa de soluções

---

<sup>282</sup>ZEPEDA, José de Jesús Legorreta. A luta pelo sentido do Vaticano II em seu processo de recepção nas Conferências Gerais. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 126.

<sup>283</sup>SCATENA, Silvia. A Conferência de Medellín: contexto, preparação, realização, conclusões e recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, p. 81.

adequadas para seus múltiplos problemas. Nossa missão é a de contribuir para a promoção integral do homem e das comunidades do continente. cremos que estamos numa era histórica. Exige clareza para ver, lucidez para diagnosticar e solidariedade para agir.<sup>284</sup>

Não basta, certamente, refletir, conseguir mais clarividência e falar. É necessário agir. A hora atual não deixou de ser a hora da palavra, mas já se tornou, com dramática urgência, a hora da ação. Chegou o momento de inventar com imaginação criadora a ação que cabe realizar e que, principalmente, terá de ser levada a cabo com a audácia do Espírito e o equilíbrio de Deus. Esta Assembléia foi convidada “a tomar decisões e a estabelecer projetos, somente com a condição de que estivéssemos dispostos a executá-los como compromisso pessoal nosso, mesmo à custa de sacrifícios”.<sup>285</sup>

Ao comparar as definições de Medellín com a Primeira Conferência dos bispos da América Latina e Caribe, realizada no Rio de Janeiro (1955), é claro o deslocamento da atenção que a Igreja tem no pós-Concílio. Enquanto a Declaração da Conferência do Rio de Janeiro demonstra maior proximidade com as preocupações de Roma, Medellín voltará o olhar da Igreja para os seus povos.<sup>286</sup> Essa mudança só foi possível porque houve uma inversão do método dedutivo para o indutivo. Na análise de Gonçalves:

A Conferência de Medellín consagrou o método indutivo, utilizando-se da filosofia para conceber o homem e o mundo em sua relação com Deus, inferindo a transcendência das realidades humana e cósmica, e das ciências humanas e sociais para compreender com maior rigor a realidade histórica e social da América Latina. Essa consagração trouxe à tona a perspectiva dos pobres que perpassa toda a Conferência e que ilumina as *Conclusões* de Medellín (...).<sup>287</sup>

Como é objetivo deste capítulo investigar a incidência do Vaticano II na teologia da missão nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano, levanta-se a seguinte indagação: Qual foi a abordagem da questão missionária em Medellín?

Ao analisar os 16 documentos produzidos por Medellín, constata-se que não foi produzido um texto missionário específico como fez o Vaticano II com a promulgação do Decreto *Ad Gentes*. Na análise de Raschiatti, Medellín assume o espírito de renovação

<sup>284</sup>CELAM (1968). Mensagem aos povos da América Latina. Nossa palavra, sinal de compromisso. In: Idem. *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 28-29.

<sup>285</sup>Med, Introdução, 3.

<sup>286</sup>Cf. SUESS, Paulo. Evangelização e inculturação. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 356.

<sup>287</sup>GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Pastoral de conjunto e colegialidade em Medellín. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Op. cit.*, p. 345.

missionária que permeia todo o evento conciliar, cuja síntese está no *Ad Gentes*, procurando ampliá-la a todos os setores da Igreja.<sup>288</sup> Embora possa ser apercebida uma missiologia implícita nos textos de Medellín, para Raschiatti o que mais se encontra são implicações missiológicas, que, por sua vez, aparecem no dinamismo do método ver-julgar-agir.<sup>289</sup>

Embora as conclusões de Medellín não apresentem um texto específico sobre a missão da Igreja no continente latino-americano, é preciso destacar que na preparação da II Conferência,<sup>290</sup> o Departamento de Missões do Celam (DMC) organizou duas reuniões para tratar da questão missionária a ser apresentada na Conferência. A primeira foi realizada em Ambato, no Equador, em 1967, a outra foi em Melgar, na Colômbia, em abril de 1968. Esta, como afirma Raschiatti, “foi um marco na jornada missionária do continente”. A comissão teológica liderada por Gustavo Gutiérrez buscou empreender um trabalho coletivo e participativo. O Documento de Melgar se tornou um dos mais importantes na preparação da II Conferência.<sup>291</sup>

À luz do Concílio Vaticano II, Melgar destaca na sua primeira parte alguns problemas da Igreja missionária, entre eles, a superação do conceito jurídico de “território missionário”. O termo mais adequado seria o de “situações missionárias”, uma vez que existem lugares que requerem uma atividade missionária primária, e outras que precisam de uma nova abordagem.

Outro elemento importante apontado pelo documento é o reconhecimento da pluralidade cultural presente no imenso território latino-americano, que por fatores históricos está marcada pela miscigenação cultural de índios, negros, brancos e outros grupos. Trata-se, portanto, de uma missão abrangente, cujo objetivo deve ser a salvação em Cristo, que a realiza de forma integral.<sup>292</sup>

Mesmo com toda a fundamentação teológico-pastoral e análise da realidade missionária do continente latino-americano e caribenho, o Documento de Melgar não foi apresentado na II Conferência. Algumas das suas partes aparecem em uma das apresentações dos trabalhos das comissões, proferidas por Monsenhor Samuel Ruiz García. Os motivos

<sup>288</sup>RASCHIETTI, Stefano. La cuestión misionera en Medellín. In: *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 70 – n. 189, 2020, p. 2. Disponível em: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/28665>. Acesso em: 22/07/2020.

<sup>289</sup>Ibidem, p. 13-14.

<sup>290</sup>Sobre a preparação de Medellín, consultar: SOUZA, Ney. Notas sobre os antecedentes históricos da Conferência de Medellín. In: Idem; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Op. cit.*, p. 34-37. O autor lembra que para o resultado final da Conferência, o processo de gestação que se deu por meio dos encontros de preparação organizados pelos diversos departamentos do Celam é de fundamental importância.

<sup>291</sup>Cf. RASCHIETTI, Stefano. La cuestión misionera en Medellín. *Op. cit.*, p. 3-4.

<sup>292</sup>Cf. Ibidem, p. 4-7.



deduzidos para não integrar o documento sobre a missão são vários: O Departamento de Missões do Celam não teria chamado a atenção suficiente para a importância do Documento de Melgar. Outro seria sobre a dinâmica de Medellín, que enfatizou tanto as emergências sociais, que outras questões foram tratadas de forma secundária. Também havia a ideia de que o problema missionário já se encontrava de forma implícita nos textos das outras comissões.<sup>293</sup> Na conclusão de Raschiatti, a ausência de Melgar em Medellín

está no fato de que a questão missionária sofria da indiferença, preconceito e marginalização das respectivas igrejas nacionais, estando ligada a realidades eclesiais sob a jurisdição da Propaganda Fide, realidades confiadas a agência e pessoal estrangeiro, patrocinado do exterior e desconectado de todos os problemas de desenvolvimento ou transformação das sociedades latino-americanas na década de 1960.<sup>294</sup>

Embora o Documento de Melgar não tenha sido apresentado formalmente em Medellín, o Departamento de Missões do Celam deixou uma importante contribuição, sobretudo pelas suas colocações feitas durante o evento: “A realidade das missões na América Latina”, proferida pelo Padre José Manuel Román, secretário-executivo; e a conferência “Evangelificação na América Latina”, realizada pelo Monsenhor Samuel Ruiz. A contundente explanação deste bispo buscou colocar a evangelização da América Latina e Caribe como a principal tarefa da Igreja.

Segundo Monsenhor Ruiz, ao analisar o histórico da evangelização, sem desconsiderar a importância do trabalho dos missionários ao longo desse tempo, constata-se que os sintomas que se apresentam na sociedade e nas comunidades cristãs desconstruem o mito de que a América Latina é um continente católico. A América Latina e Caribe não poderia ser considerada evangelizada, mas catequizada sem uma conversão autêntica ao Evangelho, sem um encontro pessoal com Jesus Cristo, sendo incapaz de se comprometer com o Reino de Deus. Para o bispo, declarar a América Latina e Caribe em estado de missão com um profundo trabalho evangelizador era uma urgência.<sup>295</sup>

Na “Mensagem aos Povos da América Latina”, ao final da Conferência de Medellín, os bispos elencaram vários compromissos da Igreja latino-americana caribenha, que deveriam ser assumidos por todo o Povo de Deus. Para eles, “o mais urgente compromisso de todos os membros e instituições da Igreja católica é purificar-nos no Espírito do Evangelho. Devem

---

<sup>293</sup>Cf. *Ibidem*, p. 7.

<sup>294</sup>*Ibidem*, p. 8, tradução nossa.

<sup>295</sup>Cf. *Ibidem*, p. 8-12.

acabar as separações entre fé e vida ‘pois em Cristo Jesus [...] vale a fé que opera na caridade (Gl 5,6)’.<sup>296</sup> O *aggiornamento* eclesial em Medellín deveria fazer o caminho de “volta às fontes” que fez o Vaticano II, pois, somente no Evangelho de Cristo, a Igreja latino-americana caribenha encontraria sua essência, vitalidade e renovação. Entre outros compromissos importantes, destaca-se: “Alentar uma nova evangelização e catequese intensivas que atinjam as elites e as massas para obter uma fé lúcida e comprometida”.<sup>297</sup>

Por meio da leitura dos “sinais dos tempos” e do método “ver-julgar-agir”, Medellín deparou-se com uma realidade que questionou a presença da Igreja e da sua mensagem. Constatou-se que:

A América Latina parece viver ainda sob o signo trágico do subdesenvolvimento que não apenas afasta os nossos irmãos do gozo dos bens materiais, mas de sua própria realização humana. Apesar dos esforços realizados, conjugam-se a fome e a miséria, as doenças generalizadas e a mortalidade infantil, o analfabetismo e a marginalidade, profunda desigualdade das rendas e tensões entre as classes sociais, surtos de violência e escassa participação na gestão do bem comum.<sup>298</sup>

Existem muitos estudos sobre a situação do homem latino-americano. Em todos eles se descreve a miséria que marginaliza grandes grupos humanos. Essa miséria, como fato coletivo, é qualificada de injustiça que clama aos céus (cf. PP, n. 30).<sup>299</sup>

O contexto de pobreza e miséria era o maior desafio para a missão evangelizadora da Igreja. O anúncio do Reino de Deus, Reino este da justiça e da paz, se mostrava incompatível com a realidade opressora em que vivia grande parte da população da América Latina e Caribe. Tratava-se de uma “violência institucionalizada” (Med, 2,16), que, numa situação de “dolorosa pobreza” e em muitos casos de “miséria desumana”, milhões de homens clamavam por justiça, libertação e dignidade (cf. Med, 14,1-2). O “ver” a realidade à luz do Evangelho, segundo Barros, “permitiu que a Igreja na América Latina compreendesse que a sua missão tem como objetivo a vida humana concreta”.<sup>300</sup>

---

<sup>296</sup>CELAM (1968). Mensagem aos povos da América Latina. Nossa palavra, sinal de compromisso. In: Idem. *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual? Op. cit.*, p. 32.

<sup>297</sup>Ibidem, p. 33.

<sup>298</sup>Ibidem, p. 28.

<sup>299</sup>Med, 1,1.

<sup>300</sup>BARROS, Wellington da Silva de. A opção pelos pobres como fundamento da missão eclesial nas Conferências de Medellín e Puebla. In: *Espaços Revista de Teologia e Cultura*, São Paulo, v. 27, n. 1, 2019, p. 73. Disponível em: <https://espacos.ittesp.com.br/index.php/espacos/article/view/576/472>. Acesso em: 24/07/2020.

Raschietti, em concordância com Barros, afirma que “essa é a origem da intuição de Medellín, que é a opção pelos pobres, inicialmente entendida como uma *missio ad pauperum*”.<sup>301</sup> Desse modo, a opção evangélica, originária na determinante missão de Jesus: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para evangelizar os pobres (...)” (Lc 4,18s), é assumida pelos bispos, cuja pobreza da Igreja e de seus membros deve ser sinal e compromisso (cf. Med, 14,7).

(...) queremos que a Igreja da América Latina seja evangelizadora e solidária com os pobres, testemunha do valor dos bens do Reino e humilde servidora de todos os homens de nossos povos. Seus pastores e demais membros do Povo de Deus não de dar a sua vida, suas palavras, suas atitudes e sua ação a coerência necessária com as exigências evangélicas e as necessidades dos homens latino-americanos (Med, 14,8).

O mandato particular do Senhor, que prevê a evangelização dos pobres, deve levar-nos a uma distribuição tal de esforços e de pessoal apostólico, que deve visar, preferencialmente, os setores mais pobres e necessitados e os povos segregados por uma causa ou outra, estimulando e acelerando as iniciativas e estudos que com esse fim se realizem (Med, 14,9).

Diante de um estado de injustiça estrutural, o profetismo de Medellín desencadeou um processo de descolonização e de libertação dos povos latino-americanos.<sup>302</sup> Desse modo, libertação constitui uma das palavras-chave para compreender Medellín e a sua proposta.<sup>303</sup> O episcopado inferiu e afirmou a salvação que Deus realiza em Cristo, tendo diante de si o homem inteiro (cf. Med, Introdução, 5), libertando-o de todas as formas de opressão e de escravidão.<sup>304</sup>

A recepção criativa do Vaticano II realizada por Medellín possibilitou o desenvolvimento de uma teologia própria, a partir do contexto histórico em que a Igreja estava. Esta teologia contextualizada, alicerçada na Sagrada Escritura e na Tradição, deu

---

<sup>301</sup>RASCHIETTI, Stefano. La cuestión misionera en Medellín. *Op. cit.*, p. 14, tradução nossa. Segundo a explicação do autor, a expressão “opção pelos pobres” não é de Medellín. Ela será afirmada na Conferência de Puebla.

<sup>302</sup>Cf. SUESS, Paulo. Evangelização e inculturação. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, p. 358.

<sup>303</sup>AQUINO JR., Francisco. Evangelização e promoção humana. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 297.

<sup>304</sup>Cf. MÓDENA, Hernane Santos; SOUZA, Ney. Medellín e a “Pastoral Popular”: a evangelização a partir da base. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, ano XXVII – n. 93, [jan/jun] 2019, p. 148. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/rct.i93.41665>. Acesso em: 24/07/2020.

origem a conhecida “Teologia da Libertação”.<sup>305</sup> As reflexões, uma vez feitas e ampliadas, foram sistematizadas na obra “Teologia da Libertação: perspectivas”, publicada em 1971, cujo autor é um dos pioneiros desta teologia, o teólogo Gustavo Gutiérrez.<sup>306</sup>

Um sinal concreto de *aggiornamento* eclesial e missionário em Medellín foi a consolidação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que no contexto dessa Conferência davam os primeiros passos.<sup>307</sup> Segundo Ferraro, as CEBs expressam a “experiência genuína do continente latino-americano e caribenho ao assumi-las como seu principal instrumento pastoral, articulando a forma comunitária de vivência eclesial com a opção preferencial pelos pobres”.<sup>308</sup>

Os membros das Comunidades Eclesiais de Base, iluminados pela reflexão da Palavra de Deus, buscam articular fé e vida. Animados pelo espírito de Jesus e conscientes da necessidade da transformação social, homens e mulheres de fé se engajam nas lutas políticas, fazendo-se presentes nos vários segmentos da sociedade civil.<sup>309</sup> Essa perspectiva eclesial, de pequenas comunidades, baseadas na vivência da fé, da ministerialidade e da prática do amor, requer compromisso e corresponsabilidade de todos os membros.<sup>310</sup> O documento 6 das conclusões de Medellín, chamado de Pastoral Popular, recomenda:

Procurar a formação do maior número de comunidades eclesiais nas paróquias, especialmente nas zonas rurais ou entre os marginalizados urbanos. Comunidades que se devem basear na Palavra de Deus e realizar-se, o quanto for possível, na celebração eucarística, sempre em comunhão e sob a dependência do bispo (Med, 6,13).

Do ponto de vista da missão, a Comunidade Eclesial de Base torna-se o centro formativo e irradiante do Evangelho. Medellín já havia constatado a necessidade de superar a pastoral de conservação, baseada, sobretudo, na sacramentalização. A revisão desse tipo de

<sup>305</sup>VARGAS, Ignacio Madera. Teologia da Libertação e teologias específicas. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 336. Segundo o autor, “é necessário deixar bem claro que foi Medellín que deu o impulso gerador de uma decidida opção pelos pobres, desvelando suas causas e pedindo uma ação profética estimulante das reflexões libertadoras (Med, 14,8; 15,1)”. Ibidem, p. 336.

<sup>306</sup>MÓDENA, Hernane Santos; SOUZA, Ney. *Op. cit.*, p. 155.

<sup>307</sup>DONEGANA, Constanzo. A missão nas Conferências Gerais do CELAM. In: *Encontros Teológicos*, n. 45, ano 21, n. 3, 2006, p. 42. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/370>. Acesso em: 25/07/2020.

<sup>308</sup>FERRARO, Benedito. Pastoral popular com ênfase na caminhada das CEBs. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 233.

<sup>309</sup>Cf. Ibidem, p. 232.

<sup>310</sup>Cf. RASCHIETTI, Stefano. La cuestión misionera en Medellín. *Op. cit.*, p. 19.

pastoral era necessária e urgente (cf. Med, 6,1). Porém, somente por meio da conversão pessoal e comunitária, da renovação das estruturas eclesiais, seria possível uma pastoral de comunhão e participação, capaz de testemunhar a Boa-Nova de Cristo, núcleo central da missão.<sup>311</sup> Ao se referir à renovação das estruturas pastorais a partir das CEBs, o documento 15 – Pastoral de Conjunto dá as seguintes orientações:

A vivência da comunhão a que foi chamado, o cristão deve encontrá-la na “comunidade de base”, ou seja, em uma comunidade local ou ambiental, que corresponda à realidade de um grupo homogêneo e que tenha uma dimensão tal que permita a convivência pessoal fraterna entre seus membros, por conseguinte, o esforço pastoral da Igreja deve estar orientado à transformação dessas comunidades em “família de Deus”, começando por tornar-se presente nelas, como fermento por meio de um núcleo, mesmo pequeno, que constitua uma comunidade de fé, esperança e caridade (cf. LG, n. 8). A comunidade cristã de base é, assim, o primeiro e fundamental núcleo eclesial, que deve em seu próprio nível se responsabilizar pela riqueza e expansão da fé, como também do culto que é sua expressão. Ela é, pois, célula inicial da estrutura eclesial e foco de evangelização e, atualmente, fator primordial da promoção humana e do desenvolvimento (Med, 15,10).

Numa análise geral, percebe-se que, assim como o Concílio Vaticano II deixou de abordar algumas questões importantes, como a pobreza e a miséria e outras já mencionadas, as quais Medellín procurou trazer à tona, a II Conferência também possui suas “lacunas e pontos cegos”,<sup>312</sup> como bem observa e descreve Suess:

Os pobres descritos nos documentos não têm rostos latino-americanos. Os índios são inadequadamente chamados de “grupos étnicos semipaganizados” (*Pastoral Popular* I.1), “marginalizados da cultura”, “analfabetos”, escravizados pela “ignorância”, “‘privados’ do benefício” de comunicar-se no idioma da sociedade dominante. Para se tornarem “autores de seu próprio progresso”, os índios, segundo *Medellín*, precisam de “capacitação” e promoção humana e cultural (*Educação* I.3; *Tb. Justiça* III.14). Também a subjetividade das populações afro-americanas não está presente nos textos de *Medellín*.<sup>313</sup>

Ao analisar o evento Medellín, seja na sua preparação, na sua celebração e nas suas conclusões, percebe-se o quão este foi importante para o *aggiornamento* eclesial, pastoral e missionário da Igreja deste imenso continente marcado por “luzes e sombras” (cf. Med, Introdução, 2). Medellín marcou uma nova etapa na história eclesial latino-americana e

<sup>311</sup>MÓDENA, Hernane Santos; SOUZA, Ney. *Op. cit.*, p. 151-153.

<sup>312</sup>Cf. SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino. Op. cit.*, p. 153.

<sup>313</sup>Ibidem, p. 153-154.

caribenha, deixando para trás séculos de uma Igreja colonial, de cunho sacramental, para uma Igreja evangelizadora, de ação libertadora.<sup>314</sup>

A Igreja da América Latina e Caribe sob as diretrizes do Vaticano II e da reflexão oriunda da realidade, propôs assumir com coragem e autenticidade um novo perfil eclesiológico, com características mais identificadas com o Evangelho de Cristo: “Que se apresente cada vez mais nítido na América Latina o rosto da Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo poder temporal e corajosamente comprometida com a libertação do homem todo e de todos os homens” (Med, 5,15).

Desse modo, conclui-se que Medellín, como afirma Panazzolo, “mais que um documento, é um espírito, uma recepção criativa do Vaticano II e, por isso, um ponto de partida que continua a fazer caminho”.<sup>315</sup> Para a teologia da missão, Medellín abriu caminhos cruciais, marcando a descontinuidade de uma Igreja de estrutura colonial verticalizada para uma Igreja horizontal – Povo de Deus, ministerial, missionária e libertadora, cujos pobres foram chamados a deixar a passividade, vistos na sua maioria como “objetos da caridade”, para serem protagonistas da evangelização e das transformações sociais, cuja meta está na plenitude do Reino de Deus.

### **3.2 Puebla: a Conferência da evangelização em vista da comunhão e da participação**

Em Medellín, terminamos nossa mensagem com esta afirmação: “Temos fé em Deus, nos homens, nos valores, no futuro da América Latina”. Em Puebla, retomando a mesma profissão de fé, divina e humana, proclamamos: Deus está presente e vivo, por Jesus Cristo libertador, no coração da América Latina.

Cremos no poder do Evangelho.

Cremos na eficácia do valor evangélico da comunhão e da participação para gerar criatividade, promover experiências e novos projetos pastorais.

Cremos na graça e no poder do Senhor Jesus, que penetra a vida e nos impele para a conversão e a solidariedade.

Cremos na esperança que alimenta e fortalece o homem em sua caminhada para Deus, nosso Pai.

Cremos na civilização do amor.<sup>316</sup>

---

<sup>314</sup>Cf. TAMAYO, Juan-José. Medellín: del cristianismo colonial al cristianismo liberador. In: *Revista de Estudos da Religião (REVER)*, São Paulo, v. 18, n. 2, [mai/ago] 2018, p. 15. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/38962>. Acesso em: 27/07/2020.

<sup>315</sup>PANAZZOLO, João. *Op. cit.*, p. 116.

<sup>316</sup>CELAM (1979). Mensagem aos povos da América Latina. In: Idem. *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 83-84.

A mensagem dos bispos ao povo da América Latina e do Caribe ao final da Conferência de Medellín, diante de tantos desafios se mostrava cheia de esperança e entusiasmo: “Temos fé!”. Passados dez anos, a Conferência de Puebla reafirmou a profissão de fé de Medellín, e não obstante as dificuldades que eram imensas, declarou crer na “civilização do amor”. Comparada ao contexto histórico do final da década de 70, ela estaria longe de ser uma realidade. No entanto, esta profissão não estava baseada nos projetos políticos, econômicos e sociais, mas na força do Evangelho de Cristo que é capaz de libertar e transformar toda e qualquer situação.

A celebração da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribenho foi realizada em Puebla de Los Angeles, no México, de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979, sob o tema: “Evangelização no presente e no futuro da América Latina”. A III Conferência estava programada para acontecer em 1978, coincidindo com o décimo aniversário da realização da Conferência de Medellín. O anúncio havia sido feito dois anos antes da data prevista, em dezembro de 1976, na XV Assembleia Ordinária do CELAM em Porto Rico. Mas, como descreve Souza,

O ano de 1978 será *sui generis* para a instituição eclesiástica. Primeiro a morte de Paulo VI, após uma longa enfermidade, no dia 6 de agosto de 1978. Em seguida os cardeais se reuniram para o conclave. No dia 28 de agosto foi eleito o Papa João Paulo I, cardeal Albino Luciani, Patriarca de Veneza. O novo Papa deu continuidade à aprovação de Puebla. Seu pontificado durou 33 dias. No dia 16 de outubro de 1978, uma nova surpresa, foi eleito no conclave Karol Wojtyła, João Paulo II, cardeal arcebispo de Cracóvia, na Polônia. Primeiro papa não italiano após 455 anos. O novo Papa também deu aval para a realização da Conferência de Puebla, com nova data, 1979.<sup>317</sup>

Os anos entre Medellín e Puebla são marcados por luzes e sombras. O contexto político, econômico e religioso é de tensão e de conflitos, a ponto de a década ser descrita, como lembra Keller, “‘uma década de sangue e esperança’, ‘anos de tempestades’ ou ‘fase de dúvida e contestação’”.<sup>318</sup> Godoy apresenta um breve panorama deste período:

Medellín a Puebla, cabe destacar o engajamento sempre crescente de inúmeras Igrejas do continente nas lutas libertárias dos pobres e o recrudescimento dos regimes de exceção em todo o continente. A situação

<sup>317</sup>SOUZA, Ney. Puebla, antecedentes e evento. In: Idem; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Puebla: Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, p. 72.

<sup>318</sup>KELLER, Miguel Ángel. A Conferência de Puebla: contexto, preparação, realização, conclusões, recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 83.

sociopolítica e econômica se agravou com um aumento significativo da dependência latino-americana e do endividamento. A distância entre pobres e ricos se tornou incomensuravelmente maior, devido à forte concentração de renda nas mãos de uma minoria. Para conter os movimentos contrários aos governos militares, aumentou-se, e muito, a repressão. As CEBs, as lideranças eclesiais, tanto no mundo laico quanto da hierarquia, sofreram perseguições. Aumenta em toda a América Latina o número de vítimas do sistema militar, desaparecidos, torturados ou mesmo assassinados. Os presídios da América Latina foram se enchendo de presos políticos. São inúmeros os documentos de diversos segmentos da Igreja que denunciam esses fatos, bem como a situação de pobreza em que está mergulhada significativa parcela da população.<sup>319</sup>

Frente a este cenário caótico, marcado por todas as formas de violência geradas pelos regimes militares e o crescente aumento da pobreza e da dependência acentuado pela economia, crescia uma Igreja latino-americana e caribenha com feições próprias, de caráter testemunhal, comprometida e inserida na vida e na luta dos povos marginalizados. Isso graças a Medellín, que fez uma recepção ousada e criativa do Concílio Vaticano II, sendo impulsionada por uma eclesiologia, de cunho social e libertadora, do magistério de Paulo VI.<sup>320</sup> Com precisão, Libanio traça o perfil eclesial desse contexto:

Naqueles idos de Puebla, a Igreja da América Latina manifestava inúmeros sinais de vitalidade. As CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) cresciam em número, vigor interno e compromisso social, iniciando os primeiros encontros intereclesiais com participação crescente das igrejas locais. Crescia a participação popular na vida eclesial e segmentos da Igreja deslocavam suas forças – teólogos, agentes de pastoral – para o trabalho com o povo. Determinados episcopados assumiam a coragem profética na condenação dos regimes militares, defendendo seus perseguidos, criando e apoiando os centros de defesa dos direitos humanos, a Comissão Justiça e Paz e outras organizações dessa natureza. Multiplicavam-se os círculos bíblicos onde o povo simples tinha acesso direto à Escritura, articulando-a com a vida. A Igreja concebia a luta pela justiça, pelos direitos humanos e pela libertação integral como sua missão pastoral fundamental e enormes segmentos de Igreja engajavam-se até o martírio no processo da libertação dos pobres, oprimidos e perseguidos políticos. O “lugar dos pobres”, a “opção pelos pobres” ocupavam relevância na pregação, na teologia, na interpretação da Escritura, na práxis pastoral em apoio às organizações e lutas populares. Depois de uma fase de suspeita em relação à religiosidade popular, ela foi valorizada na pastoral e na liturgia. A vida religiosa encontrava formas de inserção no meio popular. A teologia da libertação, apesar de muita oposição, firmava-se no consórcio das outras teologias e ampliava sua produção a todos os campos teológicos. Cresciam com muita vitalidade os novos movimentos de espiritualidade e apostolado de leigos. A pastoral da juventude desenvolvia novo tipo de organização. Em algumas igrejas particulares, criam-se novos ministérios de leigos. Surgia um

---

<sup>319</sup>GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 212.

<sup>320</sup>Ibidem, p. 212.



ecumenismo na base em que a aproximação se fazia mais pela práxis e celebrações, em vez da discussão teológico- doutrinal.<sup>321</sup>

Mas a Igreja, viva e comprometida socialmente, não só encontrava resistência nos segmentos seculares, como também encontrou dentro da própria instituição religiosa. Havia por parte de um grupo de religiosos conservadores uma campanha contra a Teologia da Libertação,<sup>322</sup> que a acusavam de dar um enfoque muito social e político, usando de instrumentais marxistas. Atreladas a esta teologia estavam as CEBs e as pastorais sociais, que, segundo os setores conservadores, haviam distorcido as conclusões de Medellín, que, por sua vez, resistiam e até mesmo negavam o espírito de renovação eclesial do Vaticano II.<sup>323</sup> Exemplo de reservas à Igreja chamada de “Progressista” foi a ascensão de Dom Alfonso Lopes Trujillo à secretaria do CELAM. O bispo colombiano, de corte profundamente conservador, estará à frente da preparação da III Conferência.<sup>324</sup>

No segundo capítulo desta pesquisa foi constatado que duas forças antagônicas estiveram presentes antes e durante o Concílio Vaticano II. Mesmo o espírito de renovação tendo se imposto ao longo da celebração conciliar, na recepção do Pós-Concílio, elas se polarizaram, gerando tensões e conflitos. Em Puebla, não foi diferente, aliás, confirma e reflete a situação do Pós-Vaticano II. Tanto no contexto de preparação como na celebração de Puebla, a Igreja latino-americana caribenha se apresentava dividida por diferentes concepções “teológico-pastorais” e diferentes posições “sociopolíticas”.<sup>325</sup> Libanio aponta três tendências que se confrontaram nesse contexto:

Um grupo conservador, por razões sociais e teológicas, considerava o processo desencadeado por Medellín e colocado sob sua égide contaminado pelo marxismo e por uma visão deturpada de Igreja, por isso mesmo, também teologicamente condenável. Propugnava profunda correção de rota teológico-pastoral da Igreja da América Latina. Um segundo grupo defendia a continuação com as decisões tomadas em Medellín, aprofundando-lhes ainda mais as consequências nos diferentes campos. E um terceiro grupo

---

<sup>321</sup>LIBANIO, João Batista. *A Igreja contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2002, p. 128-131.

<sup>322</sup>Cf. GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 212.

<sup>323</sup>Cf. LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 131.

<sup>324</sup>Cf. GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 212. Sobre a preparação e desdobramentos de Puebla, consultar: SOUZA, Ney. Puebla, antecedentes e evento. In: Idem; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Op. cit.*, p. 71-77.

<sup>325</sup>KELLER, Miguel Ángel. A Conferência de Puebla: contexto, preparação, realização, conclusões, recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Op. cit.*, p. 84.

procurava situar-se no meio, propugnando certa matização das opções de Medellín, sem porém, negar-lhe a inspiração profunda.<sup>326</sup>

Ao analisar o percurso da III Conferência Geral num contexto repleto de contradições e conflitividades na sociedade civil e no interior da Igreja;<sup>327</sup> da sua preparação passando por sua realização à aprovação das suas conclusões, constata-se que o catolicismo presente na América Latina e Caribe estava muito longe de uma homogeneidade teológico-pastoral. Se por um lado, as divisões internas da instituição religiosa obscurecem a força de ação libertadora e renovadora do Evangelho, por outro, segundo a afirmação de Souza, “a beleza da fé através da religiosidade popular escorre por toda a América Latina, sustento do catolicismo”.<sup>328</sup>

Na análise de Libanio, foram três fatores eclesiais que marcam a reflexão, bem como as conclusões de Puebla: “A pujante vida eclesial da América Latina, a presença do papa João Paulo II, recém-eleito, e a linha dominante do secretariado organizador da assembleia. O documento será um equilíbrio, às vezes frágil e conflituoso, entre essa tríplice influência básica”.<sup>329</sup>

A Conferência de Puebla tinha um tema bem definido e ele será determinante para o avanço da teologia da missão na Igreja latino-americana e caribenha. O tema proposto não era uma opção ocasional, mas, como lembrou o Papa João Paulo II no discurso inaugural (28 de janeiro de 1979): “(...) tereis também entre as mãos a exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI. Com que alegria o grande pontífice aprovou como tema da Conferência ‘O presente e o futuro da evangelização na América Latina’”.<sup>330</sup> Como bem analisa e constata Aquino Júnior, “se Medellín foi uma ‘releitura’ do Vaticano II e da Encíclica *Populorum Progressio* para a América Latina, Puebla foi, em boa medida, uma ‘releitura’ latino-americana da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (...)”.<sup>331</sup>

---

<sup>326</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 127-128.

<sup>327</sup>SOUZA, Ney. Puebla, antecedentes e evento. In: Idem; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Op. cit.*, p. 80.

<sup>328</sup>Ibidem, p. 80.

<sup>329</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 128.

<sup>330</sup>JOÃO PAULO II (1979). Discurso inaugural pronunciado no seminário palafoxiano de Puebla de Los Angeles, México – 28 de janeiro de 1979. In: CELAM (1979). *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 14.

<sup>331</sup>AQUINO JR., Francisco. Evangelização e promoção humana. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Op. cit.*, 2002, p. 297. Souza registra que a *Evangelii Nuntiandi* foi citada no Documento de Puebla 103 vezes. Mas também constata que foram utilizados outros textos importantes da História da Igreja: O Concílio Vaticano II foi citado 171 vezes; Conclusões de Medellín, 31; documentos de Paulo VI, 142; documentos de João Paulo II, 95; e 43 vezes o discurso inaugural. Cf. SOUZA, Ney. Puebla, antecedentes e evento. In: Idem; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Op. cit.*, p. 79.

Keller lembra que “Puebla não foi um encontro de teólogos, mas uma assembleia de pastores. O documento de Puebla não é um livro de teologia, mas o fruto de uma reflexão pastoral sobre questões concretas”.<sup>332</sup> A assembleia da III Conferência foi bastante numerosa e diversificada, contando com diversas representações.<sup>333</sup> Os dias de sua celebração, com suas reflexões, discussões, produziram o documento final: “Conclusões da Conferência de Puebla (DP)”,<sup>334</sup> sendo aprovado com 179 votos a favor e 1 voto em branco.<sup>335</sup>

O extenso documento final de Puebla possui uma apresentação, uma mensagem aos povos da América Latina e cinco partes que se desdobram em 14 capítulos, num total de 1.310 números. As partes estão organizadas da seguinte forma: Primeira Parte – “Visão pastoral da realidade latino-americana”; Segunda Parte – “Desígnio de Deus sobre a realidade da América Latina”; Terceira Parte – “A evangelização na Igreja da América Latina”; Quarta Parte – “Igreja missionária a serviço da evangelização na América Latina”; Quinta Parte – “Sob o dinamismo do Espírito: Opções pastorais”. O teólogo Santos, no texto que tem por objetivo fazer uma introdução à leitura de Puebla, ao mencionar as partes que compõem o documento final, explica que

não se trata de uma justaposição de partes, pois elas possuem uma estrutura e um eixo. A estrutura se desenvolve segundo método teológico pastoral de ver a realidade analiticamente (primeira parte), julgá-la com os critérios da fé (segunda parte) e agir pastoralmente para transformá-la (terceira, quarta e quinta parte).<sup>336</sup>

No discurso inaugural da Conferência de Puebla, o Papa João Paulo II apontou as conclusões de Medellín como ponto de partida, reconhecendo os pontos positivos do caminho realizado entre uma conferência e outra. Por outro lado, exortou a não ignorar as incorretas interpretações que distanciaram das verdades da fé. Estas distorções, nas palavras do Papa, “exigem sereno discernimento, oportuna crítica e claras tomadas de posição”.<sup>337</sup> Na análise de

---

<sup>332</sup>KELLER, Miguel Ángel. A Conferência de Puebla: contexto, preparação, realização, conclusões, recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, p. 87.

<sup>333</sup>Cf. GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 213.

<sup>334</sup>CELAM (1979). *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 71-361.

<sup>335</sup>Cf. DP, apresentação, p. 73.

<sup>336</sup>SANTOS, Benedito Beni dos. Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres. In: CELAM (1979). *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 58.

<sup>337</sup>JOÃO PAULO II (1979). Discurso inaugural pronunciado no seminário palafoxiano de Puebla de Los Angeles, México – 28 de janeiro de 1979. In: CELAM (1979). *Op. cit.*, p. 14.

Libanio, os textos proferidos pelo Papa João Paulo II, durante a Conferência e a sua viagem pelo México, de um lado apontava a gravidade social que vivia o continente, criticando às ideologias: capitalista, socialista e da segurança nacional. Por outro lado, refletiam receios e temores diante das inovadoras posições teológico-pastorais (Teologia da Libertação e das CEBs).<sup>338</sup>

Como todo discurso inaugural é decisivo para o desenvolvimento programático de um evento eclesial deste porte, o Papa João Paulo II propõe como “tripé doutrinal”: “Verdade sobre Jesus Cristo”, “Verdade sobre a missão da Igreja” e “Verdade sobre o homem”. Em síntese, cristologia, eclesiologia e antropologia. Também foram assinaladas como temas pastorais, dentre os muitos a serem refletidos, três que deveriam ser considerados como tarefas prioritárias: “a família”, “as vocações sacerdotais e religiosas” e “a juventude”.<sup>339</sup>

Também foi de grande importância a alocução do cardeal Aloísio Lorscheider, então presidente do CELAM, na abertura dos trabalhos da III Conferência. Bem mais próximo da realidade do povo latino-americano e caribenho e sintonizado com a caminhada da Igreja a partir de Medellín, o cardeal brasileiro, partindo do tema da Conferência, afirmou o motivo e a meta da realização daquela assembleia de pastores:

Proclamar hoje e amanhã o Evangelho a nossos povos latino-americanos, animados pela esperança e ao mesmo tempo torturados no mais profundo de seu ser pelo desprezo em sua dignidade, é não somente fraterno, nobre, enriquecedor, mas também nossa missão, nosso dever, é nossa vida. O grito de esperança e angústia de nossos povos que chega até esta Conferência e pede uma *resposta profética*, exige o compromisso da encarnação da Palavra de Deus em nossa vida e em nosso anúncio. Aqui estamos como Pastores que vão caminhando à frente de suas ovelhas (Jo 10,4).<sup>340</sup>

O discurso do cardeal Lorscheider não tinha o objetivo de fazer uma reflexão teológica. Sua fala era propositiva e provocadora. Em todo o discurso existem questionamentos sobre a melhor maneira de anunciar o Evangelho naquele contexto. Entre as muitas questões que foram sendo levantadas e aquelas que foram se desdobrando nas mentes dos presentes, uma foi determinante: “Qual é, na verdade, o maior desafio para a evangelização na América Latina?” Baseado nas contribuições que chegaram de todos os

---

<sup>338</sup>Cf. LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 128.

<sup>339</sup>JOÃO PAULO II (1979). Discurso inaugural pronunciado no seminário palafoxiano de Puebla de Los Angeles, México – 28 de janeiro de 1979. In: CELAM (1979). *Op. cit.*, p. 16-33.

<sup>340</sup>LORSCHIEDER, Aloísio. Alocução introdutória aos trabalhos da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. In: CELAM (1979). *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 49.

lugares à III Conferência, Lorscheider, sem titubear, responde: “Devemos afirmar que o mais urgente é a defesa ou a proclamação da dignidade da pessoa humana, a proclamação dos direitos fundamentais do homem na América Latina, à luz de Jesus Cristo”.<sup>341</sup>

Evangelização é, indubitavelmente, a grande proposta de Puebla. Esta opção atravessa todo o documento, desde o seu olhar para a realidade, do discernimento à luz da Palavra de Deus, da Tradição e do Magistério, bem como das suas opções pastorais, por meio de uma ação pastoral planejada. Trata-se, como explica Keller, de uma evangelização cristã, histórica, integral e missionária.<sup>342</sup> Esta evangelização foi acompanhada por mais dois eixos programáticos: “comunhão” e “participação”.<sup>343</sup>

Sendo a comunhão um jeito de ser de Deus e tendo como missão do Filho restabelecer a comunhão dos homens com o Pai (cf. Jo 14,6), por meio do anúncio do Evangelho os homens e as mulheres latino-americanos e caribenhos são chamados a viver esta comunhão, participando da vida divina, sua origem e seu fim último.

No centro da história humana fica assim implantado o Reino de Deus, resplandecente na face de Jesus ressuscitado. A justiça de Deus triunfou da injustiça dos homens. Com Adão principiou a história velha. Com Jesus Cristo, o novo Adão, principia a história nova. Esta recebe o impulso indefectível que levará todos os homens, transformados em filhos de Deus pela eficácia do Espírito, a um domínio do mundo cada dia mais perfeito, a uma comunhão entre os irmãos cada dia melhor realizada, à plenitude da comunhão e participação que constituem a própria vida de Deus. Assim proclamamos a Boa Nova da pessoa de Jesus Cristo aos homens da América Latina, chamados a serem homens novos pela novidade do batismo e da vida segundo o Evangelho, para sustentarem seu esforço e revigorarem sua esperança (DP, 197).

É importante sublinhar que a comunhão e a participação são realidades que vão sendo construídas, sendo movidas pelo desejo de liberdade do coração humano, sobretudo dos povos latino-americanos e caribenhos que clamam por uma libertação integral. A comunhão e a participação, como explica o documento, se dão “em três planos inseparáveis: a relação do homem com o mundo como senhor, com as pessoas como irmão e com Deus como filho”

---

<sup>341</sup>Ibidem, p. 52-53.

<sup>342</sup>Cf. KELLER, Miguel Ángel. A Conferência de Puebla: contexto, preparação, realização, conclusões, recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, p. 88.

<sup>343</sup>SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino. Op. cit.*, p. 156.

(DP, 322). Trata-se, portanto, de uma relação tanto vertical como horizontal.<sup>344</sup> Uma comunhão integral com o criador e com toda a criação, baseada na liberdade e no amor.

A relação do trinômio evangelização – comunhão – participação, segundo o teólogo Keller, na mensagem de Puebla, seguindo e prolongando o dinamismo de Medellín, propõe uma aplicação pastoral muito concreta: “*Evangelização libertadora* entendida como *evangelização para comunhão e participação*”.<sup>345</sup> Keller prossegue explicando:

*Evangelização libertadora* do pecado pessoal (*conversão*) e social (*transformação de estruturas injustas*), que leva à comunhão e participação, primeiro dentro da Igreja (Corpo de Cristo e Povo de Deus) e, em seguida, pela presença de cristãos em uma sociedade pluralista, também no mundo ou sociedade secular, dentro da qual a Igreja é o sinal e fermento dessa comunhão e participação, que deve ser concretizada – para evitar ser reduzida na ação pastoral a um simples desejo retórico ou moralizante – em *opções pastorais* que expressem a predileção pelos pobres e oprimidos.<sup>346</sup>

A evangelização proposta por Puebla, na esteira do Concílio Vaticano II, das Conclusões de Medellín, e impulsionada pela Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, foi reafirmada por Puebla como missão de toda a Igreja:

A missão evangelizadora é de todo o Povo de Deus. Esta é sua vocação primordial, “sua identidade mais profunda” (EN 14). É a sua felicidade. O Povo de Deus com todos os seus membros, instituições e planos existe para evangelizar. O dinamismo do Espírito de Pentecostes anima-o e envia-o a todos os povos. Nossas Igrejas particulares hão de escutar, com renovado entusiasmo, o mandato do Senhor: “Ide, pois, e fazei discípulos meus todos os povos” (Mt 28,19) (DP, 348).

Donegana ao analisar a missão na Conferência de Puebla, afirma que esta procurou abordar alguns temas do campo missionário que Medellín não havia contemplado. Um deles é a missão universal, que não aparece em Medellín, mas que foi assumida de forma muito consciente e comprometida por Puebla. Isso, graças ao aprofundamento da reflexão missiológica realizada entre as duas conferências, pelo *Departamento de Misiones* (DEMIS) do CELAM.<sup>347</sup> Desse modo, afirma Puebla:

---

<sup>344</sup>Cf. GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 213.

<sup>345</sup>KELLER, Miguel Ángel. A Conferência de Puebla: contexto, preparação, realização, conclusões, recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Op. cit.*, p. 87.

<sup>346</sup>Ibidem, p. 87.

<sup>347</sup>DONEGANA, Constanzo. *Op. cit.*, p. 44. Segundo a explicação desse autor, o “*Departamento de Misiones* (DEMIS) do CELAM, criado em 1966 e que organizou várias reuniões, nas quais a prioridade era dada ao tema

A evangelização tem de calar fundo no coração do homem e dos povos. Por isso sua dinâmica procura a conversão pessoal e a transformação social. A evangelização há de estender-se a todos os povos; por isso sua dinâmica procura a universalidade do gênero humano. Ambos aspectos são de atualidade para evangelizar hoje e amanhã a América Latina (DP, 362).

O fundamento desta universalidade é, antes de tudo, o mandato do Senhor: “Ide, pois, e fazei discípulos meus todos os povos” (Mt 28,19) e a unidade da família humana, criada por um mesmo Deus que a salva e a assinala com sua graça. Cristo, morto por todos, atrai a todos por sua glorificação no Espírito. Quanto mais convertidos a Cristo, tanto mais somos arrastados por seu anseio universal de salvação. Assim sendo, quanto mais vital é a Igreja particular, tanto mais tornará presente e visível a Igreja universal e mais forte será o seu movimento missionário na direção dos outros povos (DP, 363).

A Igreja latino-americana e caribenha, reconhecendo a Palavra de Deus semeada neste imenso território, deu-se graças ao grande número de missionários e missionárias, que, por amor ao Evangelho, saíram de suas terras para cumprir o mandato missionário de Cristo, desperta-se o exercício da comunhão e da participação na missão universal da Igreja. Decididamente, a Igreja da América Latina e do Caribe se lança como protagonista e não apenas como destinatária do anúncio da salvação em Cristo:

Finalmente chegou para a América Latina a hora de intensificar os serviços recíprocos entre as Igrejas particulares e de 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).

Ao refletir a afirmação acima, Donegana conclui que “a missão ‘*ad gentes*’ não é uma questão quantitativa, supérflua, de uma Igreja rica em pessoal e meios materiais, mas elemento essencial da vida da Igreja, e faz parte de sua vocação, para que seja fiel ao mandato missionário de Cristo, seja ela ‘rica’ ou ‘pobre’”.<sup>348</sup>

Mesmo diante da resistência de alguns setores da Igreja institucional, Puebla seguiu a linha de uma Igreja crítica e profética,<sup>349</sup> dando continuidade à opção pelos pobres em Medellín.<sup>350</sup> O número 1134 do documento é muito claro:

da missão universal ‘*ad gentes*’, sem descuidar das áreas e situações missionárias dentro do continente. Para o DEMIS era essencial articular o relacionamento entre missão *ad intra* e *ad extra*”. Ibidem, p. 44-45.

<sup>348</sup>Ibidem, p. 46.

<sup>349</sup>Cf. LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 131.

A Conferência de Puebla volta a assumir, com renovada esperança na força vivificadora do Espírito, a posição da II Conferência Geral que fez uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres, não obstante os desvios e interpretações com que alguns desvirtuaram o espírito de Medellín, e o desconhecimento e até mesmo a hostilidade de outros. Afirmamos a necessidade de conversão de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito de sua integral libertação (DP, 1134).

Desse modo, como afirma Donegana, “Puebla não concebe a missão-evangelização de modo abstrato, mas a partir da situação concreta dos homens e mulheres do continente, no momento histórico que estão vivendo”. Os pobres, constituem “os primeiros destinatários da missão e sua evangelização é o sinal e prova por excelência da missão de Jesus” (DP, 1142). Assim como em Medellín, os pobres não são apenas destinatários do Evangelho, mas protagonistas da evangelização, reconhecidos com grande potencial evangelizador (cf. DP, 1147).

Outra opção preferencial de Puebla é pelos jovens. Os bispos atentos à orientação do Papa João Paulo II, que colocou a aproximação da Igreja com a juventude como tarefa prioritária, afirmaram ver com muita esperança a força de renovação que possui a juventude latino-americana e caribenha (cf. DP, 1178).

Assim como os pobres do continente, e muitos dos jovens se encontram nesta situação, dados o desemprego e a falta de moradia, de educação, de saúde, chegando ao estado de miséria; a evangelização dos jovens também não os veem como objetos do anúncio, mas como evangelizadores promissores. A isto propõe e se compromete a Igreja em Puebla: “Apresentar aos jovens o Cristo vivo, como único Salvador, para que, evangelizados, evangelizem e contribuam, como em resposta de amor a Cristo, para a libertação integral do homem e da sociedade, levando uma vida de comunhão e participação” (DP, 1166).

Uma forma eclesial importante que foi confirmada por Puebla e está em continuidade com Medellín são as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs).<sup>351</sup> Os

---

<sup>350</sup>Cf. AQUINO JR., Francisco. Evangelização e promoção humana. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, 2002, p. 297.

<sup>351</sup>Cf. GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 213. Ao apontar este importante dado sobre as CEBs em Puebla em continuidade com Medellín, Godoy chama a atenção para a definição dada por Puebla às CEBs: “É de base por ser constituída de poucos membros, em forma permanente e à guisa de célula da grande comunidade” (DP,



bispos chegam a dizer que a experiência de pequenas comunidades, sobretudo as CEBs, tem aspectos muito positivos: “Criam maior inter-relacionamento pessoal, aceitação da Palavra de Deus, revisão de vida e reflexão sobre a realidade, à luz do Evangelho; nelas, acentua-se o compromisso com a família, com o trabalho, o bairro e a comunidade local” (DP, 629).

Ao traçarem as linhas pastorais sobre as CEBs, a paróquia e a Igreja particular, os bispos se comprometem, a partir do espírito de Medellín e os critérios da *Evangelii Nuntiandi*, 58, a “promover, orientar e acompanhar as CEBs” (DP, 648). Na análise de Libanio, esse jeito de organização eclesial proporcionou uma Igreja inclusiva, participativa e comprometida com a fé e a vida.

As CEBs favoreceram a participação do leigo simples, pobre, até mesmo analfabeto. Ele descobre sua importância dentro da Igreja. Alguns se tornam verdadeiros agentes de pastoral, animadores de comunidade, dirigentes de círculos bíblicos. E essa participação do leigo implica também um maior compromisso com a vida do povo. E como esse povo vive na pobreza, e, algumas vezes, na miséria, segue-se necessariamente um processo de conscientização e organização do povo para lutar pela melhoria de sua vida.<sup>352</sup>

Como atestam os bispos: “As Comunidades Eclesiais de Base que em 1968 eram apenas uma experiência incipiente amadureceram e multiplicaram-se sobretudo em alguns países. Em comunhão com os seus bispos e como o pedia Medellín, converteram-se em centros de evangelização e em motores de libertação e de desenvolvimento” (DP, 96). Estes “centros de evangelização” foram sendo formados por meio da leitura bíblica (cf. DP, 640-641). Segundo Libanio, “as CEBs leem a Bíblia, a Palavra de Deus, com o olho no texto, com um pé na comunidade de fé com o outro na realidade social”,<sup>353</sup>

A leitura da Palavra de Deus em comunidade, iluminada pelo Espírito Santo, o próprio autor da Sagrada Escritura (cf. DV, 11), tornou-se o alimento, a força e a esperança do Povo

641). Segundo Godoy, a definição é bastante genérica e esvazia a dimensão social do conceito base. Ibidem, p. 213.

<sup>352</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 134-135. Segundo o teólogo, “o crescimento das CEBs é, de certo modo, surpreendente. Corresponde à concentração da Igreja num trabalho junto às bases. As CEBs estavam iniciando sua vida em 1966, e na década de 90 já são mais de 100 mil, envolvendo vários milhões de fiéis. Elas significam, no fundo, uma presença da Igreja pobre no conjunto de toda a Igreja, já que influenciam a marcha de toda a Igreja”. Ibidem, p. 135.

<sup>353</sup>Ibidem, p. 134.

de Deus, sobretudo dos pobres. Nesse sentido, o teólogo Ulloa, no artigo “Espiritualidade latino-americana à luz de Puebla”, afirma que:

Com esta hermenêutica popular e comunitária da Escritura, os círculos bíblicos passaram a sustentar e fortalecer as CEBs que, por sua vez, se engajavam numa prática libertadora e promotora da dignidade humana, principalmente na luta pelos direitos humanos dos mais desfavorecidos (DP 324, 1119, 1217). Frente à injusta situação social do continente, a Igreja compreendeu que era preciso iluminá-la e interpretá-la à luz dos critérios evangélicos. Então, a Palavra tornou-se o fundamento do discernimento que passou a alimentar as ações das comunidades cristãs que se propunham fecundar uma transformação social que possibilitasse reverter a condição desfavorável de vida na qual se encontravam os empobrecidos e necessitados do continente (DP 320; 711).<sup>354</sup>

A espiritualidade que se desenvolveu a partir de Puebla: “bíblica, pneumatológica, comunitária, social, mariana, popular e laical”, como bem sublinha Ulloa, possui características singulares e expressivas. Essas dimensões que se inter-relacionam demonstram a riqueza da fé que por séculos foi sendo plasmada, tendo em vista a diversidade cultural e étnica do continente latino-americano e caribenho.<sup>355</sup>

Uma espiritualidade cristã autêntica, fundamentada na Palavra de Deus e vivida no cotidiano da comunidade crente, foi um pressuposto essencial para alcançar os objetivos da evangelização proposta pela III Conferência: redenção integral das culturas; promoção da dignidade humana e libertação de toda a forma de escravidão e idolatria; e penetração da força do Evangelho em diversos segmentos decisórios da sociedade (cf. DP, 343-345). Desse modo, a Igreja da América Latina e Caribe pôde encontrar sua identidade e se conscientizar da sua missionariedade. Pois, como afirma Ulloa, “o sentido de ser e de existir da Igreja de Cristo é anunciar e testemunhar a presença do Reino de Deus no coração da sociedade humana”.<sup>356</sup>

Um termo de grande relevância que merece ser destacado nas Conclusões de Puebla é o da cultura. Seguindo as definições e orientações da *Gaudium et Spes*, 53, e da *Evangelii*

---

<sup>354</sup>ULLOA, Boris Agustín Nef. Espiritualidade latino-americana à luz de Puebla. In: SOUZA, Ney; SBARDELLOTTI, Emerson (orgs.). *Puebla: Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, p. 113. Ao analisar o dinamismo da espiritualidade emergida em Puebla, sobretudo a dimensão bíblica, Ulloa explica que “a centralidade da temática teológica da libertação dos pobres exigiu um retorno às fontes bíblicas como era o desejo do Concílio Vaticano II, que encontrou sua base na experiência do êxodo, na denúncia dos profetas e na *práxis* de Jesus de Nazaré, enquanto anunciador do Reino e libertador do pecado e do mal. Esse movimento bíblico encontrou nas comunidades cristãs católicas latino-americanas e caribenhas um terreno e ao mesmo tempo sedento e fértil. A Palavra de Deus foi semeada de forma abundante no coração do povo pobre, e esta produziu uma revolução nunca vista em nosso continente. Nascia, assim, uma espiritualidade bíblica que produziu frutos abundantes”. *Ibidem*, p. 112.

<sup>355</sup>*Ibidem*, p. 118.

<sup>356</sup>*Ibidem*, p. 118.

*Nuntiandi*, 20, o documento de Puebla dedicou um grande espaço (cf. DP, 385-443) para conceituar e identificar os desafios e os problemas que as culturas apresentavam frente à evangelização; e, assim, poder refleti-los à luz das verdades da fé, propondo ações que visassem a transformação das estruturas e a purificação das culturas dos valores contrários ao Evangelho (cf. DP, 438).

É importante recordar, como já visto no capítulo anterior, que o Concílio Vaticano II, o Sínodo de 1974 sobre a evangelização no mundo contemporâneo e a *Evangelii Nuntiandi* desconheciam o termo “inculturação da fé”. Segundo Suess, no período conciliar, eram usadas palavras semanticamente próximas, como “*aggiornamento*”, “adaptação”, “sinais dos tempos”, “encarnação”.<sup>357</sup> Desse modo, Puebla, ao recepcionar os documentos do Vaticano II e da *Evangelii Nuntiandi*, voltará sua preocupação mais para a “Evangelização da cultura”.<sup>358</sup> Na análise de Donegana, “o desenvolvimento da reflexão é prevalentemente teórico: fala-se de cultura e culturas, mas as culturas específicas (indígenas, afro-americanos etc.) são quase ignoradas”.<sup>359</sup> Segundo o teólogo Miranda, o tema foi de suma importância para a evangelização no continente latino-americano:

(...) houve uma importante valorização da cultura do povo, profundamente marcada pela religião cristã, apesar da crônica falta de evangelizadores idôneos. No fundo, temos aqui um exemplo de uma inculturação da fé bem-sucedida, mencionada e elogiada em Puebla, ao tratar da religiosidade popular, mas não teologicamente entendida e enfatizada em toda a sua riqueza.<sup>360</sup>

Ponto importante da reflexão sobre “o encontro da fé com as culturas” vem do princípio encarnatório do Verbo. Este será fundamental para o desenvolvimento e o aprofundamento da “assunção da cultura”.<sup>361</sup>

A Igreja, Povo de Deus, quando anuncia o Evangelho e os povos acolhem a fé, neles se encarna e assume suas culturas. Instaura assim não uma identificação, mas uma estreita vinculação com ela. Por um lado,

---

<sup>357</sup>SUESS, Paulo. Missão/Evangelização. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 633.

<sup>358</sup>MIRANDA, Mario de França. Fé e cultura em Puebla. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Puebla: Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, p. 93.

<sup>359</sup>DONEGANA, Constanzo. *Op. cit.*, p. 47.

<sup>360</sup>MIRANDA, Mario de França. Fé e cultura em Puebla. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Op. cit.*, p. 93.

<sup>361</sup>Cf. SUESS, Paulo. Evangelização e inculturação. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Op. cit.*, p. 359.

efetivamente, a fé transmitida pela Igreja é vivida a partir de uma cultura pressuposta, isto é, por fiéis “vinculados profundamente a uma cultura, e a construção do Reino não pode deixar de servir-se de elementos da cultura e das culturas humanas”. Por outro lado, continua válido, na ordem pastoral, o princípio de encarnação formulado por Santo Ireneu: “O que não é assumido não é redimido”.

O princípio geral de encarnação se concretiza em diversos critérios particulares (DP, 400):

As culturas não são terreno vazio, carente de autênticos valores. A evangelização da Igreja não é um processo de destruição, mas de consolidação e fortalecimento desses valores; uma contribuição ao crescimento dos “germes do Verbo” presentes nas culturas (DP, 401).

Com maior interesse assume a Igreja os valores especificamente cristãos que encontra nos povos já evangelizados e que são vividos por estes segundo sua própria modalidade cultural (DP, 402).

A Igreja parte, em sua evangelização, daquelas sementes lançadas por Cristo e desses valores, frutos de sua própria evangelização (DP, 403).

O missiólogo Suess faz uma análise muito pertinente sobre a compreensão de “evangelização das culturas” presente em Puebla, que, por sua vez, também favoreceu o desenvolvimento de outras reflexões:

Em *Puebla*, a herança colonial e aprendizados antropológicos modernos se mesclam e produzem uma bifurcação da evangelização no campo cultural entre uma “evangelização da cultura” e a “assunção das culturas” (DP 385-443).

A “evangelização da cultura” não leva suficientemente em conta a cultura na qual o próprio Evangelho está sendo transmitido. Por isso tem como foco a mudança da cultura do outro, a qual considera não como “um processo de destruição, mas [...] uma contribuição ao crescimento dos ‘germes do Verbo’ presentes nas culturas”. Percebe-se claramente a presença de dois pensamentos, geralmente mesclados, na confecção das “Conclusões de Puebla”: o pensamento colonial (“evangelização das culturas”) e pós-colonial (“evangelização inculturada”), dedutivo o primeiro e indutivo o segundo.<sup>362</sup>

Desse modo, se Puebla por um lado possuía resquícios de uma evangelização de pensamento colonial, por outro lado possibilitou uma maior consciência do valor das culturas, da necessidade de respeitá-las, acolhê-las e promovê-las, gerando encontros de comunhão e participação, de justiça e de paz. Nas palavras de Suess: “Puebla prepara a evangelização para o novo paradigma da inculturação, na unidade e diversidade do Espírito Santo”.<sup>363</sup> Nessa perspectiva, Puebla afirma e esclarece:

---

<sup>362</sup>Ibidem, p. 359.

<sup>363</sup>Ibidem, p. 360.

A tarefa específica da evangelização consiste em “anunciar a Cristo” e convidar as culturas não a ficar sob um esquema eclesialístico, mas sim a acolher pela fé o domínio espiritual de Cristo, fora de cuja verdade e graça não poderão encontrar sua plenitude. Deste modo, pela evangelização, a Igreja procura que as culturas se renovem, se elevem e se aperfeiçoem pela presença viva do Ressuscitado, centro da história e do seu Espírito (EN 18,20,23; GS 58d, 61a) (DP, 407).

Ao se debruçar sobre as Conclusões da III Conferência, constata-se que Puebla significou um grande passo para a teologia da missão no continente latino-americano e caribenho. Fugindo de qualquer abstração, Puebla buscou, na evangelização no presente, identificar as feições do Cristo sofredor: crianças, jovens, indígenas, afro-americanos, camponeses, operários, subempregados e desempregados, marginalizados, anciãos (cf. DP, 31-39); reafirmando de modo preferencial a opção pelos pobres em Medellín. Ao lado destes, os jovens também foram apontados como preferidos, e ambos se tornaram protagonistas da evangelização no hoje e no futuro da América Latina e Caribe, cujos povos deste imenso continente são chamados à comunhão na unidade e na caridade; e à participação como compromisso efetivo na transformação da realidade injusta e desigual.

Em síntese, pode-se afirmar que o projeto missionário-evangelizador de Puebla, no presente e no futuro da América Latina, está em continuidade com Medellín na receptividade do Concílio Vaticano II. A compreensão eclesiológica é de uma Igreja evangelizadora, portanto, de natureza missionária (cf. AG, 2), tendo como meta a vida plena em Deus, vivida e celebrada pelo mistério pascal de Cristo Jesus. Nas conclusões de Puebla:

Na América Latina, Deus nos chama para uma vida em Cristo Jesus. Urge anunciá-la a todos os irmãos. Esta missão incumbe à Igreja evangelizadora: pregar a conversão, libertar o homem e impulsioná-lo rumo ao mistério de comunhão com a Trindade e comunhão com todos os irmãos, transformando-os em agentes e cooperadores do desígnio de Deus (DP, 563).

Cada batizado sente-se atraído pelo Espírito de Amor, que o impele a sair de si mesmo, a abrir-se para os irmãos e a viver em comunidade. Na união entre nós torna-se presente o Senhor Jesus Ressuscitado, que celebra sua Páscoa na América Latina (DP, 564).

### **3.3 Santo Domingo: a Conferência da nova evangelização inculturada**

A IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e Caribenho foi realizada 12 anos após o encerramento da Conferência de Puebla. A celebração se realizou em Santo Domingo, na República Dominicana, no período de 12 a 28 de outubro de 1992, tendo como

tema: “Nova Evangelização, Promoção Humana, Cultura Cristã”, e, diferentemente das conferências anteriores, Santo Domingo teve um lema: “Jesus Cristo ontem, hoje e sempre” (Hb 13,8). Não por acaso, lugar e data eram estes. Há exatamente 500 anos, o almirante genovês Cristóvão Colombo havia chegado a terras americanas: 12 de outubro de 1492. No discurso de abertura da Conferência, o Papa João Paulo II expressou esta motivação:

Esta Conferência reúne-se para *celebrar Jesus Cristo*, para dar graças a Deus por sua presença nestas terras americanas, donde, faz hoje 500 anos, começou a difundir-se a mensagem da salvação; reúne-se para celebrar a implantação da Igreja que, durante estes cinco séculos, tão abundantes frutos de santidade e de amor deu ao Novo Mundo.  
(...) Mediante a evangelização e a fé em Cristo, Deus renovou sua aliança com a América Latina.<sup>364</sup>

Sobre a comemoração de meio milênio do encontro dos “dois mundos”, Arroyo aponta alguns questionamentos relevantes para a época e afirma:

A data evocava sentimentos opostos, contraditórios e irreconciliáveis. Celebração ingênua ou reivindicatória? Triunfalista ou crítica? Festiva ou expiatória? Pareciam dilemas sem solução. A Igreja, do mesmo modo que a sociedade latino-americana, se via afetada por um acontecimento impossível de evadir. Havia que definir-se e tomar posição, sublinhando claramente o que se queria celebrar: meio milênio de cristianismo em um continente onde o Evangelho era continuamente negado nas *práxis*.<sup>365</sup>

Da III Conferência de Puebla, celebrada em 1979, à IV Conferência de Santo Domingo (1992), a América Latina passou por significativas transformações que reconfiguraram um novo cenário político, econômico, social e cultural. Sobre esse período Godoy descreve:

Os governos militares do Cone Sul foram saindo do poder na década de oitenta (1983, Argentina; 1985, Brasil e Uruguai; 1989, Paraguai, e 1990, Chile). (...) Os anos de chumbo davam lugar para ensaios mais ou menos democráticos da parte de muitos países. Se no campo político podia-se respirar um novo ar, com o fortalecimento da sociedade civil organizada, no campo econômico a situação só se agravava. A má distribuição de renda, o endividamento interno e externo, o avanço das multinacionais, a forte

---

<sup>364</sup>JOÃO PAULO II (1992). Discurso inaugural do Papa João Paulo II: Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã. In: CELAM (1992). *Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã*. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 13-14.

<sup>365</sup>ARROYO. Francisco Merlos. A IV Conferência de Santo Domingo: entre a suspeita e a esperança. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 96-97.

dependência das economias do terceiro mundo em relação aos países desenvolvidos, explicitada nas visitas constantes de agentes do FMI, provocaram muita instabilidade, forçando os países subdesenvolvidos a buscarem novos mecanismos de sustentação, enredando-os sempre mais a um círculo vicioso que só fazia aumentar a dependência. Dava-se o inchaço urbano, aglomerando multidões de pobres em periferias das grandes cidades.<sup>366</sup>

Nesse mesmo contexto, as mudanças não eram sentidas apenas na América Latina, aliás, muitas delas ocorreram a nível mundial refletindo no território latino-americano. Dois grandes acontecimentos com imensas repercussões foram: a queda do muro de Berlim, em 1989, e o fim da URSS, em 1991. O neoliberalismo por meio da economia de mercado, em vista do lucro, era a esperança da economia deteriorada. Outro fator que marcará essa reconfiguração foi o processo de globalização, que se expandiu com força no início dos anos 90. Arroyo chama a atenção sobre o movimento de secularismo que tinha por objetivo libertar o homem de toda a tutela religiosa, impondo-se ao modo uniforme de viver, pensar, relacionar e crer.<sup>367</sup>

As mudanças também eram sentidas no âmbito eclesial. Segundo a análise de Godoy, o pontificado de João Paulo II, tendo o Cardeal Joseph Ratzinger como Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, empreendeu um projeto de restauração da Igreja, cujo objetivo era corrigir as equivocadas hermenêuticas feitas do Concílio Vaticano II. Como afirma Godoy, “na visão dos dois (João Paulo II e Ratzinger), a Teologia da Libertação era uma destas hermenêuticas”.<sup>368</sup> Registra-se também que após o Sínodo dos Bispos de 1985, o conceito de Igreja como Povo de Deus deixou de ser usado pelo Magistério, valorizando-se mais a eclesiologia como comunhão. A questão é que esta era reforçada numa relação vertical da Igreja Particular com a Santa Sé, expressando um forte eclesiocentrismo.<sup>369</sup>

Na Igreja da América Latina e Caribe, assim como a Teologia da Libertação, que desde o início da década de 80 teve seus conflitos com o Vaticano, as CEBs também eram vistas pelos setores conservadores com muita apreensão.<sup>370</sup> De encontro à Igreja que havia optado preferencialmente pelos pobres e assumido a missão como evangelização libertadora

---

<sup>366</sup>GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 214.

<sup>367</sup>Cf. ARROYO. Francisco Merlos. A IV Conferência de Santo Domingo: entre a suspeita e a esperança. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Op. cit.*, p. 96.

<sup>368</sup>GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 214.

<sup>369</sup>Cf. *Ibidem*, p. 214.

<sup>370</sup>RESTORI, Memore. *Op. cit.*, 2002, p. 95.

integral nas últimas duas Conferências (Medellín e Puebla), outro projeto eclesial e missionário, chamado de “Nova Evangelização”, desenvolvia-se de forma hegemônica. Esse projeto possuía grande apoio, desde amplos setores eclesiásticos romanos aos latino-americanos, contando com outros grupos europeus e norte-americanos.<sup>371</sup>

Um fato importante e crescente desse contexto foi a debandada nas fileiras católicas, que refletia nitidamente o novo perfil social em transformação: culturalmente mais urbano, individualista, consumista, pluralmente religioso e cada vez mais secularizado.<sup>372</sup>

Diante deste cenário, descrito de forma sintética, a Conferência de Santo Domingo que contou com um total de 355 participantes, entre membros, convidados, peritos e observadores pertencentes a outras Igrejas cristãs, também contou com uma significativa presença da delegação pontifícia.<sup>373</sup> Nesta assembleia, o centro de toda a reflexão, que permeou as discussões durante a celebração, foi o tema da “Nova evangelização”,<sup>374</sup> cujo objetivo foi “preparar as linhas mestras de uma *ação evangelizadora*, que ponha Cristo no coração e nos lábios de todos os latino-americanos”.<sup>375</sup> Com um discurso eminentemente cristológico, a missão da IV Conferência foi bem delineada, como se vê claramente nas diretrizes de João Paulo II no seu discurso inaugural:

Nas suas deliberações e conclusões, esta Conferência deverá saber conjugar os três elementos doutrinários e pastorais, que constituem as três coordenadas da nova evangelização: Cristologia, Eclesiologia e Antropologia. Contando com uma profunda e adequada Cristologia (cf. Discurso à II Assembleia Plenária da Pontifícia Comissão para a América Latina, 3), e baseados numa sã antropologia e com uma clara e reta visão eclesiológica, deveis enfrentar os desafios que se apresentam hoje à ação evangelizadora da Igreja na América.<sup>376</sup>

É importante sublinhar que, assim como Medellín recepcionou os documentos do Concílio Vaticano II e teve como pano de fundo a Encíclica *Populorum Progressio* (1967), de Paulo VI; e Puebla teve a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975), também de Paulo VI; Santo Domingo teve como inspiração e iluminação a Encíclica missionária de João Paulo

---

<sup>371</sup> LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 134-135.

<sup>372</sup> RESTORI, Memore. *Op. cit.*, 2002, p. 95.

<sup>373</sup> Cf. GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 214-215.

<sup>374</sup> JOÃO PAULO II (1992). Discurso inaugural do Papa João Paulo II: Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã. In: CELAM (1992). *Op. cit.*, 2002, p. 16.

<sup>375</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>376</sup> *Ibidem*, p. 15.



II, *Redemptoris Missio* (1990), sobretudo no que diz respeito à cristologia, à nova evangelização, à inculturação e à importância da missão *ad gentes*.<sup>377</sup>

Na “Mensagem da IV Conferência aos povos da América Latina e Caribe”, os bispos dizem que Santo Domingo está em “estreita relação e continuidade” com as conferências anteriores.<sup>378</sup> Ao analisar as Conclusões da Conferência de Santo Domingo (SD),<sup>379</sup> pode-se afirmar que alguns aspectos são de continuidade, mas também são claras as discontinuidades. Uma dessas discontinuidades está na opção metodológica adotada pela IV Conferência, que deixando o esquema indutivo do “ver-julgar-agir”, utilizado em Medellín e Puebla, optou pelo dedutivo: 1. Iluminação teológica, 2. Desafios Pastorais e 3. Linhas Pastorais. Esta opção, segundo Souza, marca “uma preocupação de maior articulação e coerência entre doutrina e vida”. Na análise de Villas Boas,

a iluminação pretendida se dá como tarefa da “cultura cristã” que evangeliza as demais culturas, sendo a “novidade” do projeto ligada ao “ardor, os métodos e a expressão” (Discurso de abertura, 10). Portanto, além da substituição do método, agora *dedutivo* [partindo do doutrinal], novas expressões são cunhadas, indicando novos acentos narrativos (...).<sup>380</sup>

Com a utilização desse método, as Conclusões de Santo Domingo foram organizadas em três partes, a saber: Primeira parte – Jesus Cristo, Evangelho do Pai; Segunda Parte – Jesus Cristo, evangelizador vivo em sua Igreja; e a Terceira parte – Jesus Cristo, vida e esperança da América Latina e do Caribe. A Segunda parte constitui a mais extensa e a mais importante do documento, pois nela são expressas as coordenadas teológico-pastorais da proposta de Santo Domingo. Às Conclusões da IV Conferência são acrescentados alguns discursos e algumas mensagens compondo o todo documental: o discurso inaugural do Papa João Paulo II e três mensagens finais de exortação e solidariedade: 1. Da IV Conferência aos povos da América Latina e do Caribe; 2. Do Papa João Paulo II aos indígenas; e 3. Do Papa João Paulo II aos afro-americanos.<sup>381</sup>

---

<sup>377</sup>Cf. PANAZZOLO, João. *Op. cit.*, p. 129.

<sup>378</sup>CELAM (1992). Mensagem da IV Conferência aos povos da América Latina e do Caribe. In: Idem. *Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã*. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 42.

<sup>379</sup>CELAM (1992). *Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã*. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 51-178.

<sup>380</sup>VILLAS BOAS, Alex. Documentos das cinco Conferências Gerais e gênero textual. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 263.

<sup>381</sup>Cf. ARROYO, Francisco Merlos. A IV Conferência de Santo Domingo: entre a suspeita e a esperança. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, p. 99-100.

Em continuidade com as duas conferências anteriores, Santo Domingo reafirmou a opção preferencial pelos pobres (SD, 50; 178-180; 275; 296; 302). No entanto, esclareceu que esta opção deve ser assumida com “renovado ardor”, mas não de forma “exclusiva nem excludente” (SD, 296). Para muitos estudiosos, entre eles Libanio, este seria um dos resultados da Conferência que veio equilibrar a “onda neoconservadora”.<sup>382</sup> Ademais, a “opção preferencial” pelos jovens também prossegue as prioridades de Puebla (cf. SD, 114). Estes são convocados “para que sejam força renovadora da Igreja e esperança do mundo” (SD, 293).

Ainda sobre as descontinuidades em Santo Domingo, embora não haja uma negação total, percebe-se uma diminuição da dimensão libertadora, bem como apoio e incentivo às CEBs, como observa Panazzolo.<sup>383</sup> A Comunidade Eclesial de Base é definida como “célula viva da paróquia, entendida como comunhão orgânica e missionária”, cujos animadores devem estar sempre “em comunhão com o pároco respectivo e o bispo” (SD, 61). Sobre a temática da libertação, Souza destaca que “Santo Domingo ficou conhecido também por seus silêncios ao não se pronunciar sobre a Teologia da Libertação, e quase não mencionar a libertação em seu imaginário que é sistematicamente substituído pela ‘promoção humana’ e ‘cultura de vida’, contra a ‘cultura de morte’(...)”.<sup>384</sup> Concorde a Panazzolo e Souza, Caliman faz a seguinte análise:

O documento de Santo Domingo já não tem a mesma força profética de Medellín e Puebla. Falou-se de “redirecionamento”, de “ajuste pastoral” do itinerário da Igreja na AL, num novo realinhamento com o centro da Igreja. Há mudanças visíveis na questão do método. Santo Domingo não parte da realidade do continente, como Medellín e Puebla. Ele parte da doutrina. Privilegia a dimensão religiosa da evangelização e relativiza a dimensão sócio-política e transformadora, enfraquecendo o compromisso social. Privilegiando a dimensão sócio-cultural, se distancia da visão sócio-estrutural. A linguagem já não é mais a da libertação, mas a da promoção humana.<sup>385</sup>

Para a teologia da missão no continente latino-americano e caribenho, tendo como pano de fundo a Encíclica *Redemptoris Missio*, já analisada no capítulo anterior, Santo

<sup>382</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 182.

<sup>383</sup>Cf. PANAZZOLO, João. *Op. cit.*, p. 139.

<sup>384</sup>SOUZA, Ney. Do Rio de Janeiro (1995) à Aparecida (2007): um olhar sobre as Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e do Caribe. In: *Revista de Cultura Teológica, op. cit.*, p. 139-140.

<sup>385</sup>CALIMAN, Cleto. Do Rio de Janeiro (1955) a Aparecida (2007): o itinerário profético da Igreja na América Latina. In: *Centro Nacional de Fé e Política “Dom Helder Câmara” – CEFEP (CNBB)*. Brasília/DF, 2009, p. 5-6. Disponível em: <http://www.cefep.org.br/do-rio-de-janeiro-1955-a-aparecida-2007-o-itinerario-profetico-da-igreja-na-america-latina-c-caliman-sdb/>. Acesso em: 08/08/2020.

Domingo deu grande contribuição ao abordar o paradigma da “inculturação” como elemento essencial da nova evangelização. Por meio da reflexão sobre a inculturação do Evangelho, as culturas existentes neste imenso continente foram mais respeitadas e valorizadas, e, conseqüentemente, a religiosidade popular, que expressa também o processo de mestiçagem cultural ao longo da história após a chegada do catolicismo ibérico em terras latino-americanas e caribenhas (cf. SD, 18). O primeiro passo foi o do reconhecimento consciente da diversidade cultural, como assim fizeram os bispos:

A América Latina e o Caribe configuram um continente multiétnico e pluricultural. Nele convivem, em geral, povos aborígenes, afro-americanos, mestiços e descendentes de europeus e asiáticos, cada qual com sua própria cultura que os situa em sua respectiva identidade social, segundo a cosmovisão de cada povo (SD, 244).

A base para a evangelização inculturada está na própria inculturação do Verbo. Não se trata de uma inculturação do ponto de vista antropológico, mas teológico, fundamentado no princípio da encarnação.<sup>386</sup> Na reflexão e explicação dos bispos, com base na *Gaudium et Spes*, Cristo se uniu de certo modo a todo homem (cf. GS, 22). Ele é a perfeita revelação do homem ao próprio homem e revela a sua vocação (GS, 22). Inserido no coração da humanidade, seu convite é para que todas as culturas se deixem conduzir pelo seu espírito à plenitude, elevando nelas o que é bom e purificando-as das marcas do pecado (cf. SD, 13).

Assim sendo, “toda evangelização há de ser, portanto, inculturação do Evangelho” (cf. SD, 13), que desse modo, passa a ser, segundo o ensinamento da *Lumen Gentium*, “um imperativo do seguimento de Jesus”, que, por sua vez, torna-se “necessária para restaurar o rosto desfigurado do mundo (cf. LG 8)” (SD, 13).

A IV Conferência assumiu a “nova evangelização” como “evangelização inculturada”.<sup>387</sup> Uma de suas metas consiste na “salvação e libertação integral de determinado povo ou grupo humano (...)” (cf. SD, 243). Nesse ponto, Suess diz que “Santo Domingo entrelaça a meta e o método da evangelização. A meta da inculturação é a libertação, e o caminho da libertação é a inculturação”.<sup>388</sup>

Na “nova evangelização inculturada”, o sujeito é toda a Igreja. Cada membro da comunidade eclesial é chamado a contribuir com este projeto de acordo com o estado que se

---

<sup>386</sup>Ibidem, p. 7.

<sup>387</sup>SUESS, Paulo. Evangelização e inculturação. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, p. 361.

<sup>388</sup>Ibidem, p. 361.

encontra, vivendo a vocação para a qual foi chamado. Todos, bispos, presbíteros, diáconos, religiosos(as), leigos e leigas, têm a responsabilidade, segundo a graça que receberam do Batismo, na difusão do Evangelho (cf. SD, 25). Destaca-se que os leigos são chamados a serem “protagonistas da nova evangelização”, livres do “clericalismo” e da “redução intra-ecclesial” (cf. SD, 97).

Desse modo, tendo como conteúdo “Jesus Cristo, Evangelho do Pai” (SD, 27), a nova evangelização tem, entre outros, dois objetivos a serem alcançados: 1. A formação de pessoas e comunidades maduras na fé; e 2. Dar respostas à nova situação (provocada pelas mudanças sociais e culturais da modernidade) em que vive a humanidade (cf. SD, 26).

Elemento essencial para que o Evangelho de Cristo chegue aos corações é a linguagem utilizada na comunicação da Boa-Nova. A inculturação deve penetrar mais no modo de ser e viver dos povos latino-americanos e caribenhos, valorizando o que cada uma tem de singular. E, como mesmo afirma o documento, “especialmente as indígenas e afro-americanas” (cf. SD, 30). Para tanto, faz-se necessária, mais que uma compreensão racional, a elaboração de um projeto bem-feito e coeso, a Nova Evangelização exige a conversão pastoral da Igreja. (...) “Ela diz respeito a tudo e a todos: na consciência e na práxis pessoal e comunitária (...)” (SD, 30). De modo que a Igreja na sua missão seja verdadeiramente, no mundo, “sacramento de salvação universal” (cf. SD, 30).

Com a motivação missionária advinda da Encíclica *Redemptoris Missio* (cf. RM, 33), na qual o Papa João Paulo II apontou os três modos de realizar a missão na contemporaneidade: a atividade pastoral, a nova evangelização e a ação missionária *ad gentes* (cf. SD, 125); em continuidade a Puebla, que afirmou que “devemos dar de nossa pobreza”, lançando a Igreja latino-americana na evangelização além-fronteiras (cf. DP, 368), impulsionada pelos Congressos Missionários Latino-Americanos (COMLAS),<sup>389</sup> a Conferência de Santo Domingo afirmou que “a nova evangelização deve ser capaz de

---

<sup>389</sup>Cf. DONEGANA, Constanzo. *Op. cit.*, p. 48. O autor explica que “depois de Puebla, a Igreja latino-americana entra num processo de reflexão, animação e compromisso missionário sem precedentes. Os Congressos Missionários Latino-Americanos (COMLAS), iniciados no México (Torreón, 1977, e Tlaxcala, 1983), conheceram uma real dimensão continental com o terceiro, em Bogotá (Colômbia, 1987) e o quarto, em Lima (Peru, 1991). Continuarão em Belo Horizonte (1995), Paraná (Argentina, 1999) e Cidade de Guatemala (2003). A partir do Paraná, os COMLAS se abriram também aos Estados Unidos e Canadá, mudando o nome: Congressos Americanos Missionários (CAM)”. *Ibidem*, p. 48. O último Congresso Missionário Americano (CAM 5) foi realizado de 10 a 14 de julho de 2018, na cidade de Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, com o tema: “A alegria do Evangelho, coração da missão profética, fonte de reconciliação e comunhão” e o lema: “América em missão, o Evangelho é alegria”. Cf. CNBB. Informações gerais sobre o 5º Congresso Missionário Americano (CAM 5). In: *CNBB – Ação missionária e cooperação interecclesial*, Brasília, 14/03/2018. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/informacoes-gerais-sobre-o-5o-congresso-missionario-americano-cam5/>. Acesso em: 08/09/2020.

despertar um novo fervor missionário, numa Igreja cada vez mais arraigada na força e no poder perene de Pentecostes (cf. EN 41)” (SD, 124).

Contudo, a missionariedade da Igreja latino-americana e caribenha não deve estar voltada apenas *ad intra* para os seus povos com suas culturas, mas ela deve ser também *ad extra*, num decidido compromisso com a missão universal da Igreja (cf. SD, 125). Assim, depois de 500 anos de evangelização recebida por missionários e missionárias, na sua maioria europeus, inspirada pelo Espírito Santo, protagonista da missão (RM, 21), a IV Conferência conclamou toda a Igreja desse continente a assumir a missão além-mar: “É a hora missionária da América” (SD, 295), de uma “Igreja decididamente missionária” (SD, 303).

Ainda que a IV Conferência tenha sido marcada por polarizações de modelos eclesiológicos (progressista e mais conservadora), conflitos ideológicos, teológicos, estruturais, metodológicos, contradições e ambiguidades, segundo Arroyo, é possível fazer uma releitura de múltiplos paradoxos; uma delas seria “entre a ruptura, a continuidade e a utopia”.<sup>390</sup> Por outro lado, na análise desse autor, “nos paradoxos se confrontam valores essenciais, mas não com atitude irreconciliável e nem excludente, mas inclusiva e criadora de autêntica comunhão”.<sup>391</sup> A partir desta constatação, compreende-se melhor a afirmação de Libanio: “Santo Domingo não significou um alinhamento da Igreja da América Latina ao projeto hegemônico da Nova Evangelização”, ainda que existissem sinais de um amoldamento crescente a uma Igreja conservadora e restauradora.<sup>392</sup> Para Arroyo, diante desse complexo conjunto, é preciso um “sábio discernimento”. Pois, na sua conclusão: “Santo Domingo pôs a Igreja no caminho do consenso evangélico a partir da legítima diversidade. E nisso tem uma mensagem ainda vigente”.<sup>393</sup>

### **3.4 Aparecida: a Conferência da síntese missionária**

Na primeira década do terceiro milênio, o Episcopado Latino-Americano e do Caribe se reuniu para celebrar a V Conferência Geral. Realizada na cidade de Aparecida, no Estado de São Paulo, Brasil, entre os dias 13 e 31 de maio de 2007, o evento teve por tema:

---

<sup>390</sup>ARROYO, Francisco Merlos. A IV Conferência de Santo Domingo: entre a suspeita e a esperança. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, p. 100.

<sup>391</sup>Ibidem, p. 101.

<sup>392</sup>LIBANIO, João Batista. *Op. cit.*, 2002, p. 183.

<sup>393</sup>ARROYO, Francisco Merlos. A IV Conferência de Santo Domingo: entre a suspeita e a esperança. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, p. 101.

“Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida”, e o lema: “Eu sou o caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14,6). Com base profundamente cristológica e desenvolvimento reflexivo-objetivo reinocêntrico,<sup>394</sup> “disciplinado” e “missão” se tornaram palavras-chave que permeiam toda a V Conferência e o Documento Conclusivo de Aparecida.<sup>395</sup>

O Documento Conclusivo da Conferência de Aparecida até a sua aprovação e promulgação, em 29 de junho de 2007, pelo Papa Bento XVI, percorreu um longo caminho. Desde a sua primeira convocação pelo Papa João Paulo II, em 2003, a V Conferência procurou estabelecer um processo participativo de toda a Igreja latino-americana e caribenha. As 22 Conferências Episcopais foram envolvidas e chamadas a fazer um caminho sinodal, refletindo e discutindo, por meio do Documento de Participação<sup>396</sup> elaborado pelo CELAM, a realidade dos povos da América Latina e do Caribe e a missão evangelizadora da Igreja.<sup>397</sup>

A V Conferência congregou uma assembleia de 266 participantes, formada por 162 bispos, membros da Conferência; 81 convidados, entre presbíteros; diáconos permanentes; religiosos e religiosas; membros de novas comunidades, leigos e leigas.<sup>398</sup> Para os participantes, em comunhão com toda a Igreja latino-americana e caribenha, certamente se tratou de uma experiência eclesial viva e dinâmica, que quis dar um “novo passo no caminho da Igreja”, a partir do Concílio Vaticano II, e em continuidade do caminho de fidelidade e renovação feito pelas Conferências Gerais anteriores. Contemplando o caminho já percorrido os bispos reconhecem a ação do Espírito Santo que continua a renovar o ardor missionário nos corações dos membros da Igreja (cf. DAp, 9). Indubitavelmente, os participantes da Conferência de Aparecida retornaram diferentes para suas Igrejas particulares, imbuídos de

---

<sup>394</sup>BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 6. Segundo o autor, “(...) tomando distância de um possível cristomonismo, para *Aparecida*, nem a pessoa de Jesus Cristo em si é o centro, mas sua pessoa e sua obra – o Reino de vida do Pai, em contínua edificação entre nós, no Espírito do Ressuscitado, até a consumação dos séculos, e que encontrará sua plenitude na meta-história”. Ibidem, p. 6.

<sup>395</sup>SUESS, Paulo. Evangelização e inculturação. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Op. cit.*, p. 362.

<sup>396</sup>CELAM (2005). *Documento de participação*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2006.

<sup>397</sup>HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. O referencial teológico do Documento de Aparecida. In: *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 37, n. 157, 2007, p. 320-321. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/2716/2064>. Acesso em: 15/10/2020.

<sup>398</sup>Cf. GODÓY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 216. Godoy registra que no período da realização da V Conferência “o CELAM tinha como presidente o cardeal do Chile, Dom Francisco Javier Errázuriz, e como secretário Dom Andrés Stanovnik, bispo de Reconquista, Argentina. A eles somaram: na presidência, o cardeal Prefeito da Congregação para os Bispos, Dom Giovanni Battista Ré, e o cardeal de Salvador, Bahia, Dom Geraldo Magela Agnelo; e na secretaria, o Arcebispo de São Paulo, Brasil, Dom Odilo Pedro Scherer”. Ibidem, p. 216.

um sentimento comum, gerado pela autêntica experiência da ação do Espírito de Deus, que sendo a alma da Igreja, santifica-a continuamente (cf. LG, 4), conduzindo-a no mundo à consumação na glória celeste (cf. LG, 48).<sup>399</sup>

Tendo como fontes: O discurso inaugural do Papa Bento XVI,<sup>400</sup> proferido no dia 13 de maio de 2007; o Documento de Síntese<sup>401</sup>, que compendiou as valiosas reflexões a partir do Documento de Participação enviado às Conferências Episcopais e suas dioceses; as contribuições dadas pelos presidentes das Conferências Episcopais e dos representantes dos organismos do Vaticano; e as conclusões das equipes de trabalho, o extenso Documento Conclusivo de Aparecida procurou superar radicalismos e reequilibrar diferentes posições teológicas e eclesiológicas, buscando como ponto comum o seguimento de Cristo como discípulos e anunciadores do Evangelho, cuja meta é a extensão do Reino de Deus sobre a terra.<sup>402</sup>

O Documento final da Conferência de Aparecida (DAP)<sup>403</sup> é constituído pela introdução, três partes e a conclusão. Como a Conferência retomou o método “ver, julgar e agir” utilizado nas Conferências Gerais anteriores (Medellín e Puebla), a Primeira Parte do Documento trabalha o ver “A vida de nossos povos hoje”; a Segunda, o julgar à luz da Palavra que consiste “A vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários”; e a Terceira, o agir

<sup>399</sup>Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Op. cit.*, p. 321.

<sup>400</sup>BENTO XVI (2007). Discurso inaugural do Papa Bento XVI. In: CELAM (2007). *Documento de Aparecida, Texto conclusivo da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Edições CNBB, Paulus, Paulinas, 2008, p. 249-266.

<sup>401</sup>CELAM (2007). *Síntese das contribuições recebidas para a V Conferência Geral*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2007.

<sup>402</sup>Cf. HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Op. cit.*, p. 322-323.

<sup>403</sup>CELAM (2007). *Documento de Aparecida, Texto conclusivo da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Edições CNBB, Paulus, Paulinas, 2008, p. 2-247. Um assunto que gerou muita polêmica foi sobre a diferença do “texto original” do “texto oficial” do Documento de Aparecida. Sobre a questão, Brighenti explica que: “Terminados os trabalhos da V Conferência Geral dos Bispos da América Latina e Caribe em Aparecida no ano de 2007, seus participantes e assessores tinham em mãos o ‘texto original’ do Documento de Aparecida, que teve na presidência da Comissão de Redação o então Cardeal Bergoglio, hoje Papa Francisco. Semanas depois, mais precisamente no dia 29 de junho, quando o Papa Bento XVI ‘autorizou’ (*sic*) a publicação do Documento Conclusivo, houve a desagradável surpresa de constatar que o ‘texto oficial’ não coincidia com o ‘texto original’. Entre o término da Assembleia e a data da ‘autorização’ de publicação do Documento, haviam sido feitas ao redor de 250 mudanças no ‘texto original’, muitas delas de menor importância, mudanças de forma ou de redação, mas outras tantas maiores, de conteúdo, pelo menos umas 40, importantes, de fundo”. BRIGHENTI, Agenor. Documento de Aparecida: O texto original, o texto oficial e o Papa Francisco. In: *Revista Pistis Praxis*, Curitiba, v. 8, n. 3, [set/dez] 2016, p. 675. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/1318>. Acesso em: 01/10/2020. Para aprofundar o tema, além do artigo, pode-se também consultar a obra: BRIGHENTI, Agenor. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*. São Paulo: Paulinas, 2008.

sob o impulso do Espírito Santo para “A vida de Jesus Cristo para nossos povos”.<sup>404</sup> Na análise de Hackmann, a “vida” é uma “ideia-força” que perpassa todo o Documento. Esta vida, que deve ser preservada e defendida, não só deve ser interpretada do ponto de vista biológico, mas como um dom sagrado de Deus. Segundo o teólogo:

A frase bíblica de *Jo* 10,10 (“Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância”) foi a fonte inspiradora das três partes em que foi dividido o Documento final, bem dentro do espírito da V Conferência.

(...) A vida é a vida trazida por Jesus Cristo para todo ser humano, tanto do ponto de vista biológico quanto salvífico. Para tal, ele necessita de respeito e de ser considerado em sua totalidade, em todas as suas dimensões. E precisa ser defendida, desde a sua concepção até ao seu fim natural. Para a vida vingar e ser defendida, é preciso ser vivido o amor cristão, sem esquecer ninguém.<sup>405</sup>

A princípio, a V Conferência havia sido pensada para o ano de 2005, o que seria muito significativo, pois seria o ano do cinquentenário de criação do CELAM. O Papa João Paulo II que havia autorizado a realização da nova Conferência, também manifestou o desejo de estar presente na sua abertura, assim como esteve em Puebla e Santo Domingo; mas devido à debilidade e ao agravamento do seu estado de saúde, a Conferência foi adiada. Com a morte de João Paulo II, em 2 de abril de 2005, o seu sucessor, o Papa Bento XVI (eleito em 19 de abril de 2005), reconvocou a V Conferência do Episcopado Latino-Americano e Caribenho, prosseguindo, assim, os trabalhos de preparação do evento.<sup>406</sup>

Vários locais foram pensados pelo CELAM para a realização da V Conferência: Santiago do Chile; Quito, no Equador; e Buenos Aires, na Argentina. Qual não foi a surpresa

---

<sup>404</sup>Cf. CALIMAN, Cleto. A Conferência de Aparecida: do contexto à recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 109-110.

<sup>405</sup>HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Op. cit.*, p. 324.

<sup>406</sup>Cf. GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 215. Conforme registra o Documento de participação, no dia 7 de julho de 2005, o Papa Bento XVI recebeu em audiência Dom Francisco Javier Errázuriz Ossa, arcebispo de Santiago e presidente do CELAM, para confirmar a realização da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e Caribenho e para entregar o tema com alguns ajustes e acréscimos. A proposta do tema apresentada pelo CELAM era “Pelo encontro com Jesus Cristo, discípulos e missionários na comunhão da Igreja Católica, no início do terceiro milênio, para que nossos povos tenham vida”. O tema entregue pelo Papa foi: “Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida”, com o lema: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14,6). Segundo o presidente do CELAM, a proposição foi enriquecida pelo Santo Padre ao acrescentar a expressão “nele” e a citação do versículo do Evangelho segundo João. Cf. OSSA, Francisco Javier Errázuriz. Apresentação. In: CELAM (2005). *Op. cit.*, p. 6. Caliman observa que “com esse *nele* o Papa enfatiza a referência a Jesus Cristo como perspectiva pela qual se deveria olhar para a realidade dos ‘nossos povos’ para que tenham vida”. CALIMAN, Cleto. A Conferência de Aparecida: do contexto à recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Op. cit.*, p. 107.



da Igreja latino-americana e caribenha ao ser anunciada pelo Papa Bento XVI que a Conferência seria realizada na cidade de Aparecida no Brasil.<sup>407</sup>

As motivações pelas quais levaram o Papa a escolher Aparecida eram bastante evidentes e cheias de simbolismos. Um desses motivos deve ao fato do encolhimento do catolicismo no Brasil, bem como em toda a América Latina. A Ameríndia<sup>408</sup> registra em 2007, com base numa pesquisa do jornal “O Estado de São Paulo” (10/12/2006, A32), que no Brasil a Igreja Católica perde 1% dos seus fiéis por ano, enquanto outras denominações se expandem, como a dos mórmons que cresceram 460% nos últimos seis anos.<sup>409</sup> No documento de “Síntese das contribuições recebidas para a V Conferência Geral”, que expressou o resultado participativo de inúmeras comunidades e dioceses que refletiram os desafios da evangelização daquele contexto, a “perda” de fiéis aparece como manifestação do pluralismo cultural e religioso da sociedade que tem forte incidência sobre a Igreja:

(...) Nem todos os católicos estavam preparados para resistir a essa multiplicidade de discursos e de práticas presentes na sociedade. E esse fato se manifestou em certo distanciamento silencioso da Igreja por parte de muitos e numa adesão pouco reflexiva a outras crenças ou instituições religiosas. Essa situação se vê agravada pelo relativismo ético e religioso da cultura atual.<sup>410</sup>

A realização da V Conferência não foi escolhida na cidade de Aparecida por acaso, o Santuário Nacional de Nossa Senhora da Conceição Aparecida possui um simbolismo de fé muito forte da religiosidade popular. Segundo Suess, o dia, 13 de maio de 2007, e o lugar, Santuário de Aparecida, evocam o significado mariano e o contexto da abolição.<sup>411</sup> De barro cozido e escurecida devido à permanência nas águas do rio Paraíba do Sul, e mais escurecida ainda por causa da fumaça das velas utilizadas no culto doméstico durante os primeiros anos de devoção, a Mãe de Deus e nossa assumiu, por meio dessa imagem, os traços culturais do povo brasileiro. Sua imagem quebrada revelara o sofrimento de milhares de homens e

---

<sup>407</sup>Cf. GODOY, Manuel. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Op. cit.*, p. 216.

<sup>408</sup>“Ameríndia é uma rede de católicos das Américas com espírito ecumênico e aberta ao diálogo e à cooperação inter-religiosa com outras instituições. Tem como prioridade reafirmar a opção pelos pobres e excluídos, inspirada no Evangelho, atualizando a herança de Medellín, Puebla, Santo Domingo e o Sínodo das Américas, para responder aos novos desafios enfrentados por nossos países e provenientes da globalização neoliberal”. AMERÍNDIA (org.). *Sinais de esperança: reflexão em torno dos temas da conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007.

<sup>409</sup>Ibidem, p. 45.

<sup>410</sup>CELAM (2007). *Síntese das contribuições recebidas para a V Conferência Geral*. *Op. cit.*, 2007, n. 74.

<sup>411</sup>Cf. SUESS, Paulo. *Dicionário de Aparecida: 42 palavras-chave para uma leitura pastoral do Documento de Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007, p. 12.

mulheres, ameríndios e afro-americanos, identificando-se com a deformidade da dignidade dos filhos brasileiros e latino-americanos, criados à “imagem e semelhança de Deus”.<sup>412</sup>

Desse modo:

O Santuário de Aparecida é símbolo da predileção de Deus pelos pobres, que em Maria “derruba os poderosos de seus tronos e exalta os humildes”. É o lugar ao qual acodem para encontrar-se com a Mãe dos Pobres, a multidão dos excluídos, na firme expectativa de que a Igreja não frustrasse sua esperança.<sup>413</sup>

Para a reflexão missionária evangelizadora proposta para a V Conferência, Maria é muito mais que um referencial de devoção. Ela é um autêntico modelo de discipulado de Cristo e vivência do seu Evangelho. É a missionária da Boa-Nova, que, mesmo após a sua assunção, continua a levar a Palavra do seu Filho. Palavra esta que ela soube muito bem acolher. Acolheu-a por meio da fé, tanto no coração como no corpo. Na análise de Suess, os bispos refletiram bem esse tema, associando a vida de Maria ao mistério da encarnação e da missão do seu Filho.

Na DAp, “Maria é a grande missionária, continuadora da missão de seu Filho e formadora de missionários (269, cf. 320). Da mesma forma como deu à luz o Salvador do mundo, “trouxe o Evangelho à nossa América. No acontecimento em Guadalupe, presidiu, junto com o humilde João Diego, o Pentecostes que nos abriu os dons do Espírito. A partir desse momento, são incontáveis as comunidades que encontraram nela a inspiração mais próxima para aprender como ser discípulos e missionários de Jesus (269). Maria é um modelo “do seguimento de Cristo” (270) e uma “escola de fé destinada a nos fortalecer no caminho que conduz ao encontro com o Criador do céu e da terra” (270).

Aparecida nos familiariza com múltiplas dimensões da reflexão mariológica, com a dimensão mariana da teologia trinitária, cristológica e pneumatológica, da religiosidade dos pobres e da pedagogia pastoral.<sup>414</sup>

A Conferência de Aparecida recuperou o método “ver, julgar e agir”, que, como já visto no primeiro capítulo desta pesquisa, foi idealizado por Joseph Cardijn em 1925, e que com o Papa João XXIII entrou para o magistério pontifício. Tendo sido utilizado na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, como método teológico de leitura dos “sinais dos tempos” no Concílio Vaticano II, o método foi fundamental para a análise da real situação de

---

<sup>412</sup>Cf. AMERINDIA (org.). *Op. cit.*, p. 74-86.

<sup>413</sup>Ibidem, p. 11.

<sup>414</sup>SUESS, Paulo. *Op. cit.*, 2007, p. 94-95.

pobreza e injustiças que viviam a maioria dos povos latino-americanos e caribenhos no contexto da Conferência de Medellín, como já pôde ser verificado neste capítulo.

Acusado de “sociologização” ou “marxização” da fé por alguns setores eclesiais resistentes aos ideais da modernidade, a trilogia metodológica foi interrompida pela Conferência de Santo Domingo, que, por sua vez, optou pelo método da “iluminação teológica”, caracterizada pela dedução e pela a-historicidade.<sup>415</sup>

Na “Síntese das contribuições recebidas”, os bispos afirmam que “muitas vezes vindas de todo o Continente” solicitaram a utilização do método ver, julgar e agir, afirmando que este colabora para se viver de forma mais intensa a vocação e a missão na Igreja, além de enriquecer o trabalho teológico-pastoral e motivar a assumir com maior responsabilidade as situações concretas vividas pelos povos da América Latina e Caribe.<sup>416</sup> Destarte, a V Conferência assumiu o método tanto no conteúdo como na própria estrutura do Documento final. Logo no começo da Primeira Parte os bispos esclarecem seus ouvintes-leitores:

Em continuidade com as Conferências Gerais anteriores do Episcopado Latino-Americano, este documento faz uso do método “ver, julgar e agir”. Este método implica em contemplar a Deus com os olhos da fé através de sua Palavra revelada e o contato vivificador dos Sacramentos, a fim de que, na vida cotidiana, vejamos a realidade que nos circunda à luz de sua providência e a julguemos segundo Jesus Cristo, Caminho, Verdade e Vida, e atuemos a partir da Igreja, Corpo Místico de Cristo e Sacramento universal de salvação, na propagação do Reino de Deus, que se semeia nesta terra e que frutifica plenamente no Céu (DAp, 19).

Se os bispos se propuseram a “ver” a realidade do Continente com os olhos da fé, qual foi a situação que enxergaram? Quais eram os “sinais dos tempos” que se apresentaram diante de uma Igreja que se colocava como discípula missionária de Cristo a serviço da vida e do Reino? A primeira constatação foi a de que se vive uma “mudança de época”, e não apenas uma época de mudança, cujo nível mais profundo é o da cultura.<sup>417</sup> Nessa transição de tempo, segundo os bispos, “dissolve-se a concepção integral do ser humano, sua relação com o mundo e com Deus”, emergindo uma “supervalorização da subjetividade individual” (DAp,

---

<sup>415</sup>Cf. BRIGHENTI, Agenor. Documento de Aparecida: O texto original, o texto oficial e o Papa Francisco. In: *Revista Pistis Praxis*, *op. cit.*, p. 689-691.

<sup>416</sup>CELAM (2007). *Síntese das contribuições recebidas para a V Conferência Geral*. *Op. cit.*, 2007, n. 34.

<sup>417</sup>Sobre as transformações a nível cultural, na análise dos bispos da V Conferência, “verifica-se, em nível massivo, uma espécie de nova colonização cultural pela imposição de culturas artificiais, desprezando as culturas locais e com tendências a impor uma cultura homogeneizada em todos os setores. Essa cultura se caracteriza pela auto-referência do indivíduo, que conduz à indiferença pelo outro, de quem não necessita e por quem não se sente responsável” (DAp, 46).

44). Nesse sentido, a satisfação dos desejos pessoais sobrepõe à preocupação com o bem comum, o importante passa a ser a realização do “eu”, enquanto o “nós” se torna indiferente, quando não, em relações de objeto de consumo (cf. DAp, 44; 46). A grande questão são as consequências dessa nova postura, pois, ao buscar a afirmação dos direitos individuais e subjetivos, deixam-se de lado os direitos sociais culturais, afetando assim a dignidade da pessoa humana, de modo especial dos mais pobres e fragilizados (cf. DAp, 47).

A mudança epocal, chamada de pós-modernidade e/ou hipermodernidade, foi e continua sendo sentida em todos os campos e aspectos da vida social, econômica, política, religiosa, ou seja, a toda cultura entendida no seu sentido antropológico. Diferentemente de outras épocas, essas mudanças tiveram um alcance mundial, por isso passaram a ser compreendidas como uma dinâmica global.

Ao passo que se constata que este fenômeno complexo trouxe grandes avanços e múltiplos benefícios, sobretudo com o avanço da tecnologia da comunicação, em que grandes distâncias foram reduzidas por um “simples” botão de celular ou computador, foram abertas distâncias imensas em outros setores. A globalização da economia de modelo neoliberal<sup>418</sup> mais tem excluído do que integrado as pessoas. O acentuado aumento da desigualdade social demonstra em seus resultados uma globalização caracterizada pela perversidade e pela exclusão.<sup>419</sup> Na análise da Ameríndia,

os países da América Latina e do Caribe foram profundamente afetados pelos ideais do neoliberalismo e da globalização, cujas promessas beneficiaram as elites (os 10% mais ricos da população possuem 60% das riquezas e os 10% mais pobres possuem somente 2%). Aumentou o fosso que separa a imensa maioria da população, condenada a viver a precariedade, no abandono dos serviços sociais de saúde, educação e segurança, da minoria, que goza de todos os benefícios. Globalizou-se a pobreza (121 milhões de pessoas não têm acesso a medicamentos essenciais; um milhão morre por ano por causas relacionadas com a pobreza; 40 milhões de crianças vivem nas ruas das cidades). O desemprego massivo levou à precariedade no emprego, ao retorno do trabalho escravo. Aumentou o tráfico de todo tipo: de trabalhadores, de mulheres, de crianças.<sup>420</sup>

---

<sup>418</sup>“O neoliberalismo tem como principal adversário o Estado, que segundo seus ideólogos, deve retirar-se do papel de garante dos direitos sociais a serem assegurados pelos indivíduos. O Estado deve também abandonar seu papel regulador da economia, deixando-o por conta do mercado”. AMERÍNDIA (org.). *Op. cit.*, 2007, p. 14.

<sup>419</sup>Cf. BEOZZO, José Oscar. A V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Aparecida: contextos sociopolítico e eclesial. In: *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, Recife, ano VI, n. 6, 2007, p. 4. Disponível em: <http://www.unicap.br/revistas/teologia/arquivo/artigo%201.pdf>. Acesso em: 09/08/2020.

<sup>420</sup>AMERÍNDIA (org.). *Op. cit.*, 2007, p. 15-16.

Diante desse cenário em escala mundial, os membros da V Conferência propuseram uma outra forma de globalização, que, baseada nos valores do Evangelho e dinamizada pelo Espírito da unidade, reconhecendo a riqueza das diversidades culturais, tenha como características a solidariedade, a justiça, a esperança e o amor.

A opção preferencial pelos pobres, que marca o perfil da Igreja latino-americana e caribenha desde a Conferência de Medellín (cf. DAp, 391) foi reafirmada por Aparecida (cf. DAp, 396), que, por sua vez, buscou identificar os novos rostos pobres,<sup>421</sup> gerados pela parte negativa da globalização: entre eles, estão as comunidades indígenas e afro-americanas; mulheres; jovens; muitos pobres, desempregados, migrantes, deslocados, agricultores sem terra, meninos e meninas submetidos à prostituição infantil; também as crianças vítimas do aborto; milhões de pessoas e famílias que vivem na miséria; dependentes das drogas; as pessoas com limitações físicas, os portadores e vítimas de enfermidades graves como a malária, a tuberculose e HIV-AIDS; os sequestrados e os que são vítimas da violência, do terrorismo, de conflitos armados e da insegurança na cidade; também os anciãos e os presos (cf. DAp, 65). Trata-se de um cenário dramático e desumano, cujos personagens são vítimas da face cruel da globalização econômica, que, indiferente ao sofrimento, privilegia o poder e o lucro. Na constatação dos bispos:

Uma globalização sem solidariedade afeta negativamente os setores mais pobres. Já não se trata simplesmente do fenômeno da exploração e opressão, mas de algo novo: a exclusão social. Com ela a pertença à sociedade na qual se vive fica afetada na raiz, pois já não está abaixo, na periferia ou sem poder, mas está fora. Os excluídos não são somente “explorados”, mas “supérfluos” e “descartáveis” (DAp, 65).

Ainda dentro deste ver, a ecologia é outra questão que clama por uma atenção especial e uma pastoral socioecológica mais ativa. Essa preocupação já vinha desde a Conferência de Santo Domingo (SD, 169-177) e foi ampliada e aprofundada, sobretudo no que diz respeito à Amazônia e a Antártida. Os bispos também acrescentaram a palavra biodiversidade à reflexão, reconhecendo que “a América Latina é o Continente que possui uma das maiores biodiversidades do planeta e uma rica sócio-diversidade, representada por seus povos e culturas” (DAp, 83). O teólogo Murad, ao refletir sobre o tema da “ecologia e missão”, chama a atenção para as relações de cooperação que devem ser estabelecidas entre os seres no ecossistema, e não apenas de predação. A biodiversidade lembra esta interdependência dos

---

<sup>421</sup>Cf. SUESS, Paulo. *Op. cit.*, 2007, p. 111-112.

organismos, que para o bem de todos, deve estar em equilíbrio.<sup>422</sup> Segundo o Documento de Aparecida, a real situação é de que

Nas decisões sobre as riquezas da biodiversidade e da natureza, as populações tradicionais têm sido praticamente excluídas. A natureza foi e continua sendo agredida. A terra foi depredada. As águas estão sendo tratadas como se fossem mercadoria negociável pelas empresas, além de terem sido transformadas num bem disputado pelas grandes potências. Exemplo muito importante nessa situação é a Amazônia (DAP, 84).

Na análise de Murad, o tema da ecologia no Documento de Aparecida, não obstante há algumas ausências, foi “além de uma posição idealista e conservacionista, que confunde ecologia com manutenção de áreas de preservação ambiental. Neste sentido, fala de ‘ecologia humana’ e ‘mundo habitável’”.<sup>423</sup> Entre as propostas e orientações pastorais, destaca-se o empenho para a “implantação de políticas públicas e participações cidadãs que garantam a proteção, conservação e restauração da natureza” (DAP, 474). Sobre a Amazônia, propõe-se a criação da consciência nas Américas sobre sua importância para toda a humanidade. De modo prático, o compromisso com as Igrejas presentes no território amazônico com recursos humanos e financeiros (cf. DAP, 475). Assim, ecologia, como eixo transversal da missão, tornou-se um importante passo no Documento de Aparecida, exortando os cristãos a um maior comprometimento com a criação, dom de Deus, onde todos os seres estão interligados e em relação de interdependência.

O Episcopado em Aparecida, diante dos grandes desafios que se apresentavam frente à evangelização, não se mostrou temeroso e acuado; mas, imbuídos do espírito renovador do Vaticano II, assumiram a proposição do Papa João XXIII, ao afirmar que os cristãos são portadores da Boa-Nova, que é o próprio Cristo, e não “profetas da desventura”.<sup>424</sup> Mediante esta metamorfose cultural, os bispos também reconhecem que há sinais positivos para o desenvolvimento humano. Nela, “aparece o valor fundamental da pessoa, de sua consciência e experiência, a busca do sentido da vida e da transcendência” (DAP, 52). Do ponto de vista religioso, os bispos prosseguem explicando que “essa ênfase na valorização da pessoa abre novos horizontes, onde a tradição cristã adquire renovado valor, sobretudo quando a pessoa se

<sup>422</sup>Cf. MURAD, Afonso. Ecologia e missão: um olhar a partir do Documento de Aparecida. In: AMERINDIA. BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (orgs.), tradução Antonio Efro Feltrin. *A missão em debate: provocações à luz de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 122.

<sup>423</sup>Ibidem, p. 128-129.

<sup>424</sup>Cf. JOÃO XXIII (1962). 11 de outubro de 1962: Discurso do Papa João XXIII na abertura solene do Concílio. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 24. Cf. DAP, 30.

reconhece no Verbo encarnado que nasce em um estábulo e assume uma condição humilde, de pobre”. (DAp, 52).

A globalização de modo geral, em suas diversas dimensões, também possui seus benefícios, se bem compreendida e se for regida pela ética, colocando a pessoa humana como prioridade e não o lucro. Baseados no discurso inaugural do Papa Bento XVI, os bispos apontam a globalização como “uma conquista da família humana”, pois, em nível mundial, as relações favorecem o acesso às novas tecnologias, aos mercados e às finanças (cf. DAp, 60). Na dimensão sociopolítica se destaca “a globalização da justiça, no campo dos direitos humanos e dos crimes contra a humanidade, que permitirá a todos viver progressivamente sob normas iguais chamadas a proteger sua dignidade, sua integridade e sua vida” (DAp, 82).

Com uma maior consciência sobre a real situação dos povos latino-americanos e caribenhos, bem como da presença da Igreja que faz parte desta realidade, os membros da V Conferência se questionaram: Como transformar o Continente marcado pela desigualdade social, por tantos sofrimentos num Continente da esperança e do amor, como desejava o Papa Bento XVI?<sup>425</sup> Para tanto, com as múltiplas contribuições enviadas à Conferência e com as diretrizes do discurso inaugural do Papa, a Conferência de Aparecida constatou que somente em Jesus Cristo, portanto, Nele, por Ele, se pode falar de vida plena (cf. Jo 10,10), pois sem Ele nada se pode fazer (cf. Jo 15,5).

No entanto, é necessário despertar a fé em Cristo nos corações dos homens e mulheres, sejam os que já são batizados, mas que por motivos diversos se afastaram de Deus e da comunidade cristã, sejam dos que ainda não O conhecem. E, para que aconteça o encontro entre o homem e a mulher deste Continente com Jesus Cristo e o seu Evangelho, faz-se necessário empreender uma grande missão. No entanto, não nos moldes de implantação da Igreja em determinados territórios, com data para começar e dia para terminar com o fincar da cruz, dizendo: “Aqui está salvo”! Mas, trata-se de uma consciência missionária ontológica, que à luz do Vaticano II, conforme o Decreto *Ad Gentes*, 2, esteja em estado permanente de missão (cf. DAp, 551). A isso a V Conferência se propôs, e ao longo da reflexão reafirmaram várias vezes o compromisso de uma grande missão em todo o Continente (cf. DAp, 362). E de forma colegial foram unânimes na afirmação:

Esta V Conferência, recordando o mandato de ir e fazer discípulos (cf. Mt 28,20), deseja despertar a Igreja na América Latina e no Caribe para um

---

<sup>425</sup>BENTO XVI (2007). Discurso inaugural do Papa Bento XVI. In: CELAM (2007). *Op. cit.*, 2008, p. 258.

grande impulso missionário. Não podemos deixar de aproveitar esta hora de graça. Precisamos de um novo Pentecostes! Precisamos sair ao encontro das pessoas, das famílias, das comunidades e dos povos para lhes comunicar e compartilhar o dom do encontro com Cristo, que tem preenchido nossas vidas de “sentido”, de verdade e de amor, de alegria e de esperança! Não podemos ficar tranquilos em espera passiva em nossos templos, mas é urgente ir em todas as direções para proclamar que o mal e a morte não têm a última palavra, que o amor é mais forte, que fomos libertos e salvos pela vitória pascal do Senhor da história, que ele nos convoca em Igreja, e quer multiplicar o número de seus discípulos na construção do Reino em nosso Continente! Somos testemunhas e missionários: nas grandes cidades e nos campos, nas montanhas e florestas de nossa América, em todos os ambientes da convivência social, nos diversos “areópagos” da vida pública das nações, nas situações extremas da existência, assumindo *ad gentes* nossa solicitude pela missão universal da Igreja” (DAp, 548).

Evidentemente que para a missão é preciso de missionários. Missionários que deem testemunho de fé, que estejam sempre à disposição para levar Deus aos homens e às mulheres, mas também para levá-los a Ele. No entanto, o missionário e a missionária não se constituem sem necessariamente passar pelo discipulado de Jesus Cristo. Aqui está o desafio de toda a Igreja, cumprir com fidelidade o mandato de Cristo: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei” (Mt 28,19-20).

Como explica Hummes, “o discípulo nasce do encontro forte e pessoal com Jesus Cristo”.<sup>426</sup> Assim como os primeiros discípulos e discípulas descritos nos Evangelhos, todos eles seguiram o Mestre depois que fizeram uma experiência profunda de fé, de encontro. Não se trata de um conhecimento puramente racional, mas vivencial. O conhecimento da Sagrada Escritura, da Doutrina Cristã alimenta a fé e a adesão a Cristo, mas o ser discípulo envolve a pessoa toda, gerando amor e uma adesão incondicional,<sup>427</sup> a ponto de dizer como São Paulo: “Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim (Gl 2,20).

O seguimento a Jesus Cristo implica formação dos discípulos. O chamado para segui-lo se dá primeiro pelo encontro pessoal, é o próprio Cristo que chama quem ele quer (cf. DAp, 131). O segundo aspecto do seguimento é a conversão. A opção por Cristo e pelo seu Evangelho implica uma mudança de mentalidade, de vida (cf. DAp, 278-b), deixando de viver de forma individualista, fechada, para uma vida de comunhão fraterna, de diálogo e de participação, na busca da santificação de si e dos outros (cf. DAp, 278; 368). Tendo em vista

---

<sup>426</sup>HUMMES, Cláudio. *Discípulos e missionários de Jesus Cristo: ser cristão no mundo atual*. São Paulo: Paulus, 2006, p. 10.

<sup>427</sup>Cf. *Ibidem*, p. 16-19.



que o discipulado é um processo e que ninguém está pronto, aquele que segue se torna discípulo do Mestre de Nazaré, que dia após dia vai amadurecendo no conhecimento, no amor e no mistério. Jesus Cristo, por sua vez, inseri os que ele resgatou com sua vida no mistério do amor da comunhão trinitária, origem, sentido e fim de todo chamado, seguimento e missão.<sup>428</sup>

Outro aspecto intrínseco ao discipulado é a missão. Pode-se afirmar que do discípulo nasce o missionário. Na reflexão de Hummes, “o verdadeiro discípulo torna-se missionário permanente e ardoroso. Quanto mais intensamente é discípulo, mais ardoroso missionário é”.<sup>429</sup> Jesus Cristo ao chamar seus discípulos, forma-os segundo o seu coração dentro do projeto do Reino do seu Pai, e lhes dá a força do Espírito Santo para serem suas testemunhas: “Mas recebereis uma força, a do Espírito Santo que descera sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e a Samaria, e até os confins da terra” (At 1,8).

Assim, desde a sua origem, a Igreja, enquanto comunidade discipula de Cristo (Dap, 138), assumiu a missão de anunciar a salvação que Deus ofereceu e continua oferecendo ao mundo por meio do seu Filho. Sendo Jesus Cristo o Verbo encarnado num tempo e num espaço, Ele é o Testemunho no mundo do Pai (cf. Jo 1,18;14,9;15,15). Uma vez glorificado e elevado à direita de Deus Pai, a Igreja, impulsionada e assistida pelo Espírito Santo, continua na história até a parusia, dando testemunho de Cristo. Portanto, se a Igreja é por natureza missionária, a essência da missão é o testemunho. Como afirma Xavier: “Testemunhar a Cristo é tornar-se testemunha da Testemunha”.<sup>430</sup>

A Conferência de Aparecida, acolhendo os ensinamentos da Sagrada Escritura, da Tradição e do Magistério, em consonância com o ensinamento das Conferências Gerais que a precederam à luz da renovação conciliar, desenvolveu bem o binômio “discípulos missionários”, compreendendo que ninguém pode ser missionário sem ser discípulo, como não se pode ser discípulo sem ser missionário. Segundo o ensinamento de Bento XVI: “Discipulado e missão são como os dois lados de uma mesma moeda: quando o discípulo está enamorado de Cristo, não pode deixar de anunciar ao mundo que só ele nos salva (cf. *Atos* 4,12)”.<sup>431</sup> Desse modo, o Documento de Aparecida afirma categoricamente:

---

<sup>428</sup>Cf. PANAZZOLO, João. *Op. cit.*, p. 177-184.

<sup>429</sup>HUMMES, Cláudio. *Op. cit.*, 2006, p. 177-184.

<sup>430</sup>XAVIER, Donizete José. Testemunho. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 960.

<sup>431</sup>BENTO XVI (2007). Discurso inaugural do Papa Bento XVI. In: CELAM (2007). *Op. cit.*, 2008, p. 256-257.

Ao chamar os seus para que o sigam, Jesus lhes dá uma missão muito precisa: anunciar o evangelho do Reino a todas as nações (cf. Mt 28,19; Lc 24,46-48). Por isso, todo discípulo é missionário, pois Jesus o faz partícipe de sua missão, ao mesmo tempo que o vincula a Ele como amigo e irmão. Dessa maneira, como Ele é testemunha do mistério do Pai, assim os discípulos são testemunhas da morte e ressurreição do Senhor até que Ele retorne. Cumprir essa missão não é tarefa opcional, mas parte integrante da identidade cristã, porque é a extensão testemunhal da vocação mesma (DAp, 144).

A Conferência de Aparecida teve por tema: “Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida”. Curiosamente, o título da Segunda Parte do Documento “A vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários”, o binômio desse título aparece sem a conjunção aditiva “e”. Isso não é por acaso, nem uma questão de simples grafia. Embora ao longo do documento apareçam as duas expressões, com “e” e sem “e”, a expressão sem “e” “discípulos missionários”,<sup>432</sup> segundo Hackmann, expressa um tema-força presente no Documento:

Sem “e” significa que não são dois aspectos separados, enquanto sem “hífen” significa que não são dois elementos simplesmente iguais. São, sim, as duas caras da mesma moeda: um verdadeiro discípulo é missionário e o verdadeiro missionário é discípulo. Nesse sentido, se aprofundou a compreensão do discipulado, que implica, necessariamente, a missionariedade, indicando que ambos os elementos fazem parte do mesmo processo de seguimento de Jesus, fruto da conversão.

Estas são, também, as duas palavras-chave para interpretar o lema e o Documento final: discípulos e missionários. Não basta ser discípulo de Jesus Cristo nesta hora do Continente, mas é necessário ser missionário.<sup>433</sup>

Em suma, Aparecida sintetizou a teologia da missão desenvolvida pelas Conferências anteriores sob o impulso de renovação eclesial e pastoral do Vaticano II,<sup>434</sup> propondo a Missão Continental (cf. DAp, 551). Não se trata dessa pastoral ou aquele movimento ou esta vocação ser mais missionária. O chamado é para todos os batizados (cf. DAp, 549), homens e mulheres que, marcados com o sinal da fé, nascidos para a vida nova em Cristo e revestidos da força do Espírito, devem se colocar em atitude missionária,<sup>435</sup> cuja evangelização esteja

<sup>432</sup>Suess registra que o binômio “discípulo missionário” aparece mais de 100 vezes no Documento de Aparecida. Para aprofundar o tema, consultar: SUESS, Paulo. *Op. cit.*, 2007, p. 37-39.

<sup>433</sup>HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *Op. cit.*, p. 323.

<sup>434</sup>Na Conclusão do missiólogo Suess: “No Documento de Aparecida, a palavra ‘missão’ representa o paradigma-síntese num duplo sentido: primeiro, assume a caminhada das quatro Conferências Episcopais Latino-Americanas anteriores, com seus eixos de descolonização, opção pelos pobres, comunidades de Base, libertação, participação e inculturação; e, segundo, sintetiza as múltiplas propostas do próprio DAp sob o prisma da missão (cf. DAp 9)”. SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino. Op. cit.*, p. 175.

<sup>435</sup>Cf. BENTO XVI (2007). Discurso inaugural do Papa Bento XVI. In: CELAM (2007). *Op. cit.*, 2008, p. 253.

unida à promoção humana e à autêntica libertação de todos os povos latino-americanos e caribenhos,<sup>436</sup> sobretudo dos pobres, que são os destinatários privilegiados do Evangelho (cf. DAp, 550).

Ao encerrar a V Conferência, conforme a afirmação do Documento, fica esta certeza de fé e esperança: Jesus Cristo “continua convocando, continua convidando, continua oferecendo incessantemente vida digna e plena para todos” (DAp, 363). A exemplo dos discípulos e discípulas de Cristo citados nos Evangelhos, entre eles, André, que foi até seu irmão Simão Pedro e disse: “Encontramos o Messias”, e “o conduziu a Jesus” (cf. Jo 1,40-42). Ou como Maria Madalena, que, no Domingo da Ressurreição, foi anunciar aos discípulos: “Vi o Senhor” (cf. Jo 20,18); no contexto deste novo milênio, acolhendo todas as realidades presentes neste Continente, exortam os bispos: “Nós somos agora, na América Latina e no Caribe, seus discípulos e discípulas, chamados a navegar mar adentro para uma pesca abundante. Trata-se de sair de nossa consciência isolada e de nos lançarmos, com ousadia e confiança (parrésia), à missão de toda a Igreja” (DAp, 363).

## Conclusão

Ao final deste capítulo é possível vislumbrar uma caminhada de muitos desafios e avanços da Igreja da América Latina e Caribe no período pós-Vaticano II até os dias hodiernos. Segundo Suess, trata-se da “passagem de uma Igreja lunar para uma Igreja solar, com luz própria”.<sup>437</sup> Concorde com Suess, Passos ao se referir sobre o *aggiornamento* da Igreja feito por Medellín, afirma: “Esse processo provocou uma virada nas concepções e práticas eclesiais. De Igreja-reflexo que reproduzia as orientações vindas do centro, a Igreja da América Latina torna-se uma Igreja-fonte, ao fazer germinar e tomar formas visíveis as orientações conciliares”.<sup>438</sup> Isso significa dizer que a partir de Medellín a reflexão da fé passou a ter diante de si a realidade dos povos latino-americanos e caribenhos. E, desse modo, ao ler os “sinais dos tempos” presentes no Continente, a Igreja pôde realizar uma

---

<sup>436</sup>Cf. Ibidem, p. 256. Nesse discurso, o Papa Bento XVI, ao se referir sobre a necessidade de uma catequese social e uma adequada formação na Doutrina Social da Igreja, afirmou: “A vida cristã não se expressa somente nas virtudes pessoais, mas também nas virtudes sociais e políticas”. Ibidem, p. 256.

<sup>437</sup>SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino*. Op. cit., p. 148.

<sup>438</sup>PASSOS, João Décio. Avanços e retrocessos de uma ousadia que continua fazendo caminho. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 160-161.

evangelização mais encarnada, numa dinâmica missionária integral: não só a vida sem a Palavra. Não só a Palavra sem a vida.

O *aggiornamento* da teologia da missão na Igreja da América Latina e do Caribe à luz do Vaticano II teve seu início com a Conferência de Medellín, que, embora não tenha desenvolvido um documento específico sobre a missão, compreendeu e se comprometeu com uma ação pastoral com objetivo de libertação integral, principalmente dos pobres, os mais injustiçados e feridos em sua dignidade. A formação e a vivência da fé em pequenas comunidades (CEBs) oportunizaram o desenvolvimento de uma teologia latino-americana, na qual os leigos foram chamados a ser protagonistas do novo êxodo.

Em Puebla, a evangelização, no presente e no futuro da América Latina, foi o centro da reflexão, tendo por objetivo desenvolver uma eclesiologia de comunhão e participação. Na esteira das Conclusões de Medellín, Puebla reassumiu a opção pelos pobres acrescentando o adjetivo “preferencial”. Também reconheceu e apoiou as Comunidades Eclesiais de Base como fonte de ministérios leigos; sendo lugares de animação de comunidades, leitura e reflexão da Palavra de Deus, educação da fé e irradiação missionária. Nesta Conferência, também houve um despertar para o compromisso com a missão universal da Igreja, de forma que a preocupação com a evangelização não fosse apenas *intra-gentes*, mas também *ad gentes*. Ressoa até os dias de hoje a memorável afirmação de Puebla: “É certo que nós próprios precisamos de missionários, mas devemos dar de nossa pobreza” (DP, 368).

A Conferência de Santo Domingo se realizou dentro das comemorações dos 500 anos de evangelização da América Latina e Caribe, gerando divisões na forma que deveria ser celebrada: penitencial ou de ação de graças? Por mais que Santo Domingo afirme estar em continuidade com as conferências anteriores, em alguns aspectos descontinuou o processo de reflexão teológica, enfraquecendo alguns termos e conceitos, como, por exemplo, a Igreja-Povo de Deus; silenciando outros, como “opressão” e “libertação”, em nome da “Nova Evangelização”, cujo enfoque estava voltado para os aspectos religioso, doutrinal e da promoção humana, reforçando a Igreja-hierarquia. Por outro lado, Santo Domingo deu uma grande contribuição para a teologia da missão ao abordar e aprofundar o conceito da inculturação, que, por sua vez, reivindicou uma visão unitária da história da humanidade e da salvação; discernimento dos valores que devem ser preservados e crescer e dos desvalores que devem ser purificados; valorização e aproveitamento do patrimônio cultural e organizacional dos povos do continente; entre outros, a fidelidade ao conteúdo da revelação, que se tornou pleno com a encarnação do Verbo.

A última Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, até os dias de hoje, significou a síntese da renovação missionária que começou a germinar em Medellín. Por mais que Puebla e Santo Domingo tenham trabalhado a questão da evangelização, a compreensão de missão no interior dos movimentos e das pastorais ainda estava muito vinculada às vocações específicas e aos institutos, ordens e congregações de carisma missionário. Aparecida propôs com intrepidez um “despertar missionário, na forma de Missão Continental” (DAp, 551). Ao propor o tema “discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida”, a reflexão de Aparecida se empenhou no esforço de desvincular a ação missionária do contexto histórico de colonização vivido por séculos no Continente da América Latina, assumindo assim a missão como algo inerente ao ser da Igreja, retomando o espírito e o ensinamento do Concílio Vaticano II.

Desse modo, Aparecida rompeu com uma mentalidade missionária reduzida e fechada para outra que vai além de ações isoladas, para uma Igreja profética e samaritana, que de “missões” se mantém em estado permanente de missão. Desde Medellín, quando se constatou que até aquele momento a pastoral realizada pela Igreja era caracterizada pela conservação, tendo como foco a celebração dos sacramentos e com pouca preocupação evangelizadora (cf. Med, 6,1), a Igreja latino-americana e caribenha foi chamada à conversão pastoral. Aparecida, ao se deparar com uma ação pastoral que já não correspondia aos anseios do homem pós-moderno, decidiu com firmeza pela renovação missionária de todas as estruturas eclesiais e planos pastorais, bem como de toda a organização da Igreja (cf. DAp, 365). Assim, o que já havia sido sinalizado por Medellín, em Aparecida se tornou consensual, pois de nada adianta a elaboração de grandes projetos pastorais, se estes não estiverem acompanhados de um processo de conversão. Primeiramente no plano pessoal, como discípulos, depois o comunitário, como comunidade missionária. Na conclusão do Documento: “A conversão pastoral de nossas comunidades exige que se vá além de uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária” (DAp, 370).

Em suma, passado pouco mais de meio século, o processo de *aggiornamento* eclesial e missionário da Igreja na América Latina e no Caribe continua sendo um constante desafio nos dias atuais para os discípulos missionários de Jesus Cristo. Como foram constatados, os contextos históricos são dinâmicos, sendo reconfigurados de tempos em tempos. Para que a verdade do Evangelho seja sempre Boa-Nova que produza encontro, conversão e vida plena, a Igreja deve ser uma “escola permanente de comunhão missionária” (DAp, 370). Nela, todos são alunos do Mestre Divino de Nazaré, cuja formação está na sabedoria do Espírito Santo.

Destarte, os Documentos conclusivos das Conferências Gerais do Episcopado estudados aqui são parte do rico magistério da Igreja latino-americana e caribenha, que expressa boa parte da caminhada eclesial e missionária do Povo de Deus presente neste Continente. Contudo, como afirma Donegana: “(...) o que vale na missão, em última instância, são os missionários, isto é, pessoas disponíveis a sair das próprias fronteiras. E os missionários não nascem dos documentos, mas de Igrejas vivas e abertas”.<sup>439</sup>

---

<sup>439</sup>DONEGANA, Constanzo. *Op. cit.*, p. 54.

## CONCLUSÃO GERAL

*A missão no coração do povo não é uma parte da minha vida, ou um ornamento que posso pôr de lado; não é um apêndice ou um momento entre tantos outros da minha vida. É algo que não posso arrancar do meu ser, se não quero me destruir. Eu sou uma missão nesta terra, e para isso estou neste mundo. É preciso nos considerar como que marcados a fogo por essa missão de iluminar, abençoar, vivificar, levantar, curar, libertar.*

*Evangelii Gaudium, 273*

Ao término desta pesquisa, embora o seu objeto tenha sido delimitado entre o Concílio Vaticano II, sua recepção nos anos posteriores, sua concepção nos magistérios pontifícios e seus desdobramentos na Igreja da América Latina e Caribe por meio das Conferências Gerais dos Bispos, vislumbra-se a beleza da ação de Deus que compartilha com o ser humano aquilo que é atributo seu. A Igreja enquanto comunidade dos batizados é chamada não só a participar da comunhão pericorética trinitária, mas também a contribuir no plano histórico-salvífico como sujeito da missão, sendo em Cristo “sacramento universal de salvação” (LG, 1; 48). Esta missão, por sua vez, não se trata de um ativismo incansável, mas de algo muito concreto: o anúncio do Evangelho, pela pregação e pelo testemunho. Trata-se de cumprir o encargo missionário deixado por Cristo, vivificado e dinamizado pelo Espírito Santo, cuja origem está no seio, ou ainda, no “amor fontal” de Deus Pai.

Ao longo da história do cristianismo, verifica-se que a missão foi desempenhada pela Igreja de acordo com as condições históricas em constante transformações. Em determinados momentos o que era essencial passou a ser secundário, e outras preocupações ocuparam o ideal missionário. A evangelização realizada pelos cristãos dos primeiros séculos, marcada por uma vitalidade intrépida, aos poucos foi sendo reduzida a alguns setores da Igreja, quando não, distorcida, esvaziada dos valores evangélicos e do poder de transformação pessoal e social.

Não se pode negar que surgiram profetas ao longo da história eclesial espalhados nos diversos continentes do globo terrestre, com um testemunho autêntico de fé e vida. No entanto, constata-se que às portas do Vaticano II, a missão não era uma prioridade da Igreja. E mesmo no início do Concílio ela não era um assunto central. Tratava-se de um caso resolvido

pelo magistério pré-conciliar, compreendido como atividade de evangelização dos “pagãos”, de implantação da Igreja Católica em territórios não cristianizados, de fincar a cruz redentora em terra de infiéis, de sacramentalização. Neste caso, o missionário era considerado um herói, polivalente e civilizador.

Sublinha-se que na América Latina, a missão *ad gentes* no período colonial foi caracterizada pela conquista de territórios, desconstrução da cultura e das práticas religiosas dos povos nativos; e depois dos povos negros trazidos como escravos para trabalhar para os senhores. Muitas dessas contradições entre a missão da Igreja e as “missões” realizadas no período colonial se devem à instituição do “Padroado”, em que a Igreja, não sem interesses, concedia recompensas com muitos privilégios aos reis católicos europeus, gozando de um duplo monopólio, de conquista e de comércio.

Entre as vozes proféticas que se levantaram na defesa daqueles que eram massacrados pela imposição da cultura europeia, destacam-se, entre outros, os frades dominicanos: Frei Antônio de Montesinos e Frei Bartolomeu de las Casas. Contudo, mesmo com a criação da Congregação de *Propaganda Fide*, que empenhou esforços para tornar a ação missionária menos dependente da política e mais universal, procurando colaborar com o desenvolvimento humano dos povos e com o renascimento missionário do século XIX, no imaginário popular a missão estava vinculada à hipoteca colonial, e na concepção eclesial, algo paralelo, de anexo, como uma das inúmeras atividades da Igreja. Mesmo no século XX, com uma certa atenção à atividade missionária por parte do magistério pontifício, a missão é tida como algo importante, mas que não interessa a todos, nem deve ser para a vida toda. Desse modo, até o Vaticano II, a teologia da missão é marcada pelo fazer atividades, obviamente caracterizadas pelo anúncio da Palavra, porém mais preocupada com a doutrinação, com dia e hora para começar e acabar.

A manhã do dia 11 de outubro de 1962 não só marcou a abertura do maior Concílio já realizado pela Igreja Católica, considerado o mais importante evento eclesial do século XX, mas, no seu conjunto, o Vaticano II significou um novo Pentecostes para toda a vida da Igreja na contemporaneidade. O projeto de *aggiornamento* eclesial *ad intra* e *ad extra* proposto pelo Papa João XXIII alcançou proporções que nem se previam na preparação do Concílio.

Entre as muitas novidades do Vaticano II está a reflexão sobre a missão da Igreja no mundo atual. O Esquema *De missionibus*, que na preparação do Concílio tinha pouca importância e que foi cogitado em ser anexado ao Esquema *De ecclesia* como um subtema, após muitas discussões e reflexões enriquecidas pelos outros esquemas trabalhados, sobretudo



o da Igreja, à impostação da Palavra de Deus e do seu anúncio como núcleo central da atividade eclesial, a missiologia assumiu *status* medular, originando o Decreto *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja, o qual se tornou um divisor de águas para a teologia da missão.

Ao passo que a Igreja precisou dar uma definição mais clara e precisa da sua identidade, ela também precisou dar da sua missão. Para isso foi necessário fazer o caminho de volta às fontes do cristianismo, e nessas fontes a Igreja recuperou a compreensão da sua natureza missionária. Embora no texto promulgado do Decreto *Ad gentes* ainda existam muitos resquícios de uma mentalidade conservadora sobre a atividade missionária, o espírito de renovação provocou vários deslocamentos no modo de pensar e, conseqüentemente, no labor missionário.

Se antes do Vaticano II predominava o objetivo de converter, sacramentalizar, ocidentalizar e um certo assistencialismo; com o “divisor de águas” predomina a evangelização, o testemunho, a encarnação – inculturação do Evangelho, a promoção humana e a libertação. Dado importante são os sujeitos: antes os missionários eram predominantemente sacerdotes e religiosos e religiosas, com a guinada missiológica a missão é de todo o Povo de Deus, inclusive dos leigos e leigas, ou seja, de todos os fiéis batizados. O “missionário herói” cedeu lugar ao homem de comunhão universal, que, comprometido com sua fé batismal, insere-se na realidade do povo do qual ele faz parte, para transformá-la à luz do Evangelho. A meta também tem outro horizonte: a missão deixa de ser implantação da Igreja em territórios geográficos, para ser presença do Reino de Deus no mundo, para o qual todos são chamados à humanização, à vida nova, livre e digna, conquistada pela missão do Filho.

O pós-Vaticano II, marcado por entusiasmos, conflitos, contradições e incompreensões, demonstrará as dificuldades que a teologia da missão enfrentou para se impor como elemento inerente e essencial à vida da Igreja. No entanto, tal foi a importância do tema da missão para a renovação da Igreja no Vaticano II que esta temática se tornou uma preocupação em todos os pontificados posteriores ao Concílio, inclusive o atual com o Papa Francisco.

Como pôde ser constatado, grande impulso para a teologia da missão no pós-Vaticano II viera da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975), do Papa Paulo VI, que, sendo fruto do Sínodo dos Bispos de 1974, abordou o tema da evangelização no mundo contemporâneo. Com o Papa João Paulo II, a missão foi proposta com o paradigma da “Nova

Evangelização”, devendo ser nova em seus métodos e no seu ardor; como fonte de renovação eclesial. Bento XVI, em continuidade ao empreendimento do seu antecessor, também demonstrou grande preocupação com a evangelização, sobretudo com o acento da secularização dos países europeus e a debandada dos fiéis católicos para outras denominações religiosas. Para tratar essas questões, entre outras relacionadas à evangelização, o Papa convocou o Sínodo dos Bispos, realizado em 2012, para refletir sobre o tema: “A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã”. Sucessor de Bento XVI, Francisco, o atual Papa, recolheu os frutos desse Sínodo e em continuidade com o magistério precedente, colocou a Evangelização como uma das prioridades do seu pontificado, publicando no mesmo ano da sua eleição como bispo de Roma a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (2013).

Observa-se que em muitos aspectos a *Evangelii Gaudium* retoma as orientações do Vaticano II, e de forma muito simples, mas não menos profunda, propõe a uma “nova etapa evangelizadora”, marcada pela reforma e descentralização eclesial, por uma Igreja com as portas abertas e em movimento de saída rumo às periferias existenciais; e sobretudo pela alegria do Evangelho. Destaca-se que, para Francisco, a “Nova Evangelização” exige um novo protagonismo de cada fiel batizado, inclusive os menos instruídos na fé e os pobres, uma vez que o discípulo missionário não nasce do conhecimento dos livros, das salas de aula, da doutrinação, mas do encontro com o amor de Deus em seu Filho Jesus Cristo.

De forma geral, os desdobramentos da teologia da missão nas Conferências do Episcopado Latino-Americano e Caribenho foram muito além de uma simples aplicação literal dos documentos do Vaticano II. Os bispos da América Latina que se demonstraram tímidos e até despercebidos na celebração conciliar protagonizaram, com ousadia-criativa e profética, uma reflexão eclesiológica e missiológica a partir da realidade política, social, cultural e religiosa, capaz de responder às verdadeiras necessidades dos povos da América Latina e Caribe.

Os Documentos Conclusivos de Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida, expressam no seu conjunto a acolhida do rico legado missiológico deixado pelo Vaticano II. Confirmação disso é o “Manifesto de Puerto Vallarta”, que foi fruto do encontro de missionários e missiólogos, provenientes do México e do Brasil, que se reuniram de 9 a 12 de agosto de 2011, em Puerto Vallarta, no México. Nesta ocasião, os membros desse encontro elencaram dez pontos centrais, que oriundos da herança conciliar foram assumidos no Magistério Latino-Americano:

1. Natureza missionária;
2. Centralidade da Palavra de Deus;
3. Centralidade do Reino;
4. Igreja, Povo de Deus;
5. Opção pelos pobres e “outros”;
6. Inculturação e libertação;
7. Salvação universal;
8. Sinais de justiça e imagens de esperança;
9. Liberdade religiosa;
10. Diálogo ecumênico, intercultural e inter-religioso.<sup>440</sup>

Constata-se que o desenvolvimento da reflexão missionária e sua aplicação na Igreja da América Latina e Caribe recebeu grande influência do magistério pontifício pós-conciliar. Assim, Medellín não somente fez a recepção do Vaticano II, mas também teve como pano de fundo a Carta Encíclica *Populorum Progressio* sobre o desenvolvimento dos povos de Paulo VI, que influenciou fortemente na opção pelos pobres, a libertação integral, a promoção humana, a justiça e a paz. Em Puebla, fez-se a “releitura” numa ótica latino-americana da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*; assim como fez Santo Domingo na comemoração dos “500 anos de evangelização” da América Latina e Caribe, com a Carta Encíclica *Redemptoris Missio* sobre a validade permanente do Mandato Missionário de João Paulo II.

Já a Conferência de Aparecida possui algo peculiar sobre a reflexão missionária em relação às três últimas Assembléias Gerais do Bispos. Aparecida conciliou e sintetizou a caminhada missionária alargando horizontes com o binômio “discípulos missionários”. A repercussão do evento e do tema da V Conferência foi tão grande que, com a eleição do Papa Francisco, o Magistério Latino-Americano se tornou Magistério Universal. Isso se comprova com a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual, promulgada pelo Papa Francisco seis anos depois de Aparecida. A *Evangelii Gaudium*, além de trazer os ensinamentos de Aparecida, traz sobretudo o espírito e o desejo de uma Igreja samaritana, despertada para a missão, marcada pela alegria do encontro com Cristo e com o seu Evangelho. O Documento de Aparecida não só aparece várias vezes nas notas de rodapé da *Evangelii Gaudium*, como referência teórica, mas está presente nas palavras do

---

<sup>440</sup>SUESS, Paulo. *Impulsos e intervenções: atualidade da missão*. São Paulo: Paulus, 2012, 23-30.

próprio Papa Francisco ao tomar e aplicar o binômio “discípulo missionário” para refletir sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual: “(...) não digamos mais que somos ‘discípulos’ e ‘missionários’, mas sempre que somos ‘discípulos missionários’” (EG, 120).

A continuidade que as Conferências Gerais dos Bispos da América Latina e Caribe se colocam está mais ligadas à colegialidade dos bispos e à comunhão das Igrejas particulares com suas dioceses e com as Conferências Nacionais que expressam a unidade da Igreja presente no Continente, o que não significa que existam descontinuidades entre uma e outra, seja nas suas reflexões, seja nas suas opções metodológicas, teológicas e pastorais, como foi o caso do método ver, julgar, agir não utilizado por Santo Domingo. No entanto, sublinha-se que na esteira do Vaticano II, o espírito de renovação eclesial, pastoral e missionário é uma característica que está presente em todas as Conferências Gerais, demonstrando assim uma grandiosa evolução no pensamento missiológico de Medellín à Aparecida, se comparado aos anos anteriores ao Vaticano II, o que constituiu uma “descolonização” do labor missionário. No conjunto das quatro Conferências pós-Vaticano II, observa-se de forma nítida a passagem de uma Igreja que antes do Concílio tinha “missões” em territórios geográficos e culturais, tida como um anexo das ações eclesiais, para uma Igreja discípula missionária, que, no seu “despertar missionário, na forma de Missão Continental”, coloca-se “em estado permanente de missão” (cf. DAp, 551).

Mediante à situação de pobreza e extrema miséria em que viviam os povos latino-americanos na década de 60 do século passado, e diga-se de passagem que ainda vive uma grande porção; sob a opressão dos governos ditatoriais em que se encontravam muitos países, entre eles, o Brasil; somada a uma triste memória escravagista e de exploração de todas as formas, sobretudo, humana; constata-se que as quatro Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e Caribe têm em comum algo singular à teologia e à missão eclesial: a opção pelos pobres; como bem registrou Aparecida: “A opção preferencial pelos pobres é uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha” (DAp, 391).

Esta opção clara e profética assumida por Medellín foi reafirmada por Puebla acrescida do termo preferencial. Em Santo Domingo esta opção foi reafirmada de forma evangélica e renovada. E Aparecida, acrescentando aos pobres os excluídos, baseada no ensinamento do Papa Bento XVI, no discurso inaugural dessa Conferência, que afirmou: “A opção preferencial pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez

pobre por nós, para enriquecer-nos com sua pobreza (cf. 2Cor 8,9)”,<sup>441</sup> sublinhou a opção preferencial pelos pobres, a promoção humana integral e a autêntica libertação cristã como elementos essenciais à tarefa da Evangelização (cf. Dap, 146).

Sendo assim, conclui-se que, a partir de Medellín, a opção pelos pobres não somente foi uma escolha por eles, mas um chamado para deixarem de ser “objetos da caridade”, para se tornarem protagonistas das transformações sociais (cf. Med, 14). Certifica-se que, em todo o Magistério Latino-Americano e Caribenho das Conferências Gerais do Episcopado, a opção pelos pobres não visou à valorização da pobreza (como carência dos bens deste mundo), mas como uma atitude profética, para que a salvação em Cristo seja realizada de forma integral. Nelas, os pobres foram convocados a sair da passividade para se tornarem sujeitos conscientes da missão-evangelizadora da Igreja, da qual fazem parte como membros do Povo de Deus.

Passado meio século da realização do Concílio Vaticano II com a promulgação do Documento *Ad Gentes* e da Conferência de Medellín, que marca a recepção e os desdobramentos da teologia da missão na Igreja da América Latina e Caribe, percebe-se que grandes esforços foram empreendidos para que a missão seja colocada no coração da comunidade cristã como parte constitutiva de todo o ser e da ação eclesial. No entanto, constata-se que há muito ainda a se fazer, principalmente quando a realidade social, política, econômica e religiosa, ainda se apresenta tão contraditória aos valores evangélicos que expressam a chegada do Reino de Deus.

Ao olhar para as pequenas comunidades, paróquias, dioceses, apercebe-se que muitos membros insistem em uma pastoral de conservação, que já não atende mais às demandas do homem hipermoderno. O desafio continua, pois não é fácil fazer crescer a dimensão missionária no interior da Igreja, nos próprios sacerdotes, religiosos e religiosas. Até porque existem correntes que verberam qualquer forma de *aggiornamento* eclesial, missionário e pastoral. Porém, o Espírito Santo, protagonista de toda missão, continua a impulsionar a Igreja a se colocar em movimento de saída, de encontro; descentralizando os pseudopoderes que querem aprisionar a Palavra da Boa-Nova. Nesse sentido, é preciso ter sempre em vista que o centro não é a Igreja, seus pastores, mas Jesus Cristo que convida e envia. O autêntico discípulo missionário é sempre um des-centrado, identificado como membro de uma Igreja diaconal, que leva no coração e no rosto o sorriso que expressa a alegria do Evangelho, de ser cristão. Enfim, é aquele que de tal forma está imbuído pelo Espírito de Cristo que chega a

---

<sup>441</sup>BENTO XVI (2007). Discurso inaugural do Papa Bento XVI. In: CELAM (2007). *Op. cit.*, 2008, p. 255.

afirmar como o Papa Francisco: “Eu *sou uma missão* nesta terra, e para isso estou neste mundo” (EG, 273).

Indubitavelmente, o contexto atual, caracterizado pela aldeia global favorecido pela conectividade, a acentuada secularização e a proliferação de um espiritualismo como sinônimo de bem-estar, somado às questões ecológicas e sanitárias, torna-se um grande desafio para a missão da Igreja desta era pós-moderna, que, a cada dia mais, perde seu poder sóciopolítico nas sociedades latino-americanas caribenhas. No entanto, o mandato missionário de Cristo de ontem, “Ide anunciar o Evangelho a todos os povos...”, continua o mesmo para os discípulos de hoje. Frente a esta realidade, para bem cumprir o encargo missionário, a missão cristã deve se apresentar ao mundo revestida com atitudes mais evangélicas e proféticas, dialógicas e servidoras.

Certamente, assim como em todos os tempos, para que a mensagem do Evangelho não caia em descrédito, é imprescindível a conversão pessoal, comunitária e pastoral, ou seja, de toda a Igreja. De uma profunda espiritualidade missionária que requer uma comunhão íntima com Cristo, nascida da meditação e da contemplação da Palavra de Deus, do alimento eucarístico, da força ardorosa do Espírito Santo. Afinal, não é o missionário que leva o Evangelho, mas é a força e a alegria da Boa-Nova que põe o missionário a caminho, pois o discípulo missionário de Cristo sabe de onde saiu e tem esperança convicta aonde vai chegar.

Em suma, Igreja e missão estão de tal forma unidas, que hoje, após o caminho percorrido à luz do Vaticano II, seria impossível pensar uma sem a outra. Nesse sentido, ao contemplarmos a Igreja em sua gênese ontológica e sua razão existencial neste mundo, o pensamento do cardeal Kasper sintetiza bem esta relação, assim como resumi a reflexão realizada nesta pesquisa: “É a Igreja missionária ou não é mais a Igreja de Jesus Cristo”.<sup>442</sup>

---

<sup>442</sup>KASPER, Walter. *Chiesa Cattolica: essenza, realtà, missione*. 2ª edizione. Brescia: Queriniana, 2012, p. 463, tradução nossa.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Sagrada Escritura

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2000.

### Documentos do Magistério, discursos pontifícios e outras fontes eclesiais

BENTO XVI (2007). Discurso inaugural do Papa Bento XVI. In: CELAM (2007). *Documento de Aparecida, Texto conclusivo da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Edições CNBB, Paulus, Paulinas, 2008, p. 249-266.

\_\_\_\_\_ (2012). Homilia do Papa Bento XVI na Santa Missa para a abertura do Sínodo dos Bispos e proclamação de São João de Ávila e de Santa Hildegard de Binge “Doutores da Igreja. In: CNBB. *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 9-14.

\_\_\_\_\_ (2012). Homilia do Papa Bento XVI na Santa Missa para a conclusão do Sínodo dos Bispos. In: CNBB. *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 27-32.

\_\_\_\_\_ (2012). Saudação do Papa Bento XVI aos Padres Sinodais por ocasião da última congregação da XIII Assembleia Geral ordinária do Sínodo dos Bispos. In: CNBB. *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 25-26.

FRANCISCO (2013). *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. 2ª ed. São Paulo: Paulus/Loyola, 2013.

\_\_\_\_\_. Giuliano Vigini (org.); tradução do prefácio Cristina Mariani. *A Igreja da misericórdia: minha visão para a Igreja*. São Paulo: Paralela, 2014.

JOÃO PAULO II (1979). Discurso inaugural pronunciado no seminário palafoxiano de Puebla de Los Angeles, México – 28 de janeiro de 1979. In: CELAM (1979). *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 13-33.

\_\_\_\_\_ (1992). Discurso inaugural do Papa João Paulo II: Nova evangelização, promoção humana, cultura cristã. In: CELAM (1992). *Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã*. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 11-35.

JOÃO XXIII (1961). Constituição Apostólica com a qual é convocado o Concílio Ecumênico Vaticano II. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 9-18.

\_\_\_\_\_ (1962). 11 de outubro de 1962: Discurso do Papa João XXIII na abertura solene do Concílio. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 21-32.

PAULO VI (1963). 29 de setembro de 1963: Discurso de Paulo VI na continuação do Concílio Vaticano II – *Salvete Fratres in Christo*. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II: A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida, SP: Santuário, 2013, p. 41-61.

\_\_\_\_\_ (1965). 7 de dezembro de 1965: Homilia do papa Paulo VI na conclusão solene do Concílio. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 663-673.

\_\_\_\_\_ (1965). 7 de dezembro de 1965: Homilia do papa Paulo VI na conclusão solene do Concílio. In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 663-673.

\_\_\_\_\_ (1967); tradução Lourenço Costa. Carta Encíclica *Populorum Progressio*. In: *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 109-153.

\_\_\_\_\_ (1968). Discurso de S. S. Paulo VI na abertura da II Conferência. In: CELAM (1968). *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 9-25.

\_\_\_\_\_ (1975); tradução Lourenço Costa. Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* sobre a evangelização no mundo contemporâneo. In: *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 379-457.

CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997.

SÍNODO DOS BISPOS (2012). Lista Final de Propostas. In: CNBB. *A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 57-96.

\_\_\_\_\_ (2012). Mensagem ao Povo de Deus. In: CNBB. *A nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Edições CNBB, 2013, p. 35-56.

CELAM (1968). *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 37-223.

\_\_\_\_\_ (1968). Mensagem aos povos da América Latina. Nossa palavra, sinal de compromisso. In: Idem. *Conclusões da Conferência de Medellín, 1968: trinta anos depois, Medellín é ainda atual?* 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 27-35.

\_\_\_\_\_ (1979). *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 71-361.

\_\_\_\_\_ (1979). Mensagem aos povos da América Latina. In: Idem. *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 75-84.



\_\_\_\_\_ (1992). *Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã*. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 51-178.

\_\_\_\_\_ (1992). Mensagem da IV Conferência aos povos da América Latina e do Caribe. In: Idem. *Conclusões da IV Conferência de Santo Domingo: nova evangelização, promoção humana, cultura cristã*. 5ª ed. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 41-50.

\_\_\_\_\_ (2005). *Documento de participação*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2006.

\_\_\_\_\_ (2007). *Documento de Aparecida, Texto conclusivo da V Conferência do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. São Paulo: Edições CNBB, Paulus, Paulinas, 2008, p. 2-247.

\_\_\_\_\_ (2007). *Síntese das contribuições recebidas para a V Conferência Geral*. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2007.

LORSCHIEDER, Aloísio. Alocução introdutória aos trabalhos da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. In: CELAM (1979). *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 49-55.

OSSA, Francisco Javier Errázuriz. Apresentação. In: CELAM (2005). *Documento de participação*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2006, p. 5-7.

DOCUMENTOS DA IGREJA; tradução Lourenço Costa. Biografia de Giovanni Battista Montini. In: *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 9-11.

### **Livros e capítulos de livros**

ALBERIGO, Giuseppe. O Concílio Vaticano II (1962-1965). In: Idem (org.); tradução José Maria de Almeida; revisão Honório Dalbosco. *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 391-442.

ALMEIDA, Antônio José. A Primeira Conferência Geral dos Bispos da América Latina: Rio de Janeiro, 1955. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 27-42.

AMERINDIA (org.). *Sinais de esperança: reflexão em torno dos temas da conferência de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007.

AQUINO JR., Francisco. Evangelização e promoção humana. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 291-302.

ARROYO. Francisco Merlos. A IV Conferência de Santo Domingo: entre a suspeita e a esperança. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das*

*Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 95-103.

AUGUSTIN, George; tradução de Dario Rivarossa. *Io sono una missione: I passi della nuova evangelizzazione*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2018.

BRIGHENTI, Agenor. *A desafiante proposta de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007.

\_\_\_\_\_. *Aparecida em resumo: o documento oficial com referência às mudanças efetuadas no documento original*. São Paulo: Paulinas, 2008.

\_\_\_\_\_. *Em que o Vaticano II mudou a Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2016.

CALIMAN, Cleto. A Conferência de Aparecida: do contexto à recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 105-115.

\_\_\_\_\_. A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análises e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 229-248.

CONRADO, Sérgio. Da missão ao povo para o povo em missão. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II: A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida, SP: Santuário, 2013, p. 353-368.

FERRARO, Benedito. Pastoral popular com ênfase na caminhada das CEBs. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 229-242.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Pastoral de conjunto e colegialidade em Medellín. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, p. 343-355.

GROOTAERS, Jan. Decide-se a sorte do Concílio na intersessão. A “segunda preparação” e seus adversários. In: ALBERIGO, Giuseppe (coord.); BEOZZO, José Oscar (coord. da edição brasileira); tradução de José Rezende Costa. *História do Concílio Vaticano II: Vol. II: A formação da consciência conciliar. O primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, p. 325-468.

HUMMES, Cláudio. *Discípulos e missionários de Jesus Cristo: ser cristão no mundo atual*. São Paulo: Paulus, 2006.

KASPER, Walter. *Chiesa Cattolica: essenza, realtà, missione*. 2ª edição. Brescia: Queriniana, 2012.

KELLER, Miguel Ángel. A Conferência de Puebla: contexto, preparação, realização, conclusões, recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 83-93.

LIBANIO, João Batista. *A Igreja contemporânea: encontro com a modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo, Loyola, 2005.

MANZINI, Rosana. A Igreja em diálogo com o mundo moderno – *Gaudium et Spes*. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II: A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida, SP: Santuário, 2013, p. 211-240.

MARTINS, Marcel Alves; SOUZA, Ney. Evangelizar: de Puebla a Francisco. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Puebla: Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, p. 249-261.

MIRANDA, Mario de França. *A Igreja que somos nós*. São Paulo: Paulinas, 2013.

\_\_\_\_\_. Fé e cultura em Puebla. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Puebla: Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, p. 93-100.

MÓDENA, Hernane; SOUZA, Ney. Igreja testemunha da misericórdia, do diálogo e do encontro no mundo contemporâneo. In: SOUZA, Ney (org.). *Vaticano II: história, teologia e desafios*. Curitiba: CRV, 2019, p. 17-88.

MURAD, Afonso. Ecologia e missão: um olhar a partir do Documento de Aparecida. In: AMERINDIA, BRIGHENTI, Agenor; HERMANO, Rosario (orgs.), tradução Antonio Efro Feltrin. *A missão em debate: provocações à luz de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 117-137.

O'MALLEY, John W.; traducción: Beatriz Muñoz Estrada-Maurin. *História, igreja y teologia: Cómo nuestro pasado ilumina nuestro presente*. Maliaño (Cantabria): Sal Terrae, 2018.

PANAZZOLO, João. *Igreja comunhão, participação, missão*. São Paulo: Paulus, 2010.

PASSOS, João Décio. Avanços e retrocessos de uma ousadia que continua fazendo caminho. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 159-173.

PIÉ-NINOT, Salvador. A Igreja radicada na missão. In: Idem; tradução João Paixão Netto *Introdução à ecclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 99-107.

PIERINI, Franco. Os Primeiros Tempos. In: Idem; tradução José Maria de Almeida. *A Idade Antiga: curso de história da Igreja – I*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 39-60.

RESTORI, Memore. *A missão no Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015.

RICCARDI, Andrea. A tumultuosa abertura dos trabalhos. In: ALBERIGO, Giuseppe (coord.); BEOZZO, José Oscar (coord. da edição brasileira); tradução de José Rezende Costa.

*História do Concílio Vaticano II: Vol. II: A formação da consciência conciliar. O primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999, p. 21-76.

SANCHEZ, Wagner Lopes. *Vaticano II e o diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulus, 2015.

SANTOS, Benedito Beni dos. *Discípulos e missionários: reflexões teológico-pastorais sobre a missão na cidade*. São Paulo: Paulus, 2006.

\_\_\_\_\_. Introdução a uma leitura do documento a partir da opção preferencial pelos pobres. In: CELAM (1979). *Conclusões da Conferência de Puebla: evangelização no presente e no futuro da América Latina*. 14ª ed. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 57-69.

SCATENA, Silvia. A Conferência de Medellín: contexto, preparação, realização, conclusões e recepção. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 71-82.

SOUZA, Ney. Antecedentes e evento histórico. In: ALMEIDA, João Carlos; MANZINI, Rosana; MAÇANEIRO, Marcial (orgs.). *As janelas do Vaticano II: A Igreja em diálogo com o mundo*. Aparecida, SP: Santuário, 2013, p. 63-82.

\_\_\_\_\_. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (orgs.). *Concílio Vaticano II: análises e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 17-67.

\_\_\_\_\_. Notas sobre os antecedentes históricos da Conferência de Medellín. In: Idem; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, p. 23-40.

\_\_\_\_\_. Puebla, antecedentes e evento. In: Idem; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Puebla: Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, p. 69-81.

\_\_\_\_\_; GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. *Catolicismo e sociedade contemporânea. Do Concílio Vaticano I ao contexto histórico-teológico do Concílio Vaticano II*. São Paulo, Paulus, 2013.

SUESS, Paulo. *Dicionário da Exortação Evangelii Gaudium: 50 palavras-chave para uma leitura pastoral da Exortação Apostólica Evangelii Gaudium – A alegria do Evangelho –, do Papa Francisco, sobre o anúncio do Evangelho no Mundo atual*. São Paulo: Paulus, 2015.

\_\_\_\_\_. *Dicionário de Aparecida: 42 palavras-chave para uma leitura pastoral do Documento de Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.

\_\_\_\_\_. Evangelização e inculturação. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 355-365.

\_\_\_\_\_. *Impulsos e intervenções: atualidade da missão*. São Paulo: Paulus, 2012.

\_\_\_\_\_. *Introdução à teologia da missão: convocar e enviar: servos e testemunhas do Reino*. 4 ed. revista e ampliada. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

\_\_\_\_\_. Missiologia como teologia fundamental. In: BRIGHENTI, Agenor; ARROYO, Francisco Merlos (orgs.). *O Concílio Vaticano II: batalha perdida ou esperança renovada?* São Paulo: Paulinas, 2015, p. 187-207.

ULLOA, Boris Agustín Nef. Espiritualidade latino-americana à luz de Puebla. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Puebla: Igreja na América Latina e no Caribe: opção pelos pobres, libertação e resistência*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, p. 110-120.

VALENTINI, Demétrio. *Revisitar o Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas, 2011.

VARGAS, Ignacio Madera. Teologia da Libertação e teologias específicas. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 335-341.

VIGINI, Giuliano. Síntese cronológica da vida de João XXIII. In: JOÃO XXIII, Papa. *Diário da alma: caminho de santidade*. Giuliano Vigni (org.); tradução José Dias Goulart. São Paulo: Paulus, 2015, p. 117-125.

VILLAS BOAS, Alex. Documentos das cinco Conferências Gerais e gênero textual. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 255-266.

\_\_\_\_\_; MARCHINI, Welder Lancieri. Medellín como recepção conciliar. In: SOUZA, Ney; SBARDELOTTI, Emerson (orgs.). *Medellín: memória, profetismo e esperança na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018, p. 110-121.

ZAGHENI, Guido; tradução José Maria de Almeida. *A Idade Contemporânea: curso de história da Igreja IV*. São Paulo: Paulus, 1999.

ZEPEDA, José de Jesús Legorreta. A luta pelo sentido do Vaticano II em seu processo de recepção nas Conferências Gerais. In: BRIGHENTI, Agenor; PASSOS, João Décio (orgs.). *Compêndio das Conferências dos Bispos da América Latina e Caribe*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2018, p. 119-131.

### **Dicionários – verbetes**

ALMEIDA, Antonio José. *Aggiornamento*. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 8-9.

AQUINO JR., Francisco. América Latina. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 15-16.

\_\_\_\_\_. Método teológico. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 604-608.

BEOZZO, José Oscar. Concílio Vaticano II. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 184-204.

BRESSOLETTE, Claude. Vaticano II (concílio), 1962-1965. In: LACOSTE, Jean-Yves; tradução Paulo Meneses (et al.). *Dicionário crítico de teologia*. 2ª ed. São Paulo: Loyola/Paulinas, 2014, p. 1820-1824.

BRIGHENTI, Agenor. Método ver-julgar-agir. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 608-615.

\_\_\_\_\_. Pastoral. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 716-724.

FAGGIOLI, Massimo; tradução Antonio Marchionni. Abertura. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 1-2.

GODOY, Manuel. CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 95-99.

\_\_\_\_\_. Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 209-217.

GONÇALVES, Paulo Sérgio. Paulo VI. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 729-731.

JUNIOR, Fernando Altemeyer. João XXIII. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 498-501.

LIBANIO, João Batista; PIN, Alex Gonçalves (col.). João Paulo II. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 496-498.

LIMA, Luiz Alves de. Sínodo dos Bispos. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 909-913.

PASSOS, João Décio. Diálogo. In: Idem; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 266-273.

\_\_\_\_\_. Francisco. In: Idem; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 390-394.

PIN, Alex Gonçalves. Ratzinger, Joseph Aloisius. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 794-797.

SUESS, Paulo. Missão/Evangelização. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 627-634.

\_\_\_\_\_. Sinais dos tempos. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 895-901.

VALLE, João Edênio dos R. *Ad Gentes*. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 7-8.

XAVIER, Donizete José. Testemunho. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 960-964.

ZAMAGNA, Domingos. Documentos conciliares. In: PASSOS, João Décio; SANCHEZ, Wagner Lopes (orgs.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2015, p. 298-300.

### **Artigos de Revistas**

CATÃO, Francisco. A Nova Evangelização. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 19 - n. 74, [abr/jun] 2011, p. 11-29.

HUMMES, Cláudio. Fundamentos teológicos e eclesiológicos da *Gaudium et Spes*. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 13 - n. 51, [abr/jun] 2005, p. 9-21.

MANZATTO, Antônio. Fundamentos teológicos da *Gaudium et Spes*. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 17- n. 68, [jul/dez] 2009, p. 75-92.

SANTOS, Benedito Beni dos. O projeto eclesiológico do Vaticano II. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 12 - n. 48, [jul/set] 2004, p. 9-18.

SILVA, Maria Freire da. Uma eclesiologia de comunhão. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 19 - n. 76, [out/dez] 2011, p. 119-137.

### **Documentos do Magistério, discursos pontifícios, outras fontes eclesiais, artigos de Revistas e textos diversos em meios eletrônicos**

#### **Documentos do Magistério, discursos pontifícios e outras fontes eclesiais**

BENTO XVI (2009). Carta de sua Santidade Bento XVI aos bispos da Igreja Católica a propósito da remissão da excomunhão aos quatro bispos consagrados pelo arcebispo

Lefebvre. In: *A Santa Sé*. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/letters/2009/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20090310\\_remissione-scomunica.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/letters/2009/documents/hf_ben-xvi_let_20090310_remissione-scomunica.html). Acesso em 29/05/2020.

\_\_\_\_\_ (2010). Carta Apostólica em forma de “*Motu Proprio*” *Ubicumque et Semper*, com a qual se institui o Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização. In: *A Santa Sé – Bento XVI – Cartas Apostólicas*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost\\_letters/documents/hf\\_ben-xvi\\_apl\\_20100921\\_ubicumque-et-semper.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper.html). Acesso em: 08/06/2020.

\_\_\_\_\_ (2011). Homilia do Papa Bento XVI: por ocasião da beatificação do Servo de Deus João Paulo II. In: *Santa Sé – Bento XVI – Homilias/2011*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2011/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20110501\\_beatificazione-gpii.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2011/documents/hf_ben-xvi_hom_20110501_beatificazione-gpii.html). Acesso em 04/06/2020.

FRANCISCO (2013). Primeira saudação do Papa Francisco - Bênção Apostólica “*Urbi et Orbi*” (13 de março de 2013). In: *A Santa Sé – Francisco – Discursos/2013*. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130313\\_benedizione-urbi-et-orbi.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html). Acesso em: 15/06/2020.

\_\_\_\_\_ (2014). Homilia do Papa Francisco: Santa Missa e canonização dos beatos João XXIII e João Paulo II. In: *Santa Sé – Francisco – Homilias/2014*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papa-francesco\\_20140427\\_omelia-canonizzazioni.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papa-francesco_20140427_omelia-canonizzazioni.html). Acesso em: 04/06/2020.

\_\_\_\_\_ (2014). Santa Missa de encerramento do Sínodo extraordinário sobre a família e a beatificação do Servo de Deus Papa Paulo VI. In: *A Santa Sé – Francisco – Homilias/2014*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papa-francesco\\_20141019\\_omelia-chiusura-sinodo-beatificazione-paolo-vi.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2014/documents/papa-francesco_20141019_omelia-chiusura-sinodo-beatificazione-paolo-vi.html). Acesso em: 04/06/2020.

\_\_\_\_\_ (2018). Santa Missa e canonização dos beatos: Paulo VI, Oscar Romero, Francisco Spinelli, Vicente Romano, Maria Catarina Kasper, Nazária Inácia de Santa Teresa de Jesus, Nuncio Sulprizio. In: *Santa Sé – Francisco – Homilias/2018*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2018/documents/papa-francesco\\_20181014\\_omelia-canonizzazione.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2018/documents/papa-francesco_20181014_omelia-canonizzazione.html). Acesso em: 04/06/2020.

JOÃO PAULO II (1979). Santa Missa no Santuário da Santa Cruz: Homilia de sua Santidade João Paulo II. In: *A Santa Sé: Homilias de João Paulo II*. Disponível em: [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf\\_jp-ii\\_hom\\_19790609\\_polonia-mogila-nowa-huta.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/homilies/1979/documents/hf_jp-ii_hom_19790609_polonia-mogila-nowa-huta.html). Acesso em: 29/06/2020.

\_\_\_\_\_ (1983). Discurso do Papa João Paulo II na abertura da XIX Assembleia do CELAM – 9 de março de 1983. In: *A Santa Sé – João Paulo II – Discursos*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1983/march/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19830309\\_assemblea-celam.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1983/march/documents/hf_jp-ii_spe_19830309_assemblea-celam.html). Acesso em: 29/06/2020.

\_\_\_\_\_ (1988). Constituição Apostólica *Pastor Bonus* sobre a Cúria Romana. In: *A Santa Sé – João Paulo II – Constituições Apostólicas*. Disponível em: <http://www.vatican.va>



/content/john-paul-ii/pt/apost\_constitutions/documents/hf\_jp-ii\_apc\_19880628\_pastor-bonus-index.html. Acesso em: 04/05/2020.

\_\_\_\_\_ (1990). Carta Encíclica *Redemptoris Missio* sobre a validade permanente do mandato missionário. In: *A Santa Sé – João Paulo II – Encíclicas*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_07121990\\_redemptoris-missio.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html). Acesso em: 02/06/2020.

PAULO VI (1965). Carta Apostólica *Motu Proprio Apostolica Sollicitudo* – Instituição do Sínodo dos Bispos da Igreja Universal, 15 de setembro de 1965. In: *Santa Sé – Paulo VI – Motu Proprio*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-vi\\_motu-proprio\\_19650915\\_apostolica-sollicitudo.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19650915_apostolica-sollicitudo.html). Acesso em: 02/06/2020.

\_\_\_\_\_ (1974). III Assembleia geral do Sínodo dos Bispos: alocução de abertura do Santo Padre Paulo VI, quinta-feira, 27 de setembro de 1974. In: *A Santa Sé – Paulo VI, discursos*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/paulvi/it/speeches/1974/documents/hf\\_p-vi\\_sp\\_e\\_19740927\\_allocuzione-iniziale.html](http://www.vatican.va/content/paulvi/it/speeches/1974/documents/hf_p-vi_sp_e_19740927_allocuzione-iniziale.html). Acesso em: 02/06/2020.

SÍNODO DOS BISPOS (2011). *Lineamenta*. A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã. In: *A Santa Sé – Documentos da XIII Assembleia Geral ordinária do Sínodo dos Bispos*. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20110202\\_lineamenta-xiii-assembly\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_it.html). Acesso em: 11/06/2020.

\_\_\_\_\_ (2012). *Instrumentum Laboris*. A Nova Evangelização para a transmissão da fé cristã. In: *A Santa Sé – Documentos da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos*. Disponível em: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20120619\\_instrumentum-xiii\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_it.html). Acesso em: 10/06/2020.

CONGREGAÇÃO PARA EVANGELIZAÇÃO DOS POVOS. *Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli: Profilo* Disponível: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/comgregations/cevang/documents/rc\\_con\\_cevang\\_20100524\\_profile\\_po.html](https://www.vatican.va/roman_curia/comgregations/cevang/documents/rc_con_cevang_20100524_profile_po.html). Acesso em: 04/05/2020.

CELAM (1955). Declaracion de los Cardenales, Obispos y demas Prelados representantes de la Jerarquia de America Latina reunidos en la Conferencia Episcopal de Rio de Janeiro. In: *Consejo Episcopal Latinoamericano – Conferencias Generales*. Disponível: [http://www.celam.org/conferencias\\_rio.php](http://www.celam.org/conferencias_rio.php). Acesso em: 24/06/2020.

\_\_\_\_\_. *Quiénes somos*. Disponível: [https://www.celam.org/quienes\\_somos.php](https://www.celam.org/quienes_somos.php). Acesso em: 29/06/2020.

CNBB. Informações gerais sobre o 5º Congresso Missionário Americano (CAM 5). In: *CNBB – Ação missionária e cooperação intereclesial*, Brasília, 14/03/2018. Disponível em: <https://www.cnbb.org.br/informacoes-gerais-sobre-o-5o-congresso-missionario-americano-ca-m5/>. Acesso em: 08/09/2020.

## Artigos de Revistas

ALBADO, Omar César. La misión como paradigma de la renovación eclesial. In: *Revista Teología*, Buenos Aires, v. 51, n. 114, [agosto] 2014, p. 61-72. Disponível em: <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/1250>. Acesso em: 22/06/2020.

ALMEIDA, Nadi Maria de; DUNNE, Victor. Missão *Ad Gentes*: Reflexão teológico-pastoral a partir do Decreto *Ad Gentes*. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 95, [jan/abr] 2020, p. 135-155. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/culturateo/articulo/view/41497>. Acesso em: 14/05/2020.

BARROS, Wellington da Silva de. A opção pelos pobres como fundamento da missão eclesial nas Conferências de Medellín e Puebla. In: *Espacos Revista de Teologia e Cultura*, São Paulo, v. 27, n. 1, 2019, p. 69-80. Disponível em: <https://espacos.itesp.com.br/index.php/espacos/article/view/576/472>. Acesso em: 24/07/2020.

BEOZZO, José Oscar. A V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano em Aparecida: contextos sociopolítico e eclesial. In: *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, Recife, ano VI, n. 6, 2007, p. 1-10. Disponível em: <http://www.unicap.br/revistas/teologia/arquivo/artigo%201.pdf>. Acesso em: 09/08/2020.

BRIGHENTI, Agenor. Documento de Aparecida: O texto original, o texto oficial e o Papa Francisco. In: *Revista Pistis Praxis*, Curitiba, v. 8, n. 3, [set/dez] 2016, p. 673-713. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/1318>. Acesso em: 01/10/2020.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. Os baluartes da tradição: a antimodernidade católica brasileira no Concílio Vaticano II. In: *Horizonte – Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 7, n. 15, 20/12/2009, p. 178. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/1271>. Acesso em: 03/08/2020.

COSTA, César Augusto Soares da. O debate teológico sobre a evangelização e a libertação na perspectiva da *Evangelii Nuntiandi*. In: *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 42 - n. 2, [jul/dez] 2012, p. 286-321. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/12307/8250>. Acesso em 02/06/2020.

DONEGANA, Constanzo. A missão nas Conferências Gerais do CELAM. In: *Encontros Teológicos*, n. 45, ano 21, n. 3, 2006, p. 37-54. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/370>. Acesso em: 25/07/2020.

GALLI, Carlos María. La teología pastoral de *Evangelii Gaudium* em el proyecto misionero de Francisco. In: *Revista Teología*, Buenos Aires, v. 51, n. 114, [agosto] 2014, p. 23-59. Disponível em: <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/1249/1170>. Acesso em: 22/06/2020.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. Igreja e missão no contexto de pós-modernidade. In: *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 59, [mai/ago] 2018, p. 363-389. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/34479/34479.PDFXXvmi=>. Acesso em: 25/08/2020.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. O referencial teológico do Documento de Aparecida. In: *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 37, n. 157, 2007, p. 319-336. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/2716/2064>. Acesso em: 15/10/2020.

MACHADO, Diane de Carvalho; MÉRIDA, Vinicius Couzzi. Reflexos do Concílio Vaticano II na Igreja Contemporânea. In: *Reflexus*, v. 13, n. 21, 2019, p. 321-339. Disponível em: <http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/786>. Acesso em: 29/05/2020.

MENDES, Vitor Hugo. Vaticano II: a modernidade da Igreja em um contexto de mudanças. In: *Encontros teológicos*, n. 62, Ano 27, n. 2, 2012, p. 139-163. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/192/183>. Acesso em: 30/05/2020.

MIRANDA, Mario de França. Em vista da nova evangelização. In: *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, ano 45 – n. 125, [jan/abr] 2013, p. 13-34. Disponível em: <http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2828/2980>. Acesso em: 09/06/2020.

MÓDENA, Hernane Santos; SOUZA, Ney. Medellín e a “Pastoral Popular”: a evangelização a partir da base. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, ano XXVII – n. 93, [jan/jun] 2019, p. 134-162. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/rct.i93.41665>. Acesso em: 24/07/2020.

MUNHOZ, Alzira; DE SOUSA, Marcel Alcleante Alexandre. A evangelização como definidora da identidade da Igreja: deixar-se ser evangelizada para evangelizar. *Revista de Cultura Teológica*, [S.l.], n. 89, [jan/jun] 2017, p. 265-308. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/culturateo/article/view/rct.i89.34467>>. Acesso em: 03/06/2020.

RASCHIETTI, Stefano. La cuestión misionera en Medellín. In: *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 70 – n. 189, 2020, p. 1-26. Disponível em: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/28665>. Acesso em: 22/07/2020.

SCHICKENDANTZ, Carlos. De una Iglesia occidental a una Iglesia mundial. Una interpretación de la reforma eclesial. In: *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 68 – n. 185, 2018, p.1-28. Disponível em: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx68-185.ioim>. Acesso em: 01/03/2020.

SOUZA, Ney. Do Rio de Janeiro (1995) à Aparecida (2007): um olhar sobre as Conferências Gerais do Episcopado da América Latina e do Caribe. In: *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 16, n. 64, [jul/set] 2008, p. 127-146. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/viewFile/15533/11599>. Acesso em: 30/06/2020.

TAMAYO, Juan-José. Medellín: del cristianismo colonial al cristianismo liberador. In: *Revista de Estudos da Religião (REVER)*, São Paulo, v. 18, n. 2, [mai/ago] 2018, p. 13-34. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/38962>. Acesso em: 27/07/2020.

VARGAS, Ignacio Madera. A fé dos pobres: desafio à nova evangelização. In: *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, ano 45 – n. 125, [jan/abr] 2013, p. 107-125. Disponível em: <https://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/2833/2984>. Acesso em: 10/06/2020.

**Textos diversos**

CALIMAN, Cleto. Do Rio de Janeiro (1955) a Aparecida (2007): o itinerário profético da Igreja na América Latina. In: *Centro Nacional de Fé e Política “Dom Helder Câmara” – CEFEP* (CNBB). Brasília/DF, 2009, p. 1-8. Disponível em: <http://www.cefep.org.br/do-rio-de-janeiro-1955-a-aparecida-2007-o-itinerario-profetico-da-igreja-na-america-latina-c-caliman-sdb/>. Acesso em: 08/08/2020.

RESTORI, Memore; RASCHIETTI, Stefano. História da evangelização: introdução aos paradigmas e modelos de missão. In: *Missiologia – Rede Latino-Americana de Missiólogos e Missiólogas (RELAMI)*, p. 1-21. Disponível: <http://www.missiologia.org.br/introducao-aos-paradigmas-e-modelos-de-missao/>. Acesso em 01/06/2020.