

# Missão urgência e prioridade



**Jornadas Missionárias Nacionais  
(2004-2010)**

Obras Missionárias Pontifícias

**Missão** urgência e prioridade  
Jornadas Missionárias Nacionais (2004-2010)



**OBRAS MISSIONÁRIAS PONTIFÍCIAS**

Rua Ilha do Príncipe, 19 - 1170-188 Lisboa  
Telof. 218148488 / Fax. 218139611  
www.opf.pt / email: missao\_omp@netcabo.pt  
<http://congressomissionario2008.blogspot.com>



# Missão

## urgência e prioridade

Jornadas Missionárias Nacionais  
(2004-2010)

## **Ficha Técnica**

### *Título*

MISSÃO – Urgência e Prioridade

### *Capa*

Samuel Mendonça

### *Edição*

Obras Missionárias Pontifícias (OMP)

Rua Ilha do Príncipe, 19

1170-182 LISBOA

### *Execução Gráfica*

SerSilito-Empresa Gráfica, Lda.

### *Tiragem*

1500 exemplares

### *Depósito Legal*

327219/11

## ÍNDICE

---



<b>Apresentação</b> .....	7
Pe. Manuel Durães Barbosa, CSSp Director Nacional das OMP	

## JORNADAS MISSIONÁRIAS 2004

### **A MISSÃO E O FUTURO DA EUROPA**

Apocalipse e Esperança para a Missão .....	15
<i>Prof. Doutor António Couto</i>	
Necessidade e urgência do anúncio do Evangelho da esperança numa Europa (in)diferente .....	33
<i>Doutora Isabel Varanda</i>	
O Regresso das Caravelas e a Missão ao serviço do Acolhimento na Europa .....	53
<i>Dr. Rui Marques</i>	
As raízes cristãs da Europa: verdade histórica e desafio à missão .....	73
<i>Prof. Doutor Carlos Azevedo</i>	

## JORNADAS MISSIONÁRIAS 2005

### **EUCARISTIA E MISSÃO**

A Eucaristia e a Nova Evangelização .....	97
<i>D. Manuel Clemente</i>	
A Missão que nasce da Eucaristia .....	105
<i>Doutor David Sampaio</i>	
A Eucaristia e as margens da sociedade .....	125
<i>Pe. Rui Manuel da Silva Pedro</i>	

## JORNADAS MISSIONÁRIAS 2006

### **PERCURSOS E ACTUALIDADE DA MISSÃO**

Os Caminhos da Missão num mundo plural .....	153
<i>Pe. José Antunes da Silva</i>	
Missão “Ad Gentes” hoje: entre a urgência e a desmotivação ..	179
<i>D. Manuel Felício</i>	

Actualidade da evangelização das culturas .....	197
<i>Doutor João Duque</i>	
A Missão e os espaços de solidariedade .....	221
<i>Cátia Vieira</i>	

## JORNADAS MISSIONÁRIAS 2007

### **O FUTURO DA MISSÃO AD GENTES**

O século XXI, terra de Missão .....	247
<i>Doutora Isabel Varanda</i>	
Os caminhos da Missão no século XXI .....	269
<i>Pe. Manuel Augusto</i>	
A Missão dos Leigos no mundo de hoje .....	297
<i>Prof. Juan Ambrósio</i>	
A Igreja Local no coração da Missão .....	323
<i>Doutora Maria Manuela Carvalho</i>	

## JORNADAS MISSIONÁRIAS 2009

### **S. PAULO E A PAIXÃO PELA MISSÃO**

Uma Igreja aberta para o mundo .....	343
<i>Doutor Manuel Braga da Cruz</i>	
S. Paulo e o evangelho na cidade .....	357
<i>Cón. António Rego</i>	
S. Paulo e a Missão no século XXI .....	379
<i>Pe. José Antunes da Silva</i>	
O itinerário espiritual da Missão em S. Paulo .....	407
<i>Pe. Adélio Torres Neiva</i>	

## JORNADAS MISSIONÁRIAS 2010

### **ESPÍRITO SANTO E MISSÃO**

Dinamismo e vitalidade da Igreja nas primeiras comunidades (Lc e Act) .....	433
<i>D. António Couto</i>	
O Espírito Santo, protagonista da Missão (RM, Cap III) .....	455
<i>Pe. Tony Neves</i>	
A dimensão missionária no ministério sacerdotal .....	471
<i>Pe. António Almiro Mendes</i>	

## **APRESENTAÇÃO**

---

Pe. Manuel Durães Barbosa, CSSp  
Director Nacional das OMP



As Jornadas Missionárias Nacionais realizam-se, em princípio, na primeira quinzena de Setembro de cada ano, em Fátima. São, a par do **Curso de Missiologia**, duas excelentes iniciativas anuais. Promovem, a níveis diferentes, a reflexão, o desenvolvimento e o estimular da dimensão missionária da Igreja, em Portugal.

São organizadas, actualmente, pela Comissão Episcopal Missões, Obras Missionárias Pontifícias e CIRP, através dos IMAG. Na prática, o secretário da Comissão Episcopal Missões, que é o Director Nacional das Obras Missionárias Pontifícias, escolhe uma pequena **comissão executiva** dos membros do IMAG, a fim de, cada ano, preparar as Jornadas Missionárias Nacionais. Escolhido o tema do ano pela **comissão executiva**, partilhamos, por sua vez, todo o material de preparação com os membros do Conselho Nacional Missões, outros membros do IMAG e Missão Press.

Existe, como é afirmado supra, um tema para cada ano, tendo como pano de fundo a **MISSÃO**. A título de exemplo, foram desenvolvidos temas como: “A Missão e o futuro da Europa” (2004); “O futuro da Missão Ad Gentes” (2007); “Espírito Santo e Missão” (2010).

Houve, entretanto, desde o início, a preocupação de convidar pessoas qualificadas (Bispos, Professores/as Universitários, Especialistas da Teologia da Missão, Missionários/as e outras pessoas), a fim de apresentarem as mais variadas facetas do mesmo tema.

Dada a qualidade e profundidade da reflexão, para além do agrado geral, eram, no fim, solicitados, pela maioria dos participantes, os textos em questão. Algumas Revistas aproveitaram a oportunidade e publicaram, nesse ano, as **reflexões / palestras** reputadas mais adequadas. Assim, “ Missão OMP”, “Igreja e Missão”, “Vida Consagrada”, “Brotéria”, etc. publicaram algumas delas.

Sendo as Obras Missionárias Pontifícias detentoras de todas as **palestras / conferências**, que nos foram entregues, julgamos oportuno publicar em livro todos os temas das Jornadas Missionárias Nacionais desde 2004 a 2010. Houve dificuldade na escolha do título. Optámos por **Missão – Urgência e Prioridade**.

Porque de Missão se trata, proponho, a terminar, uma reflexão de D. Hélder Câmara:

“**Missão** é partir, caminhar, deixar tudo, sair de si, quebrar a crosta do egoísmo que nos fecha no nosso eu. É parar de dar volta ao redor de nós mesmos, como se fôssemos o centro do mundo e da vida. É não se deixar bloquear nos problemas do pequeno mundo a que pertencemos: a humanidade é maior.

Missão é sempre partir, mas não devorar quilómetros. É sobretudo abrir-se aos outros como irmãos, descobri-los e encontrá-los. E, se para encontrá-los e amá-los é preciso atravessar os mares e voar lá nos céus, então Missão é partir até aos confins do mundo.”

## **JORNADAS MISSIONÁRIAS 2004**

---



## **A MISSÃO E O FUTURO DA EUROPA**

---

### **Apocalipse e Esperança para a Missão**

Prof. Doutor António Couto

### **Necessidade e urgência do anúncio do Evangelho da esperança numa Europa (in)diferente**

Doutora Isabel Varanda

### **O Regresso das Caravelas e a Missão ao serviço do Acolhimento na Europa**

Dr. Rui Marques

### **As raízes cristãs da Europa: verdade histórica e desafio à missão**

Prof. Doutor Carlos Azevedo



## **Apocalipse e Esperança para a Missão**

---

Prof. Doutor António Couto



Integra-se esta comunicação, intitulada “*Apocalipse e esperança para a missão*”, nas Jornadas Missionárias Nacionais de 2004, cujo tema genérico é “A missão e a Europa do futuro”.

Cruzam-se aqui as temáticas da “*missão*” e da “*Europa*”, articulação que hoje se compreende cada vez mais e melhor como necessária e urgente, dada a crescente onda de descrença que, nas últimas décadas, varre a Europa de forma imparável, transformando o espaço europeu num amontoado de velhas tábuas mais ou menos à deriva, sem rumo, sem destino e sem sentido. Articular esta *Europa* com “*Apocalipse*” resultará fácil, mesmo óbvio, para a maioria das pessoas, mesmo cultas (escrevem nos jornais e falam na televisão e na rádio), mas pouco habituadas a frequentar o Livro do Apocalipse, e que o vêem preconceituosamente como um livro ilegível e indecifrável, repleto de guerras, violências e medos muito para além das nossas forças, de cataclismos, fatalidades e horrores sem fim, livro, enfim, do *fim-do-mundo*. Esta concepção apocalíptica, em que o adjectivo “apocalíptico” se emprega para retratar os piores cenários – como aqueles que vimos no 11 de Setembro de 2001 em Nova Iorque, no 11 de Março em Atocha

(Madrid), no 3 de Setembro em Beslan (Ossétia do Norte), e os que vemos diariamente no Iraque –, serve então à maravilha para retratar o que se passa nesta Europa à deriva e sem identidade, à beira do terror anunciado, minada pela violência, pela droga e pela SIDA, pela marginalidade, pelo sem-sentido.

Articular agora este *Apocalipse* com “esperança” será, sempre de acordo com o que vulgarmente se pensa e se diz, uma tarefa tão incompreensível quanto oximórica, dado que o que vulgarmente se pensa é que o Apocalipse não destila esperança, mas medos.

Convém esclarecer desde já que o termo “*apocalipse*”, do grego *apokálypsis* (verbo *apokályptō*), significa precisamente o contrário daquilo que as pessoas vulgarmente pensam e dizem quando o usam para retratar os cenários acima referidos ou qualquer situação caótica, absolutamente crítica e inexplicável. De facto, “*apocalipse*” significa “revelação” no sentido de “desvelação”, que implica retirar pedagogicamente o véu que encobre a verdade da realidade, portanto, *des-velar*<sup>1</sup>. Admitimos assim que, antes de nos ser revelada ou desvelada, a verdade da realidade não estava ausente. Estava presente, ainda que de forma velada para nós. Revelar ou revelação é então desvelar com doçura e pedagogia; não é ditar nem ditadura<sup>2</sup>.

É, neste sentido, que se pode ver o Apocalipse como fonte de sentido e de esperança. E foi o que sintomaticamente fez o Papa João Paulo II, quando, na sua Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in Europa*, de 28 de Junho de 2003<sup>3</sup>, resolveu *guiar-se*, como refere na Introdução (n.º 5), pelo Livro do Apocalipse, para falar de esperança<sup>4</sup> à velha Europa e oferecer-lhe um sentido. E, ao longo da sua Exortação, o Papa comenta diversas passagens

---

<sup>1</sup> I. MAZZAROLO, *As visões. Exegese e hermenêutica do livro do Apocalipse*, cc. 4-8, in REB, 255, 2004, p. 577.

<sup>2</sup> P. BEAUCHAMP, *Testament biblique. Recueil d'articles parus dans Études. Préface de Paul Ricoeur*, Paris, 2001, p. 96.

<sup>3</sup> O Sínodo teve lugar entre 1 e 23 de Outubro de 1999.

<sup>4</sup> Nesta Exortação, o termo “esperança” ouve-se ou lê-se por 154 vezes.

do Apocalipse, pondo mesmo em epígrafe, a abrir cada um dos seis Capítulos e a Conclusão uma passagem desse Livro.

## 1. Apocalipse e Esperança

Peguemos no Livro do Apocalipse. Abrindo-o e frequentando-o, ele manifesta-se ao leitor articulado em duas grandes Partes (Ap 1,4-3,22 e 4,1-22,5), situadas entre um Prólogo (Ap 1,1-3) e um Endereço (Ap 1,4-8) e um Epílogo (Ap 22,6-21)<sup>5</sup>.

Uma *primeira Parte de teor exortativo* (Ap 1,9-3,22), em que o leitor e o ouvinte são interpelados com as palavras certeiras dirigidas às «sete Igrejas que estão na Ásia» (o chamado setenário das “cartas”), assinaladas com os nomes de Éfeso, Esmirna, Pérgamo, Tiatira, Sardes, Filadélfia e Laodiceia. O leitor e o ouvinte ditos “implícitos” ou “modelo”, isto é, aptos a efectuar as operações mentais e afectivas que deles requer o Autor do Apocalipse, não perderão demasiado tempo a tentar situar na história e na geografia estas sete Igrejas, colocadas, de resto, na costa ocidental da Ásia Menor; serão, antes, levados a ver neste número “sete” a totalidade ou a ecumenicidade da Igreja<sup>6</sup>, e compreenderão logo que as cartas são dirigidas a eles. Lido desde esta perspectiva epistolar, o Apocalipse apresenta-se ao leitor e ao ouvinte com um carácter familiar, com menção do autor, destinatários, e saudações de graça e paz, como vemos no Endereço (Ap 1,4) e na Conclusão (Ap 22,21).

Mas podemos dar ainda um *passo em frente*: os leitores e os ouvintes que o Autor do Apocalipse tem em mente não são leitores e ouvintes vulgares, mas qualificados. Trata-se dos leitores que proclamam a Palavra na Assembleia litúrgica e dos *ouvintes* que ouvem a Palavra na Assembleia litúrgica<sup>7</sup>, como decorre de Ap 1,3,

<sup>5</sup> U. VANNI, *La struttura letteraria dell'Apocalisse*, Roma, Herder, 1971, p. 171-173.

<sup>6</sup> P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, Genebra, Labor et Fides, nova edição revista e aumentada, 2000, p. 99.

<sup>7</sup> P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 84.

onde se lê: «*Feliz (makários) o leitor (anaginôskôn) e os ouvintes das palavras desta profecia*». *Anaginôskô* mantém-se ainda hoje como termo técnico da “leitura” no Rito Bizantino grego<sup>8</sup>.

*Outro passo em frente*: note-se como o texto do Apocalipse abre praticamente com um “macarismo” ou “felicitação” dirigido à Assembleia litúrgica dos leitores e dos ouvintes fiéis. Esta nota de felicidade torna-se ainda mais sintomática, quando a vemos como que repetida no final do Livro, em jeito de inclusão: «*Feliz (makários) o que guarda as palavras da profecia deste livro*» (Ap 22,7). Vê-se bem que esta afirmação, que, de resto, atravessa significativamente o Livro do Apocalipse por sete vezes (Ap 1,3; 14,13; 16,15; 19,9; 20,6; 22,7.14), não é uma ameaça, mas uma *declaração de felicidade*<sup>9</sup>. Note-se bem que a *felicidade* é de uma ordem diferente da *satisfação*. A satisfação apega-se ao “eu” e acontece quando eu encontro o objecto ou o meio para saciar um apetite ou um instinto. A felicidade apega-se ao “outro”<sup>10</sup> e é um dom que vem de fora. Só o posso receber de outras mãos. Não o posso produzir por mim mesmo<sup>11</sup>.

*Um novo passo em frente*: esta Assembleia litúrgica, que é a Igreja, não anda à deriva nem está abandonada, mas serenamente firme na mão direita do “Filho do Homem”, que «segura na sua mão direita as sete estrelas» (Ap 2,1; cf. 1,16) e «caminha no meio das sete lâmpadas de ouro» (Ap 2,1; cf. 1,20). Sete “estrelas”, sete “lâmpadas”: a mesma Igreja, na sua dupla dimensão celeste e terrestre, comungando já do destino glorioso do seu Senhor, ao mesmo tempo que luta ainda nesta terra para conservar a sua frágil lâmpada acesa, batida por vezes por ventos contrários<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> T. FEDERICI, *Per conoscere Lui e la potenza della Resurrezione di Lui. Per una lettura teologica del Lezionario*, Nápoles, Dehoniane, 1987, p. 56.

<sup>9</sup> P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 84.

<sup>10</sup> A. J. HESCHEL, *Dio alla ricerca dell'uomo. Una filosofia dell'ebraismo*, Roma, Borla, 1983, p. 414.

<sup>11</sup> P. BEAUCHAMP, *Psaumes nuit et jour*, Paris, Seuil, 1980, p. 146.

<sup>12</sup> P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 111-112; *EE*, n.º 6.

Fragilidade firme do “Filho do Homem”, «que esteve morto, mas está vivo» (Ap 1,18), «Aquele que nos ama» (Ap 1,5), «o Primogênito dos mortos» (Ap 1,5), «o Vivente» (Ap 1,18), que atravessa a inteira Escritura em filigrana, desde o Homem de Gn 1,26-28, que deve dominar a animalidade, não pela força, mas pela doçura da palavra, passando pelo Filho do Homem, por 93 vezes nomeado em Ezequiel, e que é Ezequiel, profeta frágil, que fala frágil e se estatela face à brutalidade de um povo de dura cerviz, passando pelo Filho do Homem de Dn 7,13-14 que domina pela doçura as “Bestas” enormes que são os impérios totalitários, idolátricos e inumanos (Neobabilónia, Média, Pérsia, Grécia) (Dn 7,17-18), passando ainda pelo Filho do Homem dos Evangelhos, por 82 vezes nomeado, e que é Jesus, que se expõe à nossa violência, sorvendo-a por amor até ao fim, soberania frágil, firme, do amor, até chegar finalmente ao Filho do Homem do Apocalipse<sup>13</sup>. O Filho do Homem é o Filho do *Homem* de Gn 1, que traz sempre consigo o mundo sete vezes Bom da criação. O Bem não começa. O Bem é Primeiro. O que começa é o mal, que é o o nosso estado “de natureza” ou “de violência” ainda que depois amenizado pelas nossas “convenções de razão”. O Bem é Primeiro. O Bem não começa. Se não começa, tão-pouco acaba. É «Primeiro e Último» (Ap 1,17; 22,13), «Alfa e Omega» (Ap 1,8; 21,6; 22,13). O que acaba é o penúltimo, o que se estende do segundo ao penúltimo, do Beta ao Psi, dissolvido pelo Último. É por isso que «o Senhor vem» (*Maran athá*), e que devemos sempre rezar: «Senhor, vem» (*Maraná thá*) (Ap 22,20)<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Os Evangelhos usam a expressão por 82 vezes (81 vezes nos lábios de Jesus), nunca em vocativo, sempre em 3.<sup>a</sup> pessoa. Recolhe certamente a fragilidade-forte de Ezequiel, interpelado por Deus por 93 vezes com esta expressão, o senhorio dócil sobre a bestialidade de Dn 7,13-14, que evoca o Homem de Gn 1,26-28, com a missão de dominar a animalidade. P. DE MARTIN DE VIVIÉS, *Jésus et le Fils de l'Homme. Emplois et significations de l'expression "Fils de l'Homme" dans les Évangiles*, Lyon, PROFAC, 1995, p. 1.3.6.12.

<sup>14</sup> Esta cláusula neotestamentária é legível quer como *Maran athá* [= «o Senhor vem»] quer como *Maraná thá* [= «Senhor, vem»] (1 Cor 16,22; Ap 22,20; Rom 13,12; Fl 4,5; Tg 5,8; 1 Pe 4,7). P. STEFANI, *Il tempo dell'attesa escatologica*, in *Humanitas*, 58, 2003, p. 271.

Uma *segunda Parte* de teor mais propriamente *apocalíptico* (Ap 4,1-22,5)<sup>15</sup>, em que se sucedem as visões, ou, mais exatamente, relatos de visões, feitos em andamentos setenários, em que o último elo de um setenário encaixa no primeiro elo do setenário seguinte, emprestando ao conjunto da narração um carácter progressivo, mas também recapitulativo e antecipativo, cheio de repetições, analepses e prolepses, recursos usuais nos bons contadores de histórias de qualquer tempo<sup>16</sup>. É assim com o relato das visões dos *sete selos* (Ap 4,1-8,1), das *sete trombetas* (Ap 8,1-15,1)<sup>17</sup>, das *sete taças* (Ap 15,1-22,5)<sup>18</sup>. Também estes relatos se destinam a ser lidos e ouvidos em “leitura” pública<sup>19</sup>, na Assembleia litúrgica. Por isso, em momentos-chave do relato, como é, por exemplo, o momento da abertura do 7.º selo, faz-se no céu um silêncio de meia hora (Ap 8,1). O silêncio é também uma estratégia do narrador tendente a provocar uma atitude de *vigilância*, *atenção* e *escuta*. Não é muito tempo nem é pouco. É o tempo necessário para a concentração, para que, quando a voz

<sup>15</sup> J. LAMBRECHT, *A Structuration of Ver 4,1-22,5*, in J. LAMBRECHT (ed.), *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Gembloux – Leuven, Duculot – University Press, 1980, p. 77-104; U. VANNI, *La struttura*, p. 182s.

<sup>16</sup> J.-P. PRÉVOST, *L'Apocalypse (1980-1992)*, in M. GOURGUES, L. LABERGE (eds.), «*De bien des manières*». *La recherche biblique aux abords du XXI<sup>e</sup> siècle*, Montréal – Paris, Fides – Cerf, 1995, p. 437-438; P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 64.

<sup>17</sup> A sétima trombeta soa em Ap 11,15, e coincide com o terceiro “*ouai*” (Ap 11,14; cf. 8,13; 9,12), fórmula de desgraça cujo conteúdo não pode ser a doxologia de Ap 11,15-18, mas o que vem depois, nomeadamente Ap 12,1-15,1, unidade literária que se articula com a menção por três vezes (as únicas em todo o Apocalipse) do termo “*signal*” (*sêmeion*) (Ap 12,1.3; 15,1). Note-se que a segunda menção surge agrafada à primeira através de um “*outro*” (*állô*) – “*outro signal*” (*állô sêmeion*) –, o mesmo acontecendo com a terceira menção, que soa também “*outro signal*” (*állô sêmeion*), agrafando-se assim às duas anteriores. U. VANNI, *La struttura*, p. 126-127.

<sup>18</sup> A sétima taça é mencionada em Ap 16,17, onde encontramos também a voz de Deus, declarando a realização (*gégonen*). Rencontramos o mesmo verbo, também no perfeito (*gégona*), e tendo Deus por sujeito, em Ap 21,6. A primeira fala de Deus (16,17) anuncia a destruição da “*Prostituta*” (*pórnê*), mencionada em Ap 17,1.5.15.16; 19,2; a segunda (19,6), o triunfo da “*Esposa*” (*nýnphê*). U. VANNI, *La struttura*, p. 129-130.202-205.

<sup>19</sup> P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 64.

do alto falar, não exista qualquer possibilidade de se desperdiçar a oportunidade de a escutar<sup>20</sup>. *Vigilância*. Não nos podemos desculpar, dizendo: “Dormi apenas um quarto-de-hora”. Na verdade, nenhum momento é mais ou menos importante do que outro<sup>21</sup>.

As visões relatadas desenham figuras antagônicas, algumas espectaculares e de fácil visualização, cujos programas constituem o enredo da história. Toda a gente se lembra das figuras inesquecíveis do Dragão, da Besta que sai do mar ou da terra, da grande Prostituta. São as figuras, várias, mas sempre a mesma, do Império do mal. Do outro lado estão outras figuras como a de “Aquele que está sentado no trono”, do Cordeiro-Carneiro<sup>22</sup>, do Cavaleiro, da Mulher e do seu Filho, da Nova Jerusalém, a Esposa do Cordeiro-Carneiro.

Para ser breve, os relatos falam dos incontáveis dislates e atrocidades da Besta, mas declara-se logo o seu fim para breve. Desenha-se no horizonte uma grande batalha, a batalha de HARMAGEDÔN (Ap 16,16), a batalha do Dia Grande do Deus-Omnipotente (Ap 16,14), que porá fim ao Império da Besta (Ap 17,14; 19,19-21).

Se quiséssemos proceder à identificação da Besta, através da conjugação dos dados do Apocalipse patentes sobretudo em dois textos (13,18; 17,7.9-11)<sup>23</sup>, chegaríamos sempre, com maior ou menor facilidade ou dificuldade, ao Imperador Domiciano

---

<sup>20</sup> I. MAZZAROLO, *As visões*, p. 582.

<sup>21</sup> P. BEAUCHAMP, *Testament biblique*, p. 68.

<sup>22</sup> No Apocalipse sempre *amion*, Cordeiro grande ou Carneiro. Aparece por 28 vezes ao lado de Jesus (14 vezes) e de Cristo (7 vezes). G. K. BEALE, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary (NIGTC), Grand Rapids, Eerdmans, 1999, p. 61.

<sup>23</sup> «<sup>18</sup>Aqui é preciso sabedoria. Quem é inteligente calcule o número da Besta, pois é um número de homem. O seu número é 666» (Ap 13,18).

«<sup>7</sup>... Explicar-te-ei o mistério da Prostituta e da Besta com sete cabeças e dez chifres, que a carrega. [...] <sup>9</sup>Aqui é necessário a inteligência da sabedoria: as sete cabeças são sete montes sobre os quais a Prostituta está sentada. São também sete reis, <sup>10</sup>dos quais cinco já caíram, um existe e o outro ainda não veio; mas, quando vier, permanecerá por pouco tempo. <sup>11</sup>A Besta que existia e já não existe é ela mesma o oitavo e também um dos sete, mas caminha para a perdição» (Ap 17,7.9-11).

(81-96)<sup>24</sup>, ao Império romano, totalitário, idolátrico, tirânico, prepotente, fechado em si mesmo, e a todos os Impérios totalitários e idolátricos de todos os tempos, todos eles tirânicos, prepotentes e fechados sobre si mesmos, em que o clarividente Autor do Apocalipse faz ver já a repelente máscara da morte envolta numa atmosfera tresandando a amoníaco.

Mas passemos à descrição do combate decisivo de HARMAGEDÔN, procedendo à sobreposição de três textos do Livro do Apocalipse (16,14.16; 17,14; 19,11-15a.19-21):

«<sup>14</sup>Espíritos de demónios que fazem prodígios e vão sobre os reis de toda a terra, para os reunir para a *guerra do Dia Grande do Deus-Omnipotente*. <sup>16</sup>E reuniu-os no lugar que, em hebraico, se chama HARMAGEDÔN<sup>25</sup>» (Ap 16,14.16).

«<sup>14</sup>Estes (os reis da terra que se reuniram para a batalha de HARMAGEDÔN) combaterão com o Cordeiro, e o *Cordeiro vencê-los-á*, porque é Senhor dos senhores e Rei dos reis, e os *que estão com Ele* e são chamados e eleitos e fiéis» (Ap 17,14).

---

<sup>24</sup> Se a Besta são sete montes e sete reis, dos quais cinco já caíram, um ainda existe, um permanecerá por pouco tempo, e é ela mesma o oitavo... Os cinco que já caíram podem muito bem ser: Augusto (27 a.C.-14 d.C.), Tibério (14-37), Calígula (37-41), Cláudio (41-54) e Nero (54-68). O que existe será então Vespasiano (69-79). O que permanecerá por pouco tempo será Tito (79-81). O oitavo, que é ele mesmo a Besta, é Domiciano (81-96), também conhecido por Nero redivivo. Por gematria (permutação das letras por números), o número 666 ajusta-se às consoantes de NRWN QSR [50+200+6+50 +100+60+200 = = 666]. A Besta será então o tirano Domiciano, mas é também o Império romano e o seu culto imperial, idolátrico, tirânico, prepotente, luxurioso. E são, em última análise, todos os impérios idolátricos de qualquer tempo. Cálculos sempre com reserva, dado que, na cadeia dos Imperadores, não são mencionados Galba, Otão e Vitélio, que se seguiram imediatamente a Nero. Ver discussão do problema em G. K. BEALE, *The Book of Revelation*, p. 17-24.718-728; P. PRIGENT, *L'Apocalypse*, p. 49-54.

<sup>25</sup> *Harmagedôn* é Meguido, cidade e fortaleza estrategicamente colocada no corredor entre as montanhas do Carmelo e da Samaria, lugar de passagem obrigatória para militares e comerciantes em deslocação do Egipto para a Síria e Mesopotâmia, e lugar de tradicional de batalhas em Israel. A. AIVAREZ VALDÉS, *Le sens biblique de la bataille de Harmagedôn*, in *NRT*, 123, 2001, p. 21.

«<sup>11</sup>E *vi o céu aberto*,<sup>26</sup> e eis um cavalo branco e o que se sentava sobre ele e se chamava “Fiel” e “Verdadeiro”, e julga e combate com justiça. <sup>12</sup>Os seus olhos são chamados de fogo e sobre a sua cabeça há muitos diademas, tendo um nome escrito que ninguém, senão Ele, conhece; <sup>13</sup>está vestido com um *manto embebido de sangue*, e o nome dele é chamado “*Verbo de Deus*”. <sup>14</sup>Os exércitos do céu seguem-no com cavalos brancos, vestidos de linho branco e puro. <sup>15</sup>*Da sua boca sai uma espada afiada*, para com ela ferir as nações [...]. <sup>19</sup>Vi então a Besta e os reis da terra e os seus exércitos, reunidos para fazer guerra contra o que se sentava sobre o cavalo e o seu exército. <sup>20</sup>A Besta foi capturada, e, com ela, o *falso profeta*, o que tinha feito sinais na presença da Besta, com os quais tinha enganado os que tinham recebido a marca da Besta e os que adoravam a sua imagem: foram ambos lançados vivos no *lago de fogo*, ardente de enxofre<sup>27</sup>. <sup>21</sup>Os restantes morreram pela espada que saía da boca dele, e todas as aves se saciaram com as carnes deles» (Ap 19,11-15a.19-21).

Esta batalha de HARMAGEDÔN apresenta-se no seguimento e cumprimento do «Dia de YHWH», anunciado desde Amós como o Dia em que YHWH destruiria os malvados, mas que, na verdade, nunca teve lugar na história. Está finalmente para se realizar. Quem intervém não é Deus-Pai, mas o Cordeiro-Filho-Verbo-Cavaleiro. É acompanhado à distância pelos exércitos celestes, que, todavia, não intervêm na batalha. O *Cordeiro*, juntamente *com os que estão*

<sup>26</sup> Para marcar a grandiosidade e a novidade desta visão, em Ap 19,11 é mesmo o inteiro céu que se abre para não mais se fechar. Noutros lugares, o vidente vê também o céu, mas só através de uma porta entreaberta (Ap 4,1; 11,19; 15,5). A. ALVAREZ VALDÉS, *Le sens biblique de la bataille de Harmagedôn*, p. 23; P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 171.

<sup>27</sup> O lago de fogo é a “segunda morte”, já referida em Ap 2,11. Opõe-se à “vida eterna”, tal como a “primeira morte” se opõe à “vida física”. É o contrário da graça. É também o destino do diabo em Ap 20,10. O diabo não morre. Conhece uma eternidade sem ressurreição. P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 129.424.444.

com *Ele* – os chamados e eleitos e fiéis – vencerá, sem combater, este combate (Ap 17,4)<sup>28</sup>.

É dito que o Cavaleiro veste um *manto embebido de sangue*. Mas não se trata do sangue dos seus inimigos, pois o Cavaleiro é apresentado, neste quadro, a descer do céu, e a batalha ainda não foi relatada. Nem vai ser relatada<sup>29</sup>. Em boa verdade, não vai haver batalha. Refere-se simplesmente que o Cavaleiro captura a Besta e o falso profeta, que simbolizam o Império romano e o culto pagão e idolátrico de Roma. É certo que se descreve depois a destruição total dos restantes inimigos do Cavaleiro. Mas essa destruição não é operada, como seria de esperar, por meio de uma luta sangrenta, mas pela *espada que sai da boca do Cavaleiro*. E, no Apocalipse, esta espada é, como se sabe, a *Palavra de Deus* (Ap 1,16; 2,12.16).

O sangue ainda vivo de que está embebido o manto do Cavaleiro, não sendo o sangue dos seus inimigos, só pode ser o seu próprio sangue, e só pode então referir-se à Cruz de Jesus. A lição é clara: já teve lugar na Cruz a batalha do fim-dos-tempos, anunciada pelos profetas. Mas é ainda necessário que *os que estão com Jesus*, os cristãos, *participem* na luta, permanecendo vigilantes e fiéis à sua fé. E a única arma a empregar é a Palavra de Deus, que devemos ler, escutar, conhecer, amar, para dela viver, em todas as circunstâncias do dia-a-dia.

É assim que o Apocalipse é um Livro de esperança, de vigilância, de perseverança e de testemunho (martírio). *Livro da Palavra: familiar* como uma carta; *certeira* ao coração como uma exortação profética; *pedagógica e empenhada* como um belo relato, que decorre sempre do único verdadeiro fundamento: Cristo Crucificado e Ressuscitado. Não fala de medos e de violência. Fala de paz e de esperança. E ensina-nos, a nós, leitores e ouvintes da Palavra, que, face às duras realidades da vida, nunca nos é permitido desistir,

---

<sup>28</sup> A. ALVAREZ VALDÉS, *Le sens biblique de la bataille de Harmagedôn*, p. 22.

<sup>29</sup> P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean*, p. 424.

dizendo: “já não há nada a fazer; já não há solução”. Tão-pouco é lícito, em circunstâncias difíceis, matar os outros ou suicidar-nos. E também não podemos, como fazem os membros de algumas seitas, limitar-nos a marcar sucessivas datas para o fim-do-mundo e ficar à espera de que Deus intervenha, sozinho, com o seu exército celeste para esmagar aqueles que nós indicamos como sendo os malvados desta terra<sup>30</sup>.

## 2. Apocalipse e Missão

Assistimos hoje ao renascimento do *novo culto imperial e idólatrico*, combatido no Livro do Apocalipse: *o culto do “eu”*.

“Eu” em primeiro lugar. «*Eu, eu, e mais ninguém*», diz Nínive, a grande cidade, no discurso arrasador de Sofonias (Sf 2,15). «*Eu, eu, e fora de mim* não há ninguém», diz a grande Babilónia, no corrosivo discurso de Isaías (Is 47,7.9). «*Eu fiz-me a mim mesmo*», diz o Faraó do Egipto, no discurso condenatório de Ezequiel (Ez 29,3). Fica aqui bem expressa a nossa fraqueza: cada um de nós fechado no círculo do “eu”, que é ao mesmo tempo o “quem” e o “para quem”, vivendo em circuito fechado, assente numa auto-suficiência, sem Deus e sem ninguém. De resto, já sabemos que a modernidade abre com o célebre *cogito* cartesiano, que costumamos formular «Eu penso, logo existo», expressão de radical individualismo, segundo a qual Descartes julga que se põe no mundo com o seu pensamento, esquecendo-se do seu nascimento e da acção da sua mãe<sup>31</sup>. Pensamento homossexual, que apaga o feminino, o nascimento, a casa. Apaga a geração dos corpos, mortais, e dedica-se à geração imortal das almas, das ideias. Concepção do conceito. Trata-se de uma operação estratégica de grande importância: negligenciando a geração materna, a filosofia apodera-se, no entanto, do imaginário do

<sup>30</sup> A. ALVAREZ VALDÉS, *Le sens biblique de la bataille de Harmagedôn*, p. 25.

<sup>31</sup> A. CAVARERO, *Politica e violenza. La radice greca*, in *Quaderni di S. Apollinare* (cit. por C. DI SANTE, *L'io ospitale*, p. 11).

gerar – estar grávido, as dores de parto, dar à luz –, fazendo desse vocabulário o seu próprio léxico. Atente-se no “conceito”, claramente derivado de “conceber”<sup>32</sup>. Há, porém, uma diferença de monta: a concepção materna destina-se a “dar à luz”, abrir, libertar; a concepção do conceito (*Begriff*) destina-se a “prender” (*greifen*) e a “com-preender” (*begreifen*) com as mãos do pensamento. É a *katálêpsis* de Zenão, assim explicada por Cícero: a mão aberta é a representação; a mão semi-aberta é o assentimento; o punho cerrado é a compreensão, enquanto “tomada de posse” (*katálêpsis*). Compare-se com a explicação do Talmud, que refere que o punho cerrado é a sabedoria do imbecil, que pensa que detém o mundo nas malhas da sua rede; quando a mão inicia o movimento de se abrir é como as pétalas de uma flor que se abre à vida: é assim que floresce a inteligência; quando a mão se abre completamente é a mão do sábio, que não retém nada, mas conhece o valor do encontro e do dom; cruzando agora as duas mãos abertas, ficamos com a imagem do “pássaro, livre, que voa”<sup>33</sup>. A experiência e a sabedoria do nascimento ensina-me que “eu” não sou, antes de mais, o proprietário da relação que projecto, mas o destinatário de uma relação assimétrica que não sou “eu” a pôr, mas em que sou posto<sup>34</sup>. Sem a sabedoria do feminino, do nascimento e da casa, o homem é um expatriado angustiado à mercê da morte (Heidegger)<sup>35</sup>. Ao *cogito* cartesiano vem depois juntar-se o não

---

<sup>32</sup> Ver A. CAVARERO, *Politica e violenza*, p. 20; C. DI SANTE, *L'io ospitale*, p. 20-21.

<sup>33</sup> M.-A. OUKNIN, *Les dix commandements*, Paris, Seuil, 1999, p. 250-251.

<sup>34</sup> C. DI SANTE, *L'io ospitale*, p. 16-17.

<sup>35</sup> Muito bem Rosenzweig, implacável crítico da totalidade ontológica (subjectividade activa) que politicamente se traduz no totalitarismo, no *incipit* da sua “Estrela da Redenção”: «Da morte, do medo da morte recebe início e se eleva todo o conhecimento acerca do Todo. Rejeitar o medo que aperta o que é terrestre, arrancar à morte o seu aguilhão venenoso, retirar ao Hades o seu cheiro pestilento, eis o que a filosofia se pensa capaz de fazer. Tudo o que é mortal vive neste medo da morte; cada novo nascimento acrescenta um novo motivo de medo, porque aumenta o número do que deve morrer. Sem descanso, o ventre incansável da terra dá à luz o novo e cada um fica indefectivelmente votado à morte; cada um espera com temor e tremor o dia da sua viagem nas trevas. Mas a filosofia nega este medo da terra. Ela retira para fora da fossa que se escancara a cada passo. Permite

menos famoso *conatus essendi*, que significa “esforço para permanecer no ser”, com que Espinosa<sup>36</sup> explica que é próprio do indivíduo – o homem como o cão, a pedra, a árvore – lutar pela sua auto-conservação ou permanência (ou perseverança) no ser. É a chamada lei do mais forte, civilizadamente conhecida por lei da evolução das espécies<sup>37</sup>.

Neste mundo em que impera o “eu”, o outro está quase sempre a mais, e não lhe é permitido ocupar senão três posições: uma *coisa* a possuir ou a deitar fora, um *meio* a utilizar para eu atingir os meus fins ou um *rival* a eliminar<sup>38</sup>.

É aqui que podemos ainda compreender os idosos que atiramos lá para longe como coisas já sem nenhum valor; as crianças que não queremos que nasçam, porque são um impecilho ao nosso conforto e bem-estar, alguém que vem desarranjar o nosso mundo, tempo, horários, e até os nossos móveis e imóveis; os empregados que pomos na rua porque já não são suficientemente rentáveis: não são mais *meio* para os nossos fins; enfim os países ou as pessoas a quem fazemos guerra, porque estorvam a nossa vontade de poder, a nossa ambição e expansão ilimitadas.

A doença deste tempo reside neste “eu” fechado em si mesmo, que navega a sua parcela de um tempo esfacelado, atomizado, feito em cacos, incomunicável, órfão e castrado, vazio, que nada recebe e nada entrega. De ninguém e a ninguém. Um tempo esboroadado em múltiplos fragmentos, sempre condenados a não serem senão

---

que o corpo seja entregue ao abismo, mas a alma, livre, foge dele voando. Que o medo da morte nada saiba de uma pretensa divisão em alma e corpo, que grite: “eu, eu, eu!”, e não queira saber de que o medo atinja exclusivamente o “corpo”, que importa isto à filosofia?». F. ROSENZWEIG, *La stella della redenzione*, Génova, Marietti, 3.<sup>a</sup> impressão da 2.<sup>a</sup> edição, 1998, p. 3.

<sup>36</sup> B. De ESPINOSA, *Ética*, Parte III, Proposição VI (tradução portuguesa, Lisboa, Relógio D'Água, 1992, p. 275.

<sup>37</sup> A. COUTO, *Como uma dádiva*, p. 246-247.

<sup>38</sup> A. WÉNIN, *Pas seulement de pain... Violence et alliance dans la Bible*, Paris, Cerf, 1998, p. 67; A. WÉNIN, *Abraham: élection et salut. Réflexions exégétiques et théologiques sur Genèse 12 dans son contexte narratif*, in *Revue théologique de Louvain*, 27, 1996, p. 6; A. WÉNIN, «Tu ne convoiteras pas», in *Spiritus*, 164, 2001, p. 321.

fragmentos, isto é, que não se podem juntar, reunir, comunicar. Um tempo para se gastar. Como uma coisa. Como qualquer outra mercadoria à venda no super-mercado. Um tempo barato. Para usar e deitar fora. Um tempo sem liberdade e responsabilidade; portanto, sem história, isto é, sem interpelação nem resposta. Um tempo morto, deitado, fechado, horizontal. Como um espaço. Um tempo preenchido com pessoas, como o espaço está preenchido com objectos. Um tempo em que se deslocam pessoas, como no espaço se podem deslocar objectos. Um tempo como um espaço em que as pessoas como os objectos apenas mudam de lugar. Um tempo em que nada acontece. Um tempo vazio como um espaço vazio. Sem pais e sem filhos. Sem amor. Sem registos. Sem recitação. Sem re-lato. Sem corpo. Sem livro. Sem livro, portanto sem costura, sem dorso, sem dobra ou vinco na página, página alisada, portanto sem mensagem, sem comunicação, em que nenhum mensageiro chega a nenhum destinatário, nenhum narrador a nenhum narratário. Tudo desligado, nenhuma relação entre os acontecimentos, nenhuma relação entre as pessoas<sup>39</sup>.

Chegamos assim à *solidão*. Solidão é viver só no meio de objectos. Quando transformamos os outros em objectos, estamos sós<sup>40</sup>.

A esta Europa fragmentada e só, desiludida e indiferente – «nem quente nem fria», «morna» (Ap 3,15-16) como Laodiceia –, sem nascimentos e sem sentido, o Apocalipse entrega uma mensagem de esperança radical, ensinando-nos a temperar a nossa vida pelo *Último*, sem o deduzir do penúltimo<sup>41</sup>. E o último, o ultimal, não é o para onde se vai. É Aquele-que-vem. É Cristo Crucificado e Ressuscitado, vitória do Bem sobre a nossa violência.

---

<sup>39</sup> No seguimento da interessante reflexão sobre a deuterose de P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament. I. Essai de lecture*, Paris, Seuil, nova reimpressão, 2000, p.162.

<sup>40</sup> Excelente leitura de A. J. HESCHEL, *L'uomo non é solo. Una filosofia della religione*, Milão, Mondadori, 2001, p. 48.250.

<sup>41</sup> C. DOTOLO, *La Chiesa in Europa: terra di missione?*, in G. CAVALLOTTO (ed.), *Missione e missionarietà in Giovanni Paolo II*, número monográfico da Revista *Euntes Docete*, 57, 2004, p. 196.

O Apocalipse da esperança e do sentido último convoca-nos para uma nova missão, uma nova *missio ad*<sup>42</sup>. Para usar as expressões clássicas, para um missão *ad vitam* e *ad gentes*, não tanto no sentido de “por toda a vida” e “aos pagãos”, mas uma missão “para a vida”, directa à vida das pessoas, de todas as pessoas, para levar sentido à vida das pessoas. E, portanto, também missão *ad mortem*, pois também a morte precisa da Luz nova de Cristo. Mas missão também *ad culturam* e *ad hominem*, que faça germinar as sementes da Palavra de Deus no íntimo das culturas e maneiras de viver. Mas atenção, que bem pode a semente germinar antes do campo,/ e a espiga amadurar antes do tempo! Missão *ad hominem*. Não como argumento que encosta o outro às cordas, mas missão dirigida ao coração do homem. «Não estava a arder o nosso coração quando Ele nos falava no caminho, quando nos abria as Escrituras?» (Lc 24,32).

Para esta nova missão, são necessários *operadores* armados só com a Palavra de Deus. E com tempo e disposição e sabedoria para ler e para ouvir a Palavra de Deus. Na sua Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in Europa*, já referida, o Papa desafia a Europa a reencontrar o entusiasmo do anúncio (n.º 45). Atrevo-me hoje a acrescentar o entusiasmo do re-lato. Re-latar Cristo e apresentar como garante a transformação que Cristo operou na minha vida. O anúncio une mensageiro e destinatário. O re-lato faz nascer juntos como irmãos o narrador e o narratário. A originalidade da Igreja não é tanto anunciar o Amor. É relatá-lo! Não basta dizer, proclamando: «Amai-vos uns aos outros!». Soa a Lei. É necessário relatar o amor<sup>43</sup>. A Europa precisa de uma missão assim.

---

<sup>42</sup> G. CAVALLOTTO, “*Duc in altum*”, in G. CAVALLOTTO (ed.), *Missione e missionarietà in Giovanni Paolo II*, p. 23-26.

<sup>43</sup> P. BEAUCHAMP, *Le Récit, la Lettre et le Corps. Essais bibliques*, «Cogitatio Fidei», Paris, Cerf, nova edição aumentada, 1992, p. 318.



**Necessidade e urgência do anúncio do Evangelho  
da esperança numa Europa (in)diferente**

---

Doutora Isabel Varanda



“Igreja na Europa, a ‘nova evangelização’ é a tarefa que te espera! Possas tu reaver o entusiasmo do anúncio! Sente dirigida a ti hoje, ao início do terceiro milénio, a súplica ouvida já nos alvares do primeiro milénio quando em visão apareceu a Paulo um macedónio que lhe pedia “Passa à Macedónia e vem ajudar-nos!» (Act16,9). Mesmo não formulada ou até reprimida, esta é a súplica mais profunda e verdadeira que brota do coração dos europeus do nosso tempo, sedentos duma esperança que não desiluda. A ti foi dado o dom desta esperança para que, por tua vez, a comuniqués alegremente em todo o tempo e latitude. O anúncio de Jesus, que é o Evangelho da esperança, seja por conseguinte *o teu título de glória e a tua razão de ser*. Persevera, com renovado ardor, no mesmo espírito missionário que, a partir da pregação dos apóstolos Pedro e Paulo e ao longo destes vinte séculos, animou tantos santos e santas, autênticos evangelizadores do continente europeu” (*Ecclesia in Europa* §45).

O homem contemporâneo “escuta com maior benevolência as testemunhas do que os mestres, ou então, se escuta os mestres,

é porque eles são testemunhas”, PAULO VI, *Exort. Ap. Evangelii nuntiandi* (8 de Dezembro de 1975): AAS 68 (1976) 31.

Vou tentar evidenciar, mesmo que de forma breve, alguns dos traços mais salientes da fisionomia do continente europeu, hoje. Neste processo, poderão surgir alguns sinais indicativos da presença de Deus no mundo, apesar do desinteresse crescente a que este é votado. O acento será posto no serviço dos cristãos ao evangelho da esperança e no espírito profético. O relevo é dado a estas duas atitudes por nos parecerem das mais urgentes a desenvolver no mundo de hoje e particularmente na Europa dos 25 na qual, ousaria dizer, temos o privilégio de viver. Hoje, o anúncio de Deus com sentido para o mundo passa, certamente, pela renovação e (re)fundamentação da esperança e pela recuperação do sentido e do espírito profético.

## **1. O mundo contemporâneo não espera grande coisa nem em Deus nem de Deus<sup>44</sup>**

“Como é que pode utilizar permanentemente a palavra ‘Deus’? ... desde que a palavra Deus é pronunciada, é atirada para as mãos dos homens. Haverá uma palavra da linguagem dos homens que tenha sido usada de forma mais abusiva do que o nome Deus? Uma palavra que tenha sido tão enxovalhada? Uma palavra que tenha sido tão violada como esta? O sangue inocente derramado em seu nome empalideceu o seu esplendor. Todas as injustiças que teve de encobrir retiraram-lhe peso. Cada vez que ouço nomear o Altíssimo ‘Deus’, tal soa no meu ouvido como uma blasfêmia... (Deus) é a palavra mais marcada de todas as palavras humanas. Nenhuma outra foi tão conspurcada, tão lacerada. É por isso que não posso renunciar a ela. Gerações humanas

---

<sup>44</sup> Nos quatro primeiros pontos deste estudo retomo a forma e o conteúdo de algumas das ideias apresentadas por mim na *Semana Bíblica Nacional*, em Agosto de 2004.

inteiras despejaram o peso da sua vida angustiada sobre a palavra 'Deus' e esmagaram-no; ele jaz na poeira do solo, carregado com todos os pesos. Os homens dilaceraram-no com as suas divisões religiosas. Mataram por ele e por ele foram mortos. Ele conserva a marca dos seus dedos... Onde poderei encontrar uma palavra à justa semelhança do Altíssimo para o qualificar? ... os homens desenham figuras grotescas e assinam com o nome 'Deus', matam-se uns aos outros dizendo que é 'em seu nome'; mas quando se esgota a loucura e a impostura, quando na penumbra mais solitária se encontram diante dele e não falam mais 'Ele, Ele', mas suspiram 'Tu, Tu', não é este o verdadeiro Deus que todos eles chamam? Aquele que os escuta? E a palavra 'Deus', a palavra do grito, o grito transformado em Nome, não se torna assim palavra sagrada em todas as línguas e para sempre?...

Não está no nosso poder purificar a palavra 'Deus', como também não está no nosso poder restituir-lhe a integridade, mas podemos, tal como ele está, enxovalhado e dilacerado, levantá-lo da terra e mantê-lo de pé nesta hora de grande inquietude”<sup>45</sup>.

Para muitos dos nossos contemporâneos, como, aliás, para muitos outros seres humanos ao longo dos milénios, Deus não passa de uma ideia, uma palavra, um significante presente no universo linguístico, cultural e religioso de todos os povos. O teólogo Adolphe Gesché equaciona esta problemática no terceiro volume da coleção “Deus para pensar”, intitulado, simplesmente, *Deus*. Na introdução ao livro, o autor começa a interrogar-se sobre a palavra Deus: “A palavra existe. Mas não haverá mais nada de concreto para além desta existência cultural e linguística?”<sup>46</sup>. Será que Deus não passa de uma construção genial da mente humana, que teve

<sup>45</sup> Martin BUBER, *L'éclipse de Dieu*, Nouvelle Cité, Paris, 1987, 12-14.

<sup>46</sup> Adolphe GESCHÉ, *Dieu pour penser*, III: *Dieu*, Cerf, Paris, 1994, 9.

o seu tempo áureo, serviu reis e plebes, ricos e pobres, ignorantes e ilustrados, mas o seu tempo terminou? Ter-se-á Deus perdido nas guerras ideológicas, nos estandartes, na avalanche de palavras, de discursos, de sumas e de enciclopédias? Ou então: Deus morreu? Mas, perguntar-se-ão outros, como poderá ter morrido quem nunca existiu? Esta é a questão que coloca, por exemplo, o filósofo francês Luc Ferry, falando dos “modernos desiludidos”, ou seja, dos modernos que deixaram de estar e viver iludidos; a ilusão era, precisamente, a existência de Deus<sup>47</sup>.

Mas os homens e mulheres assim e agora “desiludidos” não parecem mais confiantes e felizes. Lembremos o grito de Fausto no livro de Goethe: “Tu empurraste-me com violência no solo incerto da humanidade. Quem me ajudará agora?”<sup>48</sup>. E que dizer do desabafo do filósofo romeno Cioran, referindo-se a Job, o homem justo que interrogava Deus sobre a razão dos males que lhe iam destruindo a vida pouco a pouco: “Ele teve a melhor parte; ele sabia a quem insultar ou a quem implorar, a quem agredir ou a quem dirigir preces. Mas nós, contra quem gritar? Contra os nossos semelhantes?”<sup>49</sup>.

A Europa assiste ao “eclipse de Deus” com relativa indiferença, preconizando, em nome do valor supremo da laicidade, uma nova Europa e um povo novo para quem Deus se tornou insignificante e que pensa a sua vida “etsi Deus non daretur”. Como a flor que fecha as suas pétalas quando o Sol se vai e cai a noite, assim Deus vai desaparecendo do horizonte antropológico do nosso mundo, e o ser humano fecha-se como um botão na obscuridade da estrita imanência.

A questão de Deus, hoje, não é tanto a questão académica da Escolástica sobre a existência de Deus (*an sit*), mas a questão de

---

<sup>47</sup> Cfr. Luc FERRY, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Bernard Grasset, Paris, 1996, 212.

<sup>48</sup> GOETHE, *Le Faust*, Charpentier-Librairie Éditeur, Paris, 1869<sup>12</sup>, 171.

<sup>49</sup> CIORAN, *La tentation d'exister*, Gallimard, Paris, 1956, 94.

saber quem é Deus (*quid sit*)<sup>50</sup>, mais precisamente, quem é Deus para os modernos do terceiro milênio, quem é Deus para nós. Percebemos, no entanto, que a questão da existência e a questão da essência são inseparáveis: “existe Deus?” e “quem é Deus?” são, no fundo, as primeiras questões sobre Deus às quais os seres humanos sempre procuraram responder. Mas estas questões não são o ponto de partida. Elas são precedidas por aquilo a que poderíamos chamar, simplesmente, a experiência de Deus. Quer dizer que os homens e mulheres de todos os tempos não inventam Deus. Antes mesmo de começarem a existir, Deus já os tinha inventado. E este humano, criação inventiva de Deus, experimenta a visitação do seu Criador, a revelação de Deus, a presença de um Deus que se dá a conhecer; um Deus que diz às criaturas que a sua vida e a sua história têm um sentido para além do biológico e terreno; um Deus que revela a grandeza de plenitude que se inscreve no seu código genético; revela aquilo que nós pressentimos e intuimos, mas que dificilmente atingiríamos se não nos fosse contado. Deus aparece, assim, na história do mundo, como um narrador. Um narrador que cria ao contar. Um narrador que faz história, mas, milagre dos milagres, as personagens tomam vida, decidem do rumo da história em autonomia e liberdade, podendo mesmo viver “*etsi Deus non daretur*” (Grotius) ou, simplesmente, “como seres capazes de ateísmo” (Emmanuel Lévinas), capazes de viver sem Deus e mesmo de negar Deus.

Os seres humanos não passam sem a inteligibilidade das coisas. A luz da razão não pode faltar, porque é ela que conforta a nossa intuição e sentimento. Mas Deus não é um absurdo, foram dizendo gerações e gerações de seres humanos ao longo dos milénios. Deus é Sabedoria, sentido, razão de ser e razão do ser e não deveria repugnar, mesmo ao universo mais racional, que o ser humano O possa pensar e acolher. Pelo contrário. Desde sempre,

---

<sup>50</sup> A questão da existência e da essência de Deus está muito bem sistematizada em Adolphe GESCHÉ, *op. cit.*, 19-51.

o ser humano se reconheceu como “capax Dei” e reconheceu no seu mundo espaço para Deus.

Hoje, como em qualquer outro momento da história, o esquecimento de Deus não parece ser uma boa notícia para o pensamento<sup>51</sup>. Nem para o pensamento nem para a felicidade das pessoas. Não haverá *qualquer coisa* constitutiva do ser humano que fica esquecida ou negligenciada neste processo de esquecimento de Deus? Será possível pensar os humanos sem pensar Deus? Ou, melhor dito, é possível dizer o homem e a mulher, como seres de existência, sem consolidar esta existência numa alteridade criadora, fonte de sentido primeiro e último; fonte de sentido que concentra o princípio e o fim; a origem e o destino ligados por uma vida terrestre onde o Criador se dá à experiência de fé?

O Cristianismo ocidental está em rápida mutação; não só o Cristianismo e nem só o Ocidente. É o mundo inteiro que avança a um ritmo vertiginoso, assumindo configurações totalmente inéditas, na grandeza como na miséria. A história dos dois últimos séculos é caracterizada por um movimento de desapego progressivo de Deus. Não deixam de ser actuais aquelas palavras do profeta Isaías: “Somos, desde há muito, um povo que Tu não governas, que não é designado pelo teu nome” (Is 63,19); “As tuas cidades santas tornaram-se num deserto: Sião tornou-se num ermo e Jerusalém numa desolação... aquilo que mais queríamos converteu-se em ruínas.” (Is 64,9-11a).

A questão é que o mundo moderno não espera grande coisa, nem em Deus, nem de Deus. Condição que a Sociologia, referindo-se ao Cristianismo, descreve em termos de declínio da sua figura histórica, a Igreja: deserção e desertificação das comunidades eclesiais, perda de visibilidade institucional, recusa da cultura religiosa tradicional, banalização da sacramentalidade, indiferença, relativismo e vida do novo homem “como se Deus não existisse”. Fala-se de “declínio”. Gabriel Ringlelet tem razão em se interrogar:

---

<sup>51</sup> Adolphe GESCHÉ, *op. cit.*, 17.

“...de que declínio se trata? Em que é que ele se manifesta, no concreto? No Cristianismo ou naquilo que desfigura o Cristianismo?”<sup>52</sup>. Fala-se em “mundo pós-cristão”; “Cristianismo como religião da saída da religião” (Marcel Gauchet); religião usada, gasta, cansada, envelhecida. Mas será que o Cristianismo perdeu a graça da sua Boa Nova para o mundo, a alegria da notícia que o anjo anunciou aos pastores naquela noite em que um menino nasceu em Belém, filho de Maria Virgem?

No nosso tempo, falar de Deus parece suscitar algum mal-estar. Já não ousamos falar abertamente de Deus fora das igrejas e das faculdades de teologia. É com timidez que nos dizemos cristãos, confessando, muitas vezes e ao mesmo tempo, ter simpatias, e mesmo procurar iniciações a filosofias e/ou religiões orientais como complemento. Parece que o resultado das combinações de elementos religiosos de diferentes religiões é mais *soft* e portanto mais *in*, mais aceitável, para a pessoa e para a sociedade.

Ora, nesta hora que é a nossa, hora de grandes feitos como hora de dolorosas inquietudes, o principal problema à volta da questão de Deus não é precisamente uma questão de linguagem. Não se trata de saber como falar de Deus. Não é o sentido das palavras, porque profundo e complexo, que se torna inacessível para as pessoas, crentes e não crentes, mas as próprias palavras perderam sentido. Não se trata, portanto, de inadequação da linguagem que pretende dizer Deus, mas da erosão do sentido e da significação do próprio Deus. Deus tornou-se insignificante<sup>53</sup>. Estamos, assim, não diante de “...um problema de compreensão, um problema de forma conceptual. Trata-se, mais profundamente, de um problema de conteúdo substancial, ou seja, um problema de experiência

---

<sup>52</sup> Gabriel RINGLET, *Dieu serait-il Laïque ?*, Albin Michel, Paris, 1998, 95.

<sup>53</sup> “O próprio da modernidade, entendida como a plena realização da metafísica, não consiste na negação de Deus... A modernidade caracteriza-se, em primeiro lugar, pela anulação de Deus como questão. Porque é que Deus já não habita a interrogação? Porque a resposta à questão da sua essência ou da sua existência (segundo a estrita acepção destes termos tornou-se indiferente)”, in: Jean-Luc MARION, *Dieu sans l'être*, PUF, Paris, 1991, 86.

vivida e de experiência vivente, neste caso, a experiência religiosa do sagrado. Não servirá de nada limitarmo-nos a modificar os conceitos teológicos ou a modificar a filosofia que nos serve de suporte conceptual... O que precisamos, em primeiro lugar, é de reencontrar o sentido do sagrado”<sup>54</sup>, quiçá reencontrando aí uma orientação nova para a nossa civilização.

## 2. Anunciar o Reino de Deus e a sua justiça

Dizer Deus, hoje, “não é simplesmente denominar uma essência divina. Também não é afirmar a existência de um ser divino. Dizer Deus é exprimir um agir divino, um Deus agente, um Deus agindo; é exprimir a acção divina da salvação; é dizer a chegada do reino de Deus no mundo. Este é, claramente, o conteúdo das primeiras profissões de fé judaicas e cristãs. Elas dizem Deus, ao anunciarem os seus feitos na história”<sup>55</sup>. Mas não chega falar de Deus e da forma como Ele agiu ao longo dos tempos; é necessário falar também da resposta humana, da forma como responde, age e se compromete. “Porque a salvação de Deus não se realiza somente na história, mas através da história, quer dizer pela mediação do empenho humano”<sup>56</sup>. Neste sentido, o Povo de Deus é um povo de profetas, que anunciam, e de construtores, que realizam, o Reino de Deus.

Reencontrar o sentido profético aparece como tarefa das mais urgentes no mundo de hoje. Uma profecia que anuncia a esperança no coração da “cidade secular”. Uma profecia que anuncia o Reino de Deus, prefigurado naquelas palavras do profeta Isaías: “O espírito do Senhor Deus está sobre mim, porque o Senhor me ungiu; enviou-me para levar a boa-nova aos que sofrem, para

---

<sup>54</sup> Jean RICHARD, *Dire Dieu aujourd'hui: conditions d'un discours signifiant*, in: Camille MÉNARD - Florent VILLENEUVE, *Dire Dieu aujourd'hui*, Éditions Fides, Québec, 1994, 25.

<sup>55</sup> Jean RICHARD, *Dire Dieu aujourd'hui: conditions d'un discours signifiant*, in: Camille MÉNARD - Florent VILLENEUVE, *Dire Dieu aujourd'hui, op. cit.*, 40-41.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 41.

curar os desesperados, para anunciar a libertação aos exilados e a liberdade aos prisioneiros...” (Is 61,1).

A atitude profética, que se necessita, deverá alimentar-se numa comunidade orante e litúrgica, que reza e que celebra o seu Deus; aquele mesmo Deus que diz: “Ainda que os montes sejam abalados e tremam as colinas, o meu amor por ti nunca mais será abalado e a minha aliança de paz nunca mais vacilará. Quem o diz é o Senhor que tanto te ama” (Is 54,10). “Eu habito num lugar alto e santo, mas estou com as pessoas acabrunhadas e humilhadas, para reanimar os humildes, para reanimar o coração dos deprimidos” (Is 57,15).

Esta atitude profética precisa de centrar o seu esforço na reconstrução de uma cultura humana com “sentido do mistério” (*Ecclesia in Europa* §69), para que o mistério de Deus não se extinga e com ele se extinga o mistério dos seres humanos e de toda a criação. Só numa cultura aberta ao mistério e à transcendência haverá lugar para Deus.

Enfim, uma tal atitude tem de orientar-se para os pobres, seja qual for a forma como a sua pobreza se exprima. Denunciar, testemunhar e trabalhar para inverter as lógicas geradoras de injustiça, de miséria, de exclusão, dos sem-terra, dos sem-abrigo, dos sem-pão, dos sem-educação. Viver, anunciar e construir a esperança. Servir o Evangelho da Esperança (*Ecclesia in Europa*, capítulo V).

### **3. A esperança como categoria constitutiva do ser humano**

A esperança, mais do que qualquer outra disposição humana, está no coração das pessoas e na sua existência; no coração daquilo que as faz viver. Basta pensar-se no que é o desespero e como se manifesta. Desespero que pode levar à desistência da vida (suicídio) ou então à loucura, à evasão para um outro mundo porque a realidade se torna insustentável e insuportável (refúgio nos mundos que nós próprios forjamos numa tentativa desesperada de sobrevivência). Desespero, ainda, traduzido na perda da possibilidade e da capacidade de projectar e de sonhar.

Desespero traduzido em ausência de horizontes, em vazios e becos sem saída nos quais temos a sensação de estar encurralados e dos quais só parece ser possível sair, recuando. E, mesmo assim, encontramos, muitas vezes, sérias dificuldades em retroceder e aceder a outro caminho.

Ao pensarmos no desespero, percebemos a que ponto a esperança é constitutiva do ser humano. Sem esperança não sabemos e não podemos viver.

O que é a esperança, afinal? Não vamos tentar defini-la, mas podemos tentar descrevê-la como aquele espaço que anuncia horizontes abertos, possibilidade de novas concretizações; espaço que desafia o lugar imediato e demasiado curto do presente. Espaço que oferece lugar ao projecto, ao sonho, à possibilidade de retomar o passado nas mãos e, através do presente, abri-lo a um futuro inédito, original e libertador. É a esperança que sustenta a “coragem de ser”; ela transforma em nós o ser de pura exigência e necessidade em ser capaz de dom.

João Paulo II, na carta apostólica *Tertio Millenium Adveniente* §46, escreve que os crentes são “chamados a descobrir a virtude teológica da esperança” e, por isso, é necessário que identifiquem, valorizem e aprofundem os sinais de esperança presentes nesta hora. Mas o que vemos nós? Aos olhos do crente como do não crente, o mundo manifesta-se visivelmente em crise profunda de fé e de esperança. Crise de esperança num mundo que avança inseguro; crise de esperança num mundo que *não pula nem avança como uma bola colorida nas mãos de uma criança*, como gostaria o poeta Gedeão. “Crise e ofuscamento” da esperança, insiste João Paulo II, agora na exortação apostólica *Ecclesia in Europa* §9, na raiz da qual está “a tentativa de fazer prevalecer uma antropologia sem Deus e sem Cristo”.

Crise de esperança dos jovens diante do seu futuro, dos seus sonhos e dos seus amores; crise de esperança nos países onde os direitos fundamentais dos humanos são violados, violentados e onde os seres humanos estão à mercê de massacres, de explora-

ções e exclusões de toda a ordem. Crise de esperança daquele que se vê obrigado a deixar o seu país, a sua terra natal, a sua família e, chegado a um país estrangeiro, legal ou clandestino, percebe que é ninguém, não sabe falar e ninguém lhe fala, não sabe andar e ninguém o orienta; vem cheio de vontade de trabalhar, mas é confrontado com patrões sem escrúpulos, tiranos e exploradores que lhe sugam as energias até ao último fôlego. Crise de esperança daqueles que vão ficando a meio do caminho e que das bermas vão vendo outros passar. Crise de esperança nos Homens e crise de esperança em Deus.

O mundo que nos coube caminha de alma enfezada. O mundo do progresso, da invenção, do desenvolvimento, da eficácia, da criatividade, da abundância, da satisfação, do consumismo, caminha ao lado de um mundo devastado pelas “modernas pragas do Egipto” (Emile Poulat): a fome, o desemprego, a propagação de doenças, o tráfego e exploração de seres humanos, crianças e adultos, o exílio, a tortura, a reclusão, a exclusão, a lógica implacável do economicismo, a desesperança e o terrorismo. Deveremos desesperar do ser humano? Desesperar da criação? Desesperar de Deus?”.

“Os Padres sinodais individuaram, como sendo provavelmente a urgência maior que atravessa (o continente europeu) de Leste a Oeste, a necessidade cada vez mais sentida de esperança, que torne possível dar sentido à vida e à história e caminhar de mãos dadas” (EE§). Mas como podemos nós, cristãos, ousar ainda falar de esperança, diante do cenário enfezado do mundo? Nós que acreditamos que a proclamação da esperança e da felicidade está no centro da *Notícia* cristã?

De facto, “Se se olha superficialmente o mundo moderno, fica-se impressionado pela abundância de factos negativos, podendo ser levado ao pessimismo, Mas este sentimento é injustificado: nós temos fé em Deus, Pai e Senhor, na sua bondade e misericórdia... Deus está a preparar uma grande primavera cristã, cuja aurora já se entrevê”. (RM §86). E nós, criaturas amadas pelo Pai, teremos

de passar pela renovação da nossa própria “esperança, diz João Paulo II, no advento definitivo do reino de Deus, preparando-o dia a dia no nosso íntimo, na comunidade cristã a que pertencemos, no contexto social onde estamos inseridos e deste modo também na história do mundo” (*Tertio Millenium Adveniente*, 46). No fundo trata-se de, cada um à sua maneira, trazer um suplemento de alma a este mundo de alma enfezada marcado pela desesperança.

#### **4. Jesus Cristo é a nossa esperança**

Em que fundamos a nossa esperança? Jesus Cristo é a nossa esperança. Jesus Cristo é o portador, na sua própria pessoa, da salvação universal. A razão da nossa esperança está nele, pois Ele mesmo se confrontou com o mal, até aos infernos da morte (cfr. Ef 4,9), mas o mal não o venceu: “...ele nada pode contra mim” (Jo 14,30b). E no livro do Apocalipse: “Não temas. Eu sou o Primeiro e o Último, aquele que vive. Estive morto; mas, como vês, estou vivo pelos séculos dos séculos” (Ap 1,17-18)

Assim, na pegada de Jesus, o cristão deve assumir uma postura de resistência. Resistência que assenta na confiança e na palavra; resistência pela confiança naquele que diz: “... Eu estarei sempre convosco até ao fim dos tempos” (Mt 28,20); resistência pela palavra, pois se “Deus criou a quem falar” (Lévinas) também criou a quem escutar. Mas, ouve-se aqui e lá: Deus deixou de falar e parece que já nada nos fala de Deus. Fazemos a experiência de um imenso silêncio divino. Quantas vezes ouvimos expressões: como pode Deus tolerar tal coisa? Como pode Deus ficar impassível diante da miséria do seu povo? Porque se cala Deus?

Mas será que este silêncio de Deus, que tanto nos perturba, significa que Deus está ausente? ou deixou de se interessar pelas suas criaturas? que Deus seria este? (Um Deus ausente e desinteressado não merece ser o meu Deus). Ou não será, ao contrário, que, mais do que ouvir, Ele nos convida a acreditar e a confiar que Ele é o Emanuel, definitivamente Deus conosco, e que seja qual

for a nossa miséria, a nossa dor, o nosso inferno, não estamos sós? Ele está connosco, percorre connosco o caminho de Emaús, mas não o reconhecemos. O Deus do silêncio é o mesmo que diz: “Acaso pode uma mãe esquecer-se do seu bebé, não ter carinho pelo fruto das suas entranhas? Ainda que ela se esquecesse dele, Eu nunca te esqueceria” (Is 49,15) porque “Eu gravei a tua imagem na palma das minhas mãos” (Is 49,16). O Deus do silêncio é um Deus presente, que continua a dizer “Eu estarei sempre convosco até ao fim dos tempos” (Mt 28,20).

A confiança nesta palavra é o alimento principal da fé. Fé que não é um mero discurso, um mero alinhamento de enunciados e de argumentos. “A fé não diz, não enuncia; a fé crê, e tem como único fim acreditar”<sup>57</sup>. Uma fé que passa necessariamente pela razão, mas que será fé vã sem o coração, sem a caridade, sem o amor, como nos lembra S. Paulo (1Cor 13,1-8). Por isso, na exortação *Ecclesia in Europa*, João Paulo II insiste no serviço ao evangelho da esperança, percorrendo “a estrada do amor”. “Trata-se de uma estrada que passa através da caridade evangelizadora, do empenho multiforme no serviço, da opção por uma generosidade sem tréguas nem confins” (EE §83). O amor aparece assim como a pedra angular da vida do crente. Não há autêntica fé em Deus sem amor a Deus e sem amor por todas as suas criaturas. Não há autêntica conversão e fé em Deus sem adesão do coração.

E é este amor que terá de presidir à nossa relação, pessoal, comunitária, nacional, com a União Europeia.

Para podermos anunciar Jesus Cristo como salvador universal, dando razões da nossa fé, temos de nós próprios cultivar e aprofundar uma consciência europeia comum. O caminho que 25 países do continente europeu já encetaram, e outros virão, não tem mais retorno. A Europa do futuro e do presente será unida ou não será. Só será unida na medida em que praticar a hospitalidade e

---

<sup>57</sup> Jean-Luc MARION, *Dieu sans l'être*, op. cit., 258.

cultivar a diferença. De outro modo, rapidamente se tornará um continente sem alma.

## 5. A diferença como valor

A União Europeia congrega culturas, línguas, religiões, ritmos, identidades e histórias diferentes. A prosperidade e a paz na Europa (como no mundo) dependem directamente da forma como esta Europa aprenderá a viver na diferença, desenvolvendo e aperfeiçoando aquilo a que Paul Ricoeur chama *poder em comum*, ou seja, “a capacidade que os membros de uma comunidade histórica têm de exercer, de modo invisível, o seu querer viver junto”<sup>58</sup>. Não um mero viver tolerante, mas um viver em “soberania partilhada”; um viver cuja vitalidade e dinamismo se inspira na diferença, deseja a diferença, ama a diferença, partilha a diferença, promove a diferença, acolhe a diferença, inspirando-se no gesto inaugural de Deus Criador: no princípio Deus criou a diferença e viu que tudo era bom, mesmo muito bom.

Europa plural não por resignação, mas por vocação. Os programas formais e informais de educação nos diferentes Estados-Membros da União europeia não têm contemplado a educação para a diferença nem como prioridade, nem tão-pouco como valor. Ao contrário, o que aparece como diferente provoca receio, muitas vezes repulsa, rejeição e violência<sup>59</sup>. A velha Europa renova e refaz o seu corpo, acolhendo novos Estados membros. No entanto, num movimento paralelo, mas inverso, no seio desse mesmo corpo que se abre, desenvolvem-se tendências centrípetas, com focos de crispação identitária, exacerbada em novos rostos nacionalistas.

---

<sup>58</sup> Paul RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, op. cit., 257.

<sup>59</sup> «A violência equivale à diminuição ou à destruição do poder fazer de outrem... o que chamamos humilhação – caricatura horrível da humildade – não é outra coisa que a destruição do respeito de si, acima da destruição do poder fazer”, in: Paul RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, op. cit., 258.

“O espectro do nacionalismo e dos conflitos étnicos assombra a Europa”<sup>60</sup>.

Em conclusão, a Europa não sobreviverá unida se não acolher nas suas entranhas as diferenças que a habitam. Acolher, portanto, não como contingências apendiculares que, frágeis e fragilizadas, se diluem no corpo, mas, reconhecer as diferenças como as suas próprias entranhas. A diferença tem de ter lugar no coração da Europa ou a Europa ficará sem coração.

## 6. A hospitalidade como valor

Intimamente associado ao valor da diferença está um outro valor prioritário para a Europa: a hospitalidade. A hospitalidade “aparece ligada a uma certa simplicidade grandiosa das relações humanas fundamentais”<sup>61</sup>. Os gestos humanos que os anfitriões e os hóspedes trocam entre si, fazem pressentir, para além do acontecimento, qualquer coisa de verdadeiramente fundador do humano. A hospitalidade aparece como um existencial. Entenda-se existencial no sentido que Heidegger dá à expressão: como constitutivo da existência humana enquanto que esta manifesta o ser.

A hospitalidade é um valor prático que evoca outros valores associados: a solicitude, a gratuidade, a amizade, o diálogo, a franqueza, a generosidade, a fraternidade, a doçura, o sentido do outro, a convivialidade, a paz. Ela é “sinal de paz, sinal de que é possível, não somente deslocar-se na maior tranquilidade de um país para outro, mas também de se instalar serenamente num país estrangeiro, seja qual for a nossa condição”<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> Pierre HASSNER, *La violence et la paix...*, op. cit., 307.

<sup>61</sup> Gabriel MARCEL, *Les hommes contre l'humain*, Vieux Colombier, Paris, 1951, 192.

<sup>62</sup> Sophie WAHNICK, *Les révoltes de l'hospitalité. Analyse sémantique d'une notion pratique. XVIII<sup>e</sup> siècle et période révolutionnaire*, in Tariq RAGI (dir.), *Les territoires de l'identité*, Licorne, 1999.

Estes diferentes contextos semânticos da hospitalidade encontram na noção de *dom* a sua expressão mais inaugural e fundadora. A Europa nunca será uma casa familiar se, a nível público como a nível privado, nela não presidirem dinâmicas de *dom*, lembrando sem cessar que nem tudo tem um preço e que precisamente o ser humano, que não tem preço, não pode pôr um preço a tudo. O futuro da Europa unida não depende, em primeira instância, do seu poder económico. Não há União de futuro sem hospitalidade, nem hospitalidade sem *dom*, nem *dom* sem amor.

No entanto, a hospitalidade pode degenerar em hostilidade, por violação das leis da hospitalidade, venha esta violação da parte daquele que acolhe ou daquele que é acolhido<sup>63</sup>. No seio da Europa há nações tradicionalmente mais hospitaleiras do que outras. Mas, a União Europeia nunca será nem unida, nem justa, nem próspera, nem pacífica, se todas as Nações, no seu seio, na prática das relações humanas recíprocas, e na sua abertura aos outros continentes, não tiver como valor polar a hospitalidade. Não uma mera hospitalidade de princípio, mas uma hospitalidade prática, elevada à instância de dever, que passa pelo cultivo de um respeito inviolável pela história do outro, da sua identidade, da sua bagagem cultural, política e religiosa; ou seja, um respeito inviolável pela diferença do outro, mormente do outro em sofrimento. Só uma cultura que educa para o valor da hospitalidade e da diferença aprenderá a gerir as diferenças, não vendo nelas uma ameaça, um perigo a evitar, ou mesmo um inimigo a eliminar, mas a condição da sua plenitude, da sua prosperidade pacífica, e da sua alegria. A Europa será ou não chamada terra hospitaleira e de paz pela forma como praticar ou não a hospitalidade.

---

<sup>63</sup> “A ocasião da violência, para não dizer a reviravolta para a violência, reside no poder exercido sobre uma vontade por uma vontade. É difícil imaginar situações de inter-acção em que um não exerça um poder sobre o outro pelo próprio facto de ele agir”, in Paul RICOEUR, *O Si-mesmo como um outro (Soi-même comme un autre*, Paris, 1990, Seuil, Papirus Editora, S. Paulo, 1991, 257.

A tarefa não é, certamente, fácil. Passa necessariamente pela criação de um espaço de inter-subjectividade, onde uns, praticando a “hospitalidade das convicções” (Paul Ricoeur), se relacionam sem se absorverem mutuamente ou sem que uns sejam dominados por outros<sup>64</sup>. Espaço onde uns e outros descobrem os seus limites e os vivem não como limitação, mas, ao contrário, como possibilidade e condição de relação, de vizinhança convival.

Termino, lendo um parágrafo da EE que sintetiza as reflexões apresentadas até aqui:

“No contexto da sociedade actual, frequentemente fechada à transcendência, sufocada por comportamentos consumistas, presa fácil de antigas e novas idolatrias e, ao mesmo tempo, sedenta de algo que ultrapasse o imediato, a tarefa que espera a *Igreja na Europa* é simultaneamente árdua e entusiasmante. Tal tarefa consiste em redescobrir o sentido do ‘mistério’; renovar as celebrações litúrgicas para que sejam sinais mais eloquentes da presença de Cristo Senhor; proporcionar novos espaços de silêncio, oração e contemplação; voltar aos sacramentos, sobretudo à Eucaristia e à Penitência, como fontes de liberdade e de nova esperança.

Por isso, a ti, Igreja que vives na Europa, dirijo um premente convite: sê uma Igreja que reza, louva a Deus, reconhece-lhe o primado absoluto e exalta-o com jubilosa fé. Redescobre o sentido do mistério: vive-o com humildade e gratidão; testemunha-o com alegria convicta e contagiante. Celebra a salvação de Cristo: acolhe-a como um dom que faz de ti seu sacramento; faz da tua vida o verdadeiro culto espiritual agradável a Deus” (EE 69).

---

<sup>64</sup> “O *poder sobre* enxertado na dissimetria inicial entre o que um faz e o que é feito ao outro – em outras palavras. O que esse outro sofre -, pode ser considerado a ocasião por excelência do mal de violência. A inclinação descendente é fácil para balizar desde a influência, forma doce do *poder sobre*, até à tortura, forma extrema do abuso”, in: Paul RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, op. cit., 257.



**O Regresso das Caravelas e a Missão  
ao serviço do Acolhimento na Europa**

---

Dr. Rui Marques



## **1. Nómadas e migrantes: um destino**

É já antigo o fenómeno das migrações e da conseqüente diáspora cultural que sempre a ele esteve ligada.

Dir-se-á mesmo que, antes de tudo, enquanto humanos, fomos migrantes. Como nómadas, fomos à procura de caça e de bens da natureza que nos proporcionassem subsistência, bem como de um espaço que inspirasse alguma segurança.

A permanente divagação em busca de futuro ficou marcada, para sempre, nos nossos genes humanos.

E se a arte e o engenho – expressos nas ciências agrárias – ou o desejo de estabilidade e de segurança – com reflexo na organização social e urbana, bem como na divisão e especialização no trabalho – nos foram conduzindo para uma sedentarização, em torno de um território e de uma identidade – que nos trouxeram também fronteiras e estrangeiros – nunca abandonámos o nosso destino migrante.

## **2. Dos Impérios coloniais ao regresso a casa. A afirmação de novas identidades nacionais**

Já no quadro de comunidades mais estáveis, através da guerra e da conquista, mas também da convivência pacífica, motivadas pela abertura de novas oportunidades para o comércio, ou ainda percorrendo os caminhos da expansão da sua religião, as comunidades humanas foram cruzando fronteiras, encontraram outros povos e diferentes culturas. Nessa interação, importaram alguns desses traços descobertos, deixando também pedaços da sua herança cultural por onde foram passando.

Dessa forma, as expansões imperiais do último milénio e, mais recentemente, a era colonial desenhavam, até meados do século XX, um mundo, em grande medida, dominado por algumas grandes potências coloniais que procuravam “civilizar” os povos e culturas que colonizavam. Num mundo dividido entre colonos e colonizados, as relações entre as culturas dominante e dominada, conduziam a um de dois modelos: a assimilação, transformando o colonizado em reprodução tão fiel quanto possível do colonizador, ou numa outra opção, separando de uma forma marcada as duas realidades socio-culturais, preservando a “pureza” da cultura colonizadora, evitando qualquer “contaminação”. Esta dualidade tem-se reproduzido sucessivamente, ainda que por outras razões, até aos modelos mais recentes.

Com o final da II.<sup>a</sup> Guerra Mundial e a afirmação dos processos de descolonização, emergem na cena internacional, novas Nações, tornando o *mapa-mundo* mais diverso e recortado – dos cinquenta países que constituíam as Nações Unidas, evoluímos até 191 membros actuais. Para este crescimento contribuiu também, mais tarde, o colapso do comunismo, quer da União Soviética, quer de outros países que, de uma forma mais ou menos violenta, sofreram processos de secessão como, respectivamente, a Jugoslávia e a Checoslováquia. Esta afirmação de um padrão internacional muito mais diversificado é, naturalmente,

causa e consequência de profundas alterações na relação entre povos e culturas.

### **3. Os múltiplos efeitos da globalização**

À grande alteração geo-política somou-se a crescente afirmação da globalização que condicionou também alterações relevantes, em si mesmo contraditórias. Entre as mais significativas pontuam a interligação e interdependência mundial, com a crescente circulação de bens, força de trabalho e de capital que é, no entanto, contrariada pela imposição de barreiras proteccionistas da parte dos países ricos, quer em relação ao comércio, mas também à circulação de pessoas, sejam elas imigrantes, refugiados ou asilados.

Ao nível cultural se, por um lado, se observa um movimento de mundialização de determinadas expressões culturais, proporcionado pelo avanço das telecomunicações, pela expansão dos media globais, ou pela facilidade de viajar, por outro lado, esse mesmo movimento permite projectar culturas minoritárias, promover a sua interacção e fusão e multiplicar a oferta cultural disponível, num quadro de crescente liberdade de expressão.

Ainda na dimensão geo-política afirmam-se em simultâneo, instâncias supra-nacionais como a União Europeia, o Mercosul, ou o NAFTA ( aparentemente convergentes com o modelo de “aldeia global”) com explodem identidades sub-nacionais (Catalunha, País Basco, Escócia, Aceh,...) com a afirmação, na cena internacional, de especificidades étnico-culturais, como, por exemplo, as línguas minoritárias. Assim, o movimento da globalização, arrasta também consigo o cruzamento de diferentes realidades étnico-culturais que não se diluem.

*Desta forma, “a globalização que coloca em crise os Estados Nação e a pós-modernidade traz o esbatimento de fronteiras e todos os cruzamentos e misturas, gerando hibridização, crioulização e pastiche. O Estado Nação é alvo de ameaças tanto do exterior*

*como do interior; do exterior, através da génese de identidades e de associações políticas supra-nacionais; do interior, através do aparecimento de novas identidades”. Ao nível da tolerância também se verifica este efeito paradoxal, com as duas evidências: “a crescente tolerância à diferença, a maior possibilidade de escolha e a hibridação das identidades mas também as reacções étnicas e nacionalistas que extremam a diferença”<sup>65</sup>.*

Assim, apesar da ascensão de um consumo – em várias áreas – de carácter tendencialmente universal, é altamente questionável que a total homogeneização seja a principal consequência da globalização. Como refere Huntington, *“Algures no Médio Oriente meia dúzia de jovens podem muito bem vestir jeans, beber coca cola, ouvir rap e, entre as suas vénias voltadas para Meca, colocar uma bomba para fazer explodir um avião americano de passageiros. Nos anos 70 e 80 os americanos consumiram milhões de carros, televisores, máquinas fotográficas e acessórios electrónicos japoneses sem ficarem “niponizados”. De facto nesse período tornaram-se consideravelmente antagónicos em relação ao Japão. Só uma arrogância ingénua pode levar os Ocidentais a pensarem que os “não ocidentais” se ocidentalizarão por adquirirem artigos ocidentais.”*<sup>66</sup>

Este mundo global acentua a fractura cavada pelas diferenças criadas pela riqueza e pobreza das nações. Ciclicamente e fruto de um complexo processo de interacções sociais, culturais e económicas as comunidades humanas ascendem a patamares superiores de riqueza ou, ao invés, mergulham no abismo da pobreza. Estas trajectórias são sempre acompanhadas de fluxos migratórios, atraídos pela riqueza e pelas oportunidades de trabalho que uns oferecem, ou repelidos pela fome e pela escassez de oportunidades

---

<sup>65</sup> In Vermeulen H. “Imigração, Integração e a Dimensão Política da Cultura”, Edições Colibri e SOCINOVA; 2001, pag. 35

<sup>66</sup> in S. Huntington “ Choque de civilizações e a mudança na ordem mundial”; Gradiva, 1996, pag. 135

que outros não conseguem evitar. O mapa das migrações é sempre o espelho destas desigualdades.

Mas, além destes fluxos de migrações de carácter eminentemente económico, soma-se outro vector que impulsiona grandes e imprevisíveis movimentos de populações: as catástrofes naturais e os conflitos. Eclodindo periodicamente, umas e outros, desencadeiam verdadeiras diásporas étnico-culturais que os países de acolhimento, exercendo a inalienável obrigação de dar protecção a estas populações, têm que gerir e, sempre que necessário devido à perpetuação da causa do movimento populacional, integrar na sua sociedade.

Assim, a dimensão, diversidade e imprevisibilidade destas migrações têm hoje uma dimensão como nunca conheceram ao longo do últimos séculos, com uma particular intensificação nas últimas décadas. Com uma expressão individualizada, tipificada nos motivos económicos, de quem tem que partir da sua terra em busca do pão que esta não lhe dá, esta gesta de migrantes foi sempre sinónimo de instrumento de progresso para os países de acolhimento. Se para os próprios migrantes o sonho de uma vida melhor se vai concretizando, tal acontece com uma densidade de sofrimento e de sacrifício que merece respeito infinito.

#### **4. Alguns dados sobre as migrações contemporâneas no Mundo e em Portugal**

As Nações Unidas<sup>67</sup> estimavam que, em 2002, cerca de 175 milhões de pessoas residiam num país diferente do seu país natal, correspondendo este valor a 3% da população mundial, sendo este número o dobro do verificado em 1970. Isto significou, entre 1995 e 2000, uma média anual de 2,3 milhões de migrantes que naturalmente se dirigiram para países mais desenvolvidos. Com efeito, 60% dos migrantes residem nas regiões mais desenvolvidas,

---

<sup>67</sup> in "International Migration Report – 2002", United Nations (UNDP)

com presença mais marcante na Europa (56 milhões), na Ásia (50 milhões) e na América do Norte (41 milhões). Esta atracção pelas regiões mais ricas faz com que 1 em cada 10 habitantes destas regiões sejam migrantes, enquanto que nas regiões mais pobres esse *ratio* é de 1 para 70.

A partir do fim dos anos 70 verificaram-se, com estes aumentos dos movimentos migratórios, algumas alterações importantes nas políticas de imigração de vários Governos, quase sempre no sentido de políticas restritivas, resultantes de preocupações com as consequências económicas, sociais e culturais das migrações. Em 2001, cerca de um quarto dos Estados considerava os níveis de imigração excessivamente altos.

No caso específico da Europa, por exemplo, *“o número e a origem dos imigrantes varia consideravelmente no tempo, dependendo da situação política e económica em diferentes áreas do globo. O crescimento foi particularmente acentuado a partir de meados dos anos 80”*. Com efeito, continua o relatório do Banco Mundial, *“em 1998, 13 milhões de cidadãos da UE (3,5% da população) eram nacionais de países terceiros, o que corresponde a um aumento de 50% desde 1985. A proporção era muito mais elevada em alguns Estados-Membros da Europa (9,3% na Áustria e 6,7% na Alemanha) e muito menos significativa na Espanha e na Itália. (...)A maioria das grandes áreas urbanas estão a tornar-se mais multiculturais e têm de desenvolver estratégias adequadas para a integração económica e social dos recém-chegados e respectivas famílias”* <sup>68</sup>.

Este aumento de emigração de países terceiros para a Europa, é caracterizado pela maior diversidade de nacionalidades de origem em direcção a um país de acolhimento, com as quais têm ténues vínculos históricos ou culturais<sup>69</sup>. Nesse contexto, ganha particular significado, o crescimento da comunidade muçulmana, atingindo os

---

<sup>68</sup> in Relatório “ A situação social na União Europeia – 2002”, cap.III O desafio da mobilidade e das migrações; Comissão Europeia e Eurostat

<sup>69</sup> RUGY, A; “Dimensão económica e demográfica das migrações na Europa Multicultural”, Celta Editora; 2000 , pag. 29

seus principais expoentes na Alemanha (com a comunidade turca) e, em França, Itália e Espanha, com as comunidades magrebinas.

Esta experiência é também vivida em Portugal, em termos gerais, com o facto de existirem, em 2004, cerca de 160 nacionalidades presentes no nosso país, e em particular, com o acolhimento das comunidades imigrantes do Leste Europeu e da Ásia.

Com efeito, Portugal tem registado nas últimas décadas alterações importantes, quer em termos absolutos de fluxos migratórios, quer sobretudo na sua composição étnica-cultural. Desde logo, vivemos no final do séc. XX a transição de um país essencialmente de emigração para um saldo migratório positivo onde o número de imigrantes que nos procuram é superior aos portugueses que partem como emigrantes. Começámos, então, a aprender a ser País de acolhimento de imigração.

Com a descolonização e o pós-1975, para além do regresso de cerca de meio milhão de portugueses que viviam nas antigas Colónias, o nosso país foi escolhido por muitos africanos dos novos países de expressão portuguesa. Estes, fugindo à guerra ou procurando melhores condições de vida, foram-se instalando em Portugal. Nessa fase (1975/1980), a população estrangeira cresceu à taxa média anual de 12,7%<sup>70</sup>, atingindo em 1989, o valor de 101.011 imigrantes<sup>71</sup>, o que correspondia a 1% da população total.

Escolhendo sobretudo as periferias das grandes cidades como Lisboa ou Setúbal, instalaram-se, muitas vezes, em condições precárias e, com baixas qualificações, foram arrastados para empregos indiferenciados. Fixaram-se e poucos regressaram aos seus países de origem. Os seus descendentes, na 2<sup>a</sup> e 3<sup>a</sup> geração, constituem uma realidade socialmente muito distinta dos pais, órfãos de uma identidade clara, que não encontram nem no País de acolhimento, nem no País dos seus antepassados. Este é, aliás, um dos maiores desafios a uma política de gestão da diversidade étnico-cultural

<sup>70</sup> BAGANHA, M. " Imigração e Política, O caso português" ; Fundação Luso-Americana, 2001, pag. 15

<sup>71</sup> Sg. "Residentes Estrangeiros em Portugal, 1980-1989", Lisboa, MAI/SEF, 2001

em Portugal, com particular destaque para o tema da aquisição de nacionalidade portuguesa que se rege por princípios muito restritivos, deixando de fora muitos destes jovens.

Nos anos 90, Portugal continuou a receber imigrantes, embora se tenha diversificado a origens, chegando a 400.000 imigrantes legais em 2002 (4% da população). Nesse crescimento, ao ciclo africano, seguiu-se um ciclo brasileiro – que em 2004 recrudescer – que não colocou grandes questões em termos de choque cultural e, finalmente, entre 1995 e 2002, o ciclo de imigração de Leste. Esta última coloca já, ao nível cultural, questões novas, como o facto de não terem com Portugal qualquer laço histórico-cultural, não partilharem da mesma língua e serem portadores, em média, de um nível educacional superior ao da sociedade de acolhimento.

Desta forma, em trinta anos, Portugal passou a ter que gerir uma diversidade étnico-cultural dentro das suas fronteiras “metropolitanas” e precisou de se adaptar – e continua a precisar – a esta nova configuração. Ao nível da políticas públicas da gestão da diversidade étnico-cultural, se ao nível normativo, existe um corpo legislativo suficiente, quer por iniciativa nacional, quer por ratificação de convenções internacionais ou de directivas comunitárias, ao nível pragmático muito falta fazer.

Propositadamente não aprofundaremos aqui a dimensão económica da imigração – polvilhada de múltiplas vantagens para a sociedade de acolhimento – ou a sua dimensão demográfica – para a qual a imigração contribui no rejuvenescimento da população nativa – pois o que importa nesta reflexão é situar-nos na dimensão dos Valores e da Cultura, numa leitura humanista de matriz cristã.

## **5. Assimilação, Segregacionismo ou Multiculturalismo?**

Perante uma tão expressiva diversidade étnico-cultural que marca as sociedades contemporâneas, evidenciada quer a um nível global – com e para além da globalização – quer ao nível do indivíduo no qual, por exemplo, fruto de 2.<sup>a</sup> e 3.<sup>a</sup> gerações de famílias imigrantes,

se cruzam diferentes culturas ancestrais e da sociedade de acolhimento, torna-se essencial assumir esta questão como estruturante e prioritária. É, no entanto, ao nível nacional e comunitário que a gestão da diversidade cultural coloca mais questões e desafios.

Balançando entre as políticas segregacionistas, que evitavam qualquer interacção profunda entre comunidade nacional e comunidades estrangeiras, até à perspectiva assimilacionista, em que se propôs como modelo, a metamorfose das comunidades estrangeiras, através da adopção plena da cultura da sociedade de acolhimento e conseqüente abandono da sua cultura materna, tem sido tentados diferentes modelos de políticas de gestão da diversidade étnico-cultural. Na Europa, estas opções tem desde logo reflexos no vocabulário usado para designar os migrantes e seus descendentes: “imigrantes” em França, “minorias étnicas e raciais” na Grã-Bretanha, “minorias étnicas e culturais” na Suécia e na Holanda, “estrangeiros” ou “trabalhadores convidados” na Alemanha e na Suíça.

Os objectivos da perspectiva assimilacionista podem ser descritos como *“pretendendo que as minorias se integrem totalmente na sociedade de acolhimento, fazendo desaparecer as suas especificidades, abandonando os traços distintivos na língua, cultura ou hábitos sociais”* Esta opção, supostamente levaria ao fim das razões para crises étnico-sociais e centra a responsabilidade essencialmente no indivíduo – imigrante ou membro de um minoria étnico-cultural – que deve fazer esse esforço para se integrar. Por outro lado, a defesa deste conceito assentava numa expectativa – não verificada – de um processo gradual, a-problemático e linear, apresentado como um modelo, ao nível cultural, onde se dá a adopção pela minoria, da cultura da maioria considerada superior e moderna.

Como exemplo histórico mais evidente surge a França, com fundamento nas teses jacobinistas, onde a cidadania é vista como um contrato entre o indivíduo e o Estado sem mediação de outras entidades. Na atribuição da nacionalidade, afirma-se o *“jus solis”* permitindo a um descendente de estrangeiros, que

nasça em território da sociedade de acolhimento, aceder desde logo à nacionalidade do país de acolhimento.

Assim, a assimilação surgiria como processo esperado, inevitável no quadro de sucesso de integração, interpretando o princípio da igualdade como a uniformidade e homogeneidade.

Uma outra perspectiva distinta, a que podemos chamar Diferencialista/Segregacionista, procura evitar os conflitos, minimizando ou eliminando os contactos da sociedade de acolhimento com as minorias étnicas. Em versões benignas, sublinha-se o carácter de “estrangeira” da comunidade migrante, permitindo alguma especificidade cultural, mas com baixa interacção com a comunidade autóctone. Versões extremas deste modelo fundamentam o *apartheid*, com o desenvolvimento de instituições paralelas para as minorias, ou as limpezas étnicas. Neste modelo, na atribuição da nacionalidade, vinga o “*jus sanguinis*”, ou seja, por laços sanguíneos, o que exclui da nacionalidade os estrangeiros ou, pelo menos, dificulta muito. Esta tese tem uma boa janela de afirmação com o aumento da importância da imigração de curta duração, com contrato de trabalho a termo certo, que permite manter elevada flexibilidade e dispensa qualquer esforço persistente de integração. Um dos expoentes defensores deste modelo – na sua versão mais benigna – foi a Alemanha.

No entanto, quer a experiência francesa, quer a alemã, evidenciam importantes insuficiências que estão a condicionar uma reflexão sobre evoluções futuras do seu modelo de gestão da diversidade étnico-cultural. A consciência da fragilidade e resposta insatisfatória proporcionada por estas soluções tem vindo a colocar uma pergunta difícil: que outro modelo pode ser desenvolvido, com maior sucesso?

Alguns países<sup>72</sup> – poucos – têm vindo a experimentar uma opção de uma política oficial de multiculturalismo que surge como “terceira

---

<sup>72</sup> Os únicos países com um política oficial de multiculturalismo são a Austrália, o Canadá e a Suécia.

via”, assumida enquanto “a diferença em diálogo ou a coexistência interactiva de diferentes culturas autónomas, unidas por um corpo comum, mas restrito, de valores universais”. Também académicos e políticos mais ousados, têm desenvolvido uma reflexão sobre este modelo, procurando evidenciar os pontos fortes e fracos desta opção.

Como abordagem alternativa tem vindo a ser reflectida e experimentada a tese multiculturalista e, numa versão ainda mais interessante, a visão interculturalista. Esta, aceita e legítima a especificidade cultural e social das minorias étnicas acreditando que indivíduos e grupos podem estar plenamente integrados numa sociedade sem perderem a sua especificidade, atribuindo ao Estado um papel muito importante na construção do modelo.

Defende-se, neste contexto, a oportunidade de expressar e de manter elementos distintivos da cultura étnica, especialmente língua e religião, a ausência de desvantagens sociais e económicas ligadas a aspectos étnicos, a oportunidade de participar nos processos políticos, sem obstáculos do racismo e discriminação e o envolvimento de grupos minoritários na formulação e expressão da identidade nacional.

Inspirado no princípio de que “a riqueza cultural do mundo reside na sua diversidade em diálogo”, em 2 de Novembro de 2001 (já depois do 11 de Setembro), a UNESCO aprovou uma relevante *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural* que reflecte a consolidação da opção por este caminho como orientação para a gestão da diversidade étnico-cultural. Radicada no paralelo com a riqueza inerente à biodiversidade para os organismos vivos (“...fonte de intercâmbios, de inovação e de criatividade a diversidade é para o género humano, tão necessária como a diversidade biológica para a natureza.”<sup>73</sup>) e no imperativo ético indissociável do respeito pela dignidade humana<sup>74</sup>, esta Declaração reforça, logo no preâmbulo, que se quer:

---

<sup>73</sup> Art. 1º da Declaração Universal sobre Diversidade Cultural; UNESCO

<sup>74</sup> inscrito no art. 4º

- *“Reafirmar que a cultura deve ser considerada como o conjunto dos traços distintivos espirituais e materiais, intelectuais e afectivos que caracterizam uma sociedade ou grupo social e que abrange, além das artes e das letras, os modos de vida, as maneiras de viver juntos os sistemas de valores, as tradições e as crenças;*
- *Constatar que a cultura se encontra no centro dos debates contemporâneos sobre a identidade, a coesão social e o desenvolvimento de uma economia baseada no saber;*
- *Afirmar que o respeito pela diversidade das culturas, a tolerância, o diálogo e a cooperação, em clima de confiança e entendimento mútuos, estão entre as melhores garantias da paz e da segurança internacionais;*
- *Aspirar a uma maior solidariedade fundada no reconhecimento da diversidade cultural, na consciência da unidade do género humano e no desenvolvimento dos intercâmbios culturais;*
- *Considerar que o processo de globalização, facilitado pela rápida evolução das novas tecnologias da informação e comunicação, apesar de constituir um desafio para a diversidade cultural, cria condições de um diálogo renovado entre as culturas e as civilizações”.*

## **6. Portugal multicultural e acolhedor**

O multiculturalismo é a via que defendemos para Portugal. A nossa composição étnica-cultural proporciona-nos hoje um tecido diversificado, muito mais rico e menos monolítico. A suposta capacidade portuguesa de encontro com povos e culturas, experimentada ao longo de séculos pelo Mundo, tem agora um novo e definitivo teste no seu território. E os primeiros resultados, apesar das dificuldades existentes, são claramente positivos.

Importa assumir esta opção nacional pelo multiculturalismo como “projecto em permanente construção”, na consolidação do

diálogo aberto e mutuamente respeitador, entre diferentes culturas presentes numa sociedade.

Para as minorias resultará encorajador ter um pleno acesso a uma participação social sem ter que abdicar da sua identidade e para a população nativa é importante sublinhar não só a dimensão da tolerância perante a diversidade étnico-cultural mas também as vantagens evidentes de uma sociedade multicultural.

Nesse caminho há que ter presente que o efeito real do modelo político do multiculturalismo depende não tanto de uma política isolada, mas muito mais do efeito acumulado de várias políticas. E que a construção da uma vontade colectiva que sustente e estimule o seu desenvolvimento não é espontânea, sofrendo fortes resistências, particularmente em tempos de crise económica. Como Giddens refere na sua “Terceira Via” *“o objectivo das políticas multiculturalistas – contrariar a exploração dos grupos oprimidos – é inteiramente louvável. Mas não pode ser alcançado sem o apoio alargado de uma comunidade nacional ou sem um sentimento de justiça social que tem que estar para além das pretensões e dos agravos de qualquer grupo específico.”*<sup>75</sup>

Infelizmente, há riscos elevados que este apoio alargado possa vir, num futuro próximo, a estar em causa em Portugal, como já o está nalguns países europeus.

## **7. O regresso do medo e a desconfiança**

Diferentes vozes autorizadas têm vindo a contestar fortemente esta opção do multiculturalismo, antevendo um perigo iminente para a protecção da cultura ocidental, enquanto sociedade de acolhimento.

Este medo e atitude defensiva crescente explica também o sucesso inusitado que o pensamento de Huntington tem tido nos

---

<sup>75</sup> GIDDENS, Anthony (1999) *A Terceira Via*; Ed. Presença, pag. 118

últimos anos, à volta do seu “Choque de civilizações”<sup>76</sup>, com um efeito multiplicado após o 11 de Setembro e dos acontecimentos que se lhe seguiram. O autor defende na sua obra que *“no séc. XX as relações entre civilizações mudaram de uma fase dominada pelo impacto unidireccional de uma civilização sobre todas as outras, para uma de interacções intensas, continuadas e multidireccionais entre todas as civilizações.”* e que *“o choque intracivilizacional de ideias políticas geradas em abundância no Ocidente está a ser suplantado por um choque intercivilizacional de cultura e de religião”*.

Numa obra recente<sup>77</sup>, Sartori prossegue aparentemente nesta linha polémica de “choque de civilizações”, em que critica o multiculturalismo com base em dois eixos distintos:

- a) Defende que se distinga claramente, na imigração, entre os estrangeiros susceptíveis de se integrarem na sociedade de acolhimento e aqueles, que pelas suas diferenças religiosas ou étnicas, estão para lá do limite da integração. Nesse contexto, os imigrantes devem aprender a integrar-se nas estruturas, sistema jurídico e na mentalidade da sociedade que os acolhe e que, em contrapartida, a sociedade de acolhimento se adapta a conviver com as diferenças que esse imigrante é portador. É óbvia nesta afirmação, a reserva muito marcada em relação à tolerância e aceitação dos imigrantes muçulmanos que, supostamente, vêem a cultura e os valores da sociedade de acolhimento como inimigos a combater, não devendo, por isso, ser aceites na Europa.
- b) Critica directamente o multiculturalismo, face ao pluralismo pois antevê no primeiro o desmembramento da comuni-

---

<sup>76</sup> S. HUNTINGTON “ Choque de civilizações e a mudança na ordem mundial”; Gradiva, 1996

<sup>77</sup> SARTORI, G. “ La sociedad multiétnica. Pluralismo, multiculturalismo e extranjeros” Taurus Madrid, 2002 em recensão “Os paradoxos do multiculturalismo (e de seus inimigos)” de Isidro Maya Jariego. Universidad de Sevilla, publicada na revista Araucaria, Revista Iberoamericana da Filosofia, Política e Humanidades, disponível em [http://www.us.es/araucaria/rese5\\_3.htm](http://www.us.es/araucaria/rese5_3.htm)

dade pluralista em subgrupos de comunidades fechadas e homogêneas, enquanto que no segundo se manifesta uma sociedade aberta muito enriquecida por pertenças múltiplas.

Sabemos historicamente – e também nas relações interpessoais – que o medo é uma das raízes da agressão. A sua mistura explosiva com a desconfiança atinge sempre, em primeiro lugar, o estrangeiro, aquele que não sendo “nosso”, pode ser inimigo. A consolidação do medo, fomentada nomeadamente por ataques terroristas com forte impacto mediático, levar-nos-á, se nada for feito, a uma escalada irracional de agressividade e à adesão ao choque de civilizações. Esse efeito será recíproco e, então sim, o objectivo de quem conduz esta “guerra” será alcançado.

Estas nuvens negras no horizonte, fortemente adensadas nos últimos tempos, constituem um motivo adicional para uma reflexão de uma perspectiva cristã do acolhimento e de tolerância que deverá marcar a sociedade europeia.

## **8. A defesa da tolerância**

É certo que, contra o medo e a desconfiança, se têm desenvolvido esforços na afirmação, em várias instâncias internacionais, dos valores do diálogo e da tolerância.

Em 1995, foi mesmo comemorado o Ano Internacional da Tolerância, do qual decorreu uma Declaração de Princípios<sup>78</sup> que valerá a pena recuperar para a nossa reflexão actual.

Desde logo, porque na definição de “tolerância”, sublinha a que esta *“consiste no respeito, na aceitação e no apreço da rica diversidade das culturas do nosso mundo, das nossas formas de expressão e meios de ser de ser humanos. Fomenta o conhecimento, a atitude de abertura, a comunicação e a liberdade de pensamento, de consciência e de religião. A tolerância consiste*

---

<sup>78</sup> Declarada e assinada a 16 de Novembro de 1995.

*na harmonia na diferença. Não é só um dever moral, mas também uma exigência política e jurídica. A tolerância, a virtude que torna possível a paz, contribui para substituir a cultura da de guerra pela cultura de paz.”*

Esta mesma Declaração reconhece, no entanto, que tolerância não é sinónimo de concessão, condescendência ou indulgência, sendo antes de mais uma atitude activa de reconhecimento dos Direitos Humanos universais e das liberdades fundamentais, sendo que violação destes não pode ser justificada pelo princípio da tolerância mal aplicado.

É evidente que a aplicação deste princípio encerra dificuldades e contradições que são difíceis de gerir. Importa, por isso, consolidar o trabalho que vem sendo feito ao longo do último século para obter um núcleo comum universal de valores que toda a Humanidade beneficie e esteja obrigada ao seu pleno respeito. Mas este caminho tem ainda muitos obstáculos a ultrapassar.

## **9. O dever do acolhimento e o sinal cristão para a Europa contemporânea**

Se ao nível político, o caminho da construção da tolerância e do diálogo é prioritário, ao nível da fé cristã, ancorada na doutrina de Jesus Cristo, é inequívoca esta obrigação, que é expressa no dever do acolhimento absoluto, indo ao extremo – humanamente inconcebível – do Amor aos inimigos. Essa missão estruturante da vida cristã representa uma enorme responsabilidade para os cristãos neste início de século e uma esperança para o Mundo.

Essa responsabilidade tem impacto na vida pessoal e comunitária das comunidades cristãs que são desafiadas a viverem este desafio no seu quotidiano mas também no diálogo ecuménico, inter-religioso e com os não-crentes, construindo pontes que, mesmo que ultrapassem as diferenças, abram caminhos a uma civilização do Amor.

A recente Instrução Pastoral “*A caridade de Cristo para com os migrantes*”, da responsabilidade do Pontifício Conselho da Pastoral para os Migrantes e os Itinerantes<sup>79</sup> de Maio de 2004, é, nesse sentido, profundamente inspiradora. Fundamentada nos textos sagrados, a Instrução lembra que desde o Antigo Testamento se evidencia que a história do Povo de Deus é a de um povo migrante que tem, por exemplo, no Êxodo do Egito uma expressão nuclear e estruturante da sua identidade, salientado que “*a dura prova das migrações e deportações foi, portanto, fundamental na história do Povo eleito, em vista da salvação de todos os povos: assim foi no retorno do exílio (cfr. Is 42, 6-7; 49,5).*”<sup>80</sup>

Nos Evangelhos, quer a importância do acolhimento, quer a visão universal da fé estão expressas repetidamente. A família de Jesus experimentou as agruras das migrações, fugindo para o Egito para escapar a Herodes e O Menino nasce como refugiado em terra estrangeira. Esta identificação é retomada na personificação de Cristo no próprio Estrangeiro a acolher - “*Era estrangeiro e me acolhestes*” (Mt 25,35). Por outro lado, é sublinhada nos Evangelhos a universalidade que é marca da proposta cristã - “*Virão do Oriente e do Ocidente, do Norte e do Sul e sentar-se-ão à mesa no reino de Deus*” (Lc 13,29). Também São Paulo, insigne lutador pelo derrube de barreiras artificiais entre os homens, abre a fé cristã a todos os povos, para além dos judeus, e sonha com um destino onde “*Aí não há mais grego e judeu, circunciso e incircunciso, bárbaro, cita, escravo, livre*” (Col 3,11).

Os textos bíblicos encerram ainda uma dupla metáfora que importa recuperar. Trata-se da conjugação da Torre Babel, no Antigo Testamento (Gn 11, 1), com as consequências da descida do Espírito Santo, no Novo Testamento (Act 2,5). Antes da tentação da construção da Torre, “*toda a terra tinha uma só língua e servia-se das mesmas palavras*”. É a sua ambição infinita que tem como

<sup>79</sup> disponível em [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/migrants/documents/rc\\_pc\\_migrants\\_doc\\_20040514\\_erga-migrantes-caritas-christi\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20040514_erga-migrantes-caritas-christi_po.html)

<sup>80</sup> cf. ponto 14 da referida Instrução.

consequência a perda dessa unidade primordial. Já nos Actos dos Apóstolos, após a descida do Espírito Santo, os discípulos são escutados por uma assembleia multinacional e multi-linguística, que se *“maravilhava cada um por os ouvir falar na sua própria língua”*.

Da Babel ao pós-Pentecostes, somos desafiados a ultrapassar a total ausência de comunicação chegando à plenitude da comunhão, na diversidade.

Mas não haverá exemplo tão expressivo, como a parábola do bom samaritano. Curiosamente, a parábola coloca um estrangeiro como protagonista central e exemplar. É aquele estrangeiro que, ao contrário de todos os outros, pára e cuida do homem que estava caído à beira do caminho. Sabendo nós que o bom samaritano é a imagem do próprio Jesus, é particularmente significativo que Ele se coloque, mais uma vez, na figura de um Estrangeiro. Mas nesta parábola é o Estrangeiro que acolhe. Fá-lo, no entanto, de uma forma singular. Quando, no final da parábola, é perguntado *“qual destes três (o sacerdote, o levita e o samaritano) parece ter sido o próximo daquele que caiu nas mãos dos ladrões?”* (Lc, 10,36) naturalmente, o ouvinte da parábola aponta para o estrangeiro samaritano. É ele que se faz próximo daquele que desconhecia, mas que nesse momento necessitava da sua misericórdia.

A Europa e o Mundo precisa deste testemunho corajoso dos que têm como missão, tornarem-se próximos.

Quando ainda se discute a presença – indiscutivelmente importante – de uma referência à matriz judaico-cristã no texto da futura Constituição da Europa, seria provavelmente muito mais marcante na afirmação de uma especificidade cristã da Europa, a evidência experimentada no quotidiano da capacidade cristã de acolhimento.

O verdadeiro sinal dos tempos que os cristãos podem deixar no Mundo, passa seguramente pela expressão do Amor ao próximo, que nos obriga, como o bom samaritano, a tornarmo-nos próximos, a saber acolher.

**As raízes cristãs da Europa:  
verdade histórica e desafios da missão**

---

Prof. Doutor Carlos Azevedo



“Europa, descobre as tuas origens, reaviva as tuas raízes” proclamou o Papa em 1999, na abertura do Sínodo<sup>81</sup>. Na Exortação Apostólica pós-sinodal “A Igreja na Europa”, João Paulo II lamenta “a crise da memória e herança cristãs, acompanhada por uma espécie de agnosticismo prático e indiferentismo religioso”<sup>82</sup>. Este nosso encontro não quer, ao intentar perceber os desafios do futuro, incorrer no erro de “delapidar o património que [lhes] foi entregue pela história”<sup>83</sup>.

Para que as tentativas de construção europeia não reduzam a herança cristã a “vestígios do passado”, ou nem sequer queiram reconhecer a verdade histórica irei recordar esses momentos essenciais. Assim espero poder contribuir para que a “crise de memória” não conduza ao medo de enfrentar o futuro, consequência de andarmos envolvidos em confusão mental, na cultura do presente.

---

<sup>81</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978- (João Paulo II) – Ex. Apost. *A Igreja na Europa*, n.120.

<sup>82</sup> *Ibidem*, n.7.

<sup>83</sup> *Ibidem*.

## 1. A multiplicidade de raízes da memória europeia

Aquele conjunto de valores que geralmente identificam a Europa como baseada na influência do cristianismo tem múltiplas raízes. O Papa reconhece-o (n.19). O papel do cristianismo na Europa, mesmo quando avaliado nas suas perspectivas negativas, é indiscutivelmente importante<sup>84</sup>. Podemos brevemente elencar alguns desses elementos: a confissão da supremacia do valor da pessoa humana e da sua dignidade inalienável; o reconhecimento do carácter sagrado da vida humana e do papel central da família; a importância da instrução e da liberdade de pensamento, de palavra e de religião; a tutela legal dos indivíduos e dos grupos e a subordinação do poder político à lei; a promoção da solidariedade e do bem comum; a verificação da dignidade do trabalho; uma visão teleológica da história.

Não seria justo, ao evocar as raízes cristãs da Europa, esquecer a complexidade da questão da identidade europeia. Não há uma clara unidade identitária. Não há uniformidade mas diversidade. Se, como os outros continentes, é feita de fragmentos, a Europa é contudo peculiar porque nela os povos e as identidades relacionaram-se ou por confronto ou por união e assimilação. As diferentes culturas procuraram viver em comum, a ponto de Eduardo Lourenço falar de “sublime não-identidade” da Europa<sup>85</sup>. O que a identifica é a diferença plural, a mistura de seiva proveniente de diferentes raízes.

A génese da Europa tem início na Idade Média. Só com a queda do Império romano e a afirmação dos povos ditos bárbaros se alargou o que antes se circunscrevia a impérios de fronteiras restritas. É nesse momento que surge a influência do judaísmo, sobretudo veiculado pelo cristianismo. O cristianismo foi o grande motor da construção europeia, enquanto referência identificante unitária. Assim vingou uma unidade constituída por diversidade de origens.

---

<sup>84</sup> Cf. DUQUE, João – *Cultura contemporânea a cristianismo*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2004, p. 86.

<sup>85</sup> *Europa desencantada*. Lisboa: Gradiva, 2001, p.240.

O cristianismo “como constelação cultural e social euro-asiática, unifica em si elementos judaicos, gregos, romanos e “bárbaros”<sup>86</sup>. Há nesta unificação, politicamente controlada pelo Imperador ou pelo Papa, uma unidade mantida na pluralidade interna, como resultado de um trabalho cultural lento e profundo do cristianismo.

Entra nesta composição o espírito da Grécia antiga, onde tem origem o pensamento reflexivo, crítico e científico que foi lançado por todo o mundo.

Da conjugação entre a ordem da romanidade e a civilização helenístico-romana se desenvolve a cultura da qual herdamos a função da formação intelectual, com a escola. O sistema educativo transmite o cânone cultural, a selecção de autores e a crítica de ideias.

Dos povos germânicos veio o espírito jurídico e administrativo, herança romana de todo o Ocidente que sublinhou a ordem, na convivência orientada por leis.

No século IX (863-885), quando o cisma entre Oriente e Ocidente se começava a preparar, dois irmãos bizantinos cultos, santos, fiéis a Roma, cristianizaram o mundo eslavo, introduziram uma terceira língua litúrgica e criaram um terceiro ângulo cultural europeu: Roma, Bizâncio, eslavos. A tentativa cirílica representava a síntese entre o direito romano e a mística bizantina, entre a cruz-espada germânica e a cruz-amor oriental. Os dois irmãos acolheram a voz de Deus na voz do tempo. Nessa época Roma (João VIII) percebeu o “Kairós”, o sinal dos tempos e aprovou a liturgia eslava. A experiência de Cirilo e Metódio seria perseguida e esmagada pelos bispos bávaros com sangue e lágrimas, em perfeito colonialismo, em nome de Deus. Em 1970 os seus sucessores pediram perdão. Assim se atrasou o progresso cultural de todo o ocidente, impedindo o influxo de civilização grega e da cultura bizantina no território germânico. A fecundação do Oriente pelo espírito grego, efectuado na tardia Idade Média, poderia ter-se operado já no século IX e talvez se

---

<sup>86</sup> DUQUE – *Cultura*, p. 90.

tivesse impedido a divisão entre Europa oriental e ocidental. Os Eslavos podiam ter sido os mediadores autónomos entre Oriente e Ocidente.

Se hoje o Ocidente é vítima de um profundo secularismo é porque entrou no racionalismo, sem o espírito oriental místico. Foi momento de oposição de duas concepções de Igreja: uma baseada na ideia feudal dos Francos, que valorizava o político-jurídico do mistério cristão e outra fundada na Igreja como sacramento de salvação, submetida apenas a Deus.

A história da evangelização dos povos escandinavos é bastante atribulada. Na Dinamarca a conversão dos saxões origina uma reacção pagã que reforça as defesas contra o império carolíngio. No século IX, Ansgário (801-865), monge de Corvey, adopta diversos métodos que não conseguem a conversão dos suecos. É a época em que os escandinavos, os vikingos saqueiam a Europa ocidental. Só a conversão dos chefes escandinavos, instalados na Inglaterra ou França um século depois, vai abrir algumas portas. Nos meados do século X o rei da Dinamarca, Haraldo, recebe o baptismo. Uns anos mais tarde será Olavo (1014-1030) da Noruega. A Islândia fez-se cristã no ano 1000. A Suécia apenas no princípio do século XI e durante o século XII. A obra deve-se sobretudo a missionários ingleses. O estabelecimento de dioceses será lento e a mudança de costumes difícil. Só no século XII legados romanos normalizaram a situação.

Mas prévio a estes elementos da composição cultural europeia há um outro. É que a fé cristã só é cristã enquanto traz no coração a fé judaica. Da concepção bíblica do ser humano “a Europa tirou o melhor da sua cultura humanista”<sup>87</sup>. herdou um pensamento ético que parte de concepção de cada ser humano como pessoa, com dignidade inviolável e fundamenta esse princípio de dignidade no Transcendente. O cristianismo recebeu inspiração bíblica para as

---

<sup>87</sup> A Igreja na Europa, n.25.

suas criações intelectuais e artísticas, elaborou normas de direito e promoveu a dignidade da pessoa.

A Europa seria ainda influenciada por uma outra corrente vinda do Oriente: o Islão. O mundo islâmico passou por três grandes períodos:

- 1) Época arabo-muçulmana (Islão clássico e brilhante do século VII-XIV)
- 2) Época turco-muçulmana (otomana) – Séc. XIV-XVIII.
- 3) Época do nacionalismo árabe e do renascimento árabe (“Nahda”) – Séc. XIX-XX.

As causas do declínio do Islão foram internas. Decorreram da decisão tomada em Bagdad pelo califa Al Qadir, em 1019. Preocupado com a efervescência intelectual fixou o credo oficial e “fechou a porta do Igma”, ou seja do esforço da procura pessoal.

A influência cultural islâmica manifestou-se principalmente no sector científico e técnico, sem esquecer os contributos no âmbito do pensamento filosófico, da linguística e da arte. É à civilização islâmica que devemos no Ocidente o conhecimento dos números, do sistema decimal, do zero e da álgebra. O Islão desenvolveu os dados científicos herdados dos gregos, através da observação e da experiência, como criador da civilização experimental. Na sua tradição histórica e na sua realidade vivida o Islão dispõe de potencialidades e recursos: espiritualidade, espírito social compatível com a afirmação do indivíduo, abertura convivial, sentido de família.

Ao despertar do islamismo - que actualmente não é uma teologia mas uma ideologia político-social, inspirada nos valores tradicionais - contrapõe-se o descrédito das ideologias ocidentais. Este fenómeno traz a carga das humilhações acumuladas desde o início do século XX e agravadas pelo conflito do Próximo Oriente. O Islão hoje acena a bandeira de emancipação cultural e do projecto global de renovação moral e política. É reivindicação de uma identidade “violada” diante da crise da modernidade.

Há no Islão os “modernistas” que propõe um “Neo-Islão”, menos religioso. Outros agudizam a intolerância, o isolamento, o estado teocrático sem vozes discordantes, o integrismo como versão redutora do Islão.

Na Europa domina a componente sunita (em cerca de 85% a 90%), mas os muçulmanos europeus têm origens sociais e geográficas variadas. Há também europeus convertidos ao Islão. A repartição dos muçulmanos na Europa segundo a origem geográfica pode ser descrita deste modo: na Alemanha, Áustria e nos países escandinavos a presença dominante é turca e balcânica. Na França e na Espanha a presença maioritária é magrebina e africana. Na Bélgica e nos Países Baixos, a grande maioria é magrebina e turca. Na Itália, a comunidade imigrada dominante é magrebina, senegalesa e egípcia. Quanto à Inglaterra a presença paquistanesa e bangladeshiana é largamente maioritária.

Como se verifica a comunidade de imigração não é monolítica e sofre muitas clivagens.

A estas influências, algumas com antiga sedimentação, acrescem novas e sedutoras propostas. O budismo está progressivamente a conquistar o estatuto de religião europeia. Novos praticantes crescem fascinados por uma tradição religiosa chegada à Europa nas variadas culturas da Ásia: Zen, tibetano, Theravada etc. Há uma multidão de ramificações e escolas com diversas posições relativamente à fé a à prática. As três maiores famílias budistas são: Theravada, Mahayana e Vayrayana. O budismo na sua longa história tem revelado notável capacidade de inculturação. Na Europa aparece mais como estilo de vida do que com aparato de verdade ou instituição com uma hierarquia.

Há evidentemente o perigo do sincretismo ou do abandono da fé cristã para abraçar o budismo. Há também a possibilidade de se integrar uma influência budista sem cair no sincretismo.

Diante de todo este caudal de múltiplas correntes religiosas e culturais o que fez e deve fazer o cristianismo?

## 2. A função do cristianismo na unificação europeia

Estas várias inspirações tiveram na cultura judaico-cristã “uma força capaz de as harmonizar, consolidar e promover”. De facto, na complexa história europeia, o cristianismo não é elemento único, mas é central e qualificador, consolida sobre base firme a herança clássica e os numerosos contributos fornecidos pelos diversos fluxos étnico-culturais, verificados ao longo dos séculos. A história da cultura europeia acontece por uma série de interações ou de recepções e por isso por mediações. Não podemos considerar a evolução cultural um processo estático, mas que progride por um dinamismo de influências, de recepções, que são sempre processos hermenêuticos de selecção e interpretação.

O mundo helenístico-romano contradizia, em boa parte, o mundo cristão. Basta recordar a doutrina politeísta, antropomórfica e eclética em assuntos religiosos e sua explicação mitológica do mundo. Mas, com novos conteúdos, o cristianismo transmitiu uma sabedoria de pensamento, literatura e artes. Os relatos europeus do mundo greco-romano dependeram, de forma muito substancial, da recepção cristã. Aliás a reconciliação do cristianismo com a tradição clássica converte-se numa tarefa grandiosa e difícil no conjunto da história humana. Opera-se até uma revolução tecnológica, com a passagem do rolo ao códice, do papiro ao pergaminho.

O “rosto espiritual da Europa foi-se transformando graças aos esforços de grandes missionários, ao testemunho de santos e mártires e ao trabalho incansável de monges, religiosos e pastores”<sup>88</sup>.

Segundo alguns, o nome Europa provém da expressão púnica (fenícia) *EREB*, que quer dizer “treva”. Assim era visto pela Ásia e África o continente europeu antes de Cristo. *Ereb-treva* tornou-se Europa-luz, através do Evangelho. A igreja ensinou os bárbaros europeus a ler e a escrever, a construir e a pintar, nas escolas dos bispos e dos mosteiros e por isso S. Bento é padroeiro da Europa.

<sup>88</sup> Igreja na Europa, n. 25

A organização da Igreja passou por três grandes mudanças, no ambiente da Europa latina ocidental.

1. Inicialmente o cristianismo teve uma conotação judaica, hebraica, sem grandes bases filosóficas e assim cresceu até à morte de Estêvão, primeiro mártir. Depois desse facto os judeus cristãos fogem, dispersam-se e difundem o Evangelho até às fronteiras do mundo de então, que se identificava com o Mediterrâneo. A língua hebraica ou aramaica não servia, os símbolos tinham de ser actualizados. O Antigo Testamento passou a antigo por causa de aparecer o Novo, a lei da graça. Depressa as observâncias judaicas deixaram de ser exigidas. É o I Concílio. A religião judaica do tempo de Jesus ganhou esclerose, com legalismo, imobilismo, dogmatismo. A isso o espírito humano reagia de dois modos: com a hipocrisia cínica farisaica ou com o quase materialismo laxista dos saduceus. Ambos caíram na interpretação de Deus segundo os seus esquemas. Jesus reagiu a estes grupos: afirmou a superioridade da graça e do amor.

Este perigo permaneceu latente: o legalismo impõe-se com o dogmatismo e com o imobilismo espiritual e missionário. Quando sufocado, o coração humano ou se engana na hipocrisia ou se desfaz no laxismo.

Haverá ainda resíduos judaicos?

2. No Mediterrâneo, graças ao elemento espiritual da mensagem de salvação, cria-se uma estrutura visível actualizada helénico-latina, que perdura até à migração dos povos (séc. V-VI). É um período de florescimento do pensamento e da santidade: filósofos, teólogos, exegetas, monges e monjas...

A forma filosófica desta cultura cristã é prevalentemente platonica, a língua é grega e para o fim, a latina. No Oriente cristão surgem igrejas locais com línguas, culturas, ritos indígenas, em rico pluralismo na unidade da fé.

A hegemonia política do Império romano e o alto nível do Direito romano, baseado na lei natural, imponha a todos, no ambiente

mediterrâneo, uma ordem de vida segundo os usos romanos e abafava os costumes locais. O que não era latino nem helénico, mas asiático e africano (intuição, mística, magia...) não era considerado “humano”, mas “bárbaro”. A “humanitas” reduzia-se ao Mediterrâneo, a cultura ao helenismo. A língua oficial até ao II Concílio do Vaticano era a latina, na liturgia e nos documentos. Imaginemos o esforço do mundo eslavo. O rito terminou por ser exclusivamente romano, seco e árido de gestualidade. O direito canónico eclesiástico partia das concepções romanas generalizadas para todos os cristãos.

A espiritualidade ocidental reduzia-se a um raciocínio estático e silogístico, enquanto as igrejas orientais adoptavam expressões corporais e adoração do mistério.

As culturas não ocidentais eram toleradas. O II Concílio do Vaticano compreendeu os tempos antecipados pelos missionários bizantino-eslavos Cirilo e Metódio (863-885), também proclamados patronos da Europa.

3. Depois do desmembramento do Império romano e da migração dos povos germânicos (séculos V-VI), a forma visível helenística da Igreja desagregou-se. Santo Agostinho chora ao ver o vandalismo e teme o fim da Igreja romana latina. Sucede uma crise, de quase cem anos, até começar a surgir no norte de França a estrutura feudal latino-germânica dos Francos. Baseava-se no autoritarismo centralizador e infiltrava-se na actualizada forma exterior da Igreja ocidental. A estrutura de uma única autoridade central civil: imperador rodeado da nobreza estabelecida no território, correspondia de modo análogo a autoridade sacra central, o Papa com os bispos dependentes dele estabelecidos no território. A crise dá-se quando o imperador pretende fazer dos bispos seus príncipes. O resto dos cristãos era súbdito e recusar a autoridade era recusar a Deus. Os perigos eram devastadores:

- a) O cristianismo como religião oficial do Estado é propagado, protegido e ajudado pelo poder civil, estatal e pode aparecer

como estatizado, normalizado e absorvido pelo Estado e não já evangélico, livre. Perde dinamismo espiritual, perde confiança dos humilhados e dos pobres.

- b) No campo doutrinal, os centros culturais escolásticos (universidades, mosteiros, ordens religiosas novas) procuram criar visões globais, sistemáticas acerca do ser humano, do mundo. Nasceram as escolas teológicas e grandiosos sistemas: augustinismo platónico, tomismo aristotélico, scotismo franciscano, molinismo e suarismo jesuíta... Mas estes sistemas transformaram-se em “fortalezas”, digladiando-se, pedidos em prisões intelectualistas. Mais uma vez o Evangelho estava esquecido...

Foi uma paragem moral, cultural e religiosa, com a provocação de desprezo de não católicos. O mundo laico libertou-se da feudalização política há dois séculos, com revoluções intelectuais e políticas.

### **3. E agora, como revitalizar as raízes cristãs da Europa?**

Sobre que bases culturais e espirituais se fundará a Europa do futuro? Eis a grande questão. A auto-certificação cultural é uma consideração de realismo político: só perduram sociedades que tenham uma ideia de si próprias. Uma política apenas baseada em questões de interesse não é política real, uma vez que esquece que só as ideias imprimem direcção e duração aos interesses.

O futuro da Europa unida dever-se-á à consciência das suas bases culturais e espirituais. O futuro será de diversidade a conviver em diálogo construtivo e realista.

O filósofo Karl Jaspers, em 1945, em conferência intitulada “acerca do espírito europeu”, escreveu: “o que sucederá ninguém poderá sabê-lo. Nos horizontes indefinidos do futuro europeu, cada um pode contudo perguntar-se onde está e o que quer. Ninguém pode perceber a totalidade. Estamos sempre dentro, não

fora nem acima. Em que medida cada um pode modificar o curso das coisas, ninguém o sabe. Ninguém pode pretender saber qual o instrumento que está nas mãos de Deus (...) A nossa tarefa é acolher, no universo que não podemos abraçar com o olhar, tudo o que é possível”<sup>89</sup>.

Estou convencido que o cristianismo nunca contribuiu como poderá vir a contribuir para a identidade europeia neste milénio. Mantém uma missão para a Europa: converter-se ao Evangelho; humanizar a face visível do Corpo Místico; unir todos os disponíveis a Cristo, Redentor do ser humano. O Humanismo reduziu-se a esqueleto em “hominismo”, absoluto individualismo. A absoluta autonomia de cada indivíduo ou grupo, feito lei suprema acabará em solidão. A Europa parece renunciar às grandes questões sobre o verdadeiro e o bom, em favor do mero interesse pelo produtivo e pelo prático. Não aparece no horizonte o desenvolvimento íntegro do espírito humano. O puramente prático e produtivo não pode ser fonte de esperança verdadeira, nem por isso fonte de paz. O pragmatismo puro acaba por levar ao cinismo ético, unido à falta de fé e de esperança transcendentais. Em quem se pode crer? O que é que se pode esperar?

É fundamental para a Europa do futuro “revitalizar as raízes cristãs que lhe deram origem”<sup>90</sup>.

Há mais de cem anos, Nietzsche prognosticou o futuro da Europa: o desenvolvimento cultural ocidental criará um tipo de pessoa que, fechada na sua monodimensionalidade e trivialidade, conduzirá a uma vida sem conhecer nada de si; que, como diz Nietzsche, perdeu a sua estrela. Esta tornou-se a orientação determinante, segundo a qual muitos hoje vivem, a pura terrenalidade que se reduz à presente existência hedonista, que perdeu de vista significados e esperanças.

---

<sup>89</sup> *Vom europäischen Geist (1946-1947)*. Würzburg, 1979, p.21

<sup>90</sup> *A Igreja na Europa*, n. 25

Este processo de terrestriedade avança sempre. As perguntas sobre as realidades últimas são estranhas e incompreensíveis, cada vez para mais gente. Subsistem fora dos muros das igrejas, nas seitas, nos grupos pseudo-religiosos, no esoterismo, no ocultismo, no espiritismo e em pitoresca miscelânea.

O cristianismo europeu encontra-se entre o secularismo e o novo pluralismo religioso. Que desafios a que tarefas despontam?

A Igreja lança, neste novo milénio, alguns desafios.

### *1. Narrar de novo a verdade sobre o mundo e a vida humana*

Não se pode pressupor que a Europa já compreendeu o elementar da fé cristã. Há que começar do princípio. Sem esquecer os dois mil anos de evangelização, mas sem descansar na herança recebida. Há que tornar presente de novo o Ressuscitado para cada contemporâneo, pela Palavra, pelos sacramentos e a pela caridade.

O cristianismo proporciona um relato comum, uma história comum. O cristianismo “concorreu para difundir e consolidar aqueles valores que tornaram universal a cultura europeia”<sup>91</sup>. O que é comum às culturas europeias não é o racionalismo e a ilustração, não aceites se não de mau grado pela Rússia e pelo mundo eslavo. Não é a latinidade e a romanidade que não é partilhada pelas culturas bizantinas e algumas eslavas, linguisticamente afastadas. Não é com certeza o mundo carolíngio, com seu núcleo germano-franco, não aceite por povos cuja luta contra ele deixou o impressionante testemunho literário de *Chanson de Roland*, ainda que tenha contribuído para a uniformização. Não será o neoplatonismo veiculado por Agostinho e por isso corrente filosófica dominante na Europa durante muitos séculos e que sobreviverá depois da Idade Média, em importantes recepções, como a do petrarquismo e a poética romântica, com todas as continuações.

---

<sup>91</sup> *Ibid.*

Mais comum é o apreço pelo sentido plural do texto, decisivo costume intelectual. Será o cristianismo capaz de recontar, de narrar de novo a própria verdade? Certamente que sim. Mas não se pense que será por adaptação ao espírito da época ou por uma estratégia de enclausuramento em *gheto* que se resolverá a presença cristã no nosso tempo.

Há que centrar a tenção no primário. A evangelização depende do vigor da vida da fé, que se alimenta de palavra fielmente proclamada, dos sacramentos festivamente celebrados e da caridade criativamente praticada.

## *2. Contribuir para abrir a Europa ao mundo*

O fenómeno da multiculturalidade, se esquecer o iter histórico-cultural da Europa, pode abandonar esse relato constitutivo que encerra valores verdadeiramente essenciais (basta pensar no conceito, eminentemente cristão, de pessoa). Ora a laicidade imperante não pode pretender constituir uma visão metodológica, porque é altamente ahistórica. A falta de memória quer para os cristãos quer para os laicos seria desastrosa.

É que só ao tomar consciência dos limites históricos se pode abrir para a necessidade da criação da consciência do futuro possível, sempre a melhorar e a transformar.

O cristianismo é a religião da não-etnicidade. A multiplicidade de tradições regionais, nacionais, culturais e religiosas sem totalitarismos é uma riqueza da Europa. João Duque chamou-lhe “universalismo na articulação das diferenças”<sup>92</sup>. De facto, a cultura do diálogo marcou a história da Europa, pelo diálogo interno e externo, com trações, não por destino, mas por corresponder à mais profunda identidade espiritual.

---

<sup>92</sup> DUQUE – *Cultura*, p. 99.

O mundo pluri-etnico, pluri-cultural e pluri-religioso requer um salto de qualidade proporcional à situação. A proposta cristã é de abertura com os seguintes passos:

- conversão, de pessoas e grupos, à simpatia uns pelos outros;
- acolhimento dos outros, nas diferenças;
- presença do Espírito, para além dos limites da Igreja – “mistério de unidade”, fundamento de diálogo inter-religioso.

Há uma origem comum, um destino comum, uma salvação universal, uma universalidade do Reino de Deus pela abertura à acção do Espírito. Todos os passos neste espírito encaminham para a plenitude do Reino, em ordem à nova humanidade querida por Deus.

A Igreja una e universal pode contribuir de modo “único para a edificação duma Europa aberta ao mundo. Segue o modelo de unidade essencial na diversidade das expressões culturais”<sup>93</sup> (). O diálogo é o instrumento da nova empresa do anúncio de Jesus Cristo aos europeus de hoje: o diálogo com a cultura e com a sociedade, através de instituições adequadas (universidades, Centros sociais, presença política, diálogo ecuménico, diálogo interreligioso). Este diálogo tem bases: assenta na verdade e na compreensão recíproca.

Descentrar-se de si, não pretender dominar os outros, os diferentes de nós – sacrificando pessoas aos ideais –, é acolher um futuro que nos é dado para construir. A fragilidade de não ser dona será para a Europa a sua força. E, já que não é dona de si, dar-se-á aos outros. É a força da *Kenose*, cerne do cristianismo, cruz-dom até ao fim por amor. Não por destino, mas por liberdade. A cristã abertura aos diferentes conduz a Europa à doação de si mesma pelos outros, em radical liberdade humana. Essa é uma das características da identidade cristã.

---

<sup>93</sup> A Igreja na Europa, n.25.

### *3. Recuperar a utopia, em doação radical ao Senhor da história*

O que significa recuperar a matriz cultural da Europa? Não significa certamente repetir os tempos da cristandade medieval ou os seus substitutos científicos ou estatistas.

Recuperar a utopia no sentido escatológico e no sentido histórico, no interior da tradição judaico-cristã, como marco identitário da Europa, significa considerar os acontecimentos únicos como caminho para uma plenitude que nos espera e que acolhemos como dom gratuito do Senhor da história.

Frente ao fundamentalismo e fanatismo, qual reverso do indiferentismo e relativismo totais, importa afirmar os valores da pessoa, defender os direitos humanos e os valores basilares da paz, justiça, liberdade, tolerância, participação, solidariedade.

Com base na fé cristã poderá haver um empenhamento por uma Europa humana e social, na qual o valor dos direitos humanos seja alto. Concretizam esse compromisso: o respeito pela vida, pela família, a opção preferencial pelos pobres, a disponibilidade para o perdão-misericórdia.

Urge formar cristãos europeus com utopia evangélica, seiva de permanente esperança e fonte de ousadia para arriscar a inovação, mesmo sem estruturas ideológicas a definir o caminho do bem. Dar transparência vital às bem-aventuranças é a marca evangélica que a Europa precisa.

O testemunho evangélico é uma linha forte da evangelização, expressa em caridade generosa, contemplação cristã como experiência de Deus, gozo da esperança, vivência do sentido da história. A sociedade pede sinais claros, testemunho directo. Só pelo testemunho “os habitantes da Europa poderão descobrir que Cristo é o futuro do ser humano”<sup>94</sup>. Apresentar claramente o caminho da santidade cristã é “requisito prévio essencial para uma autêntica evangelização, capaz de dar de novo esperança.

---

<sup>94</sup> A Igreja na Europa, n.20.

Fazem falta testemunhos fortes, pessoais e comunitários, da vida nova em Cristo”<sup>95</sup>. O grande contra não é a secularização, mas a mediocridade de vida dos cristãos e das comunidades.

O testemunho deve aparecer numa fé consciente e coerente. Com plena convicção de que Cristo é o único Senhor, que não veio anular os verdadeiros sinais, mas levá-los à plenitude. Cristo não é apenas o “mediador da salvação, mas a fonte de salvação”<sup>96</sup>. Todos os batizados são convocados para este compromisso no processo de santidade, parte integrante da evangelização. Testemunhas de uma caridade sem exclusão. Isso sim tem eficácia evangelizadora<sup>97</sup>.

Se a situação é adversa e difícil, é em situações de hostilidade e adversidade que se requer o testemunho firme dos mártires.

#### *4. Descobrir o sentido da contemplação*

A Igreja na Europa é convidada a descobrir sentido do mistério, através da contemplação mística. A contemplação cristã oferece uma específica experiência de Deus. Os que crêem em Cristo ressuscitado encontram-se pessoalmente com ele no louvor a Deus, reconhecem a sua supremacia absoluta e exaltam-no com fé gozosa.

Quem faz a experiência humilde de Deus em Cristo vive na gratidão e celebra a salvação, transmite alegria sincera e contagiante por uma vida que é culto espiritual<sup>98</sup>.

Para narrar de novo a verdade quanto silêncio interior não requer? Abrir-se ao outro quanta escuta não precisa, quanta firmeza interior e solidez de convicções não exige? Recuperar a utopia com radicalidade nasce de um guardar no coração os desígnios

---

<sup>95</sup> *Ibid.*, n.49.

<sup>96</sup> A Igreja na Europa, n. 20.

<sup>97</sup> Cf. *Ibid.* 84.

<sup>98</sup> Cf. *Ibid.* 69

de Deus, encontrar palavras e vida para lhes dar todo o ser, união profunda com o Senhor da vida e do universo.

Que todos nos convençamos que a Europa se revitaliza se os cristãos se comprometerem em cheio na missão. Em todas as circunstâncias, quem vive de Deus atrai outros para a fé. Se reflectirmos nas atitudes quotidianas o anúncio do Evangelho irradiaremos amor, esperança, alegria. Ser fermento e transformar por dentro a cultura é tarefa dos amantes de Deus.



## **JORNADAS MISSIONÁRIAS 2005**

---



## **EUCARISTIA E MISSÃO**

---

### **A Eucaristia e a Nova Evangelização**

D. Manuel Clemente

### **A Missão que nasce da Eucaristia**

Doutor David Sampaio

### **A Eucaristia e as margens da sociedade**

Pe. Rui Manuel da Silva Pedro



## **A Eucaristia e a Nova Evangelização**

---

D. Manuel Clemente



1) Vale a pena precisar o significado de “Nova Evangelização”, citando a encíclica *Redemptoris Missio* (João Paulo II, 7 de Dezembro de 1990), n.º 33: “Finalmente, existe a situação intermédia [entre a missão *ad gentes* e a actividade ou cuidado pastoral da Igreja], especialmente nos países de antiga tradição cristã, mas, por vezes, também nas Igrejas mais jovens, onde grupos inteiros de baptizados perderam o sentido vivo da fé, não se reconhecendo já como membros da Igreja e conduzindo uma vida distante de Cristo e do Seu Evangelho. Neste caso, torna-se necessária uma ‘nova evangelização’, ou ‘re-evangelização’”.

2) Tal perda do “sentido vivo da fé” significa que ela já não subsiste como base e inspiração da existência pessoal e comunitária, antes se reduz a uma nota “cultural” rarefeita, dentro da alegorização geral em que tudo se refere a tudo e nada se refere nada, substancialmente falando (como Umberto Eco concluirá *O nome da rosa...*). Para isto mesmo nos alertaram no ano passado os *Lineamenta* preparatórios da próxima XI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos “A Eucaristia: fonte e ápice da

vida e da missão da Igreja”, no seu capítulo V, intitulado “A mistagogia eucarística para a nova evangelização”. Especialmente quando dizem no n.º 46: “Enquanto nalgumas áreas do globo se mantém bastante vivo o sentido do mistério, noutras nota-se uma difusa mentalidade que, embora não negando formalmente o mistério de Deus, nega a possibilidade de descobri-lo com a razão e de aderir-lhe livremente. Um neopaganismo envia mensagens que induzem a fugir da realidade para se refugiar nos mitos, nos ídolos, que podem só momentaneamente consolar a existência. Por outro lado, é também largamente sentida uma exigência de espiritualidade. Assiste-se, ainda, ao avançar de tendências gnósticas que levam a procurar o sentido da história junto de uns tantos privilegiados que o conheceriam por presunta revelação. A Igreja propõe-se ajudar a humanidade a reencontrar o mistério oculto nos séculos e manifestado em Jesus Cristo (cf. *Ef.* 3, 5-6). Se mistagogia significa conduzir por uma estrada que leve ao mistério, compreende-se que não baste um itinerário litúrgico sem uma conversão pessoal”. Quer isto dizer, que a mistagogia cristã não é um devaneio “cultural” ou “espiritualista” para alguns, mas a inclusão de todos – os “pobres em espírito”! – na vida nova e concretíssima que nos é proporcionada em Cristo: tão real e histórico, que continua na história pessoal e comunitária de cada crente.

3) Daqui também, que a liturgia cristã – especialmente a eucarística – seja sóbria e contida, por realçar acima de tudo as palavras e gestos - antes lembrados do que repetidos – com que Cristo nos deu e continua a dar a sua vida. Não queiramos substituir com a nossa fantasia aquilo que só o Espírito de Deus pode fazer, isto é, abrir-nos os olhos e o coração para a presença de Cristo. Dizem os *Lineamenta*, no n.º 47: “A mistagogia hodierna deverá evitar o alegorismo, que muitas vezes se revela indecifrável e abstracto e leva a comentários prolixos. Deverá, antes, confiar no Espírito, que se comunica através da sobriedade das palavras e dos gestos

sacramentais. A missão do Espírito Santo é dar a inteligência do que Jesus revelou”.

4) Algo deve haver, de facto, que permaneça e salve, de vez. Em cada celebração eucarística, o cristão descobrirá a sua missão e a urgência desta; mas descobre-se, antes, redimido e salvo pela missão de Cristo, que na Páscoa se cumpriu e na Eucaristia se acolhe. Só porque o Senhor assim quis ficar connosco é que o seu Espírito pode alargar através de nós a mesma obra redentora. Escreveu-o ainda o Papa João Paulo II, a 22 de Fevereiro último, na *Mensagem para o Dia Mundial das Missões de 2005*. “*Missão: Pão partido para a vida do mundo*”, n.º 1: “A Eucaristia contém em si ‘o sinal da universalidade’ e, de modo sacramental, prefigura aquilo que há-de acontecer, ‘quando os que participam da natureza humana, regenerados em Cristo pelo Espírito Santo, contemplando unanimemente a glória de Deus, puderem dizer: ‘Pai nosso’ (Ad gentes, 7). De tal forma, enquanto faz compreender plenamente o sentido da missão, a Eucaristia impele cada crente, e de maneira especial os missionários, a ser ‘pão partido para a vida do mundo’”. E no n.º 2: “Eles [os agentes pastorais e os missionários] são animados pela consciência de que unidos a Cristo ‘centro não só da história da Igreja, mas também da história da humanidade (cf. Ef 1, 10; Cl. 1, 15.20)’, é possível satisfazer as expectativas mais íntimas do coração humano. Somente Jesus pode saciar a fome de amor e a sede de justiça dos homens; somente Ele torna possível a cada pessoa a participação na vida eterna: ‘Eu sou o pão vivo, o que desceu do Céu: se alguém comer deste pão, viverá eternamente’ (Jo 6, 51)”. É da experiência de salvação, que cada um de nós vai tendo no encontro com Cristo vivo e eucarístico, que brota a irresistível missão de dizê-la aos outros. Se é evangelicamente certo que “quem procura, encontra” é missionariamente certíssimo que quem encontrou Cristo procura os outros para partilhar tal encontro (cf. Jo 1, 35 ss; 1 Jo 1, 1-4). Encontro sobremaneira eucarístico: “E eles [os discípulos de Emaús]

contaram o que lhes tinha acontecido pelo caminho e como Jesus se lhes dera a conhecer, ao partir o pão” (Lc 24, 35).

5) Na celebração eucarística de 21 de Agosto último, em Colónia, na XX Jornada Mundial da Juventude, Bento XVI dirigiu-nos a todos uma riquíssima mensagem sobre a Eucaristia, o seu significado profundo e o seu anúncio decorrente: “Com a Celebração eucarística encontramos-nos naquela ‘hora’ de Jesus da qual nos fala o Evangelho de João. Mediante a Eucaristia esta sua ‘hora’ torna-se a nossa hora, a sua presença no meio de nós. [...] Ao fazer do pão o seu Corpo e do vinho o seu Sangue, Ele antecipa a sua morte, aceita-a no seu íntimo e transforma-a numa acção de amor. Aquilo que do exterior é violência brutal, torna-se do interior um gesto de amor que se doa totalmente. Foi esta a transformação substancial que se realizou no cenáculo e estava destinada a suscitar um processo de transformação cuja finalidade é a transformação do mundo até àquela condição em que Deus será tudo em todos (cf. *1 Cor 15, 28*). [...] Pois este é o único acto central de transformação capaz de renovar verdadeiramente o mundo: a violência transforma-se em amor e, por conseguinte, a morte em vida. E porque este acto transforma a morte em vida, a morte como tal já está superada a partir do seu interior, já está presente nela a ressurreição” (*L’Osservatore Romano*, ed. port., 27 de Agosto de 2005, p. 8). Este o significado da Eucaristia, a Páscoa de Cristo feita nossa, no acolhimento agradecido da sua vitória sobre a morte. Evangelho recebido e de novo anunciado, até se cumprir em tudo e em todos, dirá ainda Bento XVI: “Devo voltar mais uma vez à Eucaristia: ‘Uma vez que há um só pão, nós, embora sendo muitos, formamos um só corpo’ diz São Paulo (*1 Cor 10, 17*). Com isto pretende dizer: porque recebemos o mesmo Senhor e Ele nos acolhe e nos atrai para dentro de si, somos uma só coisa também entre nós. Isto deve manifestar-se na vida. Deve mostrar-se na capacidade do perdão. Deve manifestar-se na sensibilidade pelas necessidades do próximo. Deve manifestar-se na disponibilidade

para partilhar. Deve manifestar-se no compromisso pelo próximo, tanto pelo que está perto como pelo que está externamente distante, mas que nos diz sempre respeito de perto” (*Ibidem*, p. 10).

6) Aqui nos detemos, com este último trecho do actual Pontífice. Acentua ele o cariz comunitário e difusivo da experiência eucarística, que nos faz, mais e mais Corpo de Cristo. A nova evangelização vem precisamente evidenciando que o seu sujeito humano é a comunidade cristã, que se faz toda ela anúncio e convite da vida de Cristo, paróquia a paróquia, grupo a grupo, cidade a cidade. Da Eucaristia à Eucaristia, podemos dizer, em coincidência cada vez mais perfeita de todos e cada um com a Páscoa de Cristo, para a alargarmos no Mundo.



## **A Missão que nasce da Eucaristia**

---

Doutor David Sampaio



## 1. Nota prévia

Impõe-se-me aqui um esclarecimento prévio; o tema que me foi entregue para desenvolver, e aqui comunicar, presta-se, sem dúvida, a diversos tratamentos, com abordagens próprias. Sem excluir de todo em todo a vertente exegética ou a aproximação teológica, devo honestamente referir que a temática em epígrafe – *A Missão que nasce da Eucaristia (um olhar histórico)* será tratada por mim numa perspectiva histórica; na prática, enunciaremos mentalidades, doutrinas, reflexos e correntes espirituais que, a partir da Eucaristia, tiveram impacto no testemunho cristão, mormente na vertente evangelizadora da Igreja. Como a compreensão da Eucaristia foi globalmente acto recriador da comunidade cristã, assim a Missão aqui evocada por nós, não se confinará ao fenómeno da deslocação do cristianismo europeu para a área da conquista e da descoberta efectuada nos séculos XV e XVI; a missão, com inclusão forte daquele movimento de missionação dos séculos já referidos, será tratada de forma mais englobante e abrangente: será, efectivamente, evocada a partir

do dinamismo eucarístico que se fez sentir desde o início nas comunidades cristãs.

A construção da memória histórica da Eucaristia assenta na referência de atitudes e comportamentos observáveis e, portanto, referidos nas fontes cristãs. Essas, produzidas num ambiente cristão, podem ser também contrastadas com outro tipo de informação que sobre essas realidades tanto contaram na vivência e celebração da fé. Ao historiador não lhe compete construir dogmas ou formulações doutrinárias; analisa apenas fenómenos compreensíveis à luz da cultura, do credo e das mentalidades. No referente às narrativas cristãs, mormente as contidas no segundo bloco da bíblia, o Novo Testamento, o historiador acata-as e aceita-as como conteúdo objectivo, se validado pela ciência bíblica.

É neste enquadramento que é permitida a entrada ao historiador e até o poder demorar-se num ou noutra episódio, como aquele dos discípulos de Emaús (Lc 24,31), nalgumas passagens paulinas (Gal 2,11-14), particularmente a referida na carta aos Gálatas, onde é narrado o incidente de Antioquia entre Pedro e Paulo, e uma passagem da primeira carta de S. Paulo aos Coríntios (11,17-34), onde se recorda a Instituição da Eucaristia. Qualquer uma dessas referências merece tratamento próprio e autónomo; como podem compreender, não é este o nosso propósito, nem tão pouco me sinto pessoa preparada para tal desempenho assumir; de todos os modos, a síntese que pretendemos apresentar, dificilmente se compreenderia sem essas referências da vida da fé das primeiras comunidades. Esse início da fé acomodar-se-á ao longo dos séculos às situações mais diversas, onde correntes de espiritualidade eucarística moverão pessoas e comunidades para o anúncio, testemunho e celebração.

Para sermos rápidos, pegaremos nos três textos já enunciados que muito terão a dizer à geração pós apostólica e cristianismo subsequente. Em Lucas, no episódio dos discípulos de Emaús, parece que o texto quer dizer às comunidades onde é possível encontrar Jesus, onde se pode experimentar a sua presença. No

texto lucano, Ele encontra-se na comunidade, na Palavra e na Eucaristia. Nessa convicção assentou o regresso dos dois discípulos a Jerusalém. Pela estrada da vida, no geral, transportam-se desânimos, frustrações e também convicções. Aqui, na versão lucana, o ausente torna-se presente e a convicção dessa presença lança-os novamente à estrada, em direcção a Jerusalém, local emblemático de revelação, de anúncio e de convicções.

Da convicção da presença do Ressuscitado, particularmente presente na celebração da fracção do pão, inicia-se um testemunho, uma missão que rapidamente ultrapassa o território da Judeia e Samaria, chegando a Antioquia, cidade maioritariamente gentílica. O êxodo quase compulsivo de Jerusalém a pretexto duma hostilização então sentida contra os cristãos helenistas levou um grupo de cristãos a aportar o território da Síria sem planos prévios quanto à forma de anúncio em terras gentílicas. Algumas questões se colocaram: seria a Boa Nova apenas para a população judaica aí residente ou a todos se devia anunciar o evangelho de Jesus. Após hesitações várias, prevaleceu a abertura de a todos comunicar e acolher como fiéis cristãos na comunidade antioquena.

Razões culturais e outras práticas do grupo judaico acabaram por provocar divisões quanto à obrigatoriedade da assunção da lei mosaica para quem quisesse aderir ao cristianismo. Seria a fé em Jesus condição suficiente para pertencer à comunidade, receber o baptismo e participar na fracção do pão? Articulou-se, então, uma solução satisfatória para ambas as partes: aos cristãos crentes de origem judaica nada se lhes proibia quanto à prática de hábitos e costumes mosaicos; quanto aos gentios, pedia-se-lhes apenas a abstenção de algumas práticas que poderiam ser ofensivas para os cristãos judeus. Teoricamente, os ajustamentos funcionaram; na prática, aquando da presença das duas sensibilidades na mesma mesa, houve alguma resistência na harmonização de hábitos tão diferenciados. O episódio que S. Paulo narra na carta aos Gálatas (2,11-14), onde ele repreende S. Pedro de assumir duplicidade de comportamento perante judeus e gentios, possivelmente, teve muito

a ver com os reflexos que isso estava a ter no acto da fracção do pão. Se a fraternidade não fluísse num acto tão simples, como o gesto duma refeição, dificilmente aconteceria na celebração eucarística, expressão máxima de fraternidade, e que, habitualmente, tinha lugar após refeição em comum.

Preocupação idêntica, embora já dentro doutro contexto, é-nos referida na primeira carta de S. Paulo aos Coríntios (11,17-34). O apóstolo dá a entender que em determinadas situações, a celebração eucarística pode já não ter sentido: divisões internas e ausência do espírito do Ressuscitado eram mais que razões negadoras da presença viva de Cristo, irmão e matriz duma fraternidade viva e actuante. S. Paulo sabia quão importante era fazer a memória de Jesus no contexto eucarístico: fazê-lo presente, na sua vida, morte e ressurreição, era, efectivamente, fazer memória de tudo o que Jesus foi: nas suas palavras, nos seus gestos e acções, que libertaram, curaram e saciaram.

Essa fonte inesgotável, a fracção do pão, para a qual se convergia e dela se partia, passou a ter múltiplos reflexos no decurso histórico das comunidades cristãs. A celebração foi adquirindo forma e rito. Todos esses pormenores quiseram significar a salvaguarda da excelência desse sacramento. Em termos de vitalidade cristã, pretendeu-se de forma inculturada animar a fé, a missão e o testemunho duma presença salvadora que a todos convocava para um Reino de fraternidade e de eternidade. A memória evocada na fracção do pão passou a ser acontecimento dum itinerário a refazer continuamente.

Os condicionalismos impostos pelo império romano, até ao ano 313, irão remeter as reuniões e celebrações eucarísticas para ambientes discretos, ou até de anonimato. Ao inverso, os cultos praticados no império pagão entregavam-se a exuberâncias altamente apreciadas pelas populações romanas<sup>99</sup>. Aparentemente, ao inverso daquelas, os encontros e celebrações cristãs nada tinham

---

<sup>99</sup> O culto a Cibele, descrito por Lucrécio, é emblemático nesse sentido (LUCRÉCIO, *De natura rerum*, II, 608-632; BARDY, Gustave, *La conversión ao cristianismo durante los primeros siglos*. Madrid: Encuentro ediciones, 1990, 247).

de atractivo para comover e atrair. Razões pontuais obrigaram-nos a esses constrangimentos e, eles próprios, regularam essa forma escondida de o fazer<sup>100</sup>. Desses recônditos celebrativos, vividos tão intensamente, mesmo nas refeições fraternas<sup>101</sup>, brotou uma vitalidade cristã que o império um pouco mais tarde reconhecerá<sup>102</sup>.

Após a liberdade religiosa, em 313, com a utilização e construção de novos espaços de culto, a exuberância de culto passará também para as liturgias cristãs; tudo se processou de forma lenta; de todos os modos o impacto foi respeitável para muitos convertidos; as notas autobiográficas de S. Agostinho, nas Confissões, disso fazem eco quando referem a sua estada na cidade de Milão<sup>103</sup>.

No início da medievalidade, onde a tradição romana se entrelaça com as tradições de povos que aderem ao cristianismo, vive-se a preocupação do anúncio e testemunho cristão. Nesse itinerário evangelizador, a Eucaristia, já bastante ritualizada, circunscreve-se aos agentes daquela epopeia missionária – o monacato beneditino. No seguimento de S. Bento, inúmeros filhos espirituais assumem a regra, os 73 capítulos, como pedagogia de conversão; no mosteiro, em clima de deserto ou de estádio para atletas, tudo se encaminha para assumir e celebrar a primazia de Deus: liturgias prolongadas, salmodia cantada de forma viril, a pender para

<sup>100</sup> BARDY, Gustave, *La conversión al cristianismo...* p. 249, nota 107.

<sup>101</sup> TERTULIANO, *Apologeticum*, XXXIX, 17-18; BARDY, Gustave, *La conversión al cristianismo...* p. 251, nota 111.

<sup>102</sup> “O que mais contribuiu para o desenvolvimento do ateísmo (deve entender-se o cristianismo) foi a sua humanidade no que respeita aos estrangeiros (...). É disso que nos devemos ocupar (...). É vergonhoso ver que os nossos não dispõem dos recursos que lhes são devidos ao passo que os Judeus não têm mendigos, e os ímpios galileus alimentam, além dos deles, também os nossos” (carta do imperador Juliano ao sumo sacerdote Arsácio) (ROUGIER, Louis, *O conflito entre o cristianismo primitivo e a civilização antiga*. Lisboa: Vega, 1996, p. 89).

<sup>103</sup> “Quanto não chorei, fortemente comovido, ao escutar os hinos e cânticos, ressoando maviosamente na vossa Igreja. Essas vozes insinuavam-se-me nos ouvidos, orvalhando de verdade o meu coração; ardia em afectos piedosos e corriam-me dos olhos as lágrimas; mas sentia-me consolado” (SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, IX,6. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1975, p. 220).

o guerreiro – tudo convergia para a centralidade da celebração eucarística. As populações, exteriores ao mosteiro, acorriam e assistiam àqueles actos litúrgicos que aconteciam em igrejas despidas de tudo quanto pudesse afastar o crente do altar ou da cruz; a profundidade daqueles espaços litúrgicos proporcionava ao cristão a recuperação do sentido da estrada, do caminho, da peregrinação que conduzia necessariamente ao local sagrado, onde homens e mulheres se encontravam com Deus. Sobriedade e silêncios interpeladores, numa acção litúrgica cadenciada por movimentos e contemplação tiveram reflexos de exemplaridade, levando tantos e tantas a aderir à fé cristã.

## **2. A Eucaristia entre a ritualização e a ostentação**

Como já foi referido, o pendor para a ritualização de influência bizantina e romana potenciou-se na vigência do império carolíngio. A celebração dos sacramentos ficou confinada à clerezia, preparada e canonicamente instituída, para esse tipo de ministério; a população, perante uma linguagem incompreensível, misteriosamente recitada em voz baixa, foi remetida para uma assistência passiva e cultural.

Nos séculos XII e XIII, com o fenómeno da urbanização e a presença das ordens mendicantes nesses novos núcleos habitacionais, alteram-se mentalidades, onde a afirmação cívica e religiosa configurou uma sociedade que se despedia da feudalidade e architectava a sua forma de ser com valores próprios desses burgos. Nessas novas formas de afirmação, expressão de atitudes de liberdade, o povo cristão reclama uma nova relação com a Eucaristia; sem quebrar com os hábitos ancestrais, isto é, de celebrações de costas para o povo<sup>104</sup>, em voz baixa, numa língua desconhecida, misteriosa, o povo agora exige, reclama outras

---

<sup>104</sup> SCHILLEBEECKX, E., Por uma Igreja mais humana. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 221.

formas de visibilidade e de ostentação. Colmata-se essa sede de piedade com as elevações que serão instituídas no decurso da celebração da missa: a grande elevação após a consagração do pão e vinho e as duas menores antes do Pai-Nosso e da comunhão<sup>105</sup>.

Esses gestos de presença e visibilidade do Senhor não se circunscrevem a momentos fugazes; o Cristo eucarístico deixa de ser reserva; dum lugar apagado transita para um habitáculo solene, o sacrário, em local visível, acabando por se anichar e entronizar no centro do altar; e o altar, perante esse movimento e subseqüentes ornamentações, quase se apaga; tudo está em ordem ao sacrário; o conjunto de adereços e decorações afirmam a crença na presença do Senhor; essa nova disposição levará necessariamente a atitudes de adoração que se prolongarão para além dos momentos dedicados à celebração da missa. Quando o sacramento e a adoração terminam, e a porta do sacrário é clausurada, a sua presença, na ausência da comunidade celebrante e adorante, será assinalada por uma lamparina flamejante a lembrar a presença do Senhor.

Expressão máxima dessa adoração será a procissão do CORPO DE DEUS; num crescendo imparável, pelo fim da medievalidade, atinge níveis que suplantam a procissão da Ascensão e do Pentecostes. Um corpo vivo ordena um outro corpo – a comunidade dos crentes que se organiza no seu itinerário processional; todos se movem; uns incorporados na procissão; outros, mesmo na berma da estrada ou caminho, aparentemente expectantes, comovem-se e, respeitosamente, vivem aquele acto de piedade cristã.

Um corpo de zeladores, de confrades, de forma benévola, dará vida a esse culto eucarístico; a centralidade dessa devoção guindará essas confrarias a um estatuto cimeiro; serão a *alma mater* de todas as outras confrarias. Cada uma, no seu lugar, será A Confraria.

---

<sup>105</sup> MALDONADO, Luís, Génesis del catolicismo popular. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, p. 141.

Pelo fim do século XV, a crítica de alguns humanistas denuncia alguns desequilíbrios existentes entre a centralidade da vida cristã, celebrada na Eucaristia, e algumas manifestações espúrias, nem sempre compagináveis com a doutrina de celebração e adoração propostas pela Igreja<sup>106</sup>. Aos reparos dos humanistas sucederam-se questionamentos doutrinários por parte dos reformadores, mormente de Martinho Lutero<sup>107</sup>. Questionavam a própria presença real. O concílio de Trento, 1545-1563, pontualizará doutrina e aprovará decretos reformadores. Nas áreas geográficas que ficaram imunes à acção dos reformadores, a devoção eucarística aprimorar-se-á ainda mais e a fé na sua presença, será particularmente celebrada como presença real, efectiva e concreta.

### **3. Missão e Missões e a Eucaristia**

Com a deslocação do cristianismo para a área da conquista e da descoberta, a tradição e a vitalidade cristãs, centradas na Eucaristia, transitarão com a mesma pompa e os mesmos hábitos com os agentes que para aquelas áreas geográficas se deslocavam<sup>108</sup>. A vertente religiosa, decididamente assumida por missionários e poder régio, culminava inicialmente com o baptismo dos aderentes, como condição indispensável para a salvação eterna. Ao agente da missão importava sobretudo administrar o baptismo como condição de salvação e pertença ao poder político que sobre

---

<sup>106</sup> Ibidem.

<sup>107</sup> BASURKO, Xavier, Para compreender la Eucaristia. Estella: Verbo Divino, 1997, p. 157.

<sup>108</sup> Essa devoção eucarística e outras devoções fortes praticadas na Europa, chegam também ao longínquo oriente, mesmo ao território japonês – “(...) assim como era coisa nunca vista (a procissão do Santíssimo), assim lhe criava nos corações particular conceito e reverência da muita que deviam ter aquele diviníssimo Sacramento (...). Na frequência deste diviníssimo sacramento se esmeravam muito os cristãos desta cidade (...) (KATAOKA, Ir. Inácia Rumiko, A vida e a acção pastoral de D. Luís Cerqueira, S.J., bispo do Japão (1598-1614). Lisboa: Instituto cultural de Macau, 1997, p. 150-151).

essas zonas passou a exercer tutela. Daí a implementação de catequeses rápidas em ordem ao baptismo do maior número de pessoas. Numa fase subsequente, após práticas de purificação e penitência, centravam-se os missionários e o povo convertido na celebração da Eucaristia.

As orientações de Trento e as práticas implementadas posteriormente, mormente a da obrigatoriedade de fazer chegar a Roma relatórios das práticas da vida cristã, davam particular atenção à quantidade de desobrigas e comunhões pascais efectuadas em cada diocese. A Eucaristia dominical, desobrigas e comunhões pela Páscoa, preceitos que já vinham do passado, foram igualmente assumidos e potenciados por Trento; ao enfatizar o sacramento da Eucaristia, com a necessária preparação e disposição interior, introduziram-se de igual modo catequeses e pedagogias tão exigentes que acabaram por afastar muitos fiéis desse sacramento; generalizou-se, então, a ideia que a pura assistência à missa constituía por assim dizer o acto identificador do cristão. Pese embora essas realidades referidas, deve dizer-se que a missa, definida em Trento, foi vivida intensamente e teve particular visibilidade na vida e nos espaços da missionação. Condicionalismos de toda a ordem foram superados; emblemática nesse sentido foi a qualidade da vida espiritual vivida na Carreira da Índia, onde a devoção eucarística mereceu particular atenção por parte de embarcações e viajantes ocasionais. A presença quase sempre de missionários com destino ao Oriente muito ajudou nesse sentido.

Muitos dos incómodos próprios daquelas viagens eram suavizados graças aos muitos exercícios de piedade que diariamente a bordo se praticavam; e desses, ressaltava a Eucaristia que concentrava a população embarcada e a fazia mover processionalmente nos acanhados espaços que uma nau então dispunha. Essas práticas religiosas observavam-se praticamente em todas as naus; pelos diários de bordo que até nós chegaram, constata-se que as “(...) práticas religiosas como missas, os sermões, as confissões, as

ladainhas, a doutrina, a salve dos marinheiros e novenas integravam sempre a vida religiosa de cada semana a bordo”<sup>109</sup>.

Com o concílio de Trento, ao não aceitar-se a comunhão na missa sob duas espécies para os fiéis, proibiu-se também a celebração da missa nas naus. Os argumentos invocados diziam respeito ao perigo do derramamento das espécies sacramentais e à falta de recato e decoro, exigidos para o acto celebrativo. Posteriormente, inúmeras queixas de missionários e capelães de bordo, chegadas a Roma, alteraram as determinações romanas; dessa maneira, deixavam-se de parte as liturgias substitutivas, então introduzidas, que as crónicas apelidavam de missas secas<sup>110</sup>. Na evolução da posição romana, teve mérito o jesuíta, P. Manuel Correia, que na petição que a Roma fizera chegar, lhe agregara pareceres de teólogos, capitães de naus, vice-reis e governadores da Índia: todos com experiência de viagem naquela carreira; na óptica daquele inaciano, não se podia manter por mais tempo aquela situação<sup>111</sup>.

Nesta pequena incursão que fizemos no referente a algumas práticas religiosas da carreira da Índia, quisemos apenas dar sumária informação de quanta estima gozavam alguns actos de

---

<sup>109</sup> LOPES, Maria de Jesus dos Mártires, *Devoções e invocações a bordo da carreira da Índia (Séculos XVI-XVIII)*. In *Actas do VIII Seminário Internacional de História Indo-portuguesa – A carreira da Índia e a Rota dos Estreitos, Angra do Heroísmo*, 7 a 11 de Junho de 1996. Angra do Heroísmo, 1998, p. 434.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 434-435.

<sup>111</sup> O referido jesuíta elencava da seguinte forma as razões para repor a celebração eucarística: não se podia –

“1. Consentir que tantas almas morressem sem viático ou que passassem um semestre sem missa.

2. Privar os fiéis desse fruto espiritual em momentos em que mais careciam dele, nas tentações e perigos das almas que só fomentam o ócio e a impunidade.

3. Com este auxílio divino cessariam as tempestades.

4. Já que os portugueses levaram aos povos do Oriente a luz do Evangelho, com razão merecem que seja facultado às suas naus o uso daquele pão celeste” (LOPES, Maria de Jesus dos Mártires, *Devoções e invocações...* p. 435). Como já foi referido, a licença para a celebração da missa a bordo das naus portuguesas foi concedida por Roma no ano de 1604. Em festas especiais, como Páscoa, a elevação na missa era saudada com salvas de artilharia (*Ibid.*, p. 440).

piedade, muito particularmente a celebração da missa, sempre desejada e reclamada por missionários que para terras de missão partiam<sup>112</sup>. Na segunda metade do século XVI, as orientações trentinas foram aplicadas com muita seriedade; esse conjunto de exigências transitou de igual modo para os territórios de missão. A dignidade das celebrações exigia dos agentes da missão a procura de lugares apropriados, alfaias a condizer e preparação adequada de celebrantes e fiéis.

Esse corpo normativo<sup>113</sup> constituiu, por vezes, obstáculo à vida sacramental. Ricas alfaias, cálices de valor respeitável concitavam admiração nos participantes daqueles actos de fé; de quando em vez, a tentação de apoderação ou desvio efectivo daquele recheio privava por tempos intermináveis igrejas pobres que se viam na impossibilitadas de repor aqueles objectos litúrgicos, imprescindíveis para a celebração eucarística. O fenómeno em si, observável por toda a parte, tornou-se de mais difícil reposição nas terras de missão<sup>114</sup>.

Circunstâncias várias favoreceram a missionação onde a Eucaristia continuou a ter lugar de destaque; seríamos reducentes se atribuíssemos ao corpo dos textos normativos de Trento a qualidade de instância indutora de comportamentos e atitudes asfíxiadoras duma espiritualidade eucarística; é certo que, a síntese e os equilíbrios sobre essas matérias não foram fáceis de encontrar em territórios onde a mentalidade e a matriz cultural se

<sup>112</sup> E quando já presentes no terreno da Missão, tiveram os missionários como preocupação primeira encontrar um espaço apropriado para a celebração eucarística (GONÇALVES, Manuel Pereira, *Actividade e obra do Padre Manuel Álvares nos “Rios da Guiné”, século XVII*. In *Actas do Congresso Internacional de História. Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*, I. Braga, 1993, pp. 665. 677).

<sup>113</sup> Muitas dessas exigências passaram para as Constituições Sinodais de várias dioceses (VIEIRA, Alberto, *As Constituições Sinodais das dioceses de Angra, Funchal e Las Palmas nos séculos XV e XVII*. In *Actas Congresso Internacional de História. Missionação e Encontro de Culturas*, I. Braga, 1993, p. 469).

<sup>114</sup> NASCIMENTO, Augusto, *A vivência religiosa em S. Tomé no século XIX*. In *Actas Congresso Internacional de História. Missionação Portuguesa e Encontro de Culturas*, IV. Braga, 1993, p. 43, nota 21.

moviam noutras direcções; de todos os modos, convém registar que a congregação do concílio, intérprete do corpo doutrinal de Trento, também demonstrou largueza mental em atitudes e gestos a contento de muitos impetrantes.

Neste contexto, convém também referir a revalorização que movimentos de cultura no pós concílio passaram a ter pela criança; efectivamente, o pendor cultural europeu dos séculos XVI e XVII movia-se nesse sentido; esse enquadramento mental estimulou a participação da criança na Eucaristia, permitindo-se-lhe o acesso à comunhão, a começar pela primeira, seguindo-se, já com mais solenidade, aquando dum conhecimento catequético razoável e duma prática de vida cristã aceitável, uma comunhão especial – a comunhão solene. Evidentemente, o que aqui estamos a referir, terá outra dimensão no início do século XX com as orientações do papa Pio X.

A criança assim enquadrada, na família e na comunidade, constituiu-se como factor de exemplaridade com reflexos apreciáveis no ambiente familiar e até na vida dos adultos: comunhões, primeiras comunhões e outros momentos solenes ligados à Eucaristia funcionaram como momentos únicos de festa onde a exuberância invertia o apagamento que a sensibilidade protestante tanto se esforçava por fazer prevalecer nas zonas da sua implantação.

O cinema, reproduzindo algumas situações de missão deste período histórico, onde releva de forma graciosa a criança como factor de animação litúrgica, associada ao pendor natural para a arte canora, induz o espectador a ver na criança um factor apreciável de missão em terras longínquas da Europa. Deve reconhecer-se que o fenómeno foi igualmente observável na Europa<sup>115</sup>; reconheça-se, no entanto, que teve maior aproveitamento nas zonas da missão. A conversão dos chefes e a atenção dada às crianças constituíram métodos e objectivos em ordem à conversão da generalidade

---

<sup>115</sup> “ Em 1550, o P. Domenech leva a Coimbra 47 destes Meninos Órfãos que lança a pregar e a cantar pelas ruas e praças” ( LOPES, António, Colégio dos Meninos Órfãos. In Brotéria, 2/3 (Agosto /Set. 2005), 144).

das populações gentílicas<sup>116</sup>. O apreço natural pela criança, a graciosidade do seu bom desempenho em grupos corais ou cénicos, e o embelezamento que emprestava às liturgias, mormente eucarísticas, constituiu factor de conversão, adesão, participação e exemplaridade na celebração da fé.

#### **4. Da Missão às Missões**

Quando se compulsava um manual da actividade missionária da Igreja, deparáramos com alguns picos de densa actividade evangelizadora; no referente ao segundo milénio, figura sempre o período cronológico que decorre desde a conquista à descoberta, séculos XV e XVI; mais tarde, é mencionado o século XIX como uma espécie de segunda arrancada missionária, efectuada pelas congregações religiosas que então se fundaram com carisma especificamente missionário.

As fundações congregacionais do século XIX tiveram muito a ver com as Missões populares que se efectuaram em solo europeu, após Trento, mormente nos séculos XVII e XVIII. Tratou-se dum período histórico onde se cruzaram expressões várias de devoções populares; por todas elas se afirmava, em forma barroca, a grandeza da fé. As festas – momentos importantes para a família, a sociedade e as nações – eram assinaladas com expressões de religiosidade numa ordem de grandeza que comoviam e moviam mais pela afirmação exterior que pela verdadeira comoção ou conversão interior. A Eucaristia associada a momentos solenes não se afastava dessa mentalidade e forma de afirmação da fé. De Trento se herdava particularmente a vertente da “presença real”; essa espiritualidade eucarística irá prevalecer até ao concílio

---

<sup>116</sup>“Os meninos órfãos que nos mandaram de Lisboa, com os seus cantares atraem os filhos dos gentios e edificam muito os cristãos (dizia o P. Nóbrega). São excelentes auxiliares” (LOPES, António, Colégio dos Meninos... p. 149); BASURKO, Xavier, Para compreender la Eucaristia. Esella: Verbo Divino, 1997, p. 191, nota 34; LOPES, Maria de Jesús dos Mártires, Devoções e invocações... p. 437.

Vaticano II. Na liturgia enfatizava-se o sacramento que se recebia ou adorava; e não tanto a celebração que se fazia<sup>117</sup>.

A sermonária exortativa, ao acentuar a importância da Eucaristia, demorava-se muito sobre a impropriedade para a aceder à comunhão sacramental. Ao acentuar demasiado o cenário de condenação para quem indignamente se aproximasse da mesa eucarística, ditou-se uma equidistância e até pouca disposição para o acto da comunhão. O grau da quase certeza de boa preparação dava-o o sacramento da confissão que, para muitos, constituía acto imprescindível a preceder a comunhão; daí o costume generalizado de distribuir a comunhão logo após a confissão. Admito que o temor acompanhasse a sensibilidade sobre essa matéria. Pastores criativos, já no pós Trento, como Frei Bartolomeu dos Mártires, observavam nas suas dioceses a existência dum pendor adorante, mas, por temores apreendidos nas catequeses vigentes, poucos eram os que avançavam para a mesa da comunhão<sup>118</sup>. O pensamento do arcebispo movia-se também entre a exortação à participação n'Aquele alimento, tão excelente, e o extremo cuidado a ter por quem à mesa eucarística se aproximava<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> AA.VV., *La spiritualità Cristiana nell'età moderna*. Roma: Edizioni Borla, 1987, p. 47.

<sup>118</sup> “Ó cegueira, ó frieza, ó ingratidão destes tristes tempos, nos quais os mais dos cristãos escassamente uma vez no ano vêm a este celestial convite. Ó triste homem, crês e confessas que aqui está todo o teu bem e salvação de toda a tua alma, porque foges? Quem é o homem que quer vida? Se desejas vida, este Sacramento é a fonte da vida; se queres quentura de amor de Deus, este é fogo infinito; se queres doçuras e consolações espirituais, esta é a fonte da doçura e deleitações eternas; se queres perdão e limpeza de teus pecados, este é o cordeiro de Deus que tira os pecados do mundo; se és fraco nas tentações e desejas vitória este é o Senhor das vitórias e Deus todo poderoso” (D. FREI BARTOLOMEU DOS MÁRTIRES, *Catecismo*, I. Fátima: Ed. Do movimento Bartolomeano, 1962, p. 150).

<sup>119</sup> “(...) assim como exorto a receberem (...), assim mando que fujam dele os carnis e endurecidos. Porque, assim como não há cousa mais proveitosa para a alma (...), assim não há peçonha mais pernicioso e danoso para a mesma alma que uma comunhão tomada em pecado mortal com consciência não emendada nem arrependida (...). Ai de ti, desprezador e injuriador sacilego do corpo e sangue de Cristo (...). Ai de ti! Melhor te fora cegar logo, ou que te atormentara Satanás corporalmente em castigo de teu atrevimento” (Ibid., p. 153).

Do ponto de vista doutrinal e catequético, na óptica de D. Frei Bartolomeu dos Mártires, importava encontrar a exacta medida, o justo equilíbrio entre a excelência do bem espiritual a receber e a necessária preparação a observar. A tendência, também aqui, de acentuar a insuficiência da preparação, da qual não se alheou a teatralidade e fantasia duma certa sermonária, teve muito a ver com a pouca prática de vida sacramental. A “pureza da alma”, isto é, a obrigatoriedade de se estar isento de pecado mortal era, certamente, a primeira condição. A essa se acrescentavam outras: a pureza de intenção, a atenção reforçada e o respeito interior e exterior; a devoção aqui definia-se como “uma fome espiritual, um gosto pela divina Eucaristia”<sup>120</sup>. O cardeal Armando Gastão de Rohan, em 1748, ao bater-se por um ideal de preparação tão excelente, reconhecia igualmente estar-se perante um ideal dificilmente atingível; para comungar, dizia o purpurado, “(...) há que ser santo, e, ainda mais santo, para a comunhão diária”<sup>121</sup>. A essa corrente cautelosa, juntou-se a corrente jansenista que acabou por introduzir uma espiritualidade de afastamento da fruição gozosa da comunhão eucarística.

Para inverter aquelas correntes de espiritualidade ou hábitos pouco consentâneos com a experiência próxima de Deus, teve mérito o exercício da missão popular que, na generalidade, englobou o campo e a cidade. Ordens e pregadores populares deram particular atenção à catequese e à celebração da fé em inúmeras comunidades cristãs. As pedagogias utilizadas variavam de país para país, de continente para continente. Regra geral, por todas essas acções perpassaram elementos comuns duma normal prática evangelizadora. Para além dum reavivar natural dos conteúdos doutrinários esclarecedores da centralidade da vida cristã, a dinâmica daqueles dias densos de Missão direccionava-se para a conversão e para a comunhão eucarística. Jesuítas, Padres da Missão e Redentoristas muito investiram nesse novo revigoração espiritual.

---

<sup>120</sup> CHÂTELLIER, Louis, A religião dos pobres. Lisboa: Editorial Estampa, 1995, p. 167.

<sup>121</sup> Ibidem.

Com a introdução da prática da missão entre a gente dos campos, como então se dizia, houve da parte de Roma, mormente da congregação da Propaganda Fide, uma tentativa de a direccionar para a conversão dos protestantes. E se as circunstâncias a isso não aconselhassem, então que se desse uma instrução segundo o catecismo do jesuíta Belarmino<sup>122</sup>. Em termos práticos pedia-se-lhes uma reconquista espiritual ou, pelo menos, uma instrução de pendor erudito que dimanasse do corpo doutrinal e disciplinar aprovados em Trento.

A essas expectativas romanas, Ordens e Pregadores reagiram de forma desigual; notória foi a posição questionadora assumida por alguns capuchinhos quanto à utilização do catecismo de Belarmino; atitude igualmente equidistante assumiu S. Vicente de Paulo em relação às propostas romanas de enviar os seus filhos espirituais para as zonas de presença protestante<sup>123</sup>. Esse tipo de reacção não significou recusa liminar em aceitar propostas ou subsídios doutrinários propostos por Roma. Questionava-se, isso sim, uma frente de acção que a todos os títulos deveria ser abrangente e englobante. É certo que a “forma mentis” dos primeiros pregadores, atendo-se à doutrina tradicional, levava-os a pronunciar sermões sobre a morte, o juízo final, o inferno e o perigo do adiamento da confissão; pacificavam as famílias; estabeleciam em cada lar a oração da manhã e da noite e propunham modalidades para socorrer os pobres de cada paróquia. Instituíam a confraria do Santíssimo Sacramento, como garantia de catolicidade e consolidação duma obra começada<sup>124</sup>. Por motivos já referidos, no seguimento do concílio tridentino, utilizaram linguagens demasiadamente moralizantes, tentando extirpar hábitos e costumes genericamente tidos por supersticiosos. Muitos desses agentes, não sendo do campo ou pouco iniciados nos códigos dos valores ali existentes,

---

<sup>122</sup> CHÂTELLIER, Louis, *A religião dos...* p. 46.

<sup>123</sup> *Ibidem*.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 47.

perderam-se em esconjuros e exorcismos tendentes a eliminar joios espúrios e danosos à colheita limpa que pretendiam.

Com o tempo, deram-se conta que o Deus que anunciavam e que em termos de Eucaristia apresentavam, teimava em não ser presença para aquelas populações. As linguagens não se adequavam e a experiência que procuravam transmitir, encontrava resistências e pouca receptividade. Aquela gente do campo, que da sua história conhecia gozos e sofrimentos, irá ser, de facto, referência interpeladora para tantos que em nome da missão a eles se dirigiam. Lentamente, aquela plêiade de missionários, inicialmente tão críticos dos usos e costumes das populações camponesas, interrogava-se pela melhor linguagem e melhor pedagogia a utilizar para que pudessem transmitir àquelas gentes a experiência do Deus vivo, próximo dos homens, “vivendo entre os homens”<sup>125</sup>.

Esse longo percurso de apostolado junto daquelas populações simples levou os missionários à descoberta da essência do cristianismo. Esse mundo do campo, inicialmente estranho e até hostil, constituir-se-á como oportunidade onde tantos compreenderão que o Deus dos cristãos só entra na vida das pessoas se for apresentado e experimentado como um Deus de carne, homem entre os homens, apaixonadamente sofrendo pela humanidade.

Esse Deus de carne, de dores e de Paixão comoveu e arrastou multidões; catequeses e liturgias tiveram impactos arrebatadores; paradigma disso encontramos em S. Luís-Maria Grignon de Montfort e outros apóstolos da Missão. Com o povo, na igreja, junto à pia baptismal, colocando em destaque o evangelho e a custódia do Santíssimo, davam início às catequeses; recordavam o início cristão de cada um, limpo pelas águas do baptismo; ali, com naturalidade, todos renovavam as promessas que outros antes tinham feito por eles; já em movimento dentro da igreja, recuperando o sentido da estrada e do êxodo, dirigem-se para a nave central, onde se beija o evangelho, símbolo da palavra

---

<sup>125</sup> Ibid., p. 172.

orientadora do percurso cristão; e, finalmente, já em clima de apoteose adorante, assiste-se devotamente à entronização do Santíssimo que aclamam com o hino do TE DEUM<sup>126</sup>.

Esse revigoramento cristão a muitos tocou. No povo e pelo povo e, mais uma vez, na periferia cristã se descobria e experimentava o que de mais singular tinha o Deus dos cristãos, presença e alimento para a vida da humanidade.

No século XIX, muitos dos fundadores e fundadoras de congregações virão desses meios de vitalidade cristã, animada por múltiplas devoções. Muitas das fundações assumiram como carisma e actividade prioritária, a missão. As inúmeras vocações que aderem aos novos Institutos provêm também da área rural; por razões óbvias, aquando do seu envio para a Missão, darão particular atenção às devoções praticadas em família, nos seminários e noviciados onde se tinham formado. Todos, dentro das suas possibilidades, se deram à construção e animação de espaços litúrgicos onde o percurso da fé se encaminhasse para a celebração eucarística e devoção adorante<sup>127</sup>.

Limitações sentidas nos locais da evangelização foram amplamente compensadas por liturgias exuberantes, onde a tradição da procissão continuou a ter particular impacto. Salvaguardando as devidas distâncias, poderá referir-se que boa parte desses missionários e missionárias em contacto com o povo, souberam encontrar linguagens, atitudes e gestos que a tantos tocaram e os levaram a acreditar no Deus vivo, próximo e presente no meio do seu povo.

---

<sup>126</sup> Ibid., p. 208

<sup>127</sup> COMBY, Jean, Para comprender dos mil años de evangelización. Estella: Verbo Divino, 1994, 156-157.

**A Eucaristia e as margens da sociedade  
onde a vida está ameaçada**

---

Pe. Rui Manuel da Silva Pedro



## **1.º MOMENTO**

### **1. Alegria, irmãos, pois há cristãos na maioria das margens do mundo de hoje.**

Nas margens da sociedade de hoje, em todas as latitudes da presença missionária dos cristãos no mundo conhecido, urge uma escuta eucarística (semelhante à da adoração do Santíssimo Sacramento) do silêncio de exclusão e morte que elas encerram. Sejam margens de praias arenosas, sejam margens de rochedos intransponíveis. Numas e noutras há gente que nasce, cresce, sonha, anda à deriva e morre à margem do compromisso cívico sério de solidariedade dos cidadãos e da falta de “sensibilidade e compaixão” da Igreja.

Há margens de rios e mares que são hoje vergonhosamente lugares de morte e de sonhos fatais...

Entre outras, e vós missionários – religiosos e leigos aqui presentes - conheceis tantas margens da paixão da humanidade, gostaria de referir apenas um caso, onde felizmente, em parceria com

outras organizações, também a Igreja marca presença através de movimentos e grupos católicos, sinal de que se vive autenticamente a eucaristia. Também nestas margens estamos presentes! Refiro-me a algo muito próximo de nós que corre o risco do esquecimento. Refiro-me ao estreito de Gibraltar, onde a Europa quase beija a África... A África dista da Europa o equivalente aos 14km da ponte lisboeta Vasco da Gama..

O Mediterrâneo tem-se tornado, nas últimas duas décadas, num cemitério flutuante de pessoas “feridas pela vida”: como gostava de dizer o saudoso João Paulo II! Sabem que as sobras dos europeus – sobretudo, a nível do trabalho informal – lhes podem dar o essencial que os seus países negam. Assim, preferem morrer na travessia duvidosa e ilegal do deserto e do mar para atingir a “Europa dos 25”, do que ficar na praia da margem empobrecida... a africana!

Este é apenas um exemplo do que sucede hoje, diante da cumplicidade política de muitos governos, e a denúncia de comunidades e movimentos de inspiração religiosa, de índole cristão e de outras religiões. Existem outras margens à deriva que muitos de vós, em Portugal e no estrangeiro, conheceis melhor do que ninguém por causa da vossa opção religiosa ou de voluntariado!

O que tem a eucaristia a ver com esta e outras margens da sociedade onde (sobre)vive gente que anseia apenas por um mundo diferente daquele em que nascem ou residem: onde se possa viver em paz, ter o suficiente para viver, encontrar um trabalho digno, ter acesso a cuidados de saúde, poder beber água potável, comer comida fresca e abrigar-se numa casa digna e segura? Foi esta a pergunta que segui nesta minha modesta reflexão que vos apresento com simplicidade e pobreza de alma.

Num mundo em fase acelerada de globalização e digitalização aumenta a distância entre margens empobrecidas e enriquecidas, entre praias de luxo, privadas e praias de miséria, públicas, onde uns têm dois telemóveis e outros nem um dólar têm por dia para comprar comida, onde uns morrem por excesso de alimentação e

outros por ausência total de um prato de arroz... Esta é, felizmente, uma constatação que não deixa ninguém em paz, mas que a maioria de nós responde no terreno com um estilo de vida missionária à luz dos conselhos evangélicos.

Sei que não temos a menor dúvida de que a vivência autêntica – espiritual e solidária – da eucaristia é promessa de mudança radical desse “desordenado estado de coisas” através da denúncia das estruturas de pecado e da consequente “transubstanciação” da natureza humana: obra do Espírito Santo nos sacramentos da Igreja. A Eucaristia é o alimento que transforma, a nível pessoal e comunitário, quem o recebe de forma consciente e a oração libertadora para quem aceita ser missionário (*ite, missa est*), sob a óptica do Reino de Deus. Um óptica que defende a justiça, a paz e a integração da Criação por forma a que todos se possam sentar com dignidade à mesma mesa comum. Na verdade, o banquete continua preparado para quem aceitar o convite do Senhor.

(Permitam-me agora, dois tópicos bíblicos, ainda neste primeiro momento introdutório, à modesta reflexão de um cristão como vós que vive o seu mandato missionário na “velha” Europa, junto da Comissão Episcopal da Mobilidade Humana e exerce o ministério num bairro social ainda mal afamado da margem sul do Tejo onde resido).

### **1. Margens como lugares “teológicos” e “ideológicos” de vida, mas em perigo**

Nos livros do AT as margens do mar, rio ou torrente são, em geral, lugares de vida porque definem as fronteiras de paz entre reinos desavindos; são lugares seguros para a fixação de populações nómadas e “pátrias” férteis para os exilados recomeçarem uma vida nova. As margens surgem, ainda, noutras narrativas, como lugares de “revelação” e de “visão” para profetas (Ez 47, 12; Dn 10).

Ao longo dessas margens passava o dinamismo da vida real dos homens, suas façanhas, suas crenças e o destino das suas comunidades.

O mesmo acontece hoje com as margens – na maioria das vezes apelidadas de periferias, subúrbios, guettos e bairros – das grandes metrópoles portuguesas, europeias e mundiais. Todos sabemos, que é, com efeito, nessas margens da geografia humana – veja-se no continente de África e da América, a maioria marcada pelo crescente urbanismo selvagem das metrópoles, que a vida em todas as suas dimensões de pobreza e anseios de dignidade se instala como auto-crítica ao actual modelo de “desenvolvimento humano”. Lugares de vida fortemente ameaçada pelas decisões económicas, políticas e ecológicas saídas da mão do próprio homem.

Na verdade, penso que já fizemos a experiência de participar/celebrar a eucaristia nesses contextos marginais, repletos de sinais de vida ameaçada. Daquele pão da vida, vinho da salvação e comunidade convocada pelo Senhor brota tanta força vital, tanta festa, tanta paz e simplicidade diante de Deus que não encontramos nada de semelhante nas catedrais! Que impressionante solidariedade, calor humano e pobreza evangélica invadem a nossa oração e afectividade religiosa!

Essas margens, algumas tão distantes da nossa mentalidade, formação e cultura, tornam-se margens menos estrangeiras, para quem se senta à mesa da eucaristia como aquele que serve, despojado de si mesmo para partilhar a vida. Quem é o maior: o que está á mesa ou o que serve? – Perguntava Jesus um dia aos discípulos (Lc 22, 27).

A eucaristia, na sua principal dimensão de serviço recíproco entre os comensais que o Senhor convida, consegue “revelar” aquela necessidade evangélica de despojamento, renúncia, disponibilidade e ousadia da fé que transforma os “praticantes dominicais” (que esperam sempre ser servidos em primeiro lugar!) em missionários. Pela prática do mandamento novo do amor comungado na ceia do Senhor, despertam para o cultivo na comunidade concreta onde

estão inseridos, de uma “visão” do mundo sem margens, um mundo unido em defesa da vida liberta das actuais ameaças de morte.

## **2. “Passar à outra margem” para questionar-se e compreender todas as margens no coração de Cristo**

No NT encontramos Jesus a “passar à outra margem” como fuga da multidão, dos incrédulos fariseus para estar retirado a sós com o Pai e na intimidade de vida e de magistério com o seu grupo de discípulos e discipulas. Porém, à luz dos relatos evangélicos, nem sempre acontece que discípulos e Cristo se encontrem na mesma margem, como é o caso de algumas aparições do ressuscitado. Por isso, não o reconhecem imediatamente como o mestre que os chamou e celebrou com eles a eucaristia.

Podemos concluir que estar na mesma margem nem sempre é sinónimo de comunhão, de sintonia na verdade, de solidariedade na mesma experiência religiosa e projectos missionários. É “na outra margem”, na margem da intimidade com o Pai e com o segredo messiânico do Filho, que Cristo deseja que os seus discípulos permaneçam sempre, se o querem seguir mais de perto e não na margem da multidão, dos que querem apenas um sinal, dos que não vêm nele o “enviado do Pai”, dos que querem assistir a outras multiplicações de pães e não comungar o “pão da vida”.

Só frequentando assiduamente a “margem do Senhor” – a da amizade, da profecia e da experiência religiosa – é possível ser testemunha dele noutras margens onde permanece ausente por falta de pessoas que se reúnam, falem, solidarizem-se na fé e trabalhem pela justiça e paz em nome dele.

Mesmo se alguns de nós, em virtude da missão confiada ou por opção de voluntariado, já partilhámos a mesma margem com alguns grupos de excluídos da sociedade, sabemos quanto esse tipo de presença exige de cada um de nós uma autêntica iniciação e difícil adaptação cultural que encontra na eucaristia o lugar por excelência da esperança de conversão evangélica. Estar na mesma

margem nem sempre é sinónimo da mesma leitura dos sinais dos tempos e da vivência dos símbolos. As nossas comunidades religiosas internacionais são laboratório difícil desta realidade. Contudo, somente partilhando a mesma mesa se chegará juntos, de maneira mais fácil, ao reconhecimento da presença de Deus na história concreta das duas margens: a de Deus e a dos homens.

(As primeiras comunidades, mesmo se em contexto de minoria marginalizada, não se reuniam apenas nas casas, mas também tinham o costume de ir rezar para as margens do rio (Act 16, 11), onde se após a oração comunitária se seguiam os batismos dos que se convertiam pelo testemunho de vida da “religião do caminho”: vede como eles se amam!)

## **2.º MOMENTO**

Permitam-me um naipe de considerações a partir, não da “eucaristia do Senhor, mas do Senhor da eucaristia” para depois poder lançar alguns desafios a cada um de nós, nossas comunidades e organizações porque, vindo a estas jornadas de reflexão, decidimos pôr-nos alguns questionamentos:

### **1. A Eucaristia “dá corpo” às margens humanas que clamam paz e justiça**

A Eucaristia foi celebrada pela primeira vez nas margens da sociedade judaica e romana: numa casa clandestina e anónima de Jerusalém. É durante uma ceia religiosa inspirada na ceia hebraica, mas à margem da religião oficial, que surge a mudança radical de sentido da tradicional Festa da Páscoa. A Eucaristia acontece à margem da Páscoa judaica, mas só se entende totalmente à luz da ceia hebraica e no seio da história do povo de Deus liberto do Egipto. O templo e os seus guardiães ignoram o que se passa naquela “Páscoa” ardentemente desejada por Jesus. O mestre

“perseguido” entrega-se nas mãos dos doze discípulos e de algumas mulheres, e neles, nas mãos de toda a humanidade entendida com um todo, como um único corpo onde todos os membros se encontram integrados.

Ontem como hoje, a “ceia pascal” integra-se na história de um povo peregrino, formado por todas as culturas, que entre adultério e fidelidade, exílio e libertação, hipocrisia e verdade procura viver entre como povo eleito e santo. Marcado pelo pecado procura superá-lo com o pão da comunhão abrindo-se à luz, já anunciada pelo profeta do deserto e das margens do rio Jordão: João Baptista. É, sobretudo, nas margens da sociedade, onde a exclusão, o sofrimento e perseguição se faz mais sentir que este apelo à conversão se faz mais ouvir e encontra as respostas mais prontas e disponíveis.

A nova Páscoa tem no “mandamento novo” a definitiva atitude de vida e de culto. Um amor que tem origem no próprio Deus e que “prefere” os pobres: aqueles cuja vida não é auto-suficiente e que dependem dos outros para realizar o seu projecto de vida. A eucaristia celebra-se, sobretudo, para quem tem fome e sede de justiça, de verdade, de paz...

Neste dar lugar aos pobres e “corpo” aos clamores do empobrecidos e injustiçados é importante que a Igreja não seja apenas a voz das margens, mas deixe que as próprias margens levantem a sua própria voz pela boca dos seus protagonistas na sociedade e no seio da Igreja... Não falar apenas em nome de, mas dar nome a quem fala e não é ouvido, a quem grita e não é levado a sério.

## **2. A Eucaristia não se entende sem as margens em que nasceu e se desenvolve**

É das margens que vem a libertação invocada e esperada pelo povo. A história tem ensinado os homens que tantas vezes é nas margens, nas periferias, nos bairros, no seio das minorias que surgem os maiores anseios de mudança de vida e de sistema social,

político e religioso. A situação de marginalidade, de discriminação, de opressão, de esquecimento, de 'guetto' leva tantas vezes a comunidade a desenvolver um outra consciência dos factos, da própria humilhação, abandono, indignidade humana e, ao mesmo tempo, da presença "silenciosa e misteriosa" de Deus no percurso "sofrido" da vida das pessoas.

Celebrar a ceia do Senhor, adorar o Santíssimo sacramento, levar a comunhão aos doentes e o viático a quem se prepara para uma morte digna nesta perspectiva da "presença natural de Deus nas margens" significa concentrar a missão da igreja no processo de reconciliação e de diálogo em acto no mundo porque Cristo, senhor da história, vem na sua glória para julgar os vivos e mortos.

Tal como outrora em Israel, onde o povo se centrou no templo, nas linhagens reais, nos partidos iluminados que manipulavam a Escritura e as suas Profecias, hoje parece persistir, em alguns sectores da Igreja, de modo especial na Europa e na América do Norte, a tentação de optar por situarem-se num centro religioso virtual e acultural onde a pureza legal, a moral exigente, o elitismo da fé e o regresso à "ortodoxia" teológica afasta as comunidades cristãs das margens mais vulneráveis da sociedade: consideradas impuras e fatalmente condenadas pela maldade e omissão dos homens e governos. Estes "neo-devotos" de uma eucaristia distante do espírito com que o Senhor a celebrou e a entregou á Igreja, centram-se num culto sem espiritualidade, num misticismo desumano, numa liturgia de "puros", num clericalismo que deixa sem pão os mais famintos, que excomunga, em vez de transubstanciar, não obstante os muitos apelos à renovação litúrgica da eucaristia, inculturação da fé, universalidade da Igreja, à cooperação missionária, sobretudo, nos vários Sínodos Continentais, convocados pelo saudoso João Paulo II. Na verdade, a Eucaristia sempre conheceu, ao longo da sua história celebrativa, momentos de reforma e de abusos (1 Cor. 11, 17-34)

A eucaristia, se bem que celebrada em vários ritos, é o principal sacramento da Igreja. No seu seio "celebrativo" acontecem quase

todos os outros sacramentos e momentos fortes da vida da comunidade cristã, segundo a tradição da Igreja. É também precisamente nela que permanece bem visível a tendência centralizadora dos “neo-devotos eucarísticos” que a preferem como “bandeira” do formalismo das rubricas litúrgicas e da ceia mística, desencarnada da realidade do povo, mas disciplinada a nível formal e moral. Muitas dessas celebrações são executadas sem criatividade pastoral, oportunidade histórica e sem referência natural às margens da sociedade que clamam acolhimento, justiça, liberdade, paz, verdade. É a partir do compromisso com essas margens que a eucaristia surge com toda a sua força mística e eficácia salvífica e reconciliadora e que a Igreja local e universal – comunidade que nasce e se desenvolve na eucaristia – joga diariamente a sua credibilidade missionária como comunidade de revelação do amor de Deus e libertação dos perseguidos pelos problemas ligeiros ou graves da vida.

### **3. A Eucaristia é a celebração “situada” e “sofrida” da história de um povo peregrino**

A Eucaristia celebra uma vida toda entregue e doada em “ação de graças” ao Pai e “por intercessão” da humanidade através de uma oração universal e de amor sem medida, levado ao extremo (Jo 13, 1). Um amor único “transmitido” com grande sentido do cumprimento da missão recebida na “teofonia” das margens do Jordão.

Jesus Cristo, filho do carpinteiro de Nazaré, deseja ardentemente “comer a Páscoa” (Mc 14, 12; Lc 22, 14) com aquela “comunidade” a caminho da paixão e do trespasseamento total. Ele quer re-unir as margens que andavam dispersas pelo pecado pessoal, pelos diferentes messianismos politizados e desencontrados no “advento” do verdadeiro Messias que proclamava: o último será o primeiro, o maior será o menor, o estrangeiro será concidadão, o grande será o pequeno, o fraco é que é forte... Esta atitude de Jesus sigilada

pela eucaristia inverte todas as lógicas religiosas e amorosas de domínio, de legalismo, de purismo, de idealismo que criam falsas, se bem que violentas, seguranças espirituais. Ele veio para servir e dar a vida pela multidão. Cristo apela à riqueza da pobreza, à grandeza da pequenez, à força da fragilidade como atitudes que alimentam a “santa dependência” de Deus e dos irmãos que torna todo o serviço ao próximo um acto missionário de amor.

Esta entrega eucarística do “Cordeiro de Deus” – simultaneamente vítima imolada e sumo sacerdote, filho do povo e filho muito amado de Deus, de nacionalidade hebraica mas estrangeiro para os seus conterrâneos – surge num contexto profundamente dramático, trágico nas suas consequências. Mas, inesperadamente libertador no seu desenvolvimento litúrgico-soteriológico. Da morte surgirá a vida nova! O trigo terá de apodrecer na terra para ressurgir trigo novo na mó do amor da Trindade para saciar a fome do pão que dá a vida eterna. A eucaristia celebrada na comunidade é o mistério pascal a agir “sobrenaturalmente” nos seus íntimos contrastes de vida/morte, escravidão/libertação, pecado/grança, humilhação/exaltação, solidão/comunhão... Quase a recordar a todos nós de que não há entregas autênticas de vida aos outros, sem um despojamento e sacrifício da própria inteligência, afectividade e vontade, sem a renúncia a nós mesmos, sem a perda da própria vida para a poder dar definitiva e livremente. Sem a assumir as tensões existenciais da vida familiar, comunitária, nacional e mundial na nossa vida concreta à luz das “bem-aventuranças”, nunca viveremos o sacramento da eucaristia de modo libertador e universal. Ignorar a Cruz que Jesus e os discípulos começaram a carregar na ceia é “branquear” a eucaristia do seu aspecto mais íntimo e libertador: a gratuidade da entrega a quem mais precisa de alimentar a sua vida do amor incondicional de Deus. De facto, naquela ceia, Judas foi o discípulo mais amado por Jesus porque o mais necessitado de ser amado. E com ele, Jesus continua até ao fim dos tempos a oferecer-se para que a todos chegue o amor do Pai.

Diante de um mundo aterrorizado pelo medo do terrorismo e da invasão dos bárbaros a eucaristia proclama o sacrifício da cruz como certeza de que o mundo não caminha para um beco sem saída e que não existem sofrimentos vãos. Por isso, oferecemos ao Pai o sacrifício/martírio de muitas vidas – tantas que poderiam ter sido poupadas! – que morreram vítimas de guerras, fome, perseguição, catástrofes naturais ou culturais e que na intercessão do povo orante são sangue derramado aceite para a paz e reconciliação do mundo. A esperança num novo mundo que há-de vir, que a Eucaristia apressa na oração e caridade dos cristãos, mantém firmes os pés (lavados pelo acolhimento de Cristo) de todos os que estão comprometidos “alma e coração” num futuro de paz.

#### **4. O pão e o vinho são sinal de um compromisso concreto em prol da comunhão plena (ecuménica) na única Igreja de Cristo**

Cristo vive a Eucaristia como viveu toda a sua vida entre os homens e mulheres do seu tempo e da sua terra: totalmente consagrado ao Pai. É a sua vida auto-doadada até ao “martírio” que ele celebra naquela ceia; é a rejeição do mundo, com todas as suas estruturas de corrupção e pecado, que ele assume em lúcida liberdade no cenáculo; é o Pai que ele bendiz e o Espírito que invoca sobre o mundo dividido naquela derradeira refeição sagrada clandestina. Com efeito, o chefe não violento começa o seu último combate, o amigo revela o segredo da sua vida, o mestre põe o avental e serve os discípulos lavando-lhes os pés (sinal mais acolhimento do que serviço), o homem livre é traído pelo companheiro de jornada, é preso, humilhado, abandonado, trocado pelo assassino Barrabás, crucificado entre criminosos nas margens da cidade de que era “rei”.

É esse o Cristo que se encontra na eucaristia, o do Evangelho, e não outro, por mais romântico ou “angélico” que o possamos desenhar. A nós interessa-nos o “Senhor da Ceia”! O aspecto dramático que a eucaristia encerra nos seus textos, símbolos,

silêncios é a garantia de um caminho espiritual vivido no mais puro realismo que caracteriza a vida de qualquer ser humano em busca da coerência, da verdade, da felicidade e da comunhão com Deus, como os irmãos e com a criação.

O cristão/missionário ao participar/celebrar a eucaristia renova a sua total consagração baptismal ou religiosa. Reafirma perante Deus, Trindade de Amor, a sua ousada “sequela Christi” na Igreja Universal, mediante a realidade humana e cultural da Igreja local a que pertence e onde vive o seu mandato missionário. Comunga a acção de Deus a reconciliar o mundo e a conduzi-lo à unidade do género humano. Infelizmente na Igreja, povo peregrino, muitos cristãos ignoram a grandeza da eucaristia sem fazer dela uma vivência por convicção pessoal, mas apenas por motivos de “tradição” religiosa ou sociológica. São aqueles que vivem nas margens da própria igreja e que engrossam aquela margem católica “em perigo” e “em pendolarismo praticante”, consoante os eventos festivos ou tristes a nível familiar ou social. Mesmo assim, a comunhão de Deus também os abrange espiritualmente e fazem parte deste povo que é a Igreja.

### **3.º MOMENTO**

A Eucaristia na libertação e dignificação das margens da sociedade  
Testemunhar com mais vigor a presença de Deus no mundo.  
Deus é, antes de tudo, relação.

#### **1. Como testemunhar a presença real de Deus quando a Globalização se torna num mar que arrasta consigo as margens mais vulneráveis amadas por Deus?**

A única família humana é dilacerada diariamente com divisões, nacionalismos, regionalismos, invasões, partidos terroristas... na sua maioria, alimentados por ocultos comércios ilícitos – das armas, droga e tráfico de pessoas – que certas nações favorecem por motivos políticos e económicos. Vivemos num mundo que, para

sobreviver, cria os seus submundos, sobretudo, causados pela Economia Liberal Global, que tem no G8 o seu mais influente “colégio de anciãos” e no petróleo a sua principal razão de ser: o vinho da alegria! Para canonizar essa quase necessária dilaceração, continua-se a insistir na distinção entre as margens: países do norte e sul, Oriente e Ocidente, mundo islâmico e cristão, eixo do mal e do bem, nações ricas e nações pobres...

O cristão, a exemplo do mestre, tem por missão “reunir todos os filhos de Deus dispersos” aproximando e unindo as várias margens humanas através da prática da justiça, da liberdade e do desenvolvimento. Todos estão convidados à comunhão independentemente da margem em que se encontrem. Há margens que desconhecem ainda esta boa-nova devido à insuficiente consciência missionária e criatividade pastoral das comunidades paroquiais, movimentos eclesiais e congregações religiosas. Repetiu-nos várias vezes o saudoso papa missionário, João Paulo II: “há 2/3 da humanidade que ainda não ouviu falar de Jesus Cristo!

A eucaristia na riqueza dos seus gestos e símbolos surge, mais uma vez, como denúncia de um sistema social que proclama e pratica o domínio violento, o poder do mais forte, a anulação do mais débil e a desresponsabilidade na cooperação para o desenvolvimento. Viver a Eucaristia é, antes de mais, celebrar e praticar a lógica do serviço inteligente e desinteressado aos que mais necessitam do amor de Deus para levá-los a descobrir a alegria de viver e despertá-los com coragem para construção de uma sociedade integrada, onde todos terão pão e vinho para multiplicar e partilhar ao redor da mesma mesa comum. É urgente continuar na estratégia da globalização da solidariedade através de iniciativas autenticamente missionárias a nível interparoquial, interdiocesano, intercongregacional e internacional que tenham nos pobres, vulneráveis e oprimidos os seus principais destinatários. Será esse o maior testemunho eucarístico – pão repartido para um mundo novo – que a Igreja hoje é chamada a dar no universo de “antigas e novas pobreza” do mundo de hoje.

Com efeito, os contrastes do mundo de hoje, ao início deste III Milénio, encontram luz no próprio contraste de vida e de morte que a eucaristia - mistério pascal - encerra como “parábola” do dinamismo da graça a renovar gratuitamente a humanidade. A tensão e a conflitualidade são próprias da fé e caridade cristãs. São momentos do “já e não ainda” que marcam, desde o início da história de amor que a Bíblia relata, o nosso peregrinar a caminho da Pátria onde, aí sim, tudo será igual e global. A Eucaristia é a celebração inquieta desta tensão histórica, dos conflitos interiores, dos contrastes eclesiais e contrários sociais em superação contínua, graças ao processo de reconciliação que a Santíssima Trindade, na sua misericórdia pacificadora, faculta a todos os homens integrando-os na comunhão e na paz. Ele está a agir eficazmente na história para a realização do Reino.

Na Eucaristia, a guerra, a divisão, a violência, “o mal e toda a perturbação”, dos quais pedimos que Deus nos livre, foram já vencidos no sangue derramado na cruz. Os cristãos, com a sua opção de participação cívica consciente e compromisso responsável no combate activo e organizado aos efeitos nefastos da “Globalização sem rosto” tornam-se extensão viva da reconciliação que Deus continua a oferecer no sacramento da eucaristia a todo o género humano.

## **2. Como recuperar para o bem da humanidade a missão do domingo – dia da comunidade da ceia – se ele torna-se num dia da semana igual aos outros?**

A Igreja tem sempre recomendado a participação dos cristãos, especialmente aos clérigos e religiosos, na “missa quotidiana” e para todos há o dever do cumprimento do mandamento da santa igreja que obriga, sob gravidade, a “ouvir missa inteira, nos domingos e festas de guarda”. Infelizmente nem sempre tem sabido insistir, com a mesma veemência para que haja por parte dos seus fiéis leigos, sacerdotes e religiosos a “missão quotidiana” e para que

participem nela de maneira “inteira”: dando o melhor de si através de um testemunho coerente de fé e vida solidária com as alegrias e tristezas do homem contemporâneo. Eucaristia e Missão são um futuro casamento que ainda só vai no namoro. Constata-se que os binómios Culto/Vida, Oração/Ação, Fé/Instituição caracterizam ainda a vida concreta de muitos baptizados, seja qual for a Igreja ou Comunidade cristã ecuménica a que pertençam. Apesar de, ter havido recentemente algumas aproximações teológicas a nível ecuménico sobre o sacramento da Eucaristia, a falta de comunhão é contra-testemunho que desvirtua a força libertadora que a “ceia do Senhor” encerra.

Temos assistido a uma recuperação positiva junto das comunidades da “teologia do domingo” que está intimamente ligada à celebração do sacramento da eucaristia. Aliás, a eucaristia é definida com o coração do Domingo: dia em que se recorda a ressurreição de Cristo.

Sabendo que muita gente, devido á situação social actual de algumas sociedades urbanas, trabalha também ao domingo e dificilmente encontra tempo para participar na eucaristia, este primeiro dia da semana continua a ser (à excepção do Japão e de outras sociedades que não têm dia de folga, nem o domingo cristão!) o dia por excelência da assembleia dominical. O ano litúrgico torna-se caminho de santidade ritmado pelas semanas e domingos.

Com a “guarda” deste dia da semana os cristãos são memória semanal do grande acontecimento salvífico que significa a Ressurreição de Cristo, nova Páscoa que dá sentido ao trabalho do homem na procura de pão e de felicidade. São ainda profetas de valores humanos muito importantes, alguns em crise em certas sociedades de raízes cristãs, como o descanso semanal após dias de árduo trabalho no campo ou na cidade; como a família unida que necessita de tempo abundante para o diálogo e ternura; como a comunidade civil que promove os seus momentos de cultura, arte, festa e solidariedade; como a contemplação da beleza da

criação através da prática de um *são* lazer em plena natureza... Este testemunho que muitos cristãos felizmente praticam, é revelador ao mundo de que para nós, no homem, há uma transcendência que precisa ser alimentada e partilhada com os semelhantes e com a mãe natureza. É neste sentido que entendo o espaço privilegiado que a Eucaristia mantém na vida do cristão pelo facto de ser o lugar da maior transcendência jamais celebrada sobre a face da terra. Uma liturgia onde Deus se faz palavra e comunhão porque não só de “pão”... trabalho, acumulação de dinheiro e consumo vive o homem.

O domingo encerra, por conseguinte uma missão que somente a eucaristia é capaz de despertar e de mobilizar devido à palavra proclamada, ao perdão derramado, ao pão e vinho comungados, à comunidade congregada na fé, ao sacerdócio comum de todos os baptizados e consequente integração na diferença vocacional de cada um.

### **3. Como enfrentar a sedução das divindades fabricadas pelo homem e das novas religiosidades: são alternativas mais compensadoras que a religião da Eucaristia?**

A diversidade religiosa de ontem, assim como a de hoje, manifesta de forma eloquente a grande sede infinita de Deus que brama no homem, se bem que cada vez mais ele respire o ar da secularização, da indiferença e da morte de Deus. Muitos deixaram de procurar Deus nas religiões institucionais que adquiriram alguma “corporeidade” nas sociedades através de templos, santuários, procissões, ritos públicos, moral, códigos de direito, estruturas e regalias fiscais. Vão procurá-lo nas margens das religiões oficiais reconhecidas pelos Estados. Preferem outras representações do divino, mais subjectivas e manipuláveis, que tenham mais a ver com a espiritualidade afectiva, com a vida concreta, com os problemas reais (saúde, sucesso, trabalho, dinheiro...). Buscam, emersas num anonimato suburbano, respostas satisfatórias e rápidas ao insaciável desejo de paz interior, ao reforço psicológico

de auto-estima, á difícil tolerância dos fracassos, aos pontuais problemas financeiros, às suspeitas de infidelidade amorosa e familiar, à desilusão do cristianismo ou islamismo, entre outros.

O maior perigo que a Igreja corre com a celebração e vivência da eucaristia é o de, na linguagem, nos seus gestos e símbolos fechar-se teimosamente ora no rubricismo litúrgico romano, ora no julgamento moral do mundo, permanecendo, desse modo, distante da vida real das pessoas e da evolução social dos costumes e acontecimentos, deixando de ser o vinho que aproxima solidariamente os comensais na atitude de auscultação, partilha e resolução dos problemas que afectam o desenvolvimento humano da comunidade.

Reconheço, eu que pelo facto de não ser pároco, celebro nos mais diferentes contextos, que muitas eucaristias se reduzem a uma forma de culto sem espiritualidade.

As várias seitas religiosas e novos movimentos religiosos, transportados pela globalização e mobilidade humana, alguns marcadamente esotéricos, sinal do pluralismo religioso e da liberdade de expressão, são um dos maiores desafios lançados à missão da Igreja no mundo e, em particular, desde os anos oitenta aos cristãos em Portugal. Está em causa a vivência teologal dos sacramentos, na valorização de todas as dimensões da existência pessoal e comunitária através do culto que prestamos a Deus, sobretudo, pela eucaristia e ao próximo, pela caridade cristã realizada de forma pessoal ou organizada e apoiada por estruturas socio-caritativas. É importante que a hierarquia, as congregações e movimentos eclesiais não continuem a subestimar (ignorar) a acção e a sedução que as novas religiosidades exercem sobre os católicos vulneráveis que se situam nas margens da igreja, e para os quais já nem a religiosidade cristã popular os mantém ligados como “corpo de Cristo”. Esta situação crescente em muitas comunidades cristãs requer acções missionárias específicas de acolhimento, formação e integração que continuam ausentes em muitos planos pastorais diocesanos.

Apesar de se ter tornado lugar comum afirmar hoje que a religião divide - de forma especial, em certos ambientes intelectuais laicos, secularizados e fundamentalistas - o facto é que encontramos-nos numa fase marcada pelo regresso do fenómeno religioso nas suas formas mais primitivas e desesperadamente humanas. Alguns pensadores - sociólogos, antropólogos e filósofos do fenómeno religioso - preconizam para este século o aumento quantitativo e qualitativo dos sedentos de Deus, porque marcados pela sede de verdade, liberdade, paz e felicidade. Quase diríamos que estamos diante da catolicidade do religioso em contextos de sociedade pluralista. Outrora essa sede matava-se no poço das muitas práticas politeístas - à deusa helénica Ártemis (Éfeso), ao deus cananeu Baal (Elias-1 Rs 17-19), entre outros. Hoje ela resurge nas novas velhas formas de profetismo irresponsável, feitiçaria despersonalizante, espiritismo atemporal, astrologia de entretenimento, adivinhação de risco, esoterismo orientais e laicos... Só para citar um dos sinais deste estado de coisas, basta interpretar o regresso à “angeologia” no próprio seio da Igreja católica, que numa ânsia desenfreada de protecção divina e necessidade de um guia seguro na vida sem sinal da cruz, quase ofuscando a bondade e liberdade de Deus, assim como a única mediação salvífica ratificada pela paixão e ressurreição de Cristo.

A resposta só poderá ser a espiritualização da eucaristia: centro da vida litúrgica e cristã da Igreja. Valorizá-la pela centralidade insubstituível na vida comunitária e “evangelizá-la” desde o silêncio pessoal da sua preparação até ao adro público da partida para a missão, em todas as suas intrínsecas dimensões: de adoração e louvor ao Senhor do Universo, celebração do mistério pascal, banquete aberto a todos, viático no meio dos limites e insucessos que a vida sempre comporta. Tudo vivido com o intuito de levar os cristãos a reconhecer “realmente presente” Cristo ressuscitado a “desvendar o sentido das Escrituras” e a “partir e a abençoar o pão” ao longo do caminho de todos os discípulos de Emaus

dispersos pelos vários continentes, culturas, religiões e “buscas” de sentido para a vida.

#### **4. Como aproveitar as múltiplas oportunidades e desafios que as migrações humanas internacionais lançam à vivência universal e à “inculturação” da eucaristia?**

Penso que somos unânimes ao constatar que o rosto das nossas comunidades cristãs em Portugal, tal como já acontece há mais tempo noutras latitudes e noutras igrejas locais, está também a mudar. A mobilidade interna, sobretudo, do mundo rural para o litoral, e a mobilidade internacional causada pelas migrações humanas trouxe, de modo especial, para a assembleia eucarística a diversidade cultural, os “irmãos estrangeiros” e novas experiências de vivências de outras Igrejas.

Em algumas paróquias os recém-chegados e imigrantes nas paróquias do Continente e das Regiões autónomas já encontram acolhimento na eucaristia, mas em muitas comunidades ainda se sentem muito estrangeiros e ignorados. Desconhecendo as causas que forçaram a emigrar e as dificuldades encontradas dificilmente a comunidade se abrirá aos estrangeiros – imigrantes, refugiados ou turistas – , exigindo pura e simplesmente que “eles ao não serem de cá têm de fazer como nós e de se habituar ao nosso sistema”, como infelizmente já se vai ouvindo da boca de alguns católicos que falam como um forte sentido de propriedade privada. As migrações desafiam as nossas formas de estar no mundo e na igreja através da universalidade, solidariedade e diálogo. São uma oportunidade providencial para a concretização da missão da Igreja onde vivemos.

Faltam equipas de acolhimento que os façam sentir em casa e os convidem para integrar grupos e participar na vida litúrgica, formativa e solidária da comunidade.

Os e/imigrantes, os refugiados, os ciganos, os marítimos, os turistas, os estudantes estrangeiros recordam à Igreja o seu dever

de acolhimento e a catolicidade da fé. A mobilidade social deve corresponder a mobilidade espiritual da comunidade se queremos ser uma igreja verdadeiramente universal. O cristão vive a sua fé na “situação” de exílio na terra, peregrinação rumo à Pátria celeste e de êxodo dos vários “egiptos escravizantes” deste mundo. Esta dimensão é muito importante pois ajuda a comunidade a não se instalar na sua rotina, tradição e identidade nacional e desafiando à abertura de mentalidades favorece a missão da própria Igreja porque coloca tradições e ritos diferentes em diálogo e culturas diversificadas a interagir.

Na verdade, só haverá hospitalidade se nos sentirmos nómadas na fé e na vida. Os ritos bíblicos do acolhimento – oferta de pão e vinho em Gn 14, 18-24 ou o gesto do lava-pés em Lc 7, 36-50, são prova de que é o só vendo no outro que passa um enviado de Deus nos conseguiremos dispor a recebê-lo e a servi-lo no caminho da vida.

Arrisco-me a dizer que os migrantes são mensageiros privilegiados da fraternidade e universalidade que a Eucaristia anuncia.

### **5. Em que sentido a Eucaristia “envia” os cristãos nas margens vulneráveis da sociedade sendo ela memorial da opção preferencial de Deus pelos pecadores, pobres e oprimidos?**

Os pobres têm lugar de honra nas orações das celebrações eucarísticas. São esses, segundo o Evangelho, os convidados preferidos do Senhor para o banquete que ele prepara. O cristão é convidado a deixar-se evangelizar pelos pobres (Lc 21, 4).

O corpo entregue e o sangue derramado são oferecidos por todos para a libertação do pecado e da morte. A multidão que está na outra margem também tem o direito de receber o anúncio eucarístico e saborear o pão da vida, não as sobras nos cestos. Na eucaristia, Cristo procura com os seus irmãos (nós!) o que está perdido....

Com efeito, o rito final do qual conta a bênção e a fórmula latina “ite, missa est”, mais missionária do que a tradução portuguesa, peca por sobriedade e pobreza simbólica. Vamos em paz para o mundo. Somos enviados em nome da Trindade pelo sacerdote. A ideia de que somos convidados, em força da celebração, a partilhar a vida com as pessoas com quem nos cruzaremos assim como partilhamos o pão da eucaristia não recebe suficientemente força da parte do próprio esquema da liturgia.

Uma coisa é certa. Só acreditando no futuro sustentável da Igreja, seremos capazes de realizar as mudanças necessárias para uma missão mais aderente às necessidades dos homens de hoje. São muitas, de facto, as margens onde a Igreja em Portugal é chamada a dar uma resposta social mais missionária partindo da eucarística:

- a) O mundo da infância, das crianças e adolescentes tão maltratado pelos males de uma sociedade perturbada sexualmente e “à deriva” com a incapacidade de transmissão dos valores da vida, do amor, da autoridade, da cultura, do respeito pelos outros. O mesmo podemos dizer para a Igreja – famílias e comunidade – na transmissão do valor da centralidade e profundidade da eucaristia aos mais novos. É preciso olhar de frente o problema pastoral e missionário que significa a crescente ausência silenciosa das crianças e adolescentes na eucaristia dominical e celebrações afins.
- b) O mundo dos jovens vulneráveis – vidas marcadas pela desintegração da família, droga, desemprego, gravidez precoce, falta de educação sexual, educação religiosa e moral. As demandas afectiva, vocacional e missionária têm que encontrar maior acolhimento por parte dos animadores litúrgicos e juvenis.
- c) O mundo dos doentes, dos idosos e pessoas que cuidam deles que precisa de ministros da eucaristia que os visitem com regularidade e sentido de entreaajuda. O mundo

das pessoas com deficiência, sobretudo, profundas e suas famílias que experimentam até ao extremo das suas forças a paixão de Cristo na paixão da humanidade sofredora que têm em casa.

- d) O mundo dos migrantes e refugiados que, não obstante alguns ensaios de hospitalidade de primeira emergência, vêm aumentar a xenofobia que os condena a viver muito à margem das comunidades cristãs. O mundo do tráfico de pessoas (mulheres e menores) que apesar de em menor escala, já se faz sentir entre nós, onde pessoas vivem escravizadas e prostituídas porque enganadas pela falsa promessa de um pão mais farto e redes de proxenetismo organizado e violento.
- e) o mundo dos “extracomunitários” da eucaristia, sobretudo, os divorciados e separados recasados e os que abortaram e não se arrependeram que estão impedidos, por enquanto, de receber a comunhão eucaristia, apesar da igreja recordar o dever de apelo ao acolhimento e de reafirmar a sua comunhão com todos os “irregulares” na comunidade.

Oxalá, a Igreja em Portugal não permita que os que estão à margem da eucaristia, não fiquem á margem do amor do senhor da Ceia: Jesus Cristo.

## **JORNADAS MISSIONÁRIAS 2006**

---



## **PERCURSOS E ACTUALIDADE DA MISSÃO**

---

### **Os Caminhos da Missão num mundo plural**

Pe. José Antunes da Silva

### **Missão “Ad Gentes” hoje: entre a urgência e a desmotivação**

D. Manuel Felício

### **Actualidade da evangelização das culturas**

Doutor João Duque

### **A Missão e os espaços de solidariedade**

Cátia Vieira



## **Os Caminhos da Missão num mundo plural**

---

Pe. José Antunes da Silva



O decreto conciliar *Ad gentes* é a inspiração e o elemento unificador destas Jornadas Missionárias que têm como objectivo reafirmar a actualidade e a centralidade da missão na vida da Igreja, 40 anos após o Vaticano II. Neste espaço de tempo, novos caminhos da missão assumiram destaque quer na reflexão teológica, quer na actividade missionária propriamente dita. Recordamos sobretudo o crescente interesse pela inculturação, a justiça e paz, e o diálogo inter-religioso. Outros conferencistas irão aprofundar questões pertinentes no domínio da evangelização das culturas e da missão como espaço de solidariedade. Da minha parte, circunscrevo a minha intervenção à questão do diálogo inter-religioso como um dos caminhos da missão no mundo plural.

É verdade que o decreto *Ad gentes* não versa directamente sobre o diálogo inter-religioso. Contudo, também para este tema, que aqui nos congrega, *Ad gentes* foi um documento inspirador, conjuntamente com a constituição *Lumen gentium* e as declarações *Nostra aetate* e *Dignitatis humanae*.<sup>128</sup>

---

<sup>128</sup> O Concílio Vaticano II, nomeadamente através do decreto conciliar *Ad gentes*, sobre a actividade missionária da Igreja (1965), influenciou profundamente as atitudes teóricas e práticas no campo da missão. O decreto *Ad gentes* afirma que toda a Igreja é, por natureza,

## 1. Um mundo religiosamente plural

Gostaria de abrir esta reflexão apresentando, em traços largos, os contornos do mundo plural – a nível religioso – no qual vivemos e onde a Igreja desenvolve a sua missão.<sup>129</sup>

### *Estatísticas*

Começemos pelos números. As estatísticas revelam a grande diversidade das religiões do mundo.<sup>130</sup> Segundo dados estatísticos recentes, os cristãos serão à volta de 2,1 biliões;<sup>131</sup> os muçulmanos rondam os 1,3 biliões;<sup>132</sup> os hindus são 900 milhões; 400 milhões seguem as religiões tradicionais chinesas;<sup>133</sup> os budistas rondam os 380 milhões; os siques perfazem 23 milhões e os judeus são cerca de 15 milhões. Há ainda zoroastrianos, jainistas, seguidores das religiões tradicionais africanas e membros dos novos movimentos

---

missionária e a sua missão tem origem na missão do Filho e do Espírito Santo, segundo o desígnio de Deus Pai (AG 2). Noutra passagem, os padres conciliares escrevem que toda a Igreja é missionária e a obra da evangelização é um dever fundamental do povo de Deus (AG 35). Podemos dizer que *Ad gentes* marca simbolicamente o começo de uma nova etapa na, longa e frutuosa, história da evangelização.

<sup>129</sup> O Concílio Vaticano II reconhece que vivemos num mundo plural em muitos níveis, desde o social e político ao cultural e religioso. Ver, por exemplo, GS 53 onde se reconhece a pluralidade de culturas, diversos estilos de vida e escalas de valores; ver, também, GS 75-76 onde se reconhecem as legítimas opiniões divergentes na área da política. Aliás, o diálogo inter-religioso não pode estar desligado do diálogo entre as culturas, dadas as profundas componentes religiosas de muitas delas.

<sup>130</sup> Na área das estatísticas sobre as religiões há a destacar, pela sua credibilidade, os trabalhos de David BARRETT publicados na revista *International Bulletin of Missionary Research* e em *World Christian Encyclopedia: A Comparative Survey of Churches and Religions - AD 30 to 2200*, (Oxford: Oxford University Press, 2001).

<sup>131</sup> Neste número incluem-se os cristãos de todas as denominações (católicos, ortodoxos, protestantes, evangélicos, etc...). Todos juntos constituem cerca de 33% da população mundial.

<sup>132</sup> Os muçulmanos (sunitas, xiitas, etc...) constituem cerca de 21% da população mundial.

<sup>133</sup> Sob esta designação incluem-se também o confucionismo e o taoísmo.

religiosos. A todos estes há ainda a somar os agnósticos e os ateus.<sup>134</sup>

As estatísticas mostram que, a partir dos anos 70 do século passado, ocorreu um acentuado crescimento no Islão e um ligeiro aumento no número de hindus e budistas. Por outro lado, diminuem os seguidores das religiões tradicionais, nomeadamente africanas – por conversão ao Islão e ao Cristianismo. Olhando os números, é curioso notar que há países com uma grande homogeneidade religiosa, onde predomina só uma religião,<sup>135</sup> lado a lado com países onde existe uma grande variedade de tradições religiosas.<sup>136</sup>

### *Supermercado religioso*

Alguns autores<sup>137</sup> utilizam a imagem do mercado para descrever a presente situação religiosa do mundo. Na sua opinião, a actual conjuntura de pluralismo religioso assemelha-se a um supermercado, onde as várias religiões coexistem numa situação de competição, não só entre elas, mas também com cosmovisões não religiosas, oferecendo cada qual as suas respostas para as questões que o homem levanta sobre a existência, o futuro, a morte, o sentido da vida, etc.

Esta conjuntura tem, pelo menos, duas consequências na atitude das pessoas face à religião. Por um lado, favorece o relativismo que considera que todas as religiões são iguais, sendo irrelevante seguir esta ou aquela. Por outro lado, facilita o sincretismo religioso, ou seja, a criação de uma espécie de religião onde cada pessoa

---

<sup>134</sup> Os agnósticos, os ateus e os que dizem não ter qualquer religião constituem cerca de 16% da população mundial.

<sup>135</sup> Por exemplo, na Tailândia 95% da população é budista; no Nepal 90% são hindus e em Marrocos 99,5% são muçulmanos.

<sup>136</sup> Por exemplo, o Sri Lanka tem 70% de budistas, 15% de hindus, 8% de muçulmanos e 6% de cristãos. Por seu lado, a Coreia do Sul tem 26% de cristãos, 26% de budistas; 1% de confucionistas e 46% sem filiação religiosa.

<sup>137</sup> A título de exemplo, veja-se P. BERGER, *The Sacred Canopy* (New York: Doubleday, 1967): 138.

recolhe das várias religiões aquilo que mais lhe agrada produzindo uma síntese a seu gosto, encontrando respostas para os seus problemas existenciais e satisfazendo as suas carências espirituais.

### *Contacto permanente*

Mas deixemos os números e vejamos o que se passa na vida das pessoas. Hoje em dia é comum o convívio com pessoas de outras religiões. Nas grandes cidades da Ásia os cristãos convivem e trabalham com budistas, muçulmanos e hindus; na África vivem lado a lado com os praticantes da religião tradicional e membros de outras religiões, a ponto de ser possível encontrar cristãos, muçulmanos e animistas na mesma família. Na Europa e na América, os cristãos deparam-se, não só com os seguidores das grandes religiões do mundo, mas também com os membros de novas religiões, seitas e filosofias de vida que colocam novos desafios à milenar cosmovisão cristã. Diariamente, pessoas de religiões diferentes partilham os mesmos locais de trabalho, habitam nas mesmas áreas geográficas, participam nas mesmas manifestações culturais e artísticas.

Actualmente, o nosso mundo é religiosamente plural, não no sentido de que existem mais religiões do que no passado, mas no sentido de que elas coexistem lado a lado como já há muito não acontecia. É plural, também, pela consciência que temos da sua existência e importância. O Judaísmo, o Islão, o Budismo, o Hinduísmo e outras religiões não estão confinadas só aos territórios onde nasceram e historicamente se desenvolveram. Pelo contrário, estão presentes, com maior ou menor influência, em todas as latitudes. Não podemos ignorar a sua presença. A sua piedade, as suas expressões artísticas, os seus sistemas filosóficos e os seus parâmetros morais constituem, frequentemente, um desafio para os cristãos. A sua proximidade levanta, necessariamente, várias questões, sobretudo acerca da validade e da veracidade das propostas que cada uma delas oferece sobre os mais diversos

assuntos que dizem respeito à existência do homem, à sua presença no mundo, ao sentido da vida, ao futuro da humanidade, à própria concepção da pessoa e da história. Muitas vezes, somos impressionados e questionados pelos seus rituais, técnicas de meditação ou fervor colectivo.

### *Ignorância mútua*

Neste mundo religiosamente plural há também muita ignorância, preconceitos e medo. De facto, conhecemos muito pouco das outras religiões, suas crenças, rituais e história. A ignorância faz crescer o preconceito e ambos geram o medo. Temos ideias feitas e estereótipos sobre os muçulmanos e os budistas como antes tínhamos dos protestantes e dos comunistas. Por sua vez, também eles têm preconceitos a nosso respeito. Ora, o desconhecimento do outro é quase sempre fonte de incompreensão e de receio. Às vezes, gera hostilidade.

## **2. Um olhar positivo sobre as religiões**

Neste ponto gostaria de salientar três momentos que sinalizam o percurso da Igreja Católica relativamente ao diálogo com as outras religiões: o Concílio Vaticano II, a publicação da primeira encíclica de Paulo VI e o Encontro de Assis. Outros momentos importantes poderiam ser referidos. Todavia, nestes três encontramos não só o essencial do percurso efectuado, mas também marcos de grande valor simbólico.

### *O Concílio Vaticano II como ponto de partida*

No decreto *Ad gentes*, o Concílio Vaticano II apresenta uma imagem positiva das outras culturas e religiões reconhecendo que elas são portadoras de valores, “sementes do Verbo nelas latentes” (AG 11).

Num outro documento conciliar, a declaração *Nostra aetate*, sobre a relação da Igreja com as religiões não-cristãs, a Igreja reconhece o valor positivo das outras religiões. Este documento teve o mérito de ser a primeira tomada de posição oficial da Igreja Católica sobre as outras religiões.<sup>138</sup> O texto começa por afirmar a unidade do género humano. Criados por Deus, todos os homens procuram encontrar respostas para o mistério da sua presença sobre a terra. Essas respostas para os enigmas da condição humana encontram-nas nas diversas religiões. O parágrafo decisivo é o número 2, onde se faz uma apreciação positiva das outras religiões:

“As outras religiões dispersas pelo mundo procuram, de várias maneiras, responder à inquietação do coração humano, propondo caminhos, isto é, certas doutrinas, normas de vida e ritos sagrados. A Igreja Católica não rejeita absolutamente nada daquilo que há de verdadeiro e santo nestas religiões. Considera com sincero respeito esses modos de agir e de viver, esses preceitos e doutrinas que, embora, em muitos pontos estejam em discordância com aquilo que ela afirma e ensina, muitas vezes reflectem um raio daquela Verdade que ilumina todos os homens.”

Segundo J. Bruls, este é o ponto central da declaração. O que há novo aqui é que a Igreja considera as religiões como vias propostas ao homem para o seu progresso espiritual.<sup>139</sup> Para A. Henry, a *Nostra aetate* ajudou a abandonar a nossa visão da Igreja em termos geográficos e estatísticos e olhar a missão não tanto em termos de instalar e plantar a Igreja, mas dar-lhe vida e

---

<sup>138</sup> Cf. J. BRULS, “Un nouveau regard de l’Église Catholique. La déclaration conciliaire *Nostra aetate*” *Lumière et Vie* 80 (1966): 42.

<sup>139</sup> Cf. Id.: 46. Para uma análise recente da declaração *Nostra aetatae* ver B. Ugeux, “Réflexions sur le dialogue interreligieux, 40 ans après *Nostra aetatae*” *Bulletin de Litterature Ecclesiastique* 107 (2006): 51-74.

crescimento espiritual. Por outro lado, ajudou a que os cristãos se considerassem membros da única família humana. A declaração também pressupõe um novo método de missão, um novo modo de presença e acção missionária que supõe o diálogo. Aliás, o verdadeiro diálogo é já evangelização.<sup>140</sup>

Por sua vez, a constituição conciliar *Lumen gentium* declara que os povos que ainda não receberam o Evangelho, estão de uma forma ou de outra orientados para o Povo de Deus e a Igreja considera que tudo o que neles existe de bom e verdadeiro é como que uma preparação para receberem o Evangelho (cf. LG 16), ou seja, aquilo que de bom e de verdadeiro existe nas outras religiões seria como que uma preparação para o Cristianismo, um ponto de partida privilegiado para anunciar Jesus Cristo.

No pensamento dos padres conciliares, a salvação estaria ao alcance dos seguidores das outras religiões, pois, o desígnio universal de Deus para a salvação do género humano realiza-se também pelos esforços, inclusive religiosos, através dos quais os homens de mil maneiras buscam a Deus a ver se conseguem chegar até Ele ou encontrá-lo. Estes esforços são considerados “como pedagogia para o verdadeiro Deus ou preparação evangélica” (AG 3). Em suma, no seguimento do Concílio Vaticano II deu-se uma viragem no relacionamento do catolicismo com as outras religiões e, da parte da Igreja, tem havido um grande esforço no sentido de promover a colaboração e o diálogo inter-religioso.<sup>141</sup>

---

<sup>140</sup> Cf. A. HENRY (ed.), *Les relations de l'Église avec les religions non chrétiennes* (Paris: Cerf, 1966): 14-18.

<sup>141</sup> Segundo M. FRANÇA DE MIRANDA “O encontro das religiões,” *Perspectivas Teológicas* 26 (1994): 9-26, a Igreja, no Vaticano II, aceitou o desafio das religiões e iniciou um caminho de respeito, tolerância, colaboração, diálogo com elas; porém, ainda não soube responder ao desafio teológico que elas colocam. A reflexão teológica tem procurado encetar uma teologia das religiões, de forma a articular a presença do cristianismo no panorama religioso mundial, mas ainda tem um longo caminho a percorrer.

### *O diálogo segundo Paulo VI*

Em 1964, um ano antes da declaração *Nostra aetate*, o papa Paulo VI publicou a encíclica *Ecclesiam suam*, a primeira do seu pontificado. Esta encíclica não é propriamente sobre o diálogo, mas sobre a Igreja. Paulo VI apresenta o diálogo como um elemento chave no programa de renovação da Igreja e como “atitude irrenunciável no encontro com os outros.”<sup>142</sup> Na verdade, o papa propõe o diálogo como um caminho para a Igreja. “A Igreja deve entrar em diálogo com o mundo em que vive. A Igreja faz-se palavra, faz-se mensagem, faz-se colóquio”, escreve Paulo VI (ES 65)<sup>143</sup>. Nesta encíclica, o papa enumera quatro círculos onde a Igreja deve encetar o diálogo. O primeiro círculo refere-se a tudo o que é humano, ou seja, o diálogo com o mundo inteiro; o segundo círculo é o diálogo com os membros das outras religiões; o terceiro é com os outros cristãos e o quarto é o diálogo dentro da Igreja. Para o assunto em questão, primeiro e o segundo círculos são aqueles que mais nos interessam.

O diálogo está no plano de Deus, escreve o papa. A religião é, de sua natureza, uma relação entre Deus e o homem e a oração a exprime como diálogo. Assim, continua Paulo VI, “a revelação, ou seja a relação sobrenatural com que Deus tomou a iniciativa de estabelecer com a humanidade, podemos-la imaginar como um diálogo em que o Verbo de Deus se exprime quer pela Encarnação quer no Evangelho” (ES 70). O pensamento de fundo deste texto é o seguinte: se a história da salvação é concebida como um diálogo entre Deus e a humanidade, a Igreja está capacitada para dar continuidade a esse diálogo.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> E. BUENO DE LA FUENTE, “Diálogo” in E. BUENO DE LA FUENTE e R. CALVO, *Diccionario de Misionología y Animación Misionera* (Burgos: Monte Carmelo, 2003): 310.

<sup>143</sup> No texto original latino os parágrafos desta encíclica não estão numerados. Neste trabalho seguimos a numeração utilizada por P. STILWELL em *Caminhos da Justiça e da Paz. Doutrina Social da Igreja: Documentos de 1891 a 1991* (Lisboa: Rei dos Livros, 1993): 235-270.

<sup>144</sup> Cf. J. ALEMANY, *El diálogo interreligioso en el magisterio de la Iglesia* (Madrid: Desclée de Brouwer, 2001): 74.

### *O Encontro de Assis*

A Jornada Mundial de Oração pela Paz realizada no dia 27 de Outubro de 1986, em Assis, constituiu um marco significativo no caminho da Igreja relativamente ao diálogo inter-religioso. Essa Jornada foi uma iniciativa de João Paulo II motivada pela sua preocupação pela paz e no contexto do Ano Internacional da Paz proclamado pela Organização das Nações Unidas para 1986. Foi uma iniciativa inédita juntar representantes de todas as religiões para estarem juntos a rezar pela paz.<sup>145</sup>

O Encontro teve três momentos distintos. Num primeiro momento, os representantes de todas as religiões presentes foram acolhidos pelo papa na Basílica de Santa Maria dos Anjos. Depois, os vários grupos dirigiram-se para diversos locais da cidade de Assis onde puderam rezar na fidelidade à sua própria crença. A finalizar, todos os representantes rumaram em peregrinação para a praça em frente à Basílica de São Francisco onde decorreu a oração pela paz. Cada grupo rezou e foi escutado pelos outros.<sup>146</sup> Houve uma preocupação muito grande em evitar qualquer tipo de sincretismo, a ponto de ter sido montado deliberadamente um pódio separado, onde os representantes de cada religião, cada um na sua vez, destacando-se do grupo, proferiam a sua oração. Desde modo, simbolizava-se a especificidade de cada tradição religiosa.<sup>147</sup>

O Encontro de Assis teve momentos de oração, jejum e peregrinação. Porém, talvez mais do que as palavras, o que ficou foram as imagens e os gestos. No seu conjunto, o Encontro de

<sup>145</sup> Na verdade, o objectivo era estar “juntos para rezar” e não “rezar juntos”, como recordou o cardeal Etchegaray numa conferência de imprensa no Vaticano alguns dias antes do evento. Esta precisão de linguagem foi utilizada para evitar mal-entendidos e para não ferir susceptibilidades.

<sup>146</sup> Para um relato sobre o Encontro de Assis cf. M. ZAGO, “Day of prayer for peace”, *Seminarium* 27 (1987): 57-67.

<sup>147</sup> Procurou-se o máximo denominador comum, ao ponto de ter sido escolhido um dia neutro (uma segunda-feira) para a realização do Encontro.

Assis teve e continua a ter um profundo significado teológico. M. Zago defende que o Encontro de Assis é, de certa forma, o reconhecimento de que as religiões e a oração não têm apenas um papel social mas “também são eficazes junto de Deus”<sup>148</sup>. Por um lado, Assis também representa um símbolo da vocação da Igreja no mundo. Em Assis, a Igreja apresentou-se – e foi vista – como um povo em peregrinação rumo à escatologia, caminhando juntamente com toda a humanidade que é chamada e orientada para o seu fim último. Assis é, também, a imagem de uma Igreja que quer promover a unidade entre todos os povos do mundo<sup>149</sup>. Por outro lado, o Encontro serviu para tomar consciência de que é necessário evitar o sincretismo no diálogo inter-religioso. Deve afirmar-se o que nos é específico e ao mesmo tempo reconhecer os elementos válidos que temos em comum e partilhamos com outros. Assis mostrou que as fronteiras da missão ultrapassam a evangelização e o estabelecimento de comunidades cristãs. Na verdade, a missão é, também, ser fermento dos valores evangélicos, promovendo o Reino de Deus que já está presente na Igreja mas que existe, igualmente, para além das suas fronteiras visíveis e atingirá a sua plenitude na escatologia.<sup>150</sup> O Encontro de Assis serviu de inspiração a muitas iniciativas que posteriormente se organizaram no âmbito do diálogo inter-religioso. De notar, também, que João Paulo II costumava referir-se ao “espírito de Assis” para falar desta nova atitude de proximidade e diálogo entre as religiões.

### **3. Entre o exclusivismo e o pluralismo: que opções nos restam?**

A atitude positiva, inspirada na declaração *Nostra aetate* e no decreto *Ad gentes*, desencadeou críticas nalguns sectores eclesiais, pois ao afirmar que as outras religiões também têm elementos

---

<sup>148</sup> M. ZAGO: 62.

<sup>149</sup> Cf. M. ZAGO: 62.

<sup>150</sup> *Ibid.*: 66.

positivos fez esfriar o entusiasmo missionário *ad gentes*. Todavia, diz Bruls,<sup>151</sup> esse não é o espírito do Vaticano II. Pelo contrário, o Concílio convida os católicos ao diálogo e à colaboração com os fiéis das outras religiões, mas sem renunciar ao anúncio do Evangelho. Aliás, este é o grande desafio que hoje se coloca à missão, ou seja, como dialogar com o outro sem renunciar ao anúncio do que nos é próprio?<sup>152</sup>

Antes de apresentar as razões do diálogo é necessário fazer uma breve referência a uma questão central que é fruto deste olhar positivo sobre as religiões. Referimo-nos ao papel de Jesus Cristo e das religiões na economia da salvação. Jesus Cristo é o único mediador entre Deus e os homens ou há outros mediadores? As religiões são um obstáculo ao plano salvífico de Deus ou, pelo contrário, estão inseridas nesse plano e contribuem para a sua realização na história?

No passado as outras religiões eram consideradas um obstáculo. A missão inspirada no exclusivismo pugnava, às vezes pela força, pela conversão dos pagãos e a sua adesão à Igreja.<sup>153</sup> A resposta exclusivista, em vez de soluções, criou ainda mais problemas. Na verdade, como se podia continuar a insistir na tese eclesiocêntrica se muitas populações não tinham culpa nenhuma de estarem fora da Igreja institucional? Por outro lado, como articular a doutrina exclusivista com certas passagens da Sagrada Escritura que sugerem uma grande abertura relativamente aos que seguem outras religiões?<sup>154</sup>

---

<sup>151</sup> Cf. J. BRULS: 49.

<sup>152</sup> Em 1991, o Conselho Pontifício para o Diálogo Inter-religioso publicou o documento *Diálogo e Anúncio*. O documento contém uma série de reflexões e orientações para o diálogo inter-religioso. No # 4 são enumerados alguns problemas que a prática do diálogo levanta em muitos espíritos. Refere, nomeadamente, aqueles que pensam, erroneamente, que o diálogo deveria substituir simplesmente o anúncio.

<sup>153</sup> O exclusivismo é a corrente teológica que considera o Cristianismo como a única religião onde o homem pode alcançar a salvação. A tese mais radical desta corrente afirma que fora da Igreja não há salvação.

<sup>154</sup> Ver, por exemplo, Hb 1,1; Act 10,1-11,8.

Por seu turno, alguns teólogos pluralistas defendem que nenhum acontecimento histórico pode reivindicar a unicidade e a universalidade que o Cristianismo atribui ao evento Jesus Cristo. Segundo eles, a história das religiões testemunha uma multiplicidade de “vias” para a salvação, com credenciais análogas, dotadas todas de igual valor em sua variedade e apresentando, quase sempre, pretensões de universalidade. Os teólogos pluralistas, entre os quais se destacam John Hick e Paul Knitter, defendem, igualmente, que o diálogo inter-religioso só é sincero se houver igualdade entre os participantes. Isto significa que, enquanto o Cristianismo não renunciar às suas pretensões tradicionais relativamente a Jesus Cristo esse diálogo não é possível. Ou seja, na sua perspectiva, o verdadeiro diálogo inter-religioso requer o silenciamento das afirmações que possam ferir as sensibilidades dos outros interlocutores. Bastar-nos-ia o que é comum a todas as religiões.<sup>155</sup>

Ora, o paradigma pluralista coloca em causa afirmações centrais do Novo Testamento relativamente ao papel de Jesus Cristo na história da salvação.<sup>156</sup> Como conjugar, pois, a convicção da Igreja na necessidade da fé em Jesus Cristo para a salvação com a afirmação dos pluralistas de que todas as religiões são caminhos de salvação?

Actualmente, a posição mais consensual na teologia católica é aquilo que se costuma designar por “inclusivismo” e que aparece com algum destaque nos documentos do magistério. O inclusivismo defende a centralidade de Jesus Cristo na história da salvação, mas reconhece que as religiões contêm elementos positivos que podem conduzir a Cristo. Contudo, entre os teólogos inclusivistas há também sérias divergências. Na verdade, existem actualmente no inclusivismo duas atitudes teológicas dominantes relativamente às outras religiões. De um lado, estão aqueles que consideram que as outras religiões são formas imperfeitas e inadequadas para a salvação, mas apesar disso, podem ser consideradas como uma

---

<sup>155</sup> Para uma visão global de toda esta problemática ver, por exemplo, J. DUPUIS, *O cristianismo e as religiões. Do desencontro ao encontro* (São Paulo: Edições Loyola, 2004): 105-130.

<sup>156</sup> Ver, a título de exemplo, 1Tm 2, 5; Jo 14, 6.

preparação para o Cristianismo (Daniélou, Congar). Do outro lado, entre eles M. Amaladoss e J. Dupuis, estão os que defendem que o Espírito de Deus está presente e activo nas outras religiões e elas podem ser meios adequados para a salvação dos seus membros, sem diminuir o papel central de Jesus Cristo na história da salvação.

#### 4. As razões do diálogo

O “diálogo” está hoje amplamente integrado na reflexão misiológica. A seguir ao Vaticano II foi utilizado, sobretudo, para caracterizar todo o tipo de encontros e relações a nível ecuménico e inter-religioso. Hoje usa-se num sentido mais vasto. Assim, o conceito de diálogo é utilizado não só para nomear os encontros com cristãos de outras denominações (ecumenismo) ou crentes de outras tradições religiosas, mas também para qualificar o diálogo com os pobres e marginalizados, os que não têm fé e os que buscam a fé, os que pertencem a outras culturas. Os bispos da Ásia foram pioneiros no alargar das fronteiras do diálogo. A declaração final da 1ª Assembleia Plenária da Federação de Conferências dos Bispos da Ásia, em 1974, em Taipé, afirmava que a Igreja da Ásia deveria abrir-se ao diálogo com os pobres, com as culturas locais e com as outras tradições religiosas.

Podemos dizer que, nas últimas décadas, o diálogo tem sido apoiado e acarinhado pela Igreja.<sup>157</sup> Contudo, uma questão se

<sup>157</sup> Recordemos, a título de exemplo, alguns pronunciamentos recentes. Assim, João Paulo II, na Carta Apostólica *Tertio Millenio Adveniente*, ao elencar as linhas de acção da Igreja com vista à preparação do Jubileu do ano 2000, refere o diálogo com as grandes religiões, considerando esta preparação como uma óptima oportunidade para promover o diálogo inter-religioso (TMA 52-53). O recente Sínodo Asiático (1988) teve como uma das suas principais preocupações - a par da inculturação - o diálogo com as grandes religiões presentes na Ásia. Quatro anos antes, o Sínodo Africano (1994) insistira na inculturação e no diálogo como caminhos privilegiados de evangelização em África. Cf. João Paulo II, *A Igreja em África* # 65-67. A um nível mais global, também as igrejas cristãs no seu conjunto reconhecem a urgência do diálogo inter-religioso, como foi claramente afirmado na 2ª Assembleia Ecuménica Europeia, realizada em 1998, em Graz. O documento final recomenda que as Igrejas apoiem os grupos que se consagram ao diálogo inter-religioso,

levanta: é o diálogo apenas uma moda? É só fruto de circunstâncias históricas? Segundo a encíclica *Redemptoris Missio*, o diálogo não nasce de táticas ou de interesses, mas é “uma actividade que apresenta motivações, exigências, dignidade própria: é exigido pelo profundo respeito por tudo o que o Espírito, que sopra onde quer, operou em cada homem” (RM 56). Dialogamos porque isso é exigido pelo Espírito Santo. Através do diálogo somos fiéis à acção de Deus na história. Deus quer entrar em diálogo com a humanidade, por isso enviou o Seu Filho ao mundo e, através do Espírito Santo, continua este diálogo de amor. O Concílio fala do mistério da acção de Deus no mundo (AG 2) que abrange a totalidade da humanidade e da história (GS 23).<sup>158</sup>

A esta iniciativa de Deus corresponde a livre resposta de cada pessoa.<sup>159</sup> Então este diálogo de salvação ocorre entre Deus e a humanidade, de forma permanente e universal e não conhece limites. Claro, este diálogo salvífico é mediado através de múltiplos intermediários simbólicos, sociais e históricos. Somos convidados a contemplar o mistério de Deus que salva. Mas esta contemplação realiza-se num processo de diálogo. Descobrimos a actividade de Deus na vida das pessoas, inclusivamente nas suas experiências religiosas. O diálogo exige escuta. Por outro lado, dialogar leva-nos a tomar consciência das nossas próprias experiências religiosas e seus conteúdos. Finalmente, no diálogo, a experiência dos outros é percebida como diferente e interpelante. Esta interpelação pode revelar-se como profética e mesmo mutuamente profética.

---

pois Deus também se encontra misteriosamente presente nas outras religiões e o diálogo com os seguidores das outras religiões enriquece a nossa fé.

<sup>158</sup> Cf. M. AEBISCHER-CRETTOL, *Vers un oecuménisme interreligieux. Jalons pour une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, (Paris: Cerf, 2001): 639.

<sup>159</sup> Só em liberdade o homem pode responder à iniciativa de Deus. A declaração conciliar, *Dignitatis humanae*, sobre a liberdade religiosa é categórica neste ponto. O texto apresenta a liberdade religiosa como um direito fundamental da pessoa humana. No campo religioso, o homem não pode ser obrigado a agir contra a sua consciência, nem impedido de proceder de acordo com ela. O exercício da religião consiste acima de tudo em actos voluntários e livres, pelos quais o homem se ordena directamente para Deus. Cf. DH 2-3.

Podemos também perguntar se a “conversão” é uma razão para promover o diálogo? A resposta está condicionada pela noção de conversão. Se esta é apenas uma mera transferência de um grupo para outro, a resposta é negativa. A conversão é, antes de mais, a conversão a Deus. Neste domínio, os cristãos não são privilegiados relativamente aos seguidores das outras religiões, diz Amaladoss. Na sua opinião, ser baptizado é um apelo ao serviço, uma responsabilidade. Então, em primeiro lugar, a conversão não é mudar de um grupo sociológico para outro, mas é voltar-se para Deus no amor e na obediência e assim praticar a justiça e viver em fraternidade com os outros.<sup>160</sup>

## 5. Pré-requisitos para o diálogo inter-religioso

*Diálogo e Anúncio* enumera alguns obstáculos que impedem ou dificultam o diálogo.<sup>161</sup> Entre os obstáculos mais difíceis de ultrapassar incluem-se o fundamentalismo, a absolutização da identidade e o peso do passado histórico, político e social. Por isso, para que o diálogo inter-religioso aconteça são necessários alguns pré-requisitos. Segundo Jacques Dupuis são necessários, pelo menos, dois passos prévios para que se possa dar início a um genuíno diálogo inter-religioso: a purificação da memória e purificação da linguagem teológica.

### *Purificação da memória*

Frequentemente, ao longo da história, pessoas e povos sofreram às mãos de pessoas de outras religiões. Houve perseguições

---

<sup>160</sup> Cf. M. AMALADOSS, “Le Royaume, but de la mission” *Spiritus* 140 (1995): 299-304. É claro que a adesão a uma outra comunidade religiosa não está excluída mas, ocorrendo, terá de ser de forma livre.

<sup>161</sup> *Diálogo e Anúncio* # 52-53 enumera alguns factores humanos que dificultam o diálogo, como por exemplo, a fraca formação da fé, motivos políticos, o peso da história, intolerância, fundamentalismo, desconhecimento da verdadeira natureza do diálogo, etc.

e guerras em nome da religião. Por isso, não basta esquecer as discórdias do passado como se nada tivesse acontecido. Aliás, o esquecimento poderia ser visto como uma traição. Dupuis defende que é necessário curar a memória através de uma determinação comum para iniciar relações mútuas, novas e construtivas, edificadas sobre o diálogo, a colaboração e o verdadeiro encontro.<sup>162</sup>

### *Purificação da linguagem*

Também é necessário proceder a uma purificação da linguagem teológica. A avaliação cristã das outras religiões tem sido muitas vezes negativa e derogatória. A terminologia usada para os membros das outras religiões é frequentemente pejorativa. Ainda se fala de “pagãos”, “infiéis”, “não-crentes”. O próprio termo “não-cristãos” deve ser considerado ofensivo. Que pensaríamos nós se nos considerassem “não-hindus” ou “não-budistas”? As pessoas devem ser identificadas na base da auto-compreensão que elas têm de si próprias e não a partir de algum preconceito exterior, defende Dupuis.<sup>163</sup>

## **6. Atitudes para um diálogo sincero**

Gostaria de destacar três atitudes que considero fundamentais para estabelecer um diálogo sincero entre as religiões: respeito pelo outro, fidelidade à própria tradição religiosa e abertura à verdade.

---

<sup>162</sup> Sobre a purificação da memória ver a carta apostólica de JOÃO PAULO II, *Novo Millennio Ineunte* # 6.

<sup>163</sup> Estas considerações de J. Dupuis encontram-se numa conferência intitulada “Christianity and other religions: from confrontation to dialogue” publicada pelo semanário *The Tablet* nas edições de 20 e 27 de Outubro e 3 de Novembro de 2001. Ver também, J. DUPUIS, “O diálogo inter-religioso numa sociedade pluralista” in *Religiões: Identidade e violência*, (Lisboa: Alcala, 2003): 325.

### *Respeitar o outro*

Em primeiro lugar, é necessária uma atitude de grande respeito pelo outro interlocutor. Todo o diálogo feito a partir de uma posição de poder está condenado ao fracasso. Quando um dos interlocutores se apresenta conscientemente numa posição de superioridade, ou quando, numa atitude de subserviência, o outro se coloca numa posição inferior, não há espaço para o diálogo, como acontecia, por exemplo, no paradigma missionário do colonialismo.

David Bosch oferece-nos algumas orientações pertinentes para mais tornar efectivo o diálogo inter-religioso e vencer os obstáculos.<sup>164</sup> Assim, o verdadeiro diálogo pressupõe a aceitação, de bom grado, e não com ressentimento, da coexistência das várias religiões; pressupõe empenhamento, pois o diálogo só faz sentido se tivermos a convicção de não caminhar para o vazio, mas ao encontro de Deus que vai à nossa frente. O diálogo e a missão só podem ter lugar numa atitude de humildade, daí que a sua finalidade não seja converter ou atacar os outros, impor uma religião e anular outra, mas partilhar crenças e colaborar mutuamente, acreditando que as crenças, quando são interiorizadas e assumidas, têm consequências na vida das pessoas e das sociedades. O diálogo inter-religioso supõe um grande respeito pela religião, cultura, valores e instituições do outro. Não se trata de uma aceitação pura e simples, mas do reconhecimento de que o nosso interlocutor tem algo a dizer, tem pontos de vista a serem ponderados.

### *Fidelidade à própria fé*

O respeito pelo outro e o colocar-se ao seu nível não significa o abandono das próprias convicções religiosas. Pelo contrário, o diálogo sincero exige que cada um dos interlocutores seja fiel às

---

<sup>164</sup> Cf. D. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1991): 483-489.

suas convicções.<sup>165</sup> Como mencionámos, os pluralistas defendem que o diálogo inter-religioso só é possível quando o Cristianismo abandonar a pretensão de superioridade, considerando todas as religiões iguais e abandonando também a pretensão de apresentar Jesus Cristo como único Salvador e mediador. Pelo contrário, a *Redemptoris missio* diz que todo o interlocutor deve ser “coerente com as próprias tradições e convicções religiosas, e disponível para compreender as do outro, sem dissimulações nem restrições, mas com verdade, humildade, e lealdade, sabendo que o diálogo pode enriquecer a ambos” (RM 56).

### *Abertura à verdade*

O documento *Diálogo e Anúncio* recorda, no parágrafo 48, que Deus também se manifestou aos crentes das outras religiões. Por isso, os cristãos devem aproximar-se das convicções e valores dos outros com uma mente receptiva. E, no parágrafo seguinte, convida os cristãos, por um lado, a manter a sua identidade intacta e, por outro, a “estarem preparados para aprender e para receber dos outros e através deles os valores positivos das suas tradições”. Devem, através do diálogo, abandonar preconceitos, rever ideias feitas e permitir que a sua compreensão da fé seja purificada.

Posteriormente, estas ideias são reafirmadas num documento da Comissão Teológica Internacional, intitulado *O Cristianismo e as Religiões* e publicado em 1996.<sup>166</sup> Aquilo que nas outras religiões existe de verdadeiro e digno de apreço vem de Cristo no Espírito Santo e não constitui menosprezo ou depreciação (# 94). A posição católica defende que o diálogo vive da “pretensão de verdade daqueles que nele participam” (# 100) e que anular as diferenças em nome de um pretenso irenismo é falsear o problema.

---

<sup>165</sup> Cf. *Diálogo e Anúncio* # 48.

<sup>166</sup> Texto português: Comissão Teológica Internacional, *O Cristianismo e as Religiões* (Coimbra: Gráfica de Coimbra). Texto francês em *La Documentation Catholique* 2157 (1997): 312-332.

## 7. Formas de diálogo

Quando falamos de diálogo inter-religioso estamos a falar de uma vasta gama de situações. Num documento de 1984, a Santa Sé enumera quatro formas de diálogo entre os cristãos e as outras religiões.<sup>167</sup>

Em primeiro lugar, os cristãos são convidados ao diálogo da vida, entendido como “um estilo de acção, uma atitude e um espírito que guie o comportamento. Implica atenção, respeito e acolhimento para com o outro, a quem se reconhece espaço para a sua identidade pessoal, para as suas expressões, os seus valores” (# 29).

Em segundo lugar, refere-se o diálogo com as obras, ou seja, a “colaboração com objectivos de carácter humanitário, social, económico e político que se orientem para a libertação e promoção do homem” (#31).

Em terceiro lugar, aparece o diálogo ao nível dos especialistas, sobretudo da teologia, “para confrontar, aprofundar e enriquecer os respectivos patrimónios religiosos e aplicá-los aos problemas que se põem à humanidade” (# 33).

A terminar, o documento apela ao diálogo ao nível da experiência religiosa, onde os participantes podem “compartilhar as suas experiências de oração, de contemplação, e de fé e de compromisso, expressões e caminhos na busca do Absoluto” (#35).

Segundo M. Amaladoss, estas quatro formas de diálogo podem resumir-se a dois níveis: o diálogo ao nível cívico e o diálogo ao nível religioso propriamente dito. O primeiro nível, diálogo ao nível cívico, ocorre quando os crentes das várias religiões colaboram entre si e unem esforços para construir uma comunidade onde reine a liberdade, a justiça e a paz. O segundo nível é no âmbito propriamente religioso, pois, ao colaborarem uns com outros,

---

<sup>167</sup> Secretariado para os Não-Cristãos, “A posição da Igreja perante os que seguem outras religiões” *Documentação Católica* 82-83 (1984): 1-8.

descobrem o outro como crente e todos se descobrem como colaboradores ao serviço do projecto de Deus de construir uma comunhão cósmica<sup>168</sup>.

### *Diálogo ao nível cívico*

Ao nível cívico é importante a colaboração mútua e o diálogo para a prossecução de objectivos comuns. O mundo atravessa momentos dramáticos: guerras, terrorismo, degradação ambiental, pobreza, opressão, só para nomear alguns dos mais trágicos. As religiões devem unir-se e colaborar para lutar contra todas as forças que impedem a paz e a harmonia, a justiça e a liberdade. Os objectivos desta colaboração são de carácter humanitário, social, económico e político e orientam-se para a criação de uma sociedade mais justa e fraterna, a promoção do bem-comum e a eliminação de tudo o que atenta contra a dignidade da pessoa humana.<sup>169</sup>

Este primeiro nível de diálogo não levanta questões acerca da verdade ou da falsidade das religiões. Elas existem e fazem parte da sociedade civil e da comunidade política. O ponto de convergência do diálogo neste primeiro nível é constituído pelos direitos comuns e pelos valores que os membros das várias religiões querem defender e promover juntos, diz Amaladoss.<sup>170</sup>

### *Diálogo ao nível religioso*

No segundo nível, o diálogo inter-religioso já ocorre ao nível religioso propriamente dito. Neste campo, Amaladoss salienta o

---

<sup>168</sup> Cf. M. Amaladoss, "The Challenges and Opportunities of dialogue with Other Religions" in L. Stanislaus and A. D'Souza, *Prophetic Dialogue. Challenges and Prospects in India* (Pune: Ishvani Kendra, 2003): 104.

<sup>169</sup> Este nível é aquele a que os textos do magistério se referem como o diálogo das obras e da vida.

Cf. *Diálogo e Missão* # 30-32; *Diálogo e Anúncio* # 42; RM 58-59.

<sup>170</sup> Cf. M. Amaladoss: 107.

valor simbólico da Jornada de Oração pela Paz em Assis (1986), convocada pelo papa João Paulo II. O gesto do papa significou a aceitação na prática da legitimidade das outras religiões como meios capazes de proporcionar o encontro divino-humano através da oração. Os membros das outras religiões podem rezar e as suas orações podem ser efectivas.<sup>171</sup>

Neste segundo nível, o objectivo do diálogo não é fazer um estudo comparativo das várias religiões, nem procurar um denominador comum entre elas. O diálogo inter-religioso é uma acção recíproca com quatro objectivos: compreensão mútua, profecia mútua, enriquecimento mútuo e comunhão mútua.<sup>172</sup> Só assim se pode acabar com a ignorância que leva ao preconceito, cria guetos, levanta muros e gera violência. Pela profecia mútua reconhecem-se as falhas e os condicionamentos culturais e históricos próprios de todas as religiões. Deste modo, uma religião torna-se consciente das suas falhas e limitações quando se encontra com outra. Por exemplo, no mútuo encontro entre Hinduísmo e Cristianismo, os hindus podem tornar-se mais sensíveis aos aspectos sociais e históricos e os cristãos podem crescer na dimensão mística e contemplativa.<sup>173</sup>

Um dos frutos do diálogo inter-religioso a este nível é a “transformação recíproca” de que fala o documento *Diálogo e Missão*: o diálogo torna-se fonte de esperança e factor de comunhão na transformação recíproca (DM 43).

## 8. Considerações finais

A missão no mundo plural em que vivemos não pode prescindir do diálogo nas suas várias vertentes (cultural, política, etc). O

---

<sup>171</sup> Cf. Id.: 107.

<sup>172</sup> Cf. Id.: 111-113.

<sup>173</sup> Gandhi conta que se a sua teoria e prática da não-violência foi enriquecida pela sua experiência do Jainismo quando criança e do seu encontro com o Sermão da Montanha, quando adulto.

diálogo inter-religioso, nas suas várias formas, tem demonstrado que um bom relacionamento entre as religiões é fundamental para a paz entre os povos e as nações. O diálogo inter-religioso faz parte integrante da missão da Igreja, mas não é só uma tarefa de especialistas que se reúnem para confrontar teologias, definir programas e conciliar posições. É muito mais do que isso. O diálogo inter-religioso exige uma comunicação do que de mais profundo existe em nós, ao nível da fé e da experiência de Deus, sempre num espírito que nos chama a criar comunhão com o outro.

Aliás, podem-se aplicar ao diálogo inter-religioso as atitudes básicas do diálogo interpessoal: o respeito, a aceitação do outro e a escuta mútua. Se o Cristianismo quiser ser um interlocutor activo no diálogo inter-religioso terá de, sem preconceitos, apresentar toda a riqueza da sua proposta de salvação, mas sem ter a obsessão de querer convencer, converter ou vencer.

O documento *Diálogo e Anúncio* diz que todos são chamados a aprofundar o seu compromisso religioso e a responder com acrescida sinceridade ao chamamento de Deus (DA 41), ou seja, o diálogo inter-religioso deve conduzir à conversão mútua, à relativização daquilo que é secundário e marginal.

Na missão hoje, há duas acções complementares: proclamar sem impor e dialogar sem renunciar ao que se é. O diálogo e o anúncio estão intimamente unidos. Ambos são necessários e legítimos. Proclamar Jesus Cristo terá de ser sempre no espírito evangélico de diálogo (cf. DA 77). Cresce o respeito pelos outros crentes e suas religiões e ideologias. A dinâmica da profecia parece combinar a urgência da proclamação com o respeito pelo outro e por Deus que age nele, respeito que chama ao diálogo.

Que podemos aprender uns com os outros? Que podemos nós, cristãos, aprender, por exemplo, com os budistas ou com os seguidores das religiões tradicionais africanas? Uma coisa é certa, as outras religiões podem despertar-nos para elementos da

nossa que já estavam esquecidos ou marginalizados e que são caminhos para o Reino de Deus.<sup>174</sup>

Não sabemos aonde nos levará o esforço de promover um diálogo inter-religioso liberto de paternalismos, mas sem cair no relativismo. A colaboração diária entre membros de religiões diferentes, por exemplo, na promoção da justiça, da paz e da democracia e na defesa dos direitos humanos e de valores espirituais, é sinal positivo de que algo mudou no universo religioso. O futuro poderá ser diferente sem a hostilidade e a exclusão características do passado. Tenho a convicção de que o Cristianismo e a missão *ad gentes* estão a ser influenciados profunda e positivamente por este novo espírito e conhecerão necessariamente novas formas de relacionamento e de colaboração com as outras religiões que enriquecerão, não só as pessoas envolvidas no diálogo, mas também o próprio Cristianismo.

Contrariamente aos que desconfiam do diálogo inter-religioso, creio que o diálogo é o caminho para a paz e para a conversão mútua ao Deus da paz. É, também, um dos caminhos privilegiados para o anúncio, nunca imposição, de Jesus de Nazaré, o Príncipe da Paz. Finalmente, é reconfortante verificar que, face à tentação do isolamento, do fechar portas e levantar muros, 40 anos depois, o Vaticano II continua a apontar a abertura, o acolhimento e o diálogo como caminhos de missão.

---

<sup>174</sup> Num recente artigo na revista *Vida Nueva* 2519 (20 de Maio de 2006), Juan Masiá enumerava uma série de contribuições que o budismo poderia dar ao cristianismo espanhol, nomeadamente, a redescoberta do valor do silêncio, a capacidade de tolerância, a redescoberta do valor evangélico da compaixão e da ternura, o dom da paz interior.



**Missão “Ad Gentes” hoje: entre a urgência  
e a desmotivação**

---

D. Manuel Felício



## **1. Introdução**

Pedem-nos para reflectir, nestas Jornadas Missionárias Nacionais subordinadas ao tema geral “Percurso e actualidade da Missão Ad Gentes, 40 anos após o Vaticano II”, sobre a missão Ad Gentes hoje, olhando para o imperativo ou urgência desta responsabilidade primeira do ser cristão, mas sem ignorar a realidade das nossas comunidades cristãs tradicionais, que reflecte de facto alguma desmotivação ou afrouxamento, como lhe chama o Papa João Paulo II, na Encíclica “Redemptoris Missio”.

Vamos procurar conduzir a reflexão sobre este assunto em 3 momentos.

Um deles é para identificar a missão Ad Gentes em si mesma; outro é para caracterizar o hoje do mundo destinatário da missão, um hoje em que há continuidade, mas também muita diferença relativamente ao hoje do Vaticano II; outro ainda é para sublinhar as razões da urgência, mas também as causas de alguma desmotivação que se vem verificando, nas comunidades cristãs tradicionais, relativamente ao ardor missionário.

Começamos pelo hoje da missão, passamos depois à urgência e desmotivação, para terminarmos com um olhar mais demorado sobre a missão *Ad Gentes* propriamente dita. Pelo meio procuraremos deixar algumas interpelações à Fé e à vida das Igrejas tradicionais, principalmente na sua relação com as novas Igrejas recentemente fundadas em terras tradicionalmente ditas de missão.

## **2. O Hoje da Missão *Ad Gentes***

Tratamos aqui de um hoje que situamos 40 anos depois do Concílio Vaticano II e, em particular, depois do decreto sobre a actividade missionária da Igreja, aprovado na véspera do encerramento do Concílio, com o título “ *Ad Gentes* ” .

Ao tentarmos caracterizar o hoje da missão “*Ad Gentes*” relativamente ao hoje do Concílio Vaticano II encontramos algumas diferenças, as quais consolidam, em grande parte, orientações sociais, políticas, económicas e outras que vinham emergindo já mesmo desde antes do Concílio ou que se adivinhavam.

Assim, há 40 anos, os povos de África, como já antes tinha acontecido na América Latina (primeira metade do séc. XIX) e nos povos da Ásia (algum tempo depois), estavam no entusiasmo da descolonização. Não podemos esquecer, se queremos compreender o quadro da missão “*Ad Gentes*” nestes ambientes, que até aos anos 60 do séc. XX, os jovens africanos em geral aprendiam obrigatoriamente nas escolas a história e a cultura dos países europeus, como a Inglaterra, a França ou Portugal. E era neste contexto que se fazia a missão. Em contrapartida, nestes 40 anos últimos, novos países, sobretudo no continente africano, acederam à independência e com eles novas culturas libertaram os seus valores e também contravalores. Ao lado das novas independências apareceram também novas Igrejas, com clero próprio e com organização eclesial própria. As antigas missões dos tempos coloniais, quase sempre dependentes da organização eclesial dos países colonizadores, converte-

ram-se em Igrejas locais de pleno direito, com os seus valores e a sua história. Neste novo contexto também mudou o estatuto do missionário, que parte da Europa. Este, ao chegar ao terreno da missão, sente, hoje, que não pode confundir o Evangelho com a sua cultura de origem; sente que o seu papel não é só ensinar, mas também aprender com as novas culturas dos povos a que se dirige; sente que tem de evangelizar também essas culturas, fazendo esforço por discernir à luz do Evangelho, os seus valores e os seus contravalores. Por sua vez, começa aperceber que as novas Igrejas não são apenas destinatárias da missão, mas também elas missionárias, revelando progressivamente capacidade para também enviarem os seus missionários. A actividade missionária passa, assim, a ser entendida como esforço conjunto, vivido na comunhão e corresponsabilidade das Igrejas locais, para cumprir o mandato de Jesus Cristo - "Ide por todo o mundo" .Este esforço conjunto implicará cada vez mais a ida de missionários da Europa e dos países ditos desenvolvidos para os destinos tradicionais da missão "Ad Gentes", para aí, em cooperação pastoral com as Igrejas locais já implantadas, participarem em programas de evangelização; mas implicará também movimentos em sentido contrário, em que missionários vindos das novas Igrejas colaboram com as Igrejas tradicionais da nossa velha Europa nos seus programas de evangelização, de nova evangelização ou de reevangelização, para utilizarmos expressões caras ao Papa João Paulo II.

A missão está, de facto, a deixar de ser movimento em sentido único, passando a ser entendida como acto evangelizador na comunhão das Igrejas.

Estes 40 anos foram também de progresso para a teologia e em particular para a teologia da salvação. Teologia da salvação que continua à procura de caminhos para solucionar o problema resultante de duas afirmações distintas e ambas importantes na Fé cristã. Uma delas é a vontade salvífica universal de Deus que quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade. Outra é o facto de Cristo ser o mediador único da Salvação

e a Sua Igreja Sacramento Universal de Salvação. Não me proponho desenvolver aqui os princípios teológicos que equacionam e articulam estas duas afirmações centrais da nossa Fé, ambas verdadeiras e à primeira vista aparecendo com alguma incompatibilidade. Vejo, como todos nós, o aparecimento de realidades relativamente novas em todo o mundo, com implicações sérias na articulação deste binómio da Fé e da Teologia e conseqüentemente na pastoral da Igreja e em particular na actividade missionária. Entre essas realidades relativamente novas situo o diálogo inter-religioso, o próprio diálogo ecuménico e a valorização das culturas como espaço de construção das pessoas e portanto também mediadoras da salvação.

A transformação das missões tradicionais em Igrejas locais ou particulares constitui outra realidade marcante destes 40 anos subsequentes ao Concílio. Por outro lado, assistiu-se e ainda se assiste ao esforço por motivar as Igrejas locais dos países da velha cristandade na sua responsabilização pelo contributo que devem dar para a criação e sustentação dessas Igrejas também locais ou particulares nos territórios tradicionalmente ditos de missão. Os chamados “Padres Fidei Donum”, que partiram da Europa, desde o Papa Pio XII, ao longo de toda a segunda metade do séc. XX, sem perderem ligação ao seu Presbitério de origem, para durante algum tempo ajudarem a promoção de igrejas locais nas terras de missão de África, constituem um dos sinais mais evidentes dessa preocupação (Cfr. PIO XII -*Fidei Donum*, 1957). Por sua vez, João XXIII, em 1959 (Enc. *Princeps Pastorum*), apontava caminhos para as diligências a fazer no sentido de ajudar as novas Igrejas a formar clero autóctone e a criar hierarquia própria. Dirige às Igrejas da Europa o mesmo convite para a América Latina que Pio XII tinha feito para a África (Padres Fidei Donum).

O caminho percorrido ao longo destes 40 anos, dentro e fora da Igreja, obriga-nos a repensar, ou pelo menos a alargar, os horizontes do conceito de missão.

Assim, antes, a missão tinha destinos geográficos certos e povos também certos com as respectivas culturas. Os missionários eram

portadores de um evangelho que ia indissolúvelmente ligado a uma cultura, que era a sua cultura de origem. Comunicavam o Evangelho e também a sua cultura. Hoje, a missão exige consciência apurada de que o Evangelho não se confunde com nenhuma cultura. Todas elas têm muito que receber do Evangelho, como todas elas podem ser instrumento e caminho para a evangelização.

Em termos geográficos, está claramente diversificado o destino da actividade missionária. A Europa já deixou de ser o continente do mundo com mais cristãos e continua a caminhar para ser considerada também terra de missão. Por sua vez, o aparecimento de novas Igrejas locais nos territórios tradicionalmente ditos de missão leva consigo a exigência de parceria no trabalho missionário entre estas novas Igrejas e as mais tradicionais. É isto que pretendemos traduzir dizendo que a missão hoje tem de acontecer cada vez mais na comunhão das Igrejas.

Também não deixa de ser forte interpelação para a actividade missionária o dado adquirido para a teologia e para a pastoral da Igreja que é o diálogo inter-religioso e mesmo o diálogo ecuménico.

Estamos assim numa verdadeira encruzilhada motivadora de novas opções pastorais no âmbito da actividade missionária da Igreja, que bem justifica o Congresso Missionário Nacional previsto para o ano de 2008, no mês de Setembro aqui em Fátima, uma iniciativa da Conferência Episcopal Portuguesa. O tema já escolhido faz apelo por um lado à nossa vocação histórica de povo missionário – “Portugal, vive a missão” (primeiro imperativo) – mas também pretende projectar e relançar, de forma criativa, o futuro da acção missionária a partir das nossas Igrejas tradicionais – “Rasga horizontes” (o segundo imperativo).

### **3. Entre urgência e desmotivação**

Pretendemos, até aqui, ter caracterizado o hoje da actividade missionária, 40 anos depois do Concílio. Agora e antes de reflectirmos sobre a responsabilidade da missão Ad Gentes

propriamente dita e própria de todas as Igrejas locais, sejam as novas sejam as da velha tradição, desejamos identificar as duas atitudes extremas que, de alguma maneira, caracterizam a crise da actividade missionária na vida da Igreja. Referimo-nos aos dois termos enunciadas na segunda parte do título desta comunicação, a saber a urgência e a desmotivação. A partícula “entre” que aqui aparece não pretendemos com ela significar que se deva procurar qualquer espaço intermédio entre urgência e desmotivação para a prática da actividade missionária, mas tão só evidenciar que é preciso combater sempre a desmotivação e lembrar sempre a urgência desta actividade na vida dos cristãos e das comunidades cristãs.

Estes termos não foram escolhidos por acaso, mas são retomados da encíclica “Redemptoris Missio” do Papa João Paulo II, que com ela pretendeu, 25 anos depois do Concílio, portanto, no ano de 1990, relançar o entusiasmo pela actividade missionária na vida da Igreja.

Para isso, começa por sublinhar os frutos missionários do Concílio e, entre eles, o aparecimento de novas Igrejas locais, a que também já nos referimos, o valor da comunhão entre as igrejas, o empenhamento dos leigos no serviço da evangelização, o diálogo ecuménico e inter-religioso. Mas depois de indicar estes e outros frutos do Concílio, afirma; “No entanto, nesta nova primavera da cristianismo não podemos ocultar uma tendência negativa, que, aliás, este documento quer ajudar a superar: a missão específica Ad Gentes parece estar numa fase de afrouxamento, contra todas as indicações do Concílio e do Magistério posterior” (R.M., 2).

### 3.1. O afrouxamento ou desmotivação

Para justificar esse afrouxamento, que também podemos traduzir por desmotivação, o mesmo documento fala, a seguir, em causas ou dificuldades internas e externas, sem todavia dizer quais são elas.

Passo agora atentar identificá-las.

a) Nas dificuldades internas, que certamente motivam afrouxamento ou desmotivação, vemos a diminuição de vocações sacerdotais, religiosas e missionárias. Vemos ainda o relativo cansaço de alguns institutos missionários tradicionalmente dedicados às obras missionárias. Vemos a diminuição de vitalidade em algumas comunidades cristãs da velha cristandade, elas próprias a precisarem de ser reevangelizadas e portanto revelando-se incapazes de responder ao apelo constante da hierarquia da Igreja, convidando-as para a cooperação missionária, principalmente empenhando-se no apoio às novas Igrejas implantadas nos territórios tradicionais da missão. Esta cooperação pode passar pelo envio de sacerdotes, durante um determinado tempo (os padres Fidei Donum), a participação na formação do clero autóctone, como também de outros ministérios, a começar pelos catequistas ou pelo simples apoio económico.

Podem ser dificuldades internas também determinadas posições sobre a teologia da salvação. Por exemplo, insiste-se, às vezes, tanto na vontade salvífica universal de Deus e em que a salvação como dom gratuito de Deus acontece por si mesma e sempre, desde que não sejam colocados obstáculos da parte do destinatário, que se corre o risco de desvalorizar o acto evangelizador e em particular actividade missionária. Se todos se podem salvar independentemente da situação cultural e religiosa em que se encontram, parece lógica a pergunta - para quê o esforço de anunciar explicitamente o Evangelho? A defesa da liberdade religiosa e do valor positivo do diálogo inter-religioso parecem, assim, constituírem-se em causas ou pelo menos justificação para o afrouxamento do dinamismo missionário.

Esta dificuldade levou o Cardeal Ivan Dias, actual Prefeito para a Congregação da Evangelização dos Povos (antiga Propaganda Fidei) a dizer o seguinte na passada terça-feira, dia 12 do corrente, dirigindo-se aos bispos ordenados nos dois últimos anos para países de missão da África, Ásia e Oceânia: “ A tarefa urgente do diálogo inter-religioso é abrir avia do anúncio de Cristo, caminho,

verdade e vida” E acrescenta: “O diálogo inter-religioso não pode, portanto, substituir o anúncio, mas deve estar orientado para o anúncio (Cf. [www. Zenit.org](http://www.Zenit.org), 13/09/06)

Dificuldade interna é também o sentido de acomodação, que parece continuar a atingir cristãos e comunidades cristãs tradicionais. E na medida em que se cede à tentação de entender a Fé mais como satisfação de um conjunto de necessidades individuais do que como projecto de vida em Cristo aberto ao mundo e à comunhão das Igrejas, esse comodismo instala-se, revelando a falta de fervor na Fé e tendo como principais manifestações suas o cansaço e a desilusão, a falta de alegria e a falta de esperança.

Continuando nas dificuldades internas que provocam desmotivação no entusiasmo pela acção missionária, não podemos silenciar a divisão entre cristãos de diferentes confissões e a descristianização verificada nos países tradicionalmente cristãos e ainda o vírus do indiferentismo que se vai introduzindo também em alguns grupos cristãos, tentados a aceitar o princípio de que tanto vale uma religião como qualquer outra (Cf. R.M., 36).

b) Mas há também dificuldades externas para a actividade missionária, que vamos agora tentar explicitar .Uma delas é o número que continua a crescer daqueles que desconhecem Cristo e o Evangelho. Praticamente dois terços da população mundial está nesta situação. Perante isto, cumprir o mandato missionário de Jesus parece cada vez mais ser uma tarefa humanamente impossível de concretizar. Pior ainda, diante desta enorme vastidão de mundo que espera pelo primeiro anúncio de Cristo, há resistências que não podemos ignorar. Assim, em alguns países, está proibida a entrada de missionários; noutros é proibida tanto a evangelização como a conversão e até mesmo o culto cristão, noutros ainda há dificuldades sobretudo e natureza cultural, sendo a conversão à Fé Cristã entendida como abandono do próprio povo e respectiva cultura (R.M., 35).

Temos depois a dificuldade de inculturar o Evangelho nas novas culturas e nas novas tradições. De facto, o Evangelho não se confunde com nenhuma cultura, mas durante muito tempo a dita civilização ocidental e, em particular, europeia foi o seu quase exclusivo suporte e mediação. Em muitos ambientes ainda, na actualidade, o Evangelho continua a ser confundido com esta civilização, o que, por si mesmo, constitui mais um forte motivo de recusa.

Não podemos também fechar os olhos diante de alguns conflitos que se instalaram em algumas Igrejas locais de países ditos tradicionalmente de missão e as Igrejas de onde partiram os primeiros anunciadores do Evangelho nessas paragens. Não raro, a presença de evangelizadores missionários oriundos destas últimas Igrejas nas Igrejas mais jovens foi e continua a ser interpretada como forma de colonização.

As dificuldades enumeradas e outras, longe de justificarem qualquer espécie de afrouxamento na actividade missionária da Igreja, hão-de constituir novo impulso para que o mandato de Cristo seja cumprido e o bem da Humanidade seja servido. De facto, como diz o Papa João Paulo II, na citada R.M., “a favor desta humanidade, amada pelo Pai aponto de lhe enviar o seu próprio Filho, é evidente a urgência da evangelização” e já antes tinha escrito: “O que me anima mais a proclamar a urgência da evangelização missionária é que ela constitui o primeiro serviço que a Igreja pode prestar ao homem e à humanidade inteira, no mundo de hoje” (R.M., 35).

### 3.2. A urgência da missão

Tal como as causas que se podem aduzir para o relativo afrouxamento do ardor missionário as dividimos em externas e internas à vida da Igreja, por sugestão da R.M., o mesmo vamos fazer quanto às razões que motivam a urgência do acto evangelizador e missionário.

### a) Causas internas

De facto a atitude missionária faz parte da identidade do ser cristão. Tal como Cristo é o enviado do Pai para revelar ao mundo os segredos da Trindade e a mais profunda identidade do mistério do Homem, também, o Cristão se sente enviado pelo mesmo Jesus Cristo. Por sua vez a Igreja sente-se prolongamento na história da Pessoa de Jesus Cristo e dele recebeu o mandato de ir pelo mundo inteiro em missão, animada e fortalecida pelo Espírito Santo, também enviado pelo Pai e pelo Filho. Daqui se conclui que faz parte da identidade do cristão a atitude missionária. O mesmo se deve dizer da Igreja como tal, que, na linguagem do Concílio Vaticano II, se define como Sacramento de Salvação, entendendo-se por sacramento a presença visível no mundo e para a humanidade do desígnio salvador de Deus. Não se pode, de facto, colocar a luz debaixo do alqueire, o que seria contra naturam. Por isso, uma Igreja que abandonasse a preocupação de mostrar ao mundo o rosto de Deus e a realidade do seu desígnio salvador, negava-se a si mesma. E temos aqui o primeiro factor interno que determina a urgência do acto missionário.

Acrescenta-se-lhe o mandato expresso de Cristo dirigido a todos os discípulos para o trabalho missionário: “Ide por todo o mundo”. A este mandato expresso associa-se a profunda exigência da Vida de Deus em nós. O facto de se possuir a vida de Deus e de pertencer ao corpo da Igreja católica constitui, por si mesmo, uma quase necessidade de estremunhar a Fé e a vida Cristã. Realmente ninguém pode guardar para si riquezas tão altas e tão belas como são aquelas constituídas pela presença de Deus na sua vida.

### b) Causas internas

Entre as razões externas à vida da Igreja que motivam também o ardor missionário e a urgência da missão, está, em primeiro lugar,

a necessidade de Deus que se encontra inscrita no coração do mundo e das pessoas. O mundo, de facto, procura Deus, mesmo que persista a surdez dos homens e mulheres do nosso tempo incapacitando-os para ouvirem a Sua voz. Lembremos, a propósito, que este foi um dos temas abordados pelo Papa Bento XVI na sua recente visita à Baviera, nos últimos dias.

Outro factor que torna urgente o exercício da responsabilidade missionária da Igreja e dos cristãos é a grande mobilidade humana que está a verificar-se em todo o mundo. As migrações, não sendo um fenómeno novo nas relações entre povos e regiões do mundo, apresentam hoje características próprias que apelam à presença atenta do testemunho cristão. Somos diariamente surpreendidos pela notícia da presença de grupos numerosos de migrantes que se deslocam por variadíssimas razões, a principal das quais é modificar a sua situação de vida material. Tanto quando são cristãos que se deslocam como quando se trata de cristãos que acolhem ou simplesmente de situações difíceis que acontecem no mundo, a responsabilidade missionária é sempre interpelada. Diz a este propósito a R.M.: “As migrações produzem um novo fenómeno: os não cristãos chegam em grande número aos países de antiga tradição cristã, criando novas ocasiões para contactos e intercâmbios culturais, esperando da Igreja acolhimento, diálogo e ajuda, numa palavra, a fraternidade”: E, a seguir refere-se ao fenómeno impressionante na actualidade que é o dos refugiados, nestes termos: “São muitos milhões no mundo e não cessam de aumentar – fogem da opressão política e da miséria humana, da fome e da seca que assume dimensões catastróficas. A Igreja deve acolhê-los no âmbito da sua missão apostólica” (R.M., 37).

#### **4. A missão Ad Gentes**

Deixamos para último aquele que pretende ser o ponto central desta reflexão e que é a missão “Ad Gentes” propriamente dita.

#### 4.1 A missão Ad Gentes no conjunto da pastoral da Igreja

Já o decreto conciliar sobre a actividade missionária da Igreja, chamado “ Ad Gentes” fez questão de distinguir expressamente a actividade missionária entre os gentios da actividade pastoral que, se exerce com os fiéis inseridos nas Igrejas locais ou particulares tanto da velha tradição como nas novas ( Cf .Ad Gentes, 6). E incluía na actividade missionária, entendida como direito e dever dos cristãos, por um lado o apostolado do exemplo ou testemunho e por outro lado o anúncio explícito de Jesus Cristo aos não cristãos pela palavra e pela acção (Ad Gentes, 16).

Por sua vez, o Papa João Paulo II, na encíclica R.M. viu-se na necessidade de dar mais um passo na clarificação do que se deve entender por actividade missionária dirigida aos não cristãos. Para o fazer, distingue três situações diferentes no mundo ao qual se dirige a anúncio de Cristo e do Seu Evangelho.

Uma delas coincide com o terreno da missão Ad Gentes propriamente dita e ele caracteriza-a como sendo aquela situação do mundo à qual se dirige a actividade missionária da Igreja, a saber, feita de povos, grupos humanos, contextos socio-culturais onde Cristo e o Seu Evangelho não é conhecido e onde faltam comunidades cristãs suficientemente amadureci das para poderem encarnar a Fé no próprio ambiente e anunciá-la a outros grupos.

Outra situação é a das comunidades cristãs sólidas e com adequadas estruturas eclesiais, constituindo-se a si mesmas como fermento de Fé e de vida, irradiando o testemunho do Evangelho no seu ambiente e sentindo o compromisso da missão universal. Este é o quadro da actividade pastoral da Igreja nas suas comunidades já estruturadas e com tradição.

O Papa enumera uma outra situação intermédia, ligada aos países de velha tradição cristã, onde grupos inteiros de baptizados perderam o sentido vivo da Fé, não se reconhecendo já como membros da Igreja e levando uma vida distante de Cristo e do

Seu Evangelho. Para estas situações o Papa recomenda a nova evangelização ou reevangelização (R.M.,33).

Neste tríptico muito elucidativo da actividade evangelizadora da Igreja, a missão Ad Gentes reveste essencialmente duas características. A primeira consiste em que ela se dirige aos não cristãos e a culturas afastadas do contacto com o Evangelho; a outra é que se exerce em ambientes onde a Igreja não dispõe de comunidades cristãs consolidadas e capazes de, por si mesmas, inculturar a Fé.

#### 4.2. Destinatários da missão “Ad Gentes”

Deixando de lado tanto a pastoral da Fé nas comunidades organizadas e com tradição como os ambientes que pedem nova evangelização ou reevangelização, pretendemos agora identificar mais e melhor os destinatários da missão Ad Gentes, como vimos, uma grande urgência dos cristãos e das comunidades cristãs.

Destinatários da missão Ad Gentes continuam a ser determinados territórios inscritos no globo terrestre como a Ásia, onde apenas dois por cento da população conhece o Evangelho, ou a Oceânia, mas também a África e América Latina.

Destinatários são também mundos e fenómenos sociais novos, fruto das rápidas transformações a que continua sujeita a sociedade moderna. Exemplo desses fenómenos sociais novos é o maciço aumento das cidades e do número de habitantes de cada cidade, onde os problemas humanos, longe de ficarem resolvidos, pioram e o anonimato cresce. Se antes a missão Ad Gentes se dirigia predominantemente a zonas isoladas fora dos grandes centros, hoje os lugares a preferir para a missão parecem ser as grandes cidades, onde surgem novos costumes e modelos de vida, novas formas de cultura e comunicação que depois influenciam as populações.

Destinatários preferenciais da missão são hoje também os chamados modernos areópagos ou novas áreas culturais. O primeiro deles é o mundo das comunicações sociais, que de facto, e de acordo com a profecia, está a unificar a humanidade, tornando-a

uma aldeia global, sem que tal signifique um acréscimo de bem para os cidadãos. Com frequência procura-se a massificação para depois mais facilmente manipular as pessoas, sobretudo com as técnicas sofisticadas da publicidade, que hoje existem. A missão tem aqui uma importante palavra a dizer no sentido de humanizar estes meios, mas também de perceber a nova cultura que eles criam para nela introduzir a mensagem evangélica. Estamos, de facto perante uma nova exigência de inculturação da Fé.

Novos areópagos onde é preciso levar a Fé são igualmente outras áreas especialmente sensíveis da vida dos povos e das culturas, da vida humana enquanto tal. Como exemplos citamos o empenhamento pela paz, a definição do que deve entender-se por verdadeiro desenvolvimento dos povos e das pessoas, a defesa dos direitos das minorias, a defesa dos mais débeis, a começar pelas crianças e mesmo o respeito pela natureza. Acrescente-se-lhes a investigação científica, que precisa sempre de ser humanizada, no respeito pelas normas éticas ou as relações internacionais entre países, povos e culturas, onde é requisitada a presença do Evangelho para que os novos projectos de vida pessoal ou comunitária tenham sempre verdadeira garantia de serem humanos ( Cf .R.M.,37).

## **5. Conclusão**

Com esta reflexão, para além de identificar o que realmente se pretende com a missão Ad Gentes, quisemos chamar a atenção para alguma desmotivação que realmente se verifica no ardor missionário dos cristãos e comunidades cristãs mais tradicionais e identificar pelo, menos algumas as suas causas. Constatamos que essa desmotivação caminha a par com a perda de alguma identidade nas comunidades cristãs tradicionais.

Sentimos, ao longo deste percurso, que, em grande parte, o futuro das comunidades cristãs depende principalmente da coragem com que forem capazes de oferecer ao mundo e sobretudo

ao mundo mais distante do Evangelho os valores de Deus que transportam consigo.

É certo que o hoje da missão tem dificuldades e oportunidades novas próprias com que é preciso saber lidar para que se cumpra a verdadeira identidade da Igreja e dos cristãos e se possa prestar à humanidade o maior dos serviços que é levar-lhe o Evangelho de Jesus Cristo. É preciso superar as dificuldades e aproveitar as oportunidades.

Sentimos que o trabalho missionário tem de desenvolver-se cada vez mais como acontecimento da comunhão das igrejas, tanto as que se encontram em terrenos tradicionalmente considerados de missão, como as outras. Por isso, promover a comunhão das Igrejas com intercâmbio de experiências e de acções evangelizadoras há-de ser uma das prioridades da missão.

Saudamos o anúncio da Congresso Missionário Nacional previsto para 2008 e desde já fazemos votos para que ele seja oportunidade para mobilizar mais todas as nossas comunidades cristãs para o exercício da sua responsabilidade missionária, privilegiando a comunhão com as novas Igrejas implantadas em terras tradicionalmente consideradas de missão.

Fazemos votos para que as novas experiências de trabalho missionário, sobretudo as que envolvem o trabalho de leigos e mesmo casais, se possam progressivamente consolidar como formas de missão complementares das missões tradicionais.



## **Actualidade da evangelização das culturas**

---

Doutor João Duque



## 1. Igreja e Missão

Deveríamos considerar a missão “não como *algo* que tenhamos que fazer, mas sim como *aquilo* que temos que fazer; ou melhor, não como aquilo que temos que *fazer*, mas como o modo de *ser* da Igreja”<sup>175</sup>. Esta afirmação sintética e peremptória do grande teólogo de Milão, Giuseppe Colombo, lembra-nos que a *missio* é exigência constante da Igreja, enquanto sua definição, a impedir qualquer tipo de isolamento gnóstico, próprio de quem se fecha na comunidade já bem organizada e calorosamente acolhedora dos seus fiéis. O especialista espanhol em missionologia, Eloy Bueno de la Fuente, reforça a ideia: “A missão situa a Igreja perante a fidelidade à sua identidade e perante a relevância na história e no mundo, libertando-a da queda no âmbito do privado, do isolamento cultural ou do sagrado desumanizado”<sup>176</sup>.

---

<sup>175</sup> G. COLOMBO, *Il mistero della Chiesa e la missione*, in: «La Revista del Clero Italiano» 75 (1994) 170.

<sup>176</sup> E. BUENO DE LA FUENTE, *Significatividad y credibilidad de la Iglesia*, in: F. CONESA (Ed.), *El cristianismo, una propuesta con sentido*, Madrid: BAC, 2005, 179-215, 214.

Na perspectiva de um outro grande teólogo do nosso tempo, desta vez o alemão Gisbert Greshake, joga-se aqui a relação, por vezes tensional e perversamente alternativa, entre a concepção da Igreja como *communio* e a sua compreensão como *missio*<sup>177</sup>. A primeira concentrar-se-ia na orgânica interna à comunidade, preocupando-se com as relações entre os cristãos e pretendendo, sobretudo, construir comunidades cristãs que possibilitem experiências de comunicação perfeita, pacífica, sem confrontos, como antecipação do Reino de Deus, em completa vivência do amor cristão ou da caridade. A segunda concentrar-se-ia no envio da Igreja – e de cada cristão – ao mundo diferente de si, por vezes adverso ou, pelo menos, difícil de compreender e de convencer, ou mesmo incómodo nas suas interpelações. O primeiro modelo, quando conseguido, teria atingido o nível da comunidade sem conflitos, segundo o modelo do doce lar, enquanto aconchego que todos desejamos; o segundo, a descoberto no seio da intempérie, participa da dramaticidade do mundo, sobretudo nas suas manifestações de injustiça radical.

Ora, o problema destes dois modelos não é, sem dúvida, aquilo que cada um pretende, pois ambos são legítimos; mas são apenas relativamente legítimos. Isto é, a sua legitimidade resulta, precisamente, de se referirem um ao outro. Assim, a comunhão eclesial torna-se importante, na medida em que se transforma em testemunho, perante o mundo e para o mundo, de uma forma de vida possível e, muitas vezes, radicalmente alternativa àquela que o mundo propõe; por outro lado, a missão não é aleatória nem construída a partir das ideias de cada «missionário», mas pretende anunciar a todos os humanos, em todos os espaços e

---

<sup>177</sup> Cf.: G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br.: Herder, 1997, esp. 377ss, 400: “Missio não é algo que completa a concepção da Igreja como *communio*, através de um inofensivo «e», mas sim a incontornável modalidade da própria *communio* eclesial, caso esta se queira verdadeira imagem do Deus uni-trino e não projecção, ilusão, (auto)satisfação da ânsia por uma comunidade ou um grupo espiritual aconchegados”.

tempos, a boa nova da salvação, que é precisamente a esperança na possibilidade de construção de uma comunhão na caridade, que abarque toda a humanidade, sem acepção de pessoas, povos ou culturas. Nesse sentido, a eclesiologia de comunhão implica uma eclesiologia da missão e vice-versa.

Até porque, sendo a comunhão eclesial participação analógica na comunhão trinitária, assenta como esta no envio das pessoas, até ao envio de toda a comunidade, tal como Deus se envia a si mesmo ao próprio mundo, para libertar a humanidade. Recordemos o n.º 2 do Decreto Conciliar «Ad Gentes»: “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”. Assim sendo, a eventual (na maioria dos casos, apenas pretensa) «beleza» imaculada da calorosa comunidade cristã estará sempre marcada pela *kenosis*, isto é, pela morte de si mesma, em favor de todos aqueles que ainda nela não vivem, mesmo até em favor daqueles que se lhe opõem. O movimento kenótico de doação aos outros coincide, assim, com o movimento comunicativo de vida com os outros: os cristãos vivem em comum, sentindo-se membros de toda a comunidade humana, como enviados a dar a vida por todos os humanos, sobretudo por aqueles que, de diversos modos, se encontram perdidos nos dramáticos caminhos da nossa história.

Com isto teríamos chegado a uma possível definição de evangelização. Segundo o famoso capítulo dois da *Evangelií Nuntiandi*, “evangelizar... é levar a Boa Nova a todas as parcelas da humanidade, em qualquer meio e latitude, e pelo seu influxo transformá-las a partir de dentro e tornar nova a própria humanidade”<sup>178</sup>. Portanto, a evangelização implica um anúncio propriamente dito, dando a conhecer algo que era, até, então, desconhecido por aqueles que escutam; mas, ao mesmo tempo, implica uma actividade pragmática de transformação do real, a vários níveis. Não consiste,

---

<sup>178</sup> PAULO VI, *Evangelií Nuntiandi*, nº 18.

simplesmente, “no aumento ou diminuição de conhecimentos, consiste na mudança dos códigos de decifração dos factos”. Dito com as palavras do teólogo jesuíta espanhol, Andrés Tornos Cubillo, “trata-se de transformar as maneiras de interpretar o mundo próprias de uma colectividade, ao tomar contacto com a força do testemunho evangélico, de que o conjunto da vida se venha a entender de modo diferente e sob uma nova luz”<sup>179</sup>. Nesse sentido, evangelizar não é apenas dizer algo, a partir de fora, para um contexto exterior à Igreja, a fim de o tornar contexto pertencente ao seu interior. Evangelizar é mergulhar no interior dos diferentes contextos em que vive a humanidade – nos seu diversos mundos – e, com o anúncio transformado em acção, transformar a partir de dentro esses mesmos mundos. Transformá-los e não anulá-los, reduzindo a nada aquilo que são. Aliás, se assim fosse, nunca a evangelização conseguiria aquilo que deve realizar. E a história do cristianismo mostra-nos claramente que a acção evangelizadora sempre foi uma acção de diálogo – umas vezes mais, outras menos conseguido – com o mundo que acolhe a Boa Nova salvífica. Aliás, a própria comunidade eclesial é sempre mundo, em constante acolhimento – sempre imperfeito – dessa Boa Nova.

Sendo assim, a relação evangelizadora para com o mundo, sem limites e enquanto relação kenótica com todo o mundo (relação que dá a vida pelo mundo), implica sempre uma relação à diversidade das culturas que constituem a humanidade viva. Esta relação às culturas é uma relação *necessária*, pela própria definição da Igreja como missão, tal como se viu (evitando, assim, a sua morte por isolamento, em infidelidade à sua identidade); e é uma relação de *abertura* em relação à diferença das diversas culturas (superando, assim, a também mortal atitude de pura condenação em bloco); mas também é, por último, uma relação de *discernimento profético* das diversas realidades culturais (evitando a simples atitude de absorção e adaptação de qualquer realidade cultural). A atitude de abertura

---

<sup>179</sup> A. TORNOS CUBILLO, *Inculturación. Teología y método*, Madrid: Comillas, 2001, 166.167.

em relação aos diversos contextos culturais articula um modo de evangelização que alguém qualificou de “género sapiencial”, que aprende modos possíveis de dizer e viver o evangelho a partir de elementos culturais já existentes; a atitude de denúncia crítica e actividade transformadora corresponde ao “género profético”<sup>180</sup>, pois pressupõe sempre uma certa diferença entre evangelho e cultura a ser evangelizada. Só assim, na equilibrada articulação destes elementos, a Igreja é verdadeiramente evangelizadora, pois só assim se torna força transformadora do mundo, não em nome próprio mas sim, como qualquer profeta, em nome daquele que a envia com tal missão.

Por outro lado, como todos sabemos, esta relação às diversas culturas que constituem a humanidade é uma relação diversificada sincronicamente (adequada à diversidade espacial das culturas, que em determinado momento da história povoam o planeta) e diversificada diacronicamente (dada a transformação das culturas, ao longo da sua história e dada, também, a historicidade do processo evangelizador, que não pode pautar-se por dizer e fazer o mesmo, em todos os tempos e em todos os lugares). Desta complexa tarefa, sempre inacabada, resultam os elementos fundamentais da evangelização, que são o diálogo e o anúncio, sobretudo na sua dimensão de inculturação da fé.

## **2. Diálogo e anúncio**

1. Segundo a *Evangelii Nuntiandi* (cf. N° 18), a tarefa da evangelização é, primordialmente, a conversão das pessoas: a conversão inicial e a conversão permanente. Nesse sentido, todo o cristão é sempre evangelizado e evangelizador, em cada momento da sua existência. E trata-se, primordialmente, da conversão pessoal, isto é, da progressiva transformação do coração de cada ser humano, pois só assim se transformará verdadeiramente o mundo. E só

---

<sup>180</sup> *Ibidem.*, 168s.

assim se leva em conta que o centro da história salvífica é cada pessoa, e não colectividades anónimas ou ideias abstractas.

Só que a identidade pessoal de cada ser humano, núcleo do processo evangelizador, é incompreensível e mesmo impossível sem levar em conta o leque de relações desse mesmo ser humano. Cada um de nós é aquilo que é, precisamente, no conjunto dessas relações e como resultado da sua história. Ora, esse leque de relações é que origina aquilo a que chamamos cultura. Por isso, cada ser humano é, naturalmente, cultural, sendo a sua identidade construída no processo de relação ao conjunto dos elementos herdados culturalmente, por mais que pretenda muitas vezes recusá-los.

Assim sendo, evangelizar pessoas é impossível sem evangelizar culturas e vice-versa. Nem se trata, sequer, de evangelizar pessoas e, a par disso, de evangelizar culturas. Ao evangelizar pessoas estão a ser evangelizados os seus contextos culturais; e qualquer evangelização pessoal é ineficaz se não se cuida a evangelização explícita desses contextos públicos e colectivos, precisamente enquanto códigos comuns de interpretação do real, no seio dos quais cada pessoa é aquilo que é.

2. Por seu turno, assim como acontece com cada pessoa, também o evangelho – e o cristianismo daí resultante – não existe em «estado puro», sem qualquer «contaminação» cultural, e isso em nenhuma fase da sua história, sendo os próprios textos do Novo Testamento já efeito de uma inculturação da fé em Jesus Cristo, tal como vivida pelos seus discípulos e pelos primeiros cristãos. Segundo a clarividente afirmação do já veterano teólogo dominicano francês Claude Geffré, “seria ilusório projectar na origem do cristianismo uma mensagem quimicamente pura que se iria inculturando progressivamente em culturas diferentes”<sup>181</sup>. Ou então, nos termos do já citado Andrés Tornos: “Seria ilusão

---

<sup>181</sup> C. GEFFRÉ, *De Babel à Pentecôte. Essai de théologie interreligieuse*, Paris: Cerf, 2006, 324-325.

vã, neste sentido, que um crente pretendesse hoje evangelizar outra cultura utilizando uma forma de discurso livre de todas as limitações da sua perspectiva cultural, elevada acima desta e dos seus interlocutores”<sup>182</sup>.

A evangelização das culturas, como elemento fundamental de toda a missão da Igreja, pressupõe sempre uma «culturização» do evangelho (denominada mais propriamente «inculturação»), como única forma de o tornar em Boa Nova realmente salvífica, isto é, concretamente eficaz no espaço e no tempo dos humanos. A inculturação do evangelho será, precisamente, “o processo pelo qual uma comunidade cristã torna significativa a sua fé nos termos e expressões do meio cultural quotidiano, no qual vive e convive, enriquecendo com essa significatividade, para si e para os seus próximos, a convivência diária”<sup>183</sup>.

Assim sendo, qualquer processo de evangelização de culturas, enquanto inculturação histórica do evangelho, realiza-se sempre como encontro de culturas, normalmente como encontro de uma cultura já cristianizada – pelo menos, num certo sentido e em parte – e uma cultura a cristianizar. Nunca é possível extrair o evangelho da sua vivência em determinada cultura e transpô-lo, como que em estado de laboratório, para outra cultura, que iria eventualmente fertilizar. Esse «transporte» do evangelho é sempre feito por pessoas, e estas são sempre já culturais, transpondo para outras culturas uma determinada inculturação do cristianismo.

Foi o que aconteceu, claramente, já com a evangelização do mundo helénico, a partir de uma inculturação judaica do evangelho. E, mais tarde, foi o que sucedeu com a evangelização das culturas não europeias, a partir da inculturação europeia do cristianismo. A validade ou a perversidade – e nem tudo foi válido, mas também nem tudo foi perverso, caso contrário, a própria evangelização seria impossível – dessa evangelização

---

<sup>182</sup> A. TORNOS CUBILLO, *op. cit.*, 163.

<sup>183</sup> *Ibidem*, 163-164.

pode medir-se pelo êxito – ou o fracasso – do encontro das culturas em jogo e pelo que desse encontro resultou de novo, como nova inculturação do evangelho, enquanto transformação evangélica de determinadas culturas.

3. Por outro lado ainda, convinha não esquecer o facto de que todas as culturas estão, de algum modo, ligadas a convicções religiosas profundas, mais ou menos ancestrais. Mesmo as culturas ditas «seculares», como será o caso da modernidade europeia – pelo menos em parte e tal como pretendido por alguns dos seus agentes – não estão isentas da sua fundamentação religiosa, mesmo que aí a dimensão religiosa adquira contornos algo difusos e imprecisos, sendo substituída por outros qualificativos. A ciência moderna, a política do estado moderno, a própria ética dos direitos humanos, para não falar na economia, fizeram da modernidade aquilo que ela foi e é, precisamente pelo facto de terem assumido o lugar da religião, isto é, de terem sido acolhidas pelos cidadãos com significado propriamente religioso, ou seja, com carácter de fundamentação primeira e última.

Nos contextos culturais extra-europeus, pouco afectados pelo processo de secularização, essa simbiose entre identidade cultural e identidade religiosa mantém-se de modo mais explícito ainda. Desde as religiões tribais da África, até às grandes e antigas religiões da Ásia, passando pelas ancestrais religiões índias americanas ou pelo islamismo árabe e indonésio, não é possível, do ponto de vista teórico e do ponto de vista prático, separar as identidades culturais das identidades religiosas.

Assim sendo, evangelizar culturas significa, simultaneamente, evangelizar religiões. Mas como será isso possível, se o cristianismo é visto como uma religião, diferente e a par das outras? Que o evangelho tenha que ganhar corpo numa cultura, é algo que podemos compreender e aceitar com facilidade. Mas que o cristianismo, enquanto atitude religiosa específica, tenha que ou possa mesmo ganhar corpo noutra religião é algo mais difícil de

compreender, muito mais ainda de levar a cabo pragmaticamente. Não se tratará, aí, de puras alternativas? Não terá um hindu, ou um budista, ou um muçulmano, que deixar de o ser, para se tornar cristão? Não é precisamente nesses casos que nós falamos mais frequentemente de conversão?

Mas, na era do diálogo inter-religioso, a questão coloca-se de modo ainda mais virulento. Teremos nós o direito de converter quem já se identifica com outra religião? Se a conversão, no fundo, é a transformação progressiva de cada ser humano ao bem e à verdade, não estarão os fiéis das outras religiões nesse caminho, tal como nós cristãos? Não deveríamos limitar-nos a evangelizar os ateus ou quem não manifesta qualquer forma de atitude religiosa?

É evidente que a dinâmica do diálogo inter-religioso coloca questões sérias à evangelização das culturas. Não deveremos nós, perante culturas com identificação religiosa não cristã, limitar-nos a entrar em diálogo com essas matrizes distintas? Mas será isso ainda evangelização? Não irá o diálogo inter-religioso substituir, a médio prazo, a actividade missionária?

A questão é deveras complexa, assim como o é a compreensão cristã das outras religiões e da sua pertinência salvífica. Se cada religião puder ser compreendida como caminho de salvação – ainda que incompleto, relativamente ao cristianismo, se assumirmos a perspectiva inclusivista – qual a razão de ser do contacto do cristianismo com ela? Não será melhor deixar cada cultura e cada identidade religiosa entregues a si mesmas? Mas então, não será supérfluo mesmo o diálogo?

Ora, se chegarmos a esse ponto, que sentido fará, então, falar ainda de missão, cujo núcleo é a evangelização? Não será melhor recuarmos à perspectiva judaica e reduzirmos o cristianismo ao modo de ser de determinados povos e culturas, sem relação a outros, isto é, sem pretender que outros povos ou pessoas de outras culturas venham a partilhar a verdade do evangelho?

Todos estes assuntos merecem reflexão aprofundada, o que não pode ser realizado aqui<sup>184</sup>. Apenas me limitarei a três indicações. Em primeiro lugar, não podemos identificar de todo o evangelho – enquanto núcleo e conteúdo da missão da Igreja, que assim se torna evangelização – e o cristianismo, enquanto resultado histórico da encarnação desse evangelho, feito assim comunidade religiosa, entre outras, embora com uma especificidade própria. A atitude de diálogo, em plano de igualdade, entre o cristianismo e as outras religiões não invalida o processo de evangelização, que pode implicar a encarnação do evangelho noutra cultura, com uma outra matriz religiosa.

Em segundo lugar, a missão de evangelizar, primordialmente realizada pelo próprio Jesus e permanentemente realizada pelo Espírito, na medida em que seres humanos a levam a efeito, implica a noção de que a salvação realizada em Jesus Cristo é para todos os seres humanos e todos disso devem ter conhecimento, independentemente das identificações religiosas em que se situam. Abdicar dessa tarefa – primordialmente entregue a cristãos, sem dúvida – é abdicar de uma universalidade que colocaria em causa o próprio projecto salvífico de Deus em relação aos humanos todos. Por isso, evangelizar as culturas, evangelizando religiões, no profundo respeito pelas suas identidades, continua a ser tarefa essencial de quem acredita no Deus de Jesus Cristo como sentido da história humana.

Em terceiro lugar, convém acentuar que o núcleo do conteúdo evangelizador é, sem dúvida, a manifestação do amor de Deus, tal como revelado e actuante em Jesus Cristo, de modo que quem o acolher seja salvo. Ora, esse amor de Deus pode assumir muitas formas de manifestação, assim como o seu acolhimento. Nesse sentido, a promoção de todas as possíveis formas de manifes-

---

<sup>184</sup> Remeto para a já citada obra de C. GEFFRÉ, para além das obras já clássicas de J. DUPUIS, sobre a teologia cristã do diálogo inter-religioso (*Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris: Cerf, 1997; *La rencontre du christianisme et des religions*, Paris: Cerf, 2002).

tação desse amor noutras culturas e religiões é sempre já uma forma de evangelização. Assim sendo, uma comunidade cristã que evangeliza é uma comunidade que faz surgir, no interior de uma cultura e mesmo de uma religião, o reconhecimento de que o amor de Deus presente em Jesus Cristo é que dá sentido às suas próprias realizações. Como tal, pressupõe que a comunidade cristã esteja consciente da sua identidade e da sua missão, mas que também seja acolhedora da identidade de quem escuta a Boa Nova. O novo cristianismo que surge desse acolhimento é já uma nova configuração do evangelho, que por seu turno se assume como evangelizadora para dentro do seu contexto e chamada a entrar em diálogo com outros contextos.

É claro que, do ponto de vista pragmático, as questões são frequentemente mais complexas e difíceis. Primeiro, porque o encontro de culturas, pressupondo desejos de poder e de auto-afirmação, é sempre um encontro problemático. A simbiose entre as identidades culturais e as identidades religiosas faz com que o mesmo suceda com as tradições religiosas mais diversas. Cada uma pretende manter a hegemonia no seu contexto, recusando todo o perigo invasor. Dificilmente se aceita – mesmo o cristianismo – a dimensão kenótica da relação aos outros diferentes.

Depois, porque o evangelho de Jesus Cristo pressupõe elementos que não permitem acolher e aceitar todos os comportamentos e códigos semióticos de todas as culturas. Se é certo que a abertura, em sabedoria, aos valores de todas as culturas é um elemento fundamental, não é menos certo que um outro elemento é a denúncia crítica, em profecia, de tudo aquilo que viola a humanidade pressuposta na própria noção de evangelho. Nesse sentido, nem sempre o encontro do cristianismo com outras perspectivas culturais e religiosas é somente dialogante e pacífico. Implica certas tomadas de posição que, mesmo se sabiamente conduzidas, podem originar tensões inevitáveis.

Ora, o mais difícil é determinar com suficiente precisão quais são os elementos de que uma actividade evangelizadora não pode

abdicar, sem falsear o próprio evangelho, e quais são aqueles que resultam sempre de todas as inculturações já realizadas até hoje. Esse processo de discernimento é um dos mais exigentes, dos mais complexos, mas também dos mais urgentes, no processo de evangelização das culturas.

A todas estas complexas questões junta-se a complexidade do contexto cultural contemporâneo, seja a nível planetário seja em ambiente europeu. Por isso, concentrarei as minhas considerações finais na relação do evangelho com a cultura contemporânea, sobretudo no meio em que nós habitamos, onde primordialmente somos chamados e enviados a evangelizar.

### **3. «Nova» Evangelização**

Tem sido frequentemente usada a categoria da «nova evangelização» para referir o processo de re-evangelização da Europa. Trata-se, sem dúvida, de uma categoria e de uma aplicação ambíguas. Em primeiro lugar, porque a evangelização é um processo interminável. Nesse sentido, a Europa nunca esteve evangelizada plenamente. Portanto, não podemos imaginar a sua história como trajecto de primeira evangelização, que terminou na evangelização completa, a que se teria seguido um processo de perda dessa evangelização, a exigir um novo processo evangelizador. Embora seja compreensível e legítimo aquilo que com esta nomenclatura se pretende significar, a sua ambiguidade é enorme.

Por outro lado, a evangelização actual de todas as culturas é um processo novo. Em cada momento da história, esse processo é sempre novo. Mas, num outro sentido, a actual evangelização das culturas assume características novas, que a distinguem de processos evangelizadores noutros momentos da história. Por isso, toda a evangelização actual das culturas é «nova evangelização». Dessa evangelização irei salientar alguns traços, que me parecem os mais marcantes do nosso contexto eclesial e cultural.

1. Em primeiro lugar, as transformações científicas, tecnológicas e sociais dos últimos decênios, originaram uma percepção da realidade com base na ideia e na prática do denominado pluralismo cultural. Isso significa, antes de mais e directamente para nós, europeus, o claro fim da hegemonia cultural europeia. Assim sendo, quando falamos em evangelização das culturas, já não estamos a falar de uma cultura europeia, identificada com o cristianismo, que assume a missão de transmitir esse cristianismo a outras culturas não europeias, transmitindo essencialmente a encarnação europeia do cristianismo (se é que podemos considerar legítimo este modo tão abrangente de falar).

Actualmente, o processo de evangelização das culturas, continuando a pressupor um encontro de culturas – mas já não limitado ao encontro da cultura europeia com outras culturas – é mais propriamente um processo de inculturação do cristianismo, feito primordialmente no interior de cada contexto cultural. Disso resultam abordagens e opções necessariamente diferentes, segundo os diversos contextos de inculturação do cristianismo. A título de exemplo, poderíamos falar na promoção da analogia familiar, em África, devido ao valor que as culturas africanas atribuem a essa instituição; ou na promoção do debate sobre a relação entre pessoa, cosmos e sociedade, na Ásia, dadas as ambiguidades que isso levanta, no encontro do evangelho com as antiquíssimas culturas de tradição hindu, confucionista ou budista; o problema da libertação dos pobres e oprimidos, ou o da relação à tradição índia, poderão estar no centro da inculturação do evangelho na América Latina; assim como a relação com a secularização e a denominada cultura de massas poderão ser apontados como os problemas fulcrais da inculturação do evangelho na Europa e América do Norte. Estes seriam apenas alguns exemplos da diversidade de caminhos, correspondente à diversidade de culturas, que a «nova evangelização» pode hoje percorrer.

Para além disso, nenhuma cultura se cria a partir do nada, mas de uma imemorial memória. Assim sendo, é natural que a

evangelização em culturas com um longo contacto com o evangelho – como é o caso da europeia – é distinta da evangelização em culturas, nas quais o evangelho quase não marcou presença. E, apesar de todo o processo de secularização, ainda há muitas manifestações da presença do evangelho no interior da cultura europeia, mesmo que sejam mais implícitas que explícitas.

2. Um outro elemento especificador da actual situação cultural, sobretudo marcante no ocidente ou no denominado primeiro mundo, mas alastrando claramente a todo o planeta, é a actual expansão da denominada «cultura global», com todas as suas ambiguidades. É claro que o alargamento dos horizontes culturais ao planeta inteiro parece favorecer a dimensão universal da evangelização, ajudando a superar os tribalismos demasiado estreitos de comunidades e grupos fechados sobre si mesmos. O conhecido iniciador da nova teologia política, Johann Baptist Metz, fala, a esse propósito, do perigo do que ele denomina “síndrome de uma consciência aldeã romântica”<sup>185</sup>, que apenas prolonga, em pequenos grupos fechados sobre si mesmos, a privatização completa do cristianismo. A abertura a horizontes planetários possibilitaria a superação dessa forma de privatização, abrindo o coração de todos os cristãos aos problemas de todos os humanos.

Mas essa abertura é suficientemente ambígua, tal como o processo de globalização. Economicamente, como sabemos, esse processo é mais excludente do que integrante de muitos humanos, de tal modo que origina modos específicos de injustiça e marginalização. Do ponto de vista cultural, poderíamos considerar a interessante análise do sociólogo francês Alain Touraine<sup>186</sup>. Para ele, os mecanismos da actual globalização cultural – que são sobretudo mecanismo de consumo e mecanismos mediáticos – têm o efeito

---

<sup>185</sup> J. B. METZ, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, 5ª Ed., Mainz: Grünewald, 1992, 221.

<sup>186</sup> Cf.: A. TOURAINE, *Iguais e diferentes*, Lisboa: Instituto Piaget, 1998, esp. apresentação.

de separar a dimensão instrumental da dimensão simbólica, na existência de cada ser humano.

Essa separação dá-se, precisamente, porque o processo de globalização apenas se orienta para a dimensão instrumental, aquela que determina as nossas actividades funcionais quotidianas. Nesse nível, somos cada vez mais todos iguais a todos. Mas essa igualdade tem grandes dificuldades em conseguir preencher o imaginário simbólico dos nossos contemporâneos – para o que não basta o imaginário da moda. É que esse imaginário parece implicar relações mais profundas a valores identificadores, não podendo isso ser construído sem originar grandes diferenças culturais. Ou seja, relativamente aos valores culturais que marcam a profunda identidade de cada ser humano, afirma-se mais claramente a distinção entre nós do que a identificação. Assim, a actual «globalização» cultural não consegue originar, verdadeiramente, uma cultura global. E como separa o instrumental do simbólico, parece favorecer, cada vez mais, o tribalismo cultural, como recurso dos nossos contemporâneos para afirmarem a identidade cultural, perante a invasão incaracterística de uma globalização que é de todos, à custa de não ser de ninguém.

Ora, como se viu, uma evangelização da cultura não se orienta apenas para os elementos que marcam instrumentalmente os sujeitos, mas sobretudo aos seus códigos simbólicos. Nesse nível, o processo de globalização, ao tentar uniformizar esses códigos, apenas na superfície, deixa o espaço aberto para a reacção tribal, mesmo conflituosa, entre as diversas identidades culturais. Presupondo a evangelização um encontro de culturas, terá que contar com este elemento dificultador, originado pela globalização. Por um lado, ao assumi-lo como desafio, deverá procurar a salvaguarda legítima e verdadeira da identidade das diferentes culturas, sem as fundir numa cultura pretensamente mundial; por outro lado, terá que trabalhar na superação do tribalismo cultural de grupos, para promover a possibilidade de que culturas realmente diferentes, sem abdicar da sua diferença ou identidade, possam encontrar-

-se para além da luta e do conflito. E isto acontece quer a nível planetário, na relação entre os mais diversos espaços culturais, quer a nível europeu, no interior de cujo espaço se afirma cada vez mais a multiculturalidade, dada a diversidade de proveniências e identificações simbólicas dos seus habitantes. O diálogo entre marcas culturais diferentes, sem que percam a sua identidade e sem que se fechem sobre si mesmas, é um dos mais fortes desafios globais contemporâneos, ao qual o processo evangelizador não pode permanecer alheio.

3. Um outro desafio que se vem manifestando na Europa das últimas décadas – e que poderá ir alastrando por todo o planeta, através dos processos globalizantes – é o que se relaciona com o problema do indiferentismo, como consequência da secularização originada na modernidade europeia. Pelas mais diversificadas razões, tem aumentado o desinteresse dos cidadãos pelo cristianismo, enquanto forma específica de compreender o real e de o viver. Mesmo que muitas das razões que a isso conduziram – como o menosprezo pela atitude religiosa, ou mesmo o combate dessa atitude, em nome da ciência ou da política – sejam hoje menos determinantes, nada leva a crer que esse indiferentismo diminua. Isso dever-se-á, sobretudo, ao modo de vida do mundo dito civilizado, que preenche todos os recantos da existência, satisfazendo desse modo ilusório o quotidiano dos indivíduos, que não pressentem sequer a pertinência da proposta cristã<sup>187</sup>. Para utilizarmos uma pergunta pertinente de Bento XVI: “Será que, dada a actual abundância de informação, ainda haverá lugar, no quadro das nossas almas, ou, como parece frequentemente

---

<sup>187</sup> Seria interessante ler, a esse propósito, o diálogo entre o Selvagem e o Administrador, no final de *O admirável mundo novo*, de HUXLEY (Lisboa: Unibolso, cap. 16-17, esp. 220: “Não há, para nós, perdas a ser compensadas; o sentimento religioso é supérfluo. E porque iríamos nós atrás de um sucedâneo dos desejos juvenis, quando os desejos juvenis nunca nos faltaram? De um sucedâneo de distrações, quando continuamos a gozar todas a velhas tolices até ao fim?...”

acontecer, será que o evangelho só pode ser escrito completamente na margem?”<sup>188</sup>

A evangelização de uma cultura indiferente terá que enfrentar, antes de mais, a grave dificuldade de as pessoas não se interrogarem, não levantarem questões sobre o sentido, por estarem plenamente satisfeitas com o cómodo ritual do bem-estar conseguido dia-a-dia. Quando muito, as questões graves que os ocupam apenas se relacionam com a manutenção ou o aumento desse bem-estar, sem horizontes mais vastos. A encarnação do evangelho nesse horizonte cultural terá que começar pelo alargamento dos próprios horizontes, no interior dos quais o evangelho possa fazer sentido.

4. O problema da “afirmação intensa da individualidade”<sup>189</sup>, como característica saliente da denominada «pós-modernidade», instaura um outro desafio à evangelização ou inculturação da fé no nosso contexto cultural contemporâneo. Esse desafio exige, do ponto de vista profético, o cuidado para não se cair em mera redução individualística da vivência do evangelho, eliminando a possibilidade de distinguir entre real evangelização e mera projecção de desejos particulares numa pretensa vivência crente. Mas, por outro lado e em atitude de sabedoria, implica também profundas alterações na atitude evangelizadora das comunidades eclesiais, seja para o seu interior seja para o seu exterior. Partindo de indicações dadas pelo Conselho das Conferências Episcopais da Europa e da Conferência Episcopal Francesa, poderíamos resumir assim os desafios lançados por esta nova configuração cultural:

Em primeiro lugar, evangelizar nesse contexto pressupõe que a comunidade eclesial evangelizadora “respeita o querer e o sentir daquele a quem se dirige”; em segundo lugar, “o facto de que a evangelização se dirige à liberdade pessoal, mais do que ao

<sup>188</sup> J. RATZINGER, *Unterwegs zu Jesus Christus*, 3ª Ed., Augsburg: Sankt Ulrich, 2005, 42.

<sup>189</sup> Recolho o diagnóstico do excelente estudo de D. TERRA, *Devenir chrétien aujourd'hui*, Paris 2006.

conjunto da sociedade, supõe que a Igreja reconhece o crescimento da afirmação individual da pessoa”; em terceiro lugar, “se a pessoa a quem se dirige a evangelização é sobretudo considerada como um interlocutor, com o qual é necessário dialogar, isso significa que a Igreja não pretende ser única possuidora da verdade”; em quarto lugar, “a preocupação com a credibilidade social da Igreja revela a consciência de um possível desajustamento entre o que propõe e aquilo que move realmente as pessoas e as sociedades de hoje”<sup>190</sup>.

É claro que este desafio não significa, automaticamente, que a evangelização deva seguir, simplesmente, as indicações de uma moda social. A sua dimensão profética implicará sempre questionar se aquilo que move as pessoas e as sociedades é susceptível de ser acolhido como positivo. Mas, mesmo que seja digno de ser criticado e transformado, de modo algum pode ser ignorado, sob pena de que toda a tarefa evangelizadora seja completamente inglória, porque se dirige a quem, na realidade, já não existe.

5. Mas as marcas da nossa cultura não são apenas de individualismo total. Esse individualismo origina, de forma aparentemente paradoxal, o refúgio de muitos dos nossos contemporâneos em grupos sectários, massificados e, normalmente, destruidores da autonomia e liberdade pessoais. Daí a proliferação de grupos «religiosos» ou pseudo-religiosos, assim como do relativismo cultural resultante de tudo isso. Esse é outro dos maiores desafios à (nova) evangelização da Europa. Ainda segundo Claude Geffré, “...o desafio actual para uma abertura à Palavra de Deus, não é em primeiro lugar o ateísmo, a indiferença religiosa ou o anti-clericalismo, mas sim uma mentalidade plural, culturalmente e religiosamente, sob o signo da incerteza e de um respeito cioso da diversidade de opções religiosas, éticas, sociais e políticas. Estamos

---

<sup>190</sup> D. TERRA, *op. cit.*, 146-147.

em presença – poder-se-ia dizer – da ideologia do *pluralismo*, na sua distinção em relação ao que poderia ser uma pluralidade legítima. Sob pretexto de respeitar a autenticidade de cada um, todas as opiniões são válidas e surge a tentação de relativizar toda a norma e toda a hierarquia de valores”<sup>191</sup>.

Como se vê, os desafios culturais contemporâneos à evangelização não se prendem apenas com a secularização e o indiferentismo religioso. Estranhamente, parece que o problema da secularização foi substituído pelo problema de uma sacralização descontrolada. A inculturação do evangelho terá que, nesse sentido, desenvolver um cuidadoso processo de discernimento do elementos positivos que esse famoso «regresso do religioso» possa apresentar, mas também dos perigos que a sua ambiguidade levanta, sobretudo quanto à manipulação das pessoas e à idolatrização de mecanismos pretensamente salvíficos.

6. Se quiséssemos levar ao extremo o desafio cultural do mundo dito «civilizado», poderíamos resumi-lo numa espécie de «religião» do consumo e do mediatismo, como contraponto ocidental ao cristianismo. Do ponto de vista económico, esses sistemas hoje determinantes – sobretudo segundo o esquema do condicionamento publicitário da liberdade pessoal – resultam tendencialmente em anulação da dimensão pessoal; do ponto de vista cultural, a redução do real aos esquemas determinados por esses sistemas resulta na construção de relações virtuais, que anulam igualmente a dimensão pessoal, enquanto dimensão corpórea do ser humano. Segundo o diagnóstico do filósofo espanhol Miguel Garcia-Baró, no nosso contexto cultural “o mais claro não é a miséria material (a fome, as epidemias), mas sim a eficacíssima negação do ser pessoal de cada indivíduo humano...[que se cumpre no facto de] que por fim todas a relações inter-humanas se esvaziem no molde

---

<sup>191</sup> C. GEFFRÉ, *op. cit.*, 323.

das relações económicas”<sup>192</sup>. Estas, por seu turno, são relações construídas virtualmente num sistema que funciona por si mesmo, sem contar com as pessoas que o constituem<sup>193</sup>.

7. Tendo em conta todos os elementos anteriormente referidos, atrevo-me a indicar alguns aspectos, relativamente aos quais a evangelização terá que se manter inalteravelmente devedora, sob pena de se tornar infiel ao evangelho. É certo que cada contexto cultural levanta desafios diferentes e que, desses desafios, resultarão formas diferentes de inculturação do evangelho. Mas também é certo que determinados elementos fundamentais não podem ser deixados ao relativismo das culturas, caso contrário a evangelização das culturas seria completamente aleatória e, em realidade, supérflua, pois o evangelho nada traria de próprio, a não ser fazer-se eco do que cada cultura já possui.

O elemento mais fundamental, no processo da evangelização das culturas, é a manutenção ou a construção de uma atitude de *respeito pela liberdade pessoal* (mantendo a noção de ser-pessoa para além do individualismo ou do colectivismo, como duas faces das mesma moeda que é a impessoalidade) e pela sua capacidade de reconhecer criticamente o sentido. No contexto da cultura contemporânea, isso poder-se-ia formular do seguinte modo: “Qualquer recuperação ou cura parcial do sentido do mundo partilhado, do contexto cultural de hoje, passa pelo despertar da idiotice ambiental, cada vez mais espessa e talvez mais desejada e mesmo mais trabalhada consciente e tecnicamente”<sup>194</sup>;

---

<sup>192</sup> M. GARCÍA-BARÓ, *La significatividad del cristianismo en nuestro contexto cultural*, in: F. CONESA (ED.), *op. Cit.*, 5-26, 8.

<sup>193</sup> Sobre este assunto, remeto para: J. DUQUE, *Cultura contemporânea e cristianismo*, Lisboa: UC Editora, 2004.

<sup>194</sup> M. GARCÍA-BARÓ, *op. cit.*, 10.

No contexto das reduções do ser humano à virtualidade das relações de mercado ou da construção do *homo videns* como elaboração virtual de um ser humano desincarnado da vida real quotidiana, devemos esperar da evangelização o trabalho perseverante na construção do «homem integral», que saiba assumir toda a sua realidade de ser finito, relacionado com todos os outros seres finitos e com a sua origem, no interior de uma história particular, à qual não se pode fugir sem falsificar a verdade daquilo que se é. A vivência do ser humano como *animal symbolicum*, que nem é simplesmente matéria nem simplesmente espírito, seria uma das urgentes tarefas da evangelização da cultura actual.

Esta atitude de percepção da verdadeira realidade humana é condição fundamental para uma realista relação ao nosso mundo, que por sua vez é condição primordial de uma salvação que não se processa por fugas ilusórias da realidade. Só com base nisso, o cristão é capaz de escutar a *voz dos sem-voz* e, como consequência, de se tornar a voz desses sem-voz, assumindo assim a missão de se solidarizar com toda a humanidade, sobretudo com os mais desprezados e esquecidos. Esse será um critério permanente para o discernimento da correcta evangelização, seja em que contexto cultural for.

Nestes elementos – que assumem faces concretas, em muitas situações históricas, mesmo em muitos debates culturais, sociais e até políticos – nestes elementos é que se encontra a radicalidade incontornável do evangelho, cuja encarnação cultural deve tornar eficaz, consoante a sua modalidade específica. E a única forma significativa de uma (nova) evangelização das nossas culturas, isto é, a única forma de continuar a manter a significatividade e a pertinência do cristianismo no interior de uma Europa que pretende tê-lo esquecido – ou em outros mundos culturais – será a de assumir a sua radicalidade existencial e pragmática. É sempre bom escutar esse repto, por exemplo a partir das palavras do filósofo espanhol Garcia Baró: “Se nós os cristãos não vivemos

na simples radicalidade do cristianismo, esclarecida para nós pelo já vasto passado das tentações e do erros da política cristã, nada mais ajustado do que a absoluta insignificância do nosso pretense cristianismo. Seria negar directa e poderosamente a Deus pretender que um arremedo ridículo de cristianismo pudesse ser significativo para alguém”<sup>195</sup>

---

<sup>195</sup> Ibidem, 22-23.

## **A Missão e os espaços de solidariedade**

---

Cátia Vieira



Esta apresentação está centrada nas duas parte da frase que lhe dão o título:

- 1- A missão
- 2- Os espaços de solidariedade

Para abordar a 1.<sup>a</sup> parte – A missão - não sou certamente a pessoa mais indicada a nível teológico para tal, e assim, ao preparar esta apresentação tentei esboçar um pequeno percurso que rapidamente desembocasse nos leigos e especificamente nos leigos missionários, já que é essa a especificidade do meu trabalho na Fundação Evangelização e Culturas

(Aqui abro um pequeno parêntesis para apresentar a FEC)

A Fundação Evangelização e Culturas (FEC) é uma Organização Não Governamental para o Desenvolvimento (ONGD) instituída pela Igreja Católica de Portugal e presidida pela Conferência Episcopal Portuguesa.

Instituída há 16 anos, em 1990, na sequência das celebrações dos 500 anos de Evangelização das Igrejas de Língua Portuguesa e do movimento de reencontro dos povos lusófonos, a FEC pretende fomentar, promover e coordenar vontades e meios da Igreja portuguesa no seu relacionamento e cooperação com os povos lusófonos.

É neste contexto que surge a Plataforma de Voluntariado Missionário, que é uma das áreas de trabalho desta ONGD.

A FEC opera como plataforma de ligação entre as várias entidades e grupos que se dedicam a este tipo de voluntariado. Esta função desempenhada pela FEC é um mandato (informal) lançado pelas várias entidades e grupos no sentido de assumir uma função de comunicação, informação, intercâmbio e formação conjuntas.

Justifica-se a importância desta plataforma de ligação pela mais-valia que a partilha de vivências e aprendizagem mútuas conferem e pela importância da representatividade na defesa de interesses comuns.

(Fechamos o parênteses! E voltemos então ao caminho que tentei traçar de modo a chegarmos aos leigos missionários)

Já que estas Jornadas pretendem também reflectir e celebrar os 40 anos do Decreto sobre a actividade missionária da Igreja *Ad gentes*, recordemos o número 35

“Dado que a Igreja é toda ela missionária, e a obra da evangelização é um dever fundamental do Povo de Deus, o sagrado Concílio exorta todos a uma profunda renovação interior, para que tomem viva consciência das próprias responsabilidades... e assumam a parte que lhes compete na obra missionária...AG 35

Tanto a reflexão teológica como a prática missionária são hoje marcadas por um aspecto relativamente recente.

O Prof. Doutor José Nunes aquando da sua intervenção no simpósio sobre a missionação em 2004, refere que “... a consciência de que os sujeitos principais da missão são as igrejas

locais no seu conjunto é a razão pela qual não se deve centrar exclusivamente esta questão na figura tradicional e mais individual do missionário que a história da Igreja sempre conheceu. A missão é da responsabilidade de toda a Igreja, a qual se entende como Povo de Deus”. E isto sem prescindir da importância da tarefa missionária empreendida pelos membros de numerosos institutos religiosos missionários (masculinos e femininos).

O Concílio Vat. II referiu diversas vezes a realidade do sacerdócio comum dos fiéis e a responsabilidade missionária de todos os cristãos,

De facto ...

“... a participação dos leigos na expansão da fé é clara, desde os primeiros tempos do cristianismo..

O concílio Vaticano II confirmou esta tradição, ilustrando o carácter missionário de todo o Povo de Deus, em particular o apostolado dos leigos (Lumen Gentio, 17.33ss), e sublinhando o contributo específico que eles são chamados a dar na actividade missionária (AG, 35-36.41.).

Isto concretizou-se de facto na figura do Leigo Voluntário Missionário.

A necessidade de que todos os fiéis compartilhem tal responsabilidade não é apenas questão de eficácia apostólica, mas é um dever-direito, fundado sobre a dignidade baptismal, pela qual “os fiéis leigos participam, por sua vez, no tríplice ministério – sacerdotal, profético e real - de Jesus Cristo” (CL14)” RM 71

E de facto, como o Prof. Juan Ambrósio referiu numa das sessões de formação para os Voluntários Missionários, a missão só pode verdadeiramente ser concretizada na corresponsabilidade entre todos. Os leigos não são suplentes, substitutos, mandatados, cooperadores, são corresponsáveis. Sem os leigos não há missão, só com eles também não. Sem os religiosos/ministros ordenados não há missão, só com eles também não.

Os religiosos/ministros ordenados missionários não são os donos da missão que mandatam, ou incorporam a si outras pessoas

porque precisam. Mas eles são na Igreja indispensáveis, pois o seu carisma é constante interpelação para que a Igreja seja fiel aquilo que é chamada a ser.

Será importante fazer um pequeno comentário sobre a parceria na missão com os diversos Institutos Missionários.

Existem vários Institutos Religiosos, muitos deles estão aqui representados, cada um com especificidades próprias e quase todos, tendo leigos a colaborar nos mais diversos níveis. E também aqui é preciso passar da colaboração à corresponsabilidade, o que é um caminho a percorrer, simultaneamente, por religiosos e leigos.

O Prof. Juan Ambrósio ousa mesmo afirmar que "não se trata simplesmente da aproximação dos leigos ao carisma e à identidade de cada Instituto, trata-se, de uma aproximação mútua entre leigos e religiosos, na qual cada um, de acordo com a sua condição específica, colabora e participa na edificação de uma 'nova identidade' que, sem negar nada do que é a história de cada Instituto, pretende dar resposta aos novos desafios que se colocam.

Os religiosos e as religiosas de cada Instituto serão sempre o garante da fidelidade a esses carismas, mas isso não impede que se ensaiem e procurem novas maneiras de vivê-los e mesmo novas formas de pertença a cada Instituto."

E brevemente apresento 3 sinais, 3 exemplos deste caminho conjunto entre religiosos e leigos para a Missão:

1) Uma das ideias fortes resultantes do capítulo da província portuguesa dos Missionários da Consolata, em Julho passado, foi que "A Missão é um dever de todos na Igreja e não um monopólio dos Institutos Religiosos, que devem partilhar responsabilidades e protagonismos".

Para o Superior provincial da Consolata, é fundamental descobrir que "não se pode entregar esta tarefa apenas aos missionários e aos Institutos que nasceram para isso".

"Actualmente a Missão tem outros paradigmas. Nós não temos o seu monopólio, ... o trabalho, por isso, faz-se em rede, promovendo

“parcerias com todas as forças missionárias”, bem como com todos os que “trabalham pelo homem”. A participação de leigos nesta rede missionária já inclui um grupo de 20 pessoas.

2) No VIII Capítulo dos Missionários Espiritanos, também em Julho 2006, “os Leigos Associados manifestaram o desejo de aprofundarem a sua vocação laical ao serviço da missão e de se comprometerem de forma mais profunda na Congregação, e os capitulantes regozijaram-se por este dom com que somos enriquecidos e manifestaram disponibilidade para acolher os novos caminhos por onde o Espírito nos conduz.”

A mensagem final ressalta:

“Acolhemos com alegria a vocação espiritana laical como uma forma de realização da vocação missionária espiritana. A presença de quatro Leigos, em representação dos Movimentos e outros dinamismos laicais da Família Espiritana, a sua participação activa e a aprovação de um documento sobre o seu modo de pertença e compromisso na missão espiritana, manifestam um significativo avanço na missão partilhada entre religiosos espiritanos e leigos.”

### 3) Sociedade Missionária da Boa Nova

Na X Assembleia Geral da SMBN em Julho passado, sobre os caminhos a seguir, o Superior Geral destacou, na tentativa de “ver de forma penetrante quais os caminhos para chegar ao coração do homem de hoje”, que “não se trata de chegar ao mundo novo ou antigo mas, ao homem enquanto tal”. Nesse sentido, a Sociedade Missionária vai continuar a aposta da formação e actualização dos seus membros e pretende, ainda, associar à sua missão “quer padres diocesanos quer leigos”. “Quem hoje pode chegar ao coração do mundo de forma mais precisa, podem ser, eventualmente, os leigos, porque conhecem os problemas, as angustias, e podem ajudar-nos muito nessa tarefa”. A Sociedade Missionária já tem leigos associados que



Os Leigos para o Desenvolvimento e os Jovens Sem Fronteiras, em 1988, foram os primeiros grupos a enviar Voluntários para o terreno, pelo Gas'África em 1990, o Movimento ao Serviço da Vida em 1991 e o VIDES em 1992.

De realçar alguns anos onde surgiram um maior número de entidades e grupos: 1998, provavelmente com o impulso do Ano da Missão, instituído pela Conferência Episcopal Portuguesa; 2000 por ocasião da celebração do Jubileu do ano 2000.

Os grupos mais recentes (ano de 2004) são todos eles paroquiais (Paróquia de Famões, o grupo BÉBÁChiná da paróquia do Algueirão e Paróquia de Sto. António dos Olivais de Coimbra) e um diocesano (Pastoral Juvenil de Santarém).

Convém notar que existem casos de Entidades que não realizam projectos anualmente e mesmo alguns que realizam projectos pontuais.

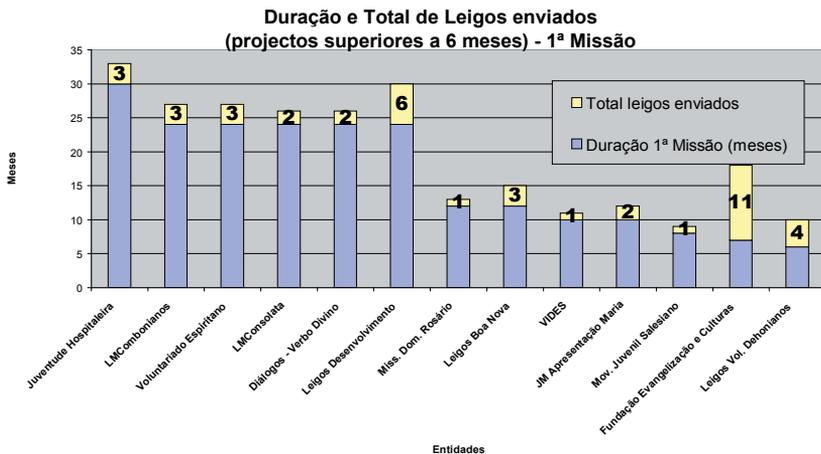


Figura 2 – Duração e total de leigos enviados (projectos superiores a 6 meses) – 1ª missão

O gráfico anterior apresenta a duração da primeira missão das Entidades (sempre superior a 6 meses de missão) e o respectivo número de leigos enviados. Assim, a Juventude Hospitaleira foi a

entidade que enviou por maior tempo, 30 meses, os 3 primeiros voluntários.

Com 24 meses de duração, variando no número de voluntários enviados, seguem-se os Leigos para o Desenvolvimento com os primeiros 6 voluntários, os Leigos Combonianos e o Voluntariado Espiritano ambos com 3 voluntários e os Leigos Missionários da Consolata e Verbo Divino, ambos com 2 voluntários.

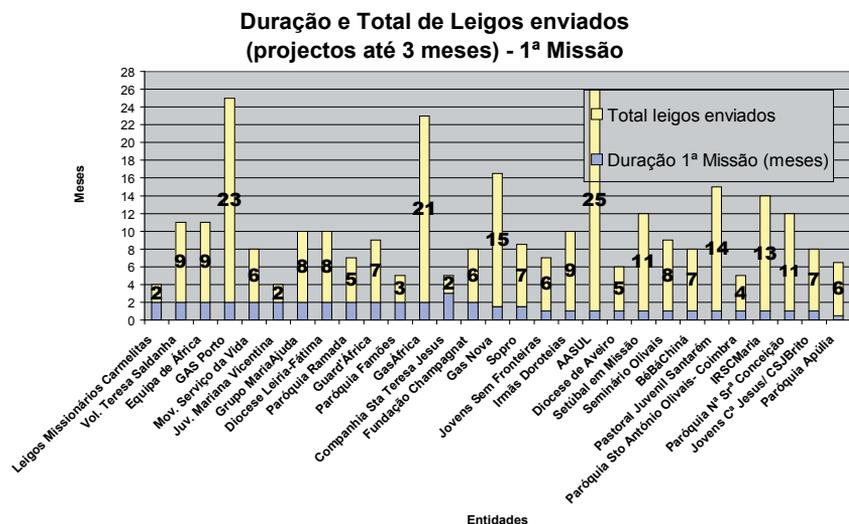


Figura 3 -Duração e total de voluntários enviados projectos até 3 meses) – 1ª Missão

O conteúdo deste gráfico é semelhante ao anterior, sendo que este retrata a duração e o número de voluntários enviados na primeira missão de curta duração (até 3 meses) de cada entidade.

Aqui, destaca-se a AASUL com 25 voluntários, o GasPorto com 23 e o GasÁfrica com 21 voluntários enviados.

De notar o carácter universitário destas três entidades.

Chamamos ainda a atenção o facto da grande maioria destas entidades, em projectos de curta duração, enviar sempre mais do que 4 a 5 jovens na sua primeira missão.

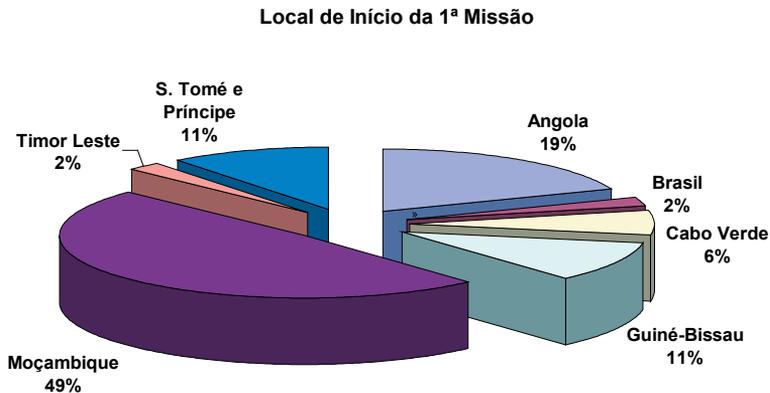


Figura 4 - Local de início da 1ª Missão

Em relação ao destino das primeiras missões de cada entidade, a maioria direccionou a sua primeira missão para a África Lusófona. Somente uma entidade enviou os seus primeiros voluntários para o Brasil (Mov. Serviço da Vida) e uma outra para Timor (GasPorto), numa altura mais tardia.

Em termos de distribuição em África, Moçambique foi o país mais escolhido para a primeira missão (49%) com 23 entidades, Angola com 9 entidades, seguido de S.Tomé e Príncipe e Guiné-Bissau (ambas com 11%) e com 5 entidades.

De seguida, apresentam-se os dados gerais, que reflectem a realidade do Voluntariado Missionário em Portugal, desde o seu início em 1986 até 2004.

#### Actualmente

A totalidade de Voluntários Missionários enviados desde o ano de 1988, é de 2519 Voluntários Missionários.

Este valor dá uma média de aproximadamente 140 voluntários por ano.

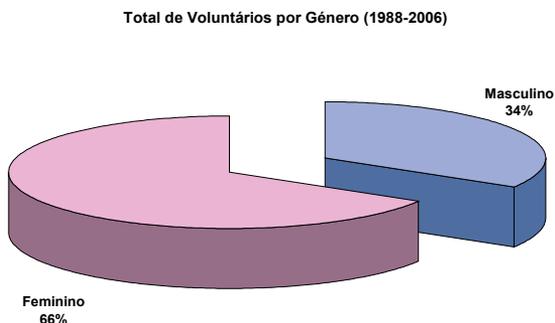


Figura 5 – Total de Voluntários por Género (1988-2006)

Em termos de distinção por género, 66% são mulheres (a que corresponde 1663 voluntários), e 34% são homens (856) – de notar que esta diferença entre géneros tem vindo a acentuar-se.



Figura 6 - Total de Voluntários enviados por Duração de Missão

A maior parte dos voluntários (1923 voluntários), a que corresponde 77% do total, partem em missões de curta duração (até 2 meses).

Em projectos superiores a 11 meses, estiveram 459 voluntários (correspondentes a 18% dos voluntários enviados). Os restantes 137 voluntários estiveram no terreno em missões entre 3 a 10 meses (5% do total).

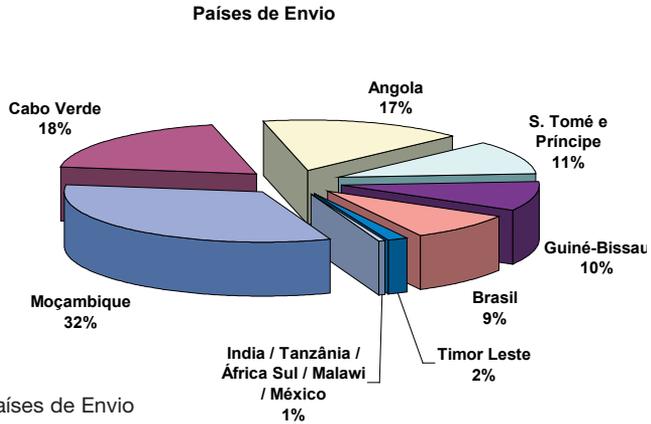


Figura 7 – Países de Envio

Em relação aos países onde se realizam os projectos de Voluntariado Missionário, ressalta Moçambique com 32% dos voluntários a realizar projecto neste país, seguido por Cabo Verde e Angola. Segue-se S. Tomé e Príncipe com 11%, Guiné-Bissau, Brasil, 2% Timor Leste e 1% noutros países não lusófonos.

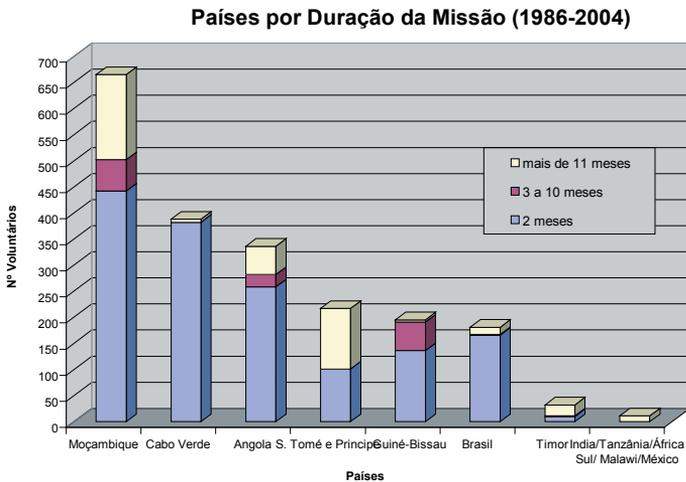


Figura 8 – Países por duração da Missão



Assim, a AASUL é a entidade que enviou o maior número de voluntários (263), todos eles em projectos até 2 meses. Seguem-se os Leigos para o Desenvolvimento com 224 voluntários enviados sempre por períodos superiores a 11 meses. Em seguida, o GasÁfrica com 198 voluntários com projectos até 2 meses, o Movimento ao Serviço da Vida com 152 voluntários (141 por períodos até 2 meses e 11 por mais de 11 meses), e os Jovens Sem Fronteiras com 145 voluntários enviados (133 até 2 meses e 12 por períodos superiores a 11 meses).

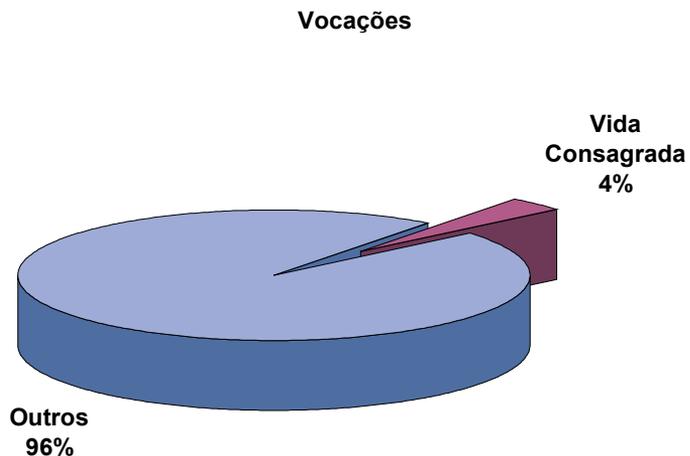


Figura 10 - Vocações

Da totalidade de voluntários que já partiram em missão, 4% depois de regressar decide consagrar-se ao serviço da Igreja (sacerdote ou irmã religiosa). A esta percentagem correspondem cerca de 100 voluntários, que optaram pela vida sacerdotal ou religiosa. Note-se que destes 4%, cerca de 40% partiram para missão enquanto seminaristas.

### Tipologia das Entidades e Grupos de Voluntariado Missionário

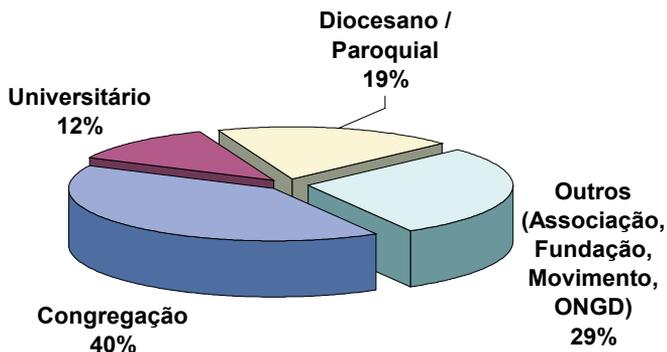


Figura 11 – Tipologia das Entidades de Voluntariado Missionário

A análise deste gráfico permite constatar que a maioria das Entidades de Voluntariado Missionário encontra-se ligada a uma Congregação Religiosa, designadamente 17 Entidades.

Seguem-se aquelas com um carácter de Associação, Organização Não Governamental para o Desenvolvimento, Movimento ou Fundação (12). Com menor expressão, encontram-se as Entidades ou Grupos de carácter Diocesano ou Paroquial (8) e por fim, as de cariz universitário, a que correspondem 5 entidades (Gas'África, AASUL, GasNova, GasPorto, Equipa de África).

Fazendo uma breve análise dos últimos 4 anos, podemos ver no quadro que o número de voluntários missionários tem diminuído ligeiramente, embora o número de Entidades envolvidas seja cada vez maior. Também aqui a crise tem os seus efeitos...

Ano	N.º total de voluntários	N.º Entidades envolvidas	Partidas por 1 a 2 meses	Partidas por 1 a 2 anos
2003	290	26	227	63
2004	301	29	202	99
2005	291	33	223(160+63)	68(46+22)
2006	262	31	215 (163+52)	47(40+7)

## Os espaços de Solidariedade

Quando estamos a falar de Leigos Voluntários Missionários de que espaços falamos?

Aqui há de facto uma grande mais valia, pois os Leigos estão inseridos, quer por motivos profissionais, quer sociais, em espaços diversos e diversificados.

Inseridos num **meio profissional** ou **académico** muitas vezes opaco às questões da solidariedade, ou onde é tabu falar dessa palavra, destes conceitos, locais desumanizados, mas onde, depois de uma opção claramente transmitida (de uma eminente partida, de uma preparação para a missão, do angariar fundos), de repente se transformam em espaços de solidariedade, e mesmo de partilha de fé.

Ou com o **grupo de amigos**, muitas vezes nem partilhando da fé, mas que se vão deixando impregnar de valores mais altos. E mesmo a **família**, que até aí assistia pacificamente a algumas escolhas pessoais e de fé, mas se vê de repente confrontada com uma decisão mais radical, perturbante e envolvente.

Todas novas redes e novos actores envolvidos em dinâmicas de solidariedade.

Nada melhor que as palavras dos próprios voluntários missionários, que fizeram estas experiências, para ilustrar esta realidade:

É impossível entrar num dinamismo de Missão sem que, à nossa volta, todos se apercebam do pulsar ansioso do nosso coração. Comigo foi assim. Em casa, na faculdade, na paróquia, no emprego: todos foram percebendo que eu estava prestes a embarcar naquela que pode muito bem ser “a” experiência de uma vida. À medida que o dia da viagem se ia aproximando e dava para perceber o desenrolar dos últimos preparativos (algumas compras, as vacinas...) as perguntas foram sendo mais directas: “lá há praia?”; “vão ficar num hotel?”; “não tens medo das doenças?”; “dizem que lá há muitos bichos, não tens medo?”; “és parvo? Dizem que aquilo está outra vez mau. Por

que não vais antes para o Brasil?”... E as respostas eram sempre as mesmas: Não, não, não... Não tinha medo das doenças, não tinha pena de “gastar” as minhas férias para ir para um sítio onde não havia praia... E os meus colegas, que não partilham a nossa fé, ficavam a pensar. A pensar porquê. E por que é que eu me ia meter numa coisa destas... E, um pouco sem se aperceberem, foram entrando no dinamismo... Chegaram a ter a ideia de promovermos uma campanha para recolha de livros e material escolar na empresa... E foi um sucesso!

O mais bonito é que, os mesmos que diziam que eu era doido, os mesmos que me contavam as histórias mais escabrosas e me falavam das doenças mais cabeludas, acabaram por ser os mesmos que me disseram que gostavam de um dia experimentar. Que também gostavam de fazer alguma coisa assim. E, no regresso, foram estes os que mais atentos viram as fotografias e ouviram os relatos que eu contava ao ritmo do pulsar ansioso do meu coração. Foram estes os que ficaram a conhecer o povo de Nambuagongo sem nunca terem saído de Portugal. Estes foram os que se fizeram sementeira. Isto faz-me pensar: andei eu tantos quilómetros porque queria ser missionário junto de povos longínquos e, afinal, vim a descobrir que a um metro de distância, havia muito terreno fértil para lançar a semente. Fui missionário, mas em Lisboa. Em Angola fui “missionado”.

*Hugo Gonçalves  
Paróquia de Famões*

As pessoas de quem estou a falar não são propriamente “pessoas de Igreja” e, eventualmente, não se apercebem de quão próximo Cristo está de nós, e nem darão, também eventualmente, o cunho “religioso” que pus nesta missão à Guiné, mas sabem que eu o faço. E por isso têm orgulho, porque vêem que estas missões estão abertas a todos, que qualquer pessoa “normal”

pode ir, que não é preciso “sair” do mundo e dedicar-se à vida religiosa para “sair” de nós mesmos e “ir”, e que há pessoas que se esforçam por pôr Cristo nas coisas que fazem e, de algum modo, isso conforta-as.

*Paula Serra  
Fundação Evangelização e Culturas*

Além disso, uma experiência missionária não se resume ao espaço de tempo que estamos efectivamente em missão. Envolve-nos desde o momento que sentimos que fomos chamados e acompanha-nos sempre.

A vivência de uma missão é algo verdadeiramente transbordante, consegue invadir de espírito missionário todos aqueles com que habitualmente nos relacionamos, família, amigos, colegas... Nem que seja por sentirem que partimos pelo outro. Fica o sentimento de que todos podemos fazer algo, abrir o “nosso” mundo ao outro. Por vezes relembram valores, que a velocidade da nossa sociedade não nos dá tempo de lembrar e, principalmente, de viver.

A missão é um momento de amor e partilha sintonizada entre quem parte, quem acolhe e, também, entre quem deixa partir...

*Paulo Pereira  
Grupo Ondjoyetu (Diocese de Leiria-Fátima)*

Pareceu-me causar-lhes (familiares e amigos) um grande impacto o facto de uma pessoa com uma vida estável a nível social e familiar deixar-se envolver de tal forma pela missão. Acho que ficaram inquietos a pensar se não teriam também cada um deles uma missão deixada por Jesus. Provavelmente nunca tinham pensado que Jesus chama cada um de nós independentemente da condição de vida. Se calhar, por terem acompanhado de perto a minha experiência missionária, foi possível perceberem que a Igreja não é só de padres e religiosas e que não vale a pena deixar

tudo nas costas deles porque a Igreja é de todos e o que cabe aos leigos fazer convém que seja feito por eles. Não posso dizer que se comprometeram, mas pelo menos tomaram consciência desta realidade. Foi muito bom vê-los a aderir a Cristo e a serem, lentamente, invadidos pelo apelo que Ele nos faz constantemente: "Ide por todo o mundo e anunciai a Boa Nova". Começaram a assumir este espírito missionário, ajudando na preparação e não precisaram de ir comigo para que o projecto fosse também deles. Assim, comprovaram que todos podemos ser missionários partindo para longe ou ficando cá.

Tenho a certeza que, tal como na minha vida, a palavra missão ganhou um novo sentido na vida deles.

*José Manuel Novais  
Grupo Diálogos/ Verbo Divino*

Mas existe ainda um espaço privilegiado onde a solidariedade acontece que é a própria comunidade cristã, onde se insere o voluntário missionário

Tendo recebido o sacramento do Crisma há quase 3 anos e mal de seguida me ter deparado com a questão "e agora, dentro da Igreja o que me espera?", a possibilidade de dar catequese, surgiu logo de imediato. Tão depressa surgiu, tão depressa a rejeitei. Como razões de então, referi a falta de maturidade, de formação, de identidade com a metodologia em vigor e, incrivelmente, de capacidade!

Clarificou-se assim em mim a vontade de, uma vez regressada, dar catequese, talvez por ter atingido a maturidade necessária, ou por ter ultrapassado o preconceito face à "nossa" catequese, ou mais provavelmente ainda, por ter sentido em mim a confiança na minha capacidade de partilhar esta Verdade e a urgência de o fazer, como mais valia que pode constituir para o outro, como enriquecimento pessoal que da relação com ele retiro, mas, sobretudo, anunciar um Deus que a todos nos ama! Aconteceu: ao regressar respondi finalmente "sim" ao meu pároco, e assim tem acontecido,

todos os sábados de manhã, no encontro com o meu grupo de meninos, com a alegria da partilha da Verdade e já sem grande receio da minha falta de capacidade – porque quando d’Ele falo não sou só eu que falo!

*Sara Neves  
Projecto ORBIS/ Diocese de Aveiro*

Depois desta experiência sinto-me na obrigação de continuar a ajudar o povo de Deus não só em terras longínquas, mas também aqui na minha paróquia. Tenho-me apercebido que as pessoas, amigos e familiares, ficaram sensibilizados com o meu testemunho de leigo missionário e muitos deles dispuseram-se a ajudar no que fosse necessário.

*João Rocha  
Voluntariado Teresa de Saldanha/  
Irmãs Dominicanas St<sup>a</sup> Catarina de Sena*

A experiência de missão e o contacto com missionários colocou-me dentro da Igreja, fazendo-me passar a dizer “nós” em vez de “eles”. O perceber que eu era Igreja, com as minhas virtudes e fraquezas, fez-me entender a Igreja real e aceitar as suas falhas (que eu antes tanto criticava). Também muito importante foi travar amizade com membros da Igreja, que colocaram um rosto humano numa instituição que sempre havia achado distante.

*Hugo Gonçalves  
Paróquia de Famões*

O caminho, também esse o encontrei neste sentido de Evangelização “rejuvenescida” – as experiências que vivi foram tão fortes e tão únicas, que eu não as poderia guardar apenas para mim. Este Amor forte que experimentei invadiu-me de tal forma que ainda

hoje continua a ser a minha razão de viver e, por isso, através da minha partilha de testemunho, do “regresso” a tantas paróquias que me tinham acompanhado no meu envio, de actividades de divulgação de projectos e angariação de fundos, do apoio a grupos de estudantes africanos, e tantas outras actividades, a minha Evangelização segue o seu caminho, ainda que numa etapa diferente.

Este Cristo que me fez partir, fez-me também regressar e acompanha-me sempre... através de mim, e começando mesmo por mim, Ele continua a fazer actual a Sua Palavra de Vida.

*La Salete Coelho*  
*Associação Leigos Voluntários Dehonianos*

Vai sendo, portanto, de crescente relevância estar atento e reflectir sobre o papel destes voluntários após o seu regresso de missão, quer junto dos seus universos de referência mais próximos – família, amigos e paróquia, quer enquanto agentes de formação da opinião pública em geral. Pois quando os voluntários missionários voltam são de facto, motores de sensibilização ao seu redor, em novos espaços onde acontece a solidariedade.

“Saibam todos, porém, que o primeiro e mais irrecusável contributo para a difusão da fé, é viver profundamente a vida cristã.  
“AG 36

## **JORNADAS MISSIONÁRIAS 2007**

---



## **O FUTURO DA MISSÃO AD GENTES**

---

### **O século XXI, terra de Missão**

Doutora Isabel Varanda

### **Os caminhos da Missão no século XXI**

Pe. Manuel Augusto

### **A Missão dos Leigos no mundo de hoje**

Prof. Juan Ambrósio

### **A Igreja Local no coração da Missão**

Doutora Maria Manuela Carvalho



## **O século XXI, terra de Missão**

---

Doutora Isabel Varanda



Não teria a ousadia e a imprudência de generalizar esta reflexão ao mundo inteiro. Já é suficiente ousadia situar a reflexão no âmbito do mundo ocidental europeu. Mundo europeu que Karl Popper diz ser a civilização “mais livre, a mais justa, a mais humana, a melhor de que temos conhecimento na história da humanidade”<sup>196</sup>, mesmo tendo tanto de que ser censurada e precisando de tanto aperfeiçoamento. Também não vou pensar o século XXI em termos cronológicos; é um tempo muito largo e extenso durante o qual a vida abrirá caminho através de configurações inéditas e imprevisíveis. Mas, já estamos no século XXI e devemos olhar e tentar compreender um pouco do tempo actual e deste mundo onde vivemos. O trabalho, que inicio agora, vai ser completado nas conferências do dia de amanhã, particularmente na primeira, que será proferida pelo padre Manuel Augusto Ferreira. Já se aperceberam, certamente, ao estudar o programa, que os dois temas se solicitam mutuamente: o século XXI, terra de missão; os caminhos da missão no século XXI.

---

<sup>196</sup> Karl POPPER, *Em busca de um mundo melhor*, (*Auf der Suche Nach Einer Besseren Welt*), Editorial Pergaminho, Lisboa, 1992<sup>3</sup>, 110.

Assim, nesta noite, vou abordar, convosco, alguns dos traços mais salientes do nosso tempo, a nível antropológico, cultural, educacional e religioso, que constituem desafios directos à missão no século XXI.

## 1. Perplexidades

Começo por enunciar aquilo que já é um lugar comum: a aceleração dos ritmos globais e locais é de tal ordem que somos como que arrastados numa vertigem de confusão, fascínio e temor diante dos horizontes inéditos que se perfilam.

Para onde vamos? Por que vamos por aqui e por que vamos para aí? Que harmonias saberemos construir? Que perigos nos ameaçam? Onde estão as nossas feridas? “Como entender o que nos está a acontecer: ao nosso mundo, à nossa gente, à nossa existência, ao nosso corpo, ao nosso projecto de vida?”<sup>197</sup>

Vivemos num mundo e num tempo aparentemente sem grandes inspirações: «Quem nos roubou a alma? / De que bruxedo / Que magia incógnita e suprema / Nos enche as almas de dor e medo / Nesta hora inútil, apagada e extrema?» (Fernando Pessoa, *Mensagem*).

No final de 2006, um jornalista francês entrevista o filósofo Michel Serres, pedindo-lhe um balanço do ano e o destaque de um aspecto que mais lhe tenha chamado a atenção. Na resposta de Michel Serres vem o desabafo: “mais do que a actualidade, é a tristeza dos meus contemporâneos que me interpela... como se a fé no futuro se tivesse perdido”. Não seria necessário grande esforço para muitos de nós secundarmos este desabafo. Todos percebemos, mais ou menos confusamente, que o mundo actual, o nosso mundo, vive um profundo e perturbador sobressalto antropológico, que se estende à relação com o mundo natural num inquietante sobressalto ecológico. Diz o papa Bento XVI:

---

<sup>197</sup> Michel SERRES, La Croix, 29 de Dezembro de 2006.

“creio que o verdadeiro problema na conjuntura histórica actual é o desequilíbrio entre o crescimento incrivelmente rápido do nosso potencial técnico e o das nossas capacidades morais, que não cresceu de maneira proporcional”<sup>198</sup>.

O século XXI dá os primeiros passos hesitando, apalmando o terreno, pois a luz escasseia e as zonas de sombra persistem. O nosso mundo carece de luz. Luz que dê visibilidade às opacidades perversas e assim possam ser nomeadas; porque mostrá-las e dar-lhes nome é o primeiro passo para as combatermos. No entanto, já não somos ingénuos. Muitas vezes, os grandes e generosos discursos não passam precisamente disso, discursos generosos, pura retórica de conveniência. Servem simplesmente os interesses de uma consciência em busca de tranquilidade. Para além das demagogias ideológicas, urge uma palavra viva que se traduza em movimento, em acção, numa lógica assente no acolhimento das pessoas, das circunstâncias e dos acontecimentos. Mas, acolher implica aceitar pôr-se em causa diante do outro e em si. Acolher é aprender a equacionar a questão da partilha, da hospitalidade, da diferença, da indigência, do estrangeiro. Aceitar que o outro venha precisamente como outro e tenha lugar no meu coração. Estamos aqui no registo do amor e, todos sabemos, amar alguém traz insegurança. Porque é amar o outro, desejar o outro. Algumas vezes podemos sentir e pensar que não amar é mais seguro, mais controlado, mas depressa percebemos que vale mais amar do que não amar. Como dizia Madre Teresa de Calcutá “Prefiro cometer erros na ternura e afecto a fazer milagres na mais fria indiferença”.

## 2. Estatuto e lugar da religião

A questão religiosa preocupa muito o mundo de hoje, não só do ponto de vista histórico e sociológico, mas também do ponto de

---

<sup>198</sup> A partir da entrevista dada por Bento XVI aos *media* alemães e à rádio Vaticano, in *Jornal La croix* 8 de Setembro de 2006.

vista individual e pessoal. Da mesma forma que muitos crentes têm dúvidas sobre a sua fé, também os agnósticos têm dúvidas sobre o seu ateísmo ou agnosticismo. “Surge a moda dos conhecimentos esotéricos, a astrologia, a grafologia e o tarot. A perda de confiança nas autoridades tradicionais conduz ao aparecimento de uma legião de sábios, de peritos, de analistas e comentadores”. Para Grace Davie, socióloga das religiões na universidade de Exeter - Grã-Bretanha, “a situação hoje caracteriza um ‘crer sem pertencer’ (believing without belonging). O indivíduo pode ser crente, sem ser membro de uma comunidade eclesial, através de uma espécie de ‘religião por procuração’<sup>199</sup>.

Paralelamente ao processo de secularização, imparável ao longo da segunda metade do século XX, alguns investigadores do fenómeno religioso falam, nestes primeiros anos do século XXI, de *dessecularização*. Esta expressão deve-se ao iminente sociólogo austríaco, radicado nos EUA, Peter Berger, cujas obras, ao longo das últimas décadas, se foram tornando importante referência no campo da sociologia da religião.

Nas décadas de 60 e 70 do século XX, Peter Berger foi um dos principais defensores da teoria da secularização, segundo a qual a modernidade suscita um declínio da religião tanto na sociedade quanto no espírito dos indivíduos. Hoje, Peter Berger considera que a “maior parte das previsões ligadas a este movimento de secularização se revelaram erróneas”. Ele próprio reconhece ter-se enganado. “Com efeito, a modernização tem ‘efeitos secularizadores’; mas ela também engendra um movimento de contra-secularização, que se situa na origem das crenças e práticas religiosas florescentes neste início do século XXI”<sup>200</sup>. O termo *dessecularização do mundo* pretende significar e descrever precisamente o fracasso da teoria da secularização, cujas obras de referência se situam na década de 50 e 60, mas cujo coração

---

<sup>199</sup> Grace DAVIE, in *Jornal La Croix*, 29 de Agosto 2006.

<sup>200</sup> Peter BERGER, *Le réenchantement du monde*, Bayard Éditions, Paris, 2001, 6.

remonta ao século das Luzes. Objectivamente, o mundo secularizado vê-se “na incapacidade intrínseca de responder às questões mais profundas da condição humana”, ao mesmo tempo que se confronta com o problema inédito de assegurar a validação dos pequenos e privados sistemas de sentido (Danielle Hervieu-Léger), resultantes do movimento de secularização. O facto destas questões fundamentais e inevitáveis não obterem resposta, diz Peter Berger, conduz ao “aborrecimento generalizado de um mundo sem deuses”.

A teoria da *dessecularização* diz que “a ideia segundo a qual vivemos num mundo secularizado é falsa. O mundo de hoje, salvo algumas excepções... é tão furiosamente religioso quanto sempre foi. Em certos contextos é mesmo mais religioso”<sup>201</sup>. Peter Berger diz mesmo que o mundo é “massivamente religioso”. Identificam-se, no entanto, duas excepções. A Europa aparece como excepção à vaga de dessecularização (contra-secularização). Certo, na Europa também surgem novos movimentos religiosos e surgem manifestações religiosas inéditas, mas nada que se compare com o que se passa nos outros continentes. Na cena religiosa internacional, os movimentos conservadores, integristas ou tradicionalistas, emergem por todo o lado, ao mesmo tempo que a força evangélica na América Latina, o islão, nos países muçulmanos, o protestantismo pentecostal de tipo evangélico, nos EUA, na América Latina e em África têm uma expressão crescente impressionante.

Uma segunda excepção à *dessecularização* situa-se ao nível do que Peter Berger chama “elite globalizada”, que representa uma sub-cultura internacional. “Trata-se de pessoas que receberam uma educação superior de tipo ocidental, que é de facto secularizada, e em particular na área das humanidades e das ciências sociais. Esta sub-cultura é o principal vector das crenças e dos valores progressistas herdados das Luzes, vectores de secularização. Se, por um lado, os seus membros não são muito numerosos, eles são,

---

<sup>201</sup> Peter BERGER, *Le réenchantement du monde*, *op.cit.*, 24.

todavia, muito influentes e controlam as instituições que fornecem as definições ‘oficiais’ da realidade, no sistema educativo, nos meios de comunicação de massa e nas cúpulas do Estado”<sup>202</sup>.

O que é este movimento de *dessecularização*? Tem pouco a ver com o “retorno do religioso” ou a “desforra de Deus”, tão evocadas nas últimas décadas, e que parecem anunciar uma restauração do religioso no quadro das instituições antigas. O fenómeno é novo e assumirá, por definição, formas imprevisíveis. Significa em primeiro lugar que o confronto entre a modernidade e a religião não produz resultados unívocos: se por um lado a modernidade conduz à secularização; também conduz, por outro lado, à constituição de movimentos de contra-secularização. Por outro lado, ainda, a secularização da sociedade não corresponde necessariamente à secularização das consciências. “Em muitas sociedades, as instituições religiosas perderam o seu poder e influência, mas as crenças e as práticas religiosas, antigas e novas, não diminuiram nos indivíduos”<sup>203</sup>.

Como dizíamos, a Europa aparece como excepção a esta vaga de contra-secularização. A Europa assiste, com relativa indiferença, ao “eclipse de Deus”, preconizando, em nome do valor supremo da laicidade, uma nova Europa e um povo novo para quem Deus se tornou insignificante e que pensa a sua vida “etsi Deus non daretur”. Bento XVI diz que a Europa é culpada de uma espécie de “apostasia” (renúncia pública à fé cristã) da qual João Paulo II já tinha falado, na exortação apostólica *Ecclesia in Europa*, em termos de “*apostasia silenciosa*”<sup>204</sup>.

É neste contexto de “interacção” entre as forças de secularização e de dessecularização ou contra-secularização, e das novas procuras de Deus que se desenha o campo da missão no século XXI.

---

<sup>202</sup> *Ibidem*, 26.

<sup>203</sup> *Ibidem*.

<sup>204</sup> “A cultura europeia dá a impressão de uma ‘apostasia silenciosa’ por parte do homem saciado, que vive como se Deus não existisse”, in JOÃO PAULO II, *Ecclesia in Europa* (2003) §9.

### 3. A questão moral

Podemos observar que, pela primeira vez na história humana, a questão dos valores coloca-se, no Ocidente, com verdadeira radicalidade, num campo cultural confuso e fragilizado. As balizas que até hoje definiam o espaço moral – religiões, ideologias, estruturas sociais, etc. –, diluíram-se e enfraqueceram. Os universos extrínsecos de referência são rejeitados, reenviando o ser humano para si próprio. Esta nova condição traduz-se num vasto leque de atitudes, alicerçado no sentimento comum de que não existe qualquer quadro de referência partilhado por todos, considerado como o único verdadeiro. Cada um tem o direito de organizar a sua própria vida em função daquilo que julga verdadeiramente importante e válido<sup>205</sup>. A autonomia do sujeito apresenta-se, assim, como um traço essencial da modernidade. Assiste-se a um processo irresistível de crescimento da individualização da sociedade, na qual cada um faz valer o seu direito a se desenvolver e realizar pessoalmente. A tendência é de pedir à religião só aquilo “que me faz bem”. Neste contexto, cujo acento é relativista e individualista, é grande o risco de reduzir o nosso universo de valores a meros “caprichos injustificados”, a menos que consigamos dar razão dos valores que defendemos. Não podemos dizer que vivemos num mundo sem valores, vivemos, antes, num mundo com muitas dúvidas sobre os valores.

---

<sup>205</sup> Este relativismo existencial e ético, hoje tão difundido, representa, basicamente, uma ramificação do individualismo, comportando, pelo menos, o risco de que o indivíduo perca de vista as preocupações que o transcendem, degenerando em formas fúteis e egocêntricas. Devemos, no entanto, tentar compreender a força moral que se dissimula por detrás destas ideias de realização pessoal. De facto, se tentamos explicá-las pelo egoísmo ou pelo laxismo moral ou ainda pela negligência, reportando-nos a uma época antiga mais dura e mais exigente, depressa nos perderemos na avaliação. Falar de permissividade, também não nos conduz longe. Temos de procurar outras chaves de leitura da realidade. Apercebemo-nos, sem qualquer dúvida, de um laxismo moral, mas ele não é exclusivo do nosso tempo. Temos, portanto, de procurar discernir os traços originais e específicos que lhe são próprios.

O passado e o futuro diluem-se, dando lugar a uma cultura do sentido imediato, parcial, desancorado; um sentido que “paira no ar”. O símbolo e o mistério dão lugar à imagem, ao império da imagem<sup>206</sup>, do que se vê, do que se dá ao olhar; e não há mais nada para além da epiderme. Como se, com “a alma à flor da pele”, tivéssemos embarcado num metro de superfície. Circula-se num comboio sem apeadeiros subterrâneos, sem profundidade. Perda de profundidade dramática, nos dizeres de André Malraux. Numa entrevista a um jornal francês, em 1955, ele dizia: “O drama do século XXI, não está em os humanos terem perdido os deuses, mas em terem perdido a noção profunda de ser humano”<sup>207</sup>. Drama, porque é nesta profundidade que o ser humano, supostamente, se encontra com o mistério de si mesmo, com o mistério das coisas e com o mistério da vida em geral. Perdido da sua dimensão profunda e perdida a própria profundidade, o mistério extingue-se; o mistério do Humano e com ele o mistério de Deus, como bem evidencia João Paulo II, na exortação apostólica *Ecclesia in Europa*.

Nos pórticos do terceiro milénio, assistimos a assomos de simplificação que não devem ser entendidos como simplicidade, mas como simplismo. A pobreza antropológica não é uma bem-aventurança; é atrofia e raquitismo.

Se me é permitido traduzir esta leitura através de uma metáfora, diria que vivemos na *era dos construtores de tectos* (pensemos nas pirâmides do Egipto ou nas flechas góticas das nossas catedrais,

<sup>206</sup> É paradigmático o facto de os utilizadores da Internet recorrerem cada vez mais a uma identidade virtual. “Os alter egos são em geral versões melhoradas dos seus criadores. Através dos duplos, as pessoas encontram-se e desenvolvem relações, falam umas com as outras por sistemas de mensagens instantâneas. Estudiosos do fenómeno on-line acreditam que um dia estes duplos podem tornar-se o primeiro factor de reconhecimento on-line dos utilizadores da Net. A palavra ‘avatar’, um conceito da mitologia hindu que significa a ‘encarnação de um deus’, entrou no calão dos computadores na década de 1960, mas só recentemente esse tornou um fenómeno cultural de massas: uma imagem estática com uma ‘entidade’ mais avançada, em três dimensões, capaz de se mover, rir, gritar, ou falar, reagindo ao que vai sendo escrito. A Yahoo regista por mês sete milhões de visitantes no seu site de criação de avatares”, in *Público*, 5 de Dezembro de 2005.

<sup>207</sup> André MALRAUX, *L'Express*, 1955.

rasgando o espaço em altura, apontando para o céu); o humano do século XXI, já não constrói catedrais com as torres rasgando os céus; deixou de olhar as alturas e de nelas se projectar através das suas construções. O seu olhar vira-se para o interior, para o seu interior, e em vez de torres e pirâmides, o humano do século XXI aposta na engenharia de interiores, tornando-se construtor de tectos. Os chamados “tectos falsos” ou *pladour* – tendência/moda arquitectónica e de ordenação dos espaços – que supostamente cria uma atmosfera mais aconchegada, mais intimista.

Na era dos tectos antropológicos, nunca os humanos se sentiram tão grandes. Ilusão de perspectiva, ilustrada de forma soberba por Max Scheler, ao reflectir sobre os *ídolos do conhecimento de si mesmo*<sup>208</sup>. Nós não crescemos, os horizontes e as referências é que baixaram, encurtaram. Inscrevemo-nos numa antropologia de cabeça baixa, para não batermos no tecto.

Na era dos construtores de tectos, na era do *pladour*, construímos *tectos falsos* no nosso ser e na nossa vida. Os espaços e os lugares perdem altura. Mas, ganhamos em conforto, dizemos, e até nos convencemos que estamos cada vez maiores, mais bonitos, a nossa cabeça quase toca o tecto. Então, pensamos: que grande pessoa eu me tornei. Ilusão antropológica, egocentrismo narcísico, que preconiza o meu ser como medida de tudo; ora, de facto, não fui eu que cresci, foram os tectos que baixaram; eu não estou maior, os tectos antropológicos é que estão mais baixos.

Este movimento de fundo, caracterizado pelo relativismo dos valores, pelo individualismo egocêntrico e pela cultura do imediato e da imagem, coloca importantes desafios à Igreja, não só porque este movimento põe em causa o seu funcionamento institucional (o individualismo recusa as estruturas eclesiais e a sua visibilidade social), mas também porque abana, até aos alicerces, noções fundamentais até então estabelecidas: verdade, fidelidade, autoridade,

---

<sup>208</sup> Max SCHELER, *Los ídolos del conocimiento de sí mismo* (1ª edição, em alemão, em 1911), Ediciones Cristiandad.

que deixaram de ter qualquer sentido ou relevância na postura individualista e relativista. Deixaram de ter sentido e olhando este facto de frente, percebemos que há aqui, em primeira-mão um problema de linguagem. Um problema sério particularmente ao nível da linguagem teológica, litúrgica, e pastoral, que se vem acentuando ao longo das últimas décadas e não pode ser ignorado ou negligenciado. Conceitos como *salvação*, *graça*, *redenção*, *vinda do Reino*, *sacrifício*, *filiação divina*, de grande riqueza teológica e construídos ao longo de muitos séculos de história, exprimem conteúdos fundamentais da fé cristã; mas, que recepção encontram por parte dos homens e das mulheres do nosso tempo? Muitos destes conceitos deixaram de ser recebidos, por não encontrarem equivalência no universo semântico das pessoas.

Não podemos ignorar esta dificuldade. Faz parte da dificuldade geral que a sociedade civil tem em compreender o enquadramento que a Igreja católica faz da vida nas suas concretizações múltiplas. Esta situação lembra-nos a necessidade de promover instâncias de comunicação mediada, a renovada formação dos clérigos e dos leigos que potenciem uma pedagógica divulgação e transmissão da doutrina. Porque a Igreja não pode renunciar à Revelação e a tudo o que a *sapientia fidelium* manteve vivo ao longo dos séculos, é preciso desenvolver esforços no sentido de, em rigor e fidelidade, formular a Revelação em categorias de hoje. A fé é suficientemente forte para passar esta prova.

#### **4. Crise da emoção ou iliteracia emocional**

Nas últimas décadas, o cristianismo perdeu muita da sua visibilidade e peso institucional e a vivência da fé foi assumindo progressivamente um carácter mais individual e intimista. Este quadro deve ser lido no contexto da chamada era pós-moderna (transmoderna) da qual ainda gostaria de abordar um dos seus traços característicos, a que chamo *iliteracia emocional* (contrário de inteligência emocional), ou seja, défice na educação das

emoções, decorrente do princípio que norteou a educação ao longo dos séculos, colocando de forma reiterada a emoção sob suspeita. A tese que nos propomos discutir considera este déficit em inteligência emocional, de que padece o nosso mundo ocidental, fonte de mal-viver pessoal, de mal-viver nas famílias, nas diferentes comunidades, entre as etnias, entre as nações, entre as religiões<sup>209</sup>.

Ao longo das últimas décadas, estudos na área das emoções, levados a cabo por psicólogos e neurobiologistas, com destaque para os Professores António Damásio<sup>210</sup>, famoso neurobiologista português, radicado nos EUA e Daniel Goleman<sup>211</sup>, psicólogo na universidade de Harvard, trouxeram a questão, até então periférica e irrelevante, para um plano central. Estes dois investigadores, e as suas equipas, têm-se dedicado ao estudo do papel e do estatuto da emoção, do sentimento e da afectividade na vida e da sua relação intrínseca com a razão.

A investigação levada a cabo por António Damásio deita por terra o dualismo cartesiano ao evidenciar a impressionante relevância das emoções nos processos de raciocínio e a concomitante necessidade de se prestar mais atenção à “vulnerabilidade do mundo interior” no processo de “fortalecimento da racionalidade”. Em 1999 publica um grosso volume dedicado ao *Corpo, à Emoção e à Neurobiologia da Consciência*, ao qual dá o eloquente título *O Sentimento de Si* e onde é posto em causa o primado da linha intelectualista, reabilitado o campo das emoções e o seu papel

---

<sup>209</sup> A esta tese subjaz uma premissa principal: a emoção humana desempenha um papel fundamental na condução dos destinos do mundo e na construção de uma vida feliz. Não podemos negar que é pelos afectos, muito mais fortes do que a razão, que o ser humano se prende à realidade. Veremos mais à frente em que termos se pode equacionar esta afirmação.

<sup>210</sup> António DAMÁSIO, *O erro de Descartes. Emoção, razão e cérebro humano*, Publicações Europa-América, Mem Martins 1995<sup>14</sup>; IDEM, *O Sentimento de Si. O Corpo, a Emoção e a Neurobiologia da Consciência*, Publicações Europa-América, Mem Martins 2000<sup>7</sup>; IDEM, *Ao Encontro de Espinosa. As Emoções Sociais e a Neurobiologia do Sentir*, Publicações Europa-América, Mem Martins 2003.

<sup>211</sup> Cf. Daniel GOLEMAN, *Inteligência Emocional* (1995), Soc. Industrial Gráfica, 1997.

fundamental no desenvolvimento da personalidade ao longo de toda a vida. Escreve ele: “Compreender o que são os sentimentos, a forma como funcionam e o seu significado humanos, são passos indispensáveis para a construção futura de uma visão dos seres humanos mais correcta do que a actual, uma visão que tomará em conta todo o espectacular progresso que se tem vindo a fazer nas ciências sociais, nas ciências cognitivas e na biologia... o êxito ou o fracasso da humanidade depende em grande parte do modo como o público e as instituições que governam a vida pública puderem incorporar essa nova perspectiva da natureza humana em princípios, métodos e leis. Compreender a neurobiologia das emoções e dos sentimentos é necessário para que se possam formular princípios, métodos e leis capazes de reduzir o sofrimento humano e engrandecer o florescimento humano”<sup>212</sup>.

Ao longo das últimas décadas foram caindo grande parte das ditaduras políticas que dominavam o mundo. Mas a ditadura da razão intelectual, esta foi-se acentuando nos sistemas formais e informais de educação no Ocidente. Apostados no desenvolvimento intelectual, fascinados com o aumento geral do Quociente de Inteligência (QI) nos países desenvolvidos, a inteligência emocional foi atrofiando, por irrelevância e negligência. Como se as lágrimas, o riso, o pudor, a tristeza, a alegria, a ira, a frustração, o ódio e o amor não fossem os nossos companheiros do quotidiano. Como se o grau de excelência humana fosse determinado pela maior ou menor acuidade do espírito de geometria<sup>213</sup>. Como se não

---

<sup>212</sup> António DAMÁSIO, *O Sentimento de Si. O Corpo, a Emoção e a Neurobiologia da Consciência*, op. cit., 22.

<sup>213</sup> “No passado, a integração, a identificação com a imagem do grupo, a autoridade, o controlo de si próprio, o conformismo, a obediência, tinham a aprovação de todos. Esses valores são ainda os que a escola pública cultivava, enquanto que o mundo actual pede autonomia, iniciativa, criatividade, realização pessoal, competência, expressão emocional, autenticidade, espírito crítico e empatia... Inteligência emocional e relacional”, in Isabelle FILLIOZAT, *A inteligência do coração. Rudimentos de Gramática emocional*, Pergaminho, Lisboa 2001<sup>4</sup>, 14.

fossem as emoções que oferecem a melhor grelha de análise do ser humano relacional.

Por isso, as emoções ainda são vistas como intrusas e impertinentes, apesar de serem a nossa linguagem comum. Muitas vezes “gostaríamos de dissimular aquilo que sentimos. A respiração pára para engolir as lágrimas, estampamos um sorriso para disfarçar os nossos receios, a ira só explode dentro de nós”<sup>214</sup>. No entanto, sabemos por experiência que, por exemplo, “as emoções que não podem ser ditas cavam fossos entre as pessoas que se amam”<sup>215</sup>. Sabemos também que o silêncio das emoções e dos afectos pode ser mais traumatizante do que a dor partilhada: – “Preciso de gritar. Deixem-me, senão abafo”. Mas quantas vezes as emoções são retidas, silenciadas e recalçadas. Não estará aqui uma das razões do alastramento de doenças do foro mental e psicológico, nos dias de hoje? Emoções não exprimidas são emoções deprimidas, recalçadas.

A medicalização da nossa existência com anti-depressivos, que provocam os chamados “sequestros emocionais”, já assume proporções alarmantes. Há algumas semanas, uma amiga, medicada com anti-depressivos<sup>216</sup>, há vários meses, dizia-me: “Já não me lembro de chorar. Até tenho saudades. Já nem sei o que isso é. Nos funerais, é um problema; até tenho vergonha, porque não consigo estar triste, nem uma lágrima de solidariedade ou de pena, eu consigo. Por vezes, sinto-me incomodada e faço um esforço para pensar na minha falecida mãe. E aí sim, consigo chorar. As pessoas podem pensar que as minhas lágrimas são de compaixão pela pessoa que partiu ou pela família enlutada, mas

<sup>214</sup> Isabelle FILLIOZAT, *A inteligência do coração...*, *op. cit.*, 48.

<sup>215</sup> *Ibidem*.

<sup>216</sup> “Todas as novas formas de tomada do encargo do indivíduo a que nos convida, pelo seu lado, a televisão com os seus *reality shows* e as suas emissões de exposição de confidências, participam do mesmo objectivo: tranquilizar os indivíduos erigindo o espectáculo da sua solidão em motivo paradoxal de segurança, podendo cada um deles descobrir na manifestação de uma infelicidade idêntica à sua um certo sinal de reconforto”, in Jean-Paul FITOUSSI e Pierre ROSANVALLON, *A Nova era das Desigualdades...*, *op. cit.*, 24-25.

são lágrimas pela minha mãe”. Os antidepressivos transformaram-se nos companheiros insubstituíveis de muitas pessoas.

A depressão e a melancolia apossam-se do nosso mundo. Fala-se do século XXI como *era da melancolia*, tão bem definida no título do livro de Alain Ehrenberg, *La fatigue d’être soi*<sup>217</sup>. Porquê, se nas sociedades ocidentais, ditas desenvolvidas, as pessoas têm um nível de vida material elevado e possuem, em média, uma elevada capacidade e cultura intelectual? Até dizemos: “parecia ter tudo para ser feliz!”. Tudo leva a crer que a realização pessoal e a chave para uma vida feliz implicam mais do que um quociente de inteligência elevado, e do que um nível económico elevado. Tudo leva a crer que fomos demasiado longe na importância conferida ao “puramente racional – aquilo que o QI mede – na vida humana”, e o preço a pagar pelas desatenções nos gestos educativos já se revela demasiado elevado. Desde pequenos que nos habituaram a privilegiar a razão e a reprimir a emoção através de conselhos e sentenças: o menino não deve chorar, porque chorar é feio; os homens não choram; não tomes decisões de cabeça quente; a paixão é cega; a afeição cega a razão; muito riso pouco siso; tens o coração ao pé da boca; tens um coração de manteiga ou então um coração de pedra. De facto, tantas vezes nos perguntamos como é que determinada pessoa, tão inteligente, tão racional, pôde ter um comportamento ou um desempenho tão irracional. Estava cego de raiva, enfurecido como um touro, loucamente apaixonado, frio como o gelo. E traduzimos o nosso espanto em expressões como: caiu-lhe o verniz; nunca pensei que ele seria capaz disto; nada deixava suspeitar uma tal reacção. Sempre foi uma pessoa calma, gentil, bom pai ou mãe de família, bom vizinho, bom colega de trabalho, e de repente comete o crime mais hediondo.

O facto é que, “para o melhor e para o pior, a inteligência pode não ter o mínimo valor quando as emoções falam (mais alto)”<sup>218</sup>, diz

---

<sup>217</sup> Alain EHRENBURG, *La fatigue d’être soi. Dépression et société*, Éditions Odile Jacob, Paris, 1998.

<sup>218</sup> Daniel GOLEMAN, *Inteligência emocional*, op. cit., 16.

Goleman. E também é um facto que, continua ele, “a inteligência académica não dá praticamente qualquer espécie de preparação para o tumulto – ou as oportunidades – que as vicissitudes da vida nos trazem. No entanto, embora um QI elevado não seja garantia de prosperidade, prestígio ou felicidade na vida, as nossas escolas e a nossa cultura estão fixas nas capacidades académicas, ignorando a inteligência emocional”<sup>219</sup>. Revela-se aqui, em primeira instância, uma lacuna no processo de interrogação e de leitura da realidade. Neste processo não é dada qualquer importância ou relevância ao campo da emoção. O primado da linha intelectualista reflecte-se, conseqüentemente, na nossa prática educativa e no agir formal e informal do quotidiano.

Trata-se de uma problemática complexa mas, a meu juízo, de enorme pertinência para o anúncio e a transmissão da fé. Ouso evocá-la, mesmo que superficialmente, porque estou convencida, e é a tese que defendo, que se continuarmos a descurar a educação das emoções, dos sentimentos e afectos, em geral, vamos acabar por nos perdermos de Deus e perder Deus, pois a vida de fé e na fé implica, sem dúvida, a adesão da razão, mas não sobrevive sem a adesão e entrega do coração.

Assistimos hoje, não a um natural processo de transformação e de invenção de novas formas de expressão da fé, mas sim à progressiva diluição e perda da dimensão afectiva da relação com Deus<sup>220</sup>. Paradoxalmente proliferam movimentos religiosos, a que a sociologia chama “nova religiosidade”, nos quais a emoção é exacerbada. Na penúria como no excesso, o défice em educação emocional repercute-se necessariamente na relação com Deus, como se repercute na relação conosco e com os outros. Se continuarmos a descurar a educação da emoção, do afecto, do sentimento, nas gerações vindouras Deus ainda será lembrado/ / será pensado, mas já não será amado.

<sup>219</sup> *Ibidem*, 56.

<sup>220</sup> “Prefiro cometer erros na ternura e afecto a fazer milagres na mais fria indiferença” (Madre Teresa de Calcutá).

A primeira carta encíclica de Bento XVI *Deus caritas est* põe o acento na “competência do coração”, bem diferente da sensibilidade epidérmica actual, que se dilui na imagem, no espectáculo, no mediatismo. “Irás procurar o senhor teu Deus, e o encontrarás, se o procurares com todo o teu coração e com todas a tua alma”, diz o Senhor a Moisés (Dt 4,29); “Apenas fica atento a ti mesmo! Presta muita atenção à tua vida, para não te esqueceres das coisas que os teus olhos viram, e para que elas nunca se apartem do teu coração, em nenhum dia da tua vida. Ensina-as aos teus filhos e aos teus netos!” (Dt 4,9). O imperativo da razão deve fazer-se acompanhar do imperativo do coração. O coração simboliza uma outra inteligência: a inteligência de Deus que “tem coração sensível”(Dt 4,29). No contexto do anúncio e da transmissão da fé, esta inteligência divina significa, em primeira lugar, que não podemos anunciar Deus amor como um axioma matemático<sup>221</sup>.

Em suma, a urgência do nosso tempo é afectiva. É urgente reaprender a gramática do coração e a justa conjugação dos verbos amar e pensar. A nossa sobrevivência espiritual e mesmo física passa por aqui<sup>222</sup>. Talvez, então, quando a geração dos nossos pais desaparecer, Deus ainda seja lembrado e ainda seja amado.

Diante deste cenário, que é o cenário da nossa vida no mundo actual, onde se perfilam as nossas dúvidas, certezas, temores, confianças, expectativas, desânimos, misérias e grandezas, é pertinente a palavra de Paulo VI, na exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*: “As condições da sociedade obrigam-nos a todos a rever os métodos, a procurar, por todos os meios ao alcance, e a estudar o modo de fazer chegar a mensagem cristã ao homem moderno” (§3).

---

<sup>221</sup> Vale a pena ler o luminoso livro de Carlo ROCCHETTA, *Teología de la ternura. Un ‘evangelio’ por descubrir*, Secretariado Trinitario, Villalobos, 2001.

<sup>222</sup> Vale a pena ler Juan António REIG PLA, *Dureté de coeur et avenir de l’homme*, in CONSEIL PONTIFICAL POUR LA FAMILLE, *Lexique. Des termes ambigus et controversés sur la famille, la vie et les questions éthiques (Lexicon, 2003)* Pierre Téqui éditeur, 2005, 275-281.

## 5. Algumas linhas de acção:

1. Apostar na formação contínua e no desenvolvimento de competências de cidadania.

2. Criar observatórios das estruturas e dinâmicas sociais no sentido de uma maior proactividade na intervenção social.

3. Inspirar e alimentar o pensamento e a acção no ideal de “paz e justiça para toda a criação”.

4. A antropologia do crente mudou desde o Vaticano II. A nova evangelização tem de passar, em muitos casos, por uma pré-evangelização. É necessária uma pré-evangelização assente no despertar preparatório do humano. Reaprender a lidar com o Mistério, despertando para a dimensão espiritual da vida.

5. Necessidade de evangelizar as novas formas de religiosidade.

6. Necessidade de evangelizar o diálogo inter-religioso e intercultural como instâncias que contribuem para a emergência de dinâmicas de paz e de respeito pelos direitos fundamentais dos humanos.

7. Renunciar definitivamente a uma “pastoral da inculcação”<sup>223</sup> e centrar-se na “pastoral da proposição”, onde os destinatários não são vistos como meros consumidores, mas mulheres e homens soberanos na tomada de decisão<sup>224</sup>. Esta pastoral de proposição configura-se no tríplice dever, que a natureza íntima da Igreja exprime: “anúncio da Palavra de Deus (*kerygma-martyria*), celebração dos Sacramentos (*leiturgia*), serviço da caridade (*diakonia*)”<sup>225</sup>. É esta a pastoral que convence: os três elementos em articulação intrínseca e solicitando-se mutuamente.

Chegamos até aqui. É altura de concluir, mas fica tudo em aberto. O cristão confia naquele que diz: aconteça o que acontecer “estarei

<sup>223</sup> “O proselitismo é tentar apossar-se de alguém contra a sua vontade; a evangelização não é isso: é escutai, vede, fazei a vossa escolha” (Mgr Vingt-Trois, cardeal de Paris).

<sup>224</sup> Cf. Jornal *La Croix*, 23 de Maio de 2006.

<sup>225</sup> BENTO XVI, *Deus caritas est*, § 25.

convosco” (Mt 28,20). Isto é uma boa nova. Mas não podemos anunciar uma boa nova que não experimentemos.

O papa Bento XVI, ao exprimir a sua preocupação e a de toda a Igreja com a transmissão da fé às jovens gerações, num contexto cultural marcado pelo agnosticismo, pelo individualismo hedonista, pela indiferença e pelo relativismo, exprime a necessidade de uma “pastoral da inteligência”; inteligência da razão mas também inteligência do coração, já que aquilo que o Evangelho anuncia e oferece é o amor. Como na Encíclica, nos encontros com os jovens, com as famílias, nos discursos em geral, o Papa continua a insistir num amor que não deve ser explicado através de conceitos, mas deve antes ser proposto de forma perceptível e concreta para que as gerações mais jovens se possam abrir à mensagem divinamente humana do Evangelho de Jesus Cristo.

Deus continua a ser Boa notícia. A melhor notícia para o cosmos. Ao lado da vida humana a vida de Deus afirma a plenitude da vida. Somos seres extraordinários, maravilha impensável que supera a nossa própria imaginação. Criaturas de Deus; filhos de Deus. Não saberíamos imaginar para nós próprios algo tão grande, tão extraordinário quanto esta filiação de amor.

Os cristãos devem investir no alargamento do debate social e intra-ecclesial, sem paroxismos mas também sem laxismo monótono. Importa prolongar o debate e acompanhar o debate sobre as grandes questões do mundo, resistindo à tentação do imediatismo das respostas, conclusivas e exaustivas; manter a discussão acesa, com serenidade, sustentada no tempo, deixando que o sentido faça o seu caminho, prestando atenção às cinzas, porque a experiência nos ensina que, muitas vezes, debaixo das cinzas, está um braseiro aceso. Importa investir em pedagogias que favoreçam o processo, a dinâmica de cidadania activa, de corresponsabilidade, de direito e dever de tomar a palavra no coração da sociedade, abrindo o debate a outros horizontes de reflexão e apontando pistas que só o cristão, em virtude da especificidade da mundivisão que o Evangelho configura, saberá

indiciar. Inscrever a mundivisão cristã na matriz social e marcar a matriz social com a mundivisão cristã.

“A tarefa fundamental da Igreja de todos os tempos e, de modo particular, do nosso tempo, é a de dirigir o olhar do ser humano e de endereçar a consciência e a experiência de toda a humanidade para o mistério de Cristo, de ajudar todos os seres humanos a ter familiaridade com a profundidade da Redenção que se verifica em Cristo Jesus. Simultaneamente toca-se também a esfera mais profunda do ser humano, a esfera – queremos dizer - dos corações humanos, das consciências humanas e das vicissitudes humanas.”  
*(Redemptor Hominis, 10)*

Definitivamente, o cristão não pode olhar e pensar o mundo e as suas circunstâncias como se Deus não existisse.



## **Os caminhos da Missão no século XXI**

---

Pe. Manuel Augusto



Estimados amigos e amigas,

Não estamos no Pentecostes, mas eu gostaria de evocar sobre nós neste momento o dom do Pentecostes, o dom do Espírito Santo que se manifesta em harmonia entre quem fala e quem escuta... Como eu gostaria de poder intuir os anseios e as vossas expectativas de missionários, de pessoas, jovens e menos jovens, interessadas na missão cristã no mundo de hoje, para lhes poder corresponder! Como eu gostaria que pudésseis discernir, nas palavras que vos vou dirigir, a mensagem que vos anima na vossa procura, que vos sustenta no vosso empenho, uma palavra que dá resposta e confirma talvez o que tem amadurecido no vosso coração, no vosso esforço de compreensão, na vossa generosidade de doação à missão.

Sois muitos, temos com certeza uma grande variedade de experiências e expectativas entre nós, pelo que será difícil poder corresponder a todas, estar de acordo sobre tudo o que dissermos. Mas no Pentecostes eram muitos mais, com uma variedade de línguas, de origens e de cultura ainda maior. E, não obstante isso,

o milagre da harmonia entre quem fala e quem ouve, entre quem anuncia o kerigma cristão e quem o acolhe, aconteceu...e teve início a missão que aqui, mais de dois mil anos depois, continua a convocar-nos e a provocar-nos para darmos resposta à acção sempre imprevisível do Espírito, dom de Cristo ressuscitado e do Pai, dom que está na origem dessa harmonia que invocamos e queremos viver, aqui e agora, durante o tempo desta reflexão.

Procuraremos seguir o seguinte itinerário: Em primeiro lugar, afrontaremos algumas questões radicais sobre a missão no futuro. Depois, em segundo lugar, procuraremos perscrutar quais serão os caminhos da missão no futuro imediato, quais são os modelos que ela adoptará: falaremos de uma missão e muitos caminhos. Em terceiro lugar, veremos em que lugares geográficos ela mais se afirmará: falaremos de uma única missão global e de oportunidades diferentes localizadas. Por último e para concluir, apontaremos algumas condições para que o sonho da missão do futuro se torne realidade.

## **I – Parte: as perguntas radicais**

### *1. A primeira pergunta radical: haverá missão no futuro?*

Falando da missão no futuro, e estando na Europa como nós estamos, não podemos deixar de nos colocar a pergunta: haverá missão no futuro? Continuarão as comunidades cristãs a tomar iniciativas para levar Cristo aos outros, mais longe, para lá das próprias fronteiras culturais e eclesiais? A pergunta pode parecer exagerada, mas não podemos deixar de a colocar.

O Papa João Paulo II, de saudosa memória, no seu livro «Memoria e Identidade» (pag 61 e 62, edição italiana) ao descrever a situação das comunidades cristãs no ocidente reconhece que «a grande epopeia missionaria teve as suas raízes no ocidente europeu, onde hoje surgem dinâmicos movimentos apostólicos...». Mas confessa que «ao mesmo tempo não se podem ignorar o insistente reemergir

da recusa de Cristo...nos sinais de uma civilização que, se não é ateia de maneira pragmática, é certamente positivista e agnóstica pois tem como seu fundamento o princípio de pensar e agir como se Deus não existisse». Este ocidente, conclui o Papa, «continua a dar sinais da presença do fermento do evangelho, mas não são menos fortes as correntes da anti-evangelização».

«Correntes da anti-evangelização», diz o Papa em relação à oposição que se verifica na sociedade à presença de uma Igreja, católica, que tome iniciativas missionárias e que viva com acentuado espírito de missão. Tal igreja é acusada imediatamente de proselitismo e de intolerância, de estar contra o espírito da época se pretender ser missionária!

«Correntes da anti-evangelização» diremos nós também em relação a um certo sentido da fé e do viver cristão, que entretanto se afirmou no ocidente, e que leva os católicos a aceitarem com um sentido de fatalidade o meio ambiente em que vivem, a viverem de um modo intimista, a cuidarem de si e a não se incomodarem com anunciar a fé aos outros, aos de fora. Esta atitude está a deixar morrer o sentido missionário da existência cristã em muitas comunidades paroquiais, em alguns movimentos, que vivem o cristianismo de portas para dentro mas não se empenham em o viver de portas para fora, em o comunicar aos outros, nem em mostrar o poder da fé com vistas à transformação social do meio ambiente. Esta sensibilidade está a abrir caminho ao aparecimento da ideia do cristianismo como «religião de minoria», minoria aconchegada e instalada, pequeno rebanho, que aceita o status quo e se retrai na vivência pessoal intimista, deixando a Deus o resto!

Ora o cristianismo sempre foi um pequeno rebanho, mas desde o novo começo que foi a experiência pascal, a Páscoa de Jesus, a sua morte e ressurreição, um pequeno rebanho que se sabia portador de uma mensagem universal em destino e em sentido, e, sobretudo, um pequeno rebanho disposto a testemunhar a ação de Deus cumprida na pessoa de Jesus para benefício de todas

as pessoas, sem distinção de cor ou de raça, de povo, língua ou cultura.

Respondendo à pergunta, nós acreditamos que no futuro, e para lá das «correntes anti-evangelização», haverá missão. Porque temos o mandato de Senhor que a isso nos impele, e que continuará a ressoar mais forte que todas as correntes da anti-evangelização.

Porque temos a presença do Espírito que guia a igreja: que conduz a sua coesão e crescimento interno, que a impele para fora das suas fronteiras, criando novas oportunidades para Cristo na história dos povos, e agindo no interior dos corações e das pessoas, preparando-as para a aceitação do anúncio Cristão.

## *2. Segunda pergunta radical: que lugar terá Cristo na missão do futuro?*

A segunda pergunta pode parecer ainda mais supérflua que a primeira, mas creio que a temos que fazer: que lugar terá Cristo, a pessoa historicamente consistente e concreta que ele foi, o Cristo da fé proclamado Senhor, Salvador e Redentor, na manhã da ressurreição, que lugar terá Ele na missão do futuro? Que lugar terá o kerigma cristão, isto é, o anúncio da salvação da pessoa humana (do sentido da sua vida e morte) no mistério da vida, morte e ressurreição de Jesus de Nazaré?

Faço a pergunta porque as «correntes da anti-evangelização» de que falávamos, também as podemos ver em relação ao sentimento, que impera nalguns ambientes, que tende a silenciar o anúncio (o kerigma) cristão: isto é, a fazer uma missão sem anúncio, a construir a identidade de uma Igreja sem Cristo, uma comunidade de causas, mais ou menos abrangentes, onde o anúncio de Cristo e o apelo à fé n'Ele como Salvador se silencia, porque considerado irrelevante, ou não correcto do ponto de vista cultural e ideológico. Encontramos este sentimento difuso nos nossos ambientes culturais e eclesiais europeus. Mas também o encontramos em ambientes de algumas igrejas de recente fundação, como na Ásia, na Índia

e no Sri Lanka, por exemplo. Em nome do diálogo inter-cultural e inter-religioso avança-se a necessidade de silenciar o anúncio cristão e relegar Cristo para uma função mediadora secundária.

O Cardeal Giacomo Biffi, que na Quaresma deste ano pregou o retiro anual ao Papa Bento XVI e à Cúria Romana falou desta sensibilidade e alertou para ela. «Hoje, de facto, corremos o risco de ter um cristianismo que põe entre parêntesis Jesus e a Sua Cruz e ressurreição» reconhece ele. E diz que «se os Cristãos se limitassem a falar de valores compartilháveis, seriam mais aceites nos programas de televisão e nos grupos sociais. Mas desta maneira teriam renunciado a Jesus, à realidade surpreendente da ressurreição». E, em linha com o que o Papa Bento XVI tem vindo a sublinhar, ele conclui que «o cristianismo não pode ser reduzido a um conjunto de valores. No centro do ser cristão está o encontro pessoal com Jesus Cristo».

Nós podemos concluir também, nessa linha de pensamento, que «a missão não pode ser reduzida à promoção de um conjunto de valores», por mais abrangentes ou universais, ou de moda, que eles sejam. No centro da missão está esse objectivo irrenunciável, sublime e gratuito, do «encontro pessoal com Jesus Cristo». Isto é, a missão continuará a ser essa complexa empresa que tende a colocar a pessoa humana diante de Cristo e deixar que a graça divina e a liberdade humana decidam o sempre misterioso e imprevisível desfecho desse encontro.

### *3. Terceira pergunta: que lugar terá a Igreja na missão do futuro?*

A terceira pergunta radical que temos que nos fazer, e que porventura também estranhais, é que lugar terá a igreja na missão do futuro?

Tradicionalmente a Igreja era vista como sujeito e objecto da missão.

Em primeiro lugar, sujeito, na medida em que a missão nascia sempre numa comunidade eclesial que elegia, preparava e enviava

os missionários para o testemunho e o anúncio cristão no mundo (os institutos missionários, que tradicionalmente preparavam os missionários, eram vistos também como expressão da missionariedade das igrejas locais).

Em segundo lugar, objecto, na medida em que a Igreja era vista como o objectivo da missão: os missionários miravam sempre à convocação das pessoas em comunidades de fé; o objectivo número um da missão era reunir as pessoas em igreja, fundar a Igreja.

Hoje chegámos a uma situação bastante diferente.

Pela multiplicidade das dimensões e dos sentidos de missão, como adiante veremos, os missionários acabaram por se desentender das igrejas locais que os enviaram e acabaram por se alienar em relação às igrejas locais que ajudaram a estabelecer. A missão abriu espaço para muito protagonismo individual, justificado por uma grande variedade de causas, que fez esquecer o protagonismo eclesial.

Diante da necessidade de situar a missão no contexto da Igreja local, sobre a qual eu insistia, um colega meu dizia-me sem rodeios: «eu estou aqui (o aqui era uma cidade do nordeste brasileiro) não pela igreja local. Eu estou aqui pelo Reino. O que me interessa é o Reino, não a Igreja».

O reino contraposto à Igreja! Uma missão desentendida com a Igreja! A posição do meu colega foi, e é ainda, muito generalizada entre alguns missionários, particularmente entre aqueles que abraçaram algumas causas e as servem para além dos confins das igrejas locais onde vivem, à revelia dos seus programas, por vezes em oposição aos líderes eclesiais locais.

Este desconforto para com as igrejas locais, da parte dos missionários, varia. É menor em relação às igrejas locais de onde os missionários vieram: com estas procuram ter alguma relação, pois precisam do seu suporte e ajuda. É maior em relação às igrejas locais onde são enviados a fazer missão. Os missionários são tentados a fazer missão por conta própria (segundo as suas

próprias capacidades, iniciativas e meios...) mais do que por conta da Igreja local, isto é, segundo os seus planos, os seus ritmos e os seus meios. Mas aqui reside um desafio importante para os missionários do futuro: a missão terá que ser cada vez mais feita por conta da Igreja local que os acolhe, já que a igreja local é sempre o sujeito da missão e é da igreja local que o missionária/a individual, em última instância, recebe a missão.

Este desconforto do missionário face à igreja local, manda a verdade dizer, não é responsabilidade somente do missionário ou fruto da sua má vontade. Resulta também, em boa parte, de uma situação que o ultrapassa, que nos ultrapassa a todos, e espera ainda por melhor resolução. Refiro-me ao facto que transportámos modelos de igreja da Europa para a África, as Américas e a Ásia, que não são facilmente adaptáveis, que será muito difícil, por não dizer impossível, sustentar no futuro. Alguns missionários, que vêm longe, recusam-se a trabalhar por um objectivo que não tem sentido nem futuro, por um modelo de igreja e de ministérios que não é possível sustentar e que estão destinados a implodir. E por isso interrogam-se: que sentido tem estabelecer comunidades cristãs que não vão poder dispor de sacerdotes e ministros adequados? Que sentido tem criar estruturas que é impossível sustentar localmente e que colocarão as comunidades em eterna dependência económica e ministerial?! Que sentido tem criar dioceses, paróquias, sem condições de futuro, só para conquistar o território, assegurar uma presença estratégica ou geográfica?!

Como vedes, a questão do lugar da igreja na missão é séria e tem que ser colocada quando pensamos no futuro. A nossa resposta é positiva, que a igreja terá lugar na missão do futuro, mas o modelo de igreja, de ministérios que a constroem e expandem, tem que ser revisto, na linha de uma maior encarnação, de uma mais evidente inculturação dos mesmos. As igrejas locais que a missão do futuro der à luz serão assim sustentáveis a partir das pessoas que as compõem, têm que ser de casa do ponto de vista

cultural, nas suas expressões litúrgicas e artísticas, nos ritmos da sua vida interna e do seu testemunho externo.

## **II Parte - Os caminhos da missão no futuro: Uma missão, muitas dimensões, muitos caminhos.**

Tendo respondido às questões radicais, de fundo, sobre a missão no futuro, podemos agora voltar-nos para a questão dos caminhos da missão no século que nos é dado começar.

Ao falarmos dos caminhos da missão no futuro temos que, por um lado, ter consciência de onde viemos (de nos situarmos com relação ao passado recente) e, por outro, de tentar discernir e perceber os desafios do futuro, as oportunidades que o Espírito está a abrir para o Evangelho nos complexos processos de transformação porque está a passar a sociedade e a igreja.

Durante as últimas décadas, sobretudo nos tempos que se seguiram ao Concílio Vaticano II, a «única» missão cristã afirmou-se numa série de dimensões, de realizações e num pluralismo de linguagem que temos que recordar. Foram muitas as vozes novas que se acrescentaram ao dicionário da missão cristã. Esta exuberância de vocabulário, de conceitos, de sentido, por um lado, mostrou a vitalidade da missão e a sua importância na vida da Igreja. Mas, por outro, conduziu-nos a uma complexidade de compreensão e pôs a nu a necessidade de integrarmos todas as dimensões da missão cristã numa nova síntese, que, creio, é o nosso desafio no futuro imediato.

### *1. Missão como «fundação da Igreja».*

Tradicionalmente, como já mencionámos acima, chegámos ao Vaticano II considerando a missão como a «plantatio ecclesiae», uma iniciativa que incluía o anúncio do kerigma cristão, a catequese fundamental de uma visão cristã do mundo e a convocação das pessoas em Igreja, em comunidade estabelecida sobre um

determinado território, chamada a crescer e tornar-se igreja local de pleno título. Os missionários partiam para anunciar o Evangelho e fundar novas igrejas.

### *2. Missão como «transformação social».*

Depois, passou-se a sublinhar o conceito de «missão como acção em favor do desenvolvimento e da transformação social». O concílio defendeu que a acção pela justiça e pela paz eram parte integrante da missão da Igreja. Os missionários, sobretudo na América Latina, empenharam-se nos processos de transformação social e de revolução política. Também na África, o desenvolvimento e o envolvimento dos missionários no campo social obteve prioridade: a África precisava tanto (e ainda precisa) de escolas, hospitais, vias de comunicação, e esta necessidade do continente que mais ficou para trás do ponto de vista social e económico, clamava por esta missão entendida sobretudo como empenho na transformação social.

### *3. Missão como «diálogo».*

Depois, sobretudo na Ásia, passou a falar-se de missão como «presença, diálogo de vida e testemunho». No continente das grandes religiões, a Igreja percebeu que tinha um único caminho a percorrer para nele entrar e ser de casa: o caminho do diálogo de vida e de fé com os seguidores das grandes religiões asiáticas, herdeiros de tradições religiosas mais antigas que a cristã e socialmente muito enraizadas. Mas, também na África, os missionários perceberam que tinham que valorizar mais as religiões tradicionais do continente e dialogar com os seus seguidores e promotores. E igualmente na América Latina a história da evangelização foi revisitada: reconheceram-se erros do passado e procurou-se resgatar os valores dos cultos afro-americanos e das religiões das populações índias.

#### *4. Missão como «justiça e salvaguarda da natureza».*

Por fim e com o advento da globalização, passámos a falar de missão como envolvimento em todas as causas politicamente correctas e abraçadas pelo espírito da época: missão passou a significar também a promoção da justiça nas trocas comerciais (o comércio solidário), da paz nas relações entre os povos, do respeito entre as culturas e as religiões (o ecumenismo religioso e cultural), da defesa e salvaguarda do ambiente e da criação (a ecologia). Os missionários passaram assim a andar vestidos de fato, camisa e gravata, e a passearem-se pelos corredores dos novos centros de poder do mundo global, as instituições da União Europeia em Bruxelas e da Organização das Nações Unidas em Nova Iorque para oferecer projectos alternativos de relações políticas e comerciais. Os caminhos da missão passaram pelos vários *forums* de intervenção ideológica e social, para participar nos debates sobre os problemas da humanidade, para promover as campanhas das causas politicamente correctas, das causas que se consideram prioritárias para o futuro imediato dos povos unidos, a bem ou a mal, pela globalização.

#### *5. Derrapagem e deriva actual.*

No meio de tanta variedade de missão, de maneiras de ver e viver a missão, chegámos ao momento actual que parece ser o de uma certa derrapagem e deriva. Tudo é missão, por um lado, e aparentemente bem. Mas, por outro, já não sabemos com clareza o que é missão...o que é, obviamente, mau para o sentido da nossa identidade cristã.

As várias dimensões da missão desenvolveram-se em paralelo, cada uma por sua conta, reclamando o empenho e o engenho dos missionários que a elas se dedicaram. Mas correram o risco de perder contacto entre si, de não se manterem unidas como partes de um todo – a missão cristã no mundo de hoje - que as

supera. Sobretudo, a consequência mais óbvia é que no meio de tanta diversidade e novidade, o sentido original da missão cristã diluiu-se e quase desapareceu nalgumas instâncias. O anúncio cristão silenciou-se ou passou para um segundo lugar, em muitos casos dispensável porque incómodo ou difícil de fazer. No caminho do combate pelas causas politicamente correctas, os missionários cristãos apareceram muitas vezes identificados com o espírito da época e acabaram por perder os sinais da identidade cristã.

Os missionários e a missão foram protagonistas, tornaram-se conhecidos, e a comunicação social, ainda hoje, interessa-se por eles como promotores de causas significativas, política e culturalmente correctas, mas desconhece-os como portadores de um evangelho que fala de uma vida nova e que está ligado à pessoa de Jesus de Nazaré, morto pela nossa reconciliação e ressuscitado para nossa justificação. Em menor ou maior grau, segundo as circunstâncias e situações, temos que reconhecer que chegámos a uma situação de alguma deriva. O Papa Bento XVI chamou-a, no Brasil e em relação à América, de «confusão desnorteadora».

#### *6. A necessidade de uma nova síntese.*

Por isso, falando dos caminhos de missão no século XXI, das suas múltiplas dimensões, importa começar por sublinhar a necessidade de uma nova síntese, necessidade particularmente sentida neste começo de século. Percebemos que a missão do futuro tem que procurar manter unidas entre si todas estas dimensões, e outras novas que surjam no caminhar da Igreja, neste difícil século que agora começamos.

E não só unidas entre si! As várias dimensões terão que se manter, como raios de uma roda, unidas a um centro unificador que lhes dá sentido e consistência: esse centro é a dimensão kerigmática, o anúncio cristão, a pessoa de Cristo. A missão do futuro terá que mostrar mais as motivações cristãs do seu envolvimento na transformação social e no diálogo inter-cultural e religioso, na

justiça das trocas comerciais numa economia globalizada ou na ecologia. Os povos chegarão, por si e sem o nosso contributo, à transformação social, à justiça no comércio, ao equilíbrio ecológico. Mas não chegarão, sem os missionários e a missão cristã, a Cristo e ao seu Evangelho, à beleza das bem-aventuranças, à fraternidade e à justiça do Reino.

Nesta deriva da multiplicidade das dimensões da missão cristã, perderam-se as metodologias do primeiro anúncio cristão, as pedagogias da iniciação cristã. A missão do futuro tem que as recuperar para colocar de novo o anúncio como fundamento da missão cristã. O tal «sal da terra e a luz do mundo» de que falava Jesus. A tal «medida de fermento», pequena e escondida, mas que uma vez colocada na massa a transforma desde dentro, com um poder que ninguém nem nada poderá parar.

Com a clareza que lhe é própria, o Papa Bento XVI falou aos bispos da América Latina da necessidade desta nova síntese, a olhar para a frente, com um grande sentido de confiança no futuro, na história conduzida pelo Espírito. Ele falou de dar um passo para a frente, «um salto de qualidade», insistindo na necessidade de «recomeçar, a partir de Cristo, em todas as dimensões da missão», dando prioridade «à fé em Cristo e à vida n'Ele». E a igreja, protagonista desta missão, assume-se, na multiplicidade das forças vivas que a compõem, como «comunidade de acolhimento», como «lugar privilegiado de encontro com Deus, mediante um itinerário catequético permanente...que fundamenta o compromisso missionário na Palavra de Deus».

Esta nova síntese e este salto de qualidade não é uma fuga para a frente que evita as várias dimensões da missão para privilegiar a kerigmática, o anúncio. O salto de qualidade da missão do futuro não implica a renúncia ao empenho na transformação social, pois como também lembrou o Papa na ocasião acima referida «a fé em Cristo implica uma praxis de vida baseada no duplice mandamento do amor, a Deus e ao próximo, e integra portanto a dimensão social». O salto de qualidade que se espera da missão no futuro

implica, sim, a consciência de que, para além dos sistemas de organização social, política e económica a que a missão pode contribuir, «a amizade com o Filho de Deus encarnado e a luz da sua Palavra serão sempre condições fundamentais para a presença e a eficácia da justiça e do amor nas nossas sociedades». O salto de qualidade que se espera da missão do futuro implica, sobretudo, que os missionários testemunhem a sua fé com alegria, autenticidade e liberdade, pois a Igreja de Cristo não cresce pela virtude das causas que promove, pelo impacto social que obtém nos media ou pela propaganda que faz de si própria: a igreja, recordou Bento XVI aos bispos americanos, «não faz proselitismo, mas cresce por atracção!».

### *7. A missão como «companhia».*

Para poderem dar este «salto de qualidade» e operar uma «nova síntese» entre todas as dimensões da missão, os missionários têm que introduzir no seu vocabulário uma voz, antiga mas sempre nova, e uma voz significativa da missão cristã no novo milénio: a «missão como companhia!». Não me refiro simplesmente à fraternidade entre os que anunciam o Evangelho, à dimensão da comunhão universal que tem caracterizado a missão cristã desde os seus inícios. Refiro-me à companhia que os missionários estão chamados a fazer a Cristo, a um Cristo cada vez mais excluído na nossa sociedade globalizada, um Cristo que não é tido em conta nem socialmente considerado. Nuns lados mais que noutros, mas cada vez mais excluído e socialmente insignificante.

Um missionário meu amigo, que viveu alguns anos na China e depois de expulso em 1948 passou toda a sua vida a trabalhar pela igreja na China, chamava a minha atenção, com algum humor, para esta nova dimensão da missão cristã: «Se vais como missionário para a África ou para a América ainda poderás tornar-te ministro de Cristo Rei! Se vais para a China, com certeza acabas companheiro de um Cristo excluído e socialmente insignificante».

Sim, a missão do futuro vai ser feita muito de companhia a Cristo, a um Cristo que sente e sofre a frustração de ver as pessoas insensíveis à sua proposta de vida, um Cristo que cada vez mais não dispõe de visibilidade nem de sinais de relevância cultural ou política, um Cristo que continua à espera que o testemunho do seu amor faça cair os muros com que a indiferença do secularismo reinante e do hedonismo materialista fazem tudo para o isolar na sociedade consumista globalizada.

A missão como «companhia a Cristo excluído» não vai ser exclusiva da China ou da Ásia, ou do mundo Islâmico, onde Cristo é de facto socialmente excluído. Também na África e nas Américas, Cristo está a perder relevância social. E nos países do norte do mundo, na Europa de modo particular, muitas são as tentativas em acto para excluir Cristo da vida social e o tornar culturalmente irrelevante. Por isso, os missionários do futuro irão precisar de desenvolver um sentido forte de amizade com Cristo, e uma ideia de missão como identidade de destino com Ele, um fazer-lhe companhia assumindo o risco de serem com Ele excluídos... mesmo fisicamente pela expulsão, a perseguição e a morte. Por isso, e nesta linha de reflexão, o autentico missionário, como alguém já escreveu, é o mártir, aquele e aquela que vive esta dimensão de companhia fielmente até ao fim (no ano passado foram mortos 26 companheiros e companheiras de Jesus). Gostaria de citar aqui uma passagem de um deles (o P.e André Santoro, morto na Turquia), uma passagem citada também pelo Papa Bento XVI ao falar da amizade com Jesus a que são chamados os missionários do futuro: «Estou aqui para viver no meio desta gente e permitir a Cristo fazer o mesmo através da minha presença. Tornamo-nos instrumentos de salvação oferecendo a nossa humanidade, carregando e compartilhando o mal, absorvendo-o na nossa carne como fez Jesus».

Sim, a missão do futuro irá pedir aos missionários a capacidade de fazer companhia a Jesus na sua kenose, no seu itinerário de humildade e abaixamento, de modo que ele assuma a nossa

humanidade para poder viver hoje no nosso mundo e transformá-lo com o seu Evangelho da Vida.

### **III Parte – A missão do futuro: uma missão global, num único mundo global, mas com diferentes oportunidades (situações de kairós).**

Os caminhos da missão no século XXI têm também uma variedade geográfica que interessa sublinhar. Por um lado, a missão do futuro será global, acontecerá em todos os lugares, no meio de todos os povos, agora aproximados pelo complexo processo da globalização em curso. Mas, por outro lado e apesar de ser global, a missão do futuro será também diversificada, localizada, reflectindo a variedade de situações que a igreja irá enfrentar. E nessa variedade de situações, umas serão mais oportunidades do que outras, isto é, umas serão mais favoráveis do que outras ao anúncio do Evangelho. Esta situação não resulta de um simples evoluir humano, mais ou menos fatal. Resulta, sim, da acção do Espírito de Deus que conduz o andamento da história humana e que, de maneira imprevista e imperscrutável abre caminhos novos ao Evangelho. O desafio para o missionário do futuro é estar atento a essa acção e discernir as oportunidades que o Espírito de Deus oferece à missão no meio das vicissitudes da história humana. O missionário do futuro terá que ser assim profeta, isto é, capaz de revelar o sentido escondido dos acontecimentos, de expor esta acção misteriosa do Espírito que cria oportunidades novas para o evangelho e a Igreja.

Também nós neste nosso exercício de reflexão, temos que tentar perscrutar quais serão essas oportunidades.

#### *1. Consolidação na África.*

O ano de 2007 começou com boas notícias para a igreja e para a missão na África. As estatísticas divulgadas (em Março) falam de

um crescimento da Igreja sobre todas as frentes: número de fiéis, vocações, bispos, sacerdotes, número de jovens em formação. Alguém falou que a África constitui o motor de crescimento da igreja no século XXI.

Números à parte, o que nos interessa aqui sublinhar é o seguinte: o Cristianismo está definitivamente enraizado na África a sul do Sahara, é de casa como mostram as igrejas cheias, as cerimónias exuberantes, os seminários e as casas de formação com grande vitalidade! Depois de uma fase em que se levou o Evangelho ao continente e os missionários tiveram um papel de primeira importância (sobretudo na segunda metade do século XIX e em todo o século XX) chegamos agora a uma nova fase que, por um lado, será de consolidação das metas alcançadas e, por outro, terá nos africanos os principais actores e protagonistas. Eles, os leigos, os bispos, o clero, os consagrados terão que assumir as duas tarefas prioritárias da missão cristã na África: a consolidação da fé e das comunidades, por via da inculturação do Cristianismo; e a continuação da evangelização, a missão tanto nos territórios das suas igrejas locais como nos vários países do continente.

A África é e continuará a ser um continente com grandes carências no campo social e político. Mas o envolvimento da missão nos processos de transformação social terá necessariamente que passar sobretudo pelos africanos. Eles mesmos já se aperceberam disso e já estão envolvidos na procura da reconciliação e da paz no continente. Este será o tema do próximo sínodo geral, a ter lugar em Outubro de 2009. O próximo sínodo africano, o segundo da igreja africana, irá reflectir sobre esta situação e pedir aos cristãos que protagonizem uma missão capaz de fazer incidir o evangelho na vida social, uma missão mais activa e interveniente no âmbito da reconciliação e da paz entre os povos do continente. O facto de o Cristianismo ser de casa dá-nos esperança que os africanos saberão encontrar os caminhos da missão no continente neste século XXI, de modo a serem missionários de si próprios, como

profeticamente já o Papa Paulo VI os tinha desafiado a ser, aquando da sua visita a Campala, no Uganda.

## *2. Implosão nas Américas.*

Em Maio passado realizou-se, em Aparecida no Brasil, a V Conferencia geral do episcopado latino-americano. O Papa Bento XVI, como sabeis, esteve presente na abertura da conferência, confirmando a importância deste acontecimento para a Igreja no continente e não só. Paulo VI estivera presente na conferência de Medellin na Colombia (em 1968) e João Paulo II esteve também presente na de Puebla, no México, (em 1979) e na de Santo Domingo, na república Dominicana (em 1992).

A V Conferência Geral dos bispos americanos iniciou-se sob o signo da implosão das igrejas do continente que tem no massivo êxodo dos fiéis, da Igreja católica para as igrejas neo pentecostais, as seitas, o sinal mais evidente, entre outros, como podem ser (segundo Paulo Sues) «a perda de qualidade da presença missionária da Igreja no meio do povo», a «falta de poder de atracção ecclesial», a «falta de credibilidade da igreja que fez muitas promessas ao povo mas não cumpriu» (em 25 anos a Igreja católica do Brasil perdeu um quarto dos seus fiéis, são 600 mil fiéis que cada ano se afastam, segundo os dados recentes da Datafolha de 6 de Maio deste ano).

Ao tentar fazer uma análise da situação da igreja e discernir os caminhos do futuro, numa clarificação apostólica que se impunha para evitar a implosão das suas igrejas resultante das contradições do passado e dos efeitos devastadores da globalização, os bispos latino americanos reflectiram sobre a missão cristã no continente. O tema da conferência foi: «Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele os povos do continente tenham vida». E a conferência sonhou com um grande «envio missionário», um gesto significativo a indicar o desafio que espera a igreja latino americana no século XXI: uma renovada iniciativa missionária que tenha no

anúncio de Cristo e nos itinerários de iniciação à vida cristã os seus pontos fortes, para se superarem as tradicionais contradições do cristianismo no continente.

O tema da conferência e as reflexões que ele produziu, o documento que dela saiu irão, com toda a certeza, constituir os elementos proféticos a anteciparem os caminhos da missão no continente americano, caminhos que tendo em conta as mudanças em curso na sociedade, irão levar a uma atenção maior ao kerigma, ao anúncio cristão, e ter nos leigos em geral e nos novos movimentos e comunidades em particular os principais protagonistas. Neste sentido, não creio que é preciso muito para ser profeta e dizer que no continente latino-americano se irá viver nos próximos anos a tentativa mais significativa de «re-definir a missão cristã» e de a «re-situar» face à variedade das dimensões que ela terá sempre que integrar e aos novos desafios da secularização e do hedonismo que a globalização vai inevitavelmente acentuar. Digo mais significativa, porque as igrejas do continente latino-americano têm alguns elementos que outras não têm: o maior número de católicos do mundo, uma grande variedade de recursos humanos e materiais, de que outras igrejas, como as da África e Ásia, não dispõem.

### *3. A crise instalada no norte*

Se o começo do século XXI surpreendeu as igrejas locais latino-americanas com os sinais de uma certa implosão, nos países e continentes do norte, o século XXI confirmou o espírito de crise instalada nas igrejas locais. É paradoxal, mas é assim: as sociedades desenvolvidas dos países do norte, da Europa e da América do norte, acabaram por ser aquelas onde a missão cristã encontra as mais sérias dificuldades neste começo de século.

Algumas destas dificuldades provêm da situação interna das igrejas locais, a braços com a crise dos ministérios e a falta de ministros ordenados. Outras dificuldades são externas, têm a ver com o ambiente, com o materialismo e a indiferença religiosa,

o individualismo e o hedonismo da sociedade post moderna, desenvolvida e tecnológica.

Como resultado desta situação, as igrejas locais nos países do norte parecem ter perdido a capacidade de anunciar Cristo, tanto nos seus territórios como longe deles, no meio de outros povos e culturas. O número dos missionários oriundos das igrejas do norte diminuiu dramaticamente na segunda metade do século XX e não se vê possibilidade de aumento no futuro imediato. Os Institutos Missionários, que tradicionalmente canalizaram o empenho missionário das igrejas do norte estão a atravessar uma fase de diminuição de pessoal e de redução de iniciativas missionárias. O discurso predominante é o que visa «redesenhar o mapa das suas presenças e reduzir os empenhos» pois as novas vocações missionárias, originárias das igrejas do sul, afiguram-se insuficientes para sustentar os compromissos missionários.

As igrejas locais da Europa, alguns institutos religiosos e as novas comunidades, mostraram uma certa iniciativa missionária em relação ao leste europeu, em resposta aos apelos do Papa João Paulo II, iniciativa que constituiu uma oportunidade missionária e será no futuro imediato uma reserva espiritual de que beneficiará todo o continente. Em relação à missão nos outros continentes, as Igrejas locais da Europa e os Institutos Missionários têm por diante um desafio comum a resolver: encontrar novos esquemas de colaboração com as igrejas locais dos outros continentes, colaboração na missão cristã que lhes é comum e que passa por uma maior partilha de pessoas e meios, de experiências e de metodologias. O desafio é maior, sobretudo, para os institutos missionários nascidos nas igrejas locais do norte e que deverão rever os esquemas da sua presença e acção nessas igrejas. Num momento em que a maioria dos seus membros passarão a ser originários das igrejas do sul, não faz sentido pensar a missão cristã como movimento do norte para sul. Os institutos deverão eventualmente começar por rever os esquemas da sua presença nas igrejas locais do norte e afirmar-se como «grandes movimentos missionários» que unem

as igrejas locais do norte e do sul no projecto comum da missão universal. Neste sentido, os institutos poderão afirmar-se mais como movimentos abertos (do que como institutos fechados em si...), com uma grande variedade de pertenças e envolvimento, com mais claras metodologias de anúncio e de iniciação cristã, com um renovado poder de convocação e com uma actualizada capacidade de intervenção nos processos de transformação social.

#### *4. A oportunidade na Ásia*

O Papa João Paulo II morreu com a convicção de que a Ásia constitui o continente que oferecerá a grande oportunidade para a missão cristã no século XXI. Ele referia-se a este continente como «a nossa comum tarefa missionária para o século XXI». O que é que o fazia pensar assim? Onde estavam as razões deste optimismo missionário em relação à Ásia?

Fundamentalmente em três factores.

Primeiro, a evolução cultural e política de alguns países asiáticos, uma evolução no sentido da abertura e da tolerância, que abriu novas possibilidades para a missão cristã (veja-se a evolução da situação em países como o Vietname, a Índia e a China...).

Segundo, o facto de as religiões na Ásia estarem a experimentar um «revival», uma fase de grande renovação e vitalidade. Esta fase não pode senão ser benéfica para a missão cristã, apesar de nalguns lugares se verificar com uma componente fundamentalista (como o Induismo na Índia e o Islão na Indonésia e Paquistão...). O actual momento de renovação religiosa na Ásia só poderá ajudar a criar condições para um encontro positivo das religiões asiáticas com o Evangelho e com Cristo.

Terceiro, o facto de a própria igreja ter hoje recursos asiáticos, pessoas e meios, para a missão na Ásia. Este facto é, historicamente falando, único e novo. No passado, os missionários para a Ásia partiam dos países da Europa e na América do norte. Hoje existem no continente comunidades cristãs vibrantes, (basta lembrar

a Coreia do Sul, as Filipinas, o estado do Kerala na Índia, a região de Hebei na China...) com pessoas e recursos, para sustentarem a missão no continente e, sobretudo, para a fazerem de uma maneira mais inculturada. No passado, a missão cristã na Ásia não teve sucesso porque apareceu aos olhos dos asiáticos como cultural e religiosamente estrangeira, levada a cabo por estrangeiros e alheia nos seus símbolos e linguagem. No futuro próximo teremos todas as condições para que a missão cristã tenha sucesso na Ásia e a comunidade daqueles que acreditam em Cristo, a igreja, apareça, culturalmente falando, como sendo de casa na Ásia. Então, a missão cristã terá pernas para andar, pelos caminhos do diálogo de vida e de fé, e assim enriquecer com o Evangelho a tradição religiosa do continente e trazer para a Igreja Católica o rico património religioso dos povos e das culturas asiáticos.

## **Conclusão**

Como conclusão, gostaria de sublinhar duas condições, duas estações, por onde os caminhos da missão terão que passar no futuro imediato. Poderíamos falar de muitas mas escolhemos as duas que me parecem mais significativas de cara ao futuro: a beleza (o estilo) e a autenticidade (o testemunho).

### *1. Primeira condição: a beleza, como estilo.*

Os caminhos da missão cristã no mundo foram sempre difíceis... talvez por isso tradicionalmente se sublinhasse o heroísmo que é necessário para os percorrer e as dificuldades de que estão cheios. Esquecemo-nos com frequência de mencionar a beleza da missão e dos seus caminhos, a beleza de Deus, de quem é a missão, e das criaturas a quem se destina a missão. Como são belos os pés dos mensageiros da boa notícia!, refere a Escritura já no antigo testamento. E Jesus promete a sua alegria, a alegria plena aos mensageiros do seu Evangelho. Hoje temos um Papa que

nos recorda que o Senhor Jesus é o «Pastor da Beleza» e que só a beleza, a Sua beleza, salvará o mundo. Sim temos um Papa que nos recorda que a missão tem que palmilhar os caminhos da pessoa humana, que são caminhos de beleza, de aspiração pela beleza e pelo bem. E isto não só porque o escritor russo (F. Dostoiévski, que o Papa não tem pejo de citar) o afirmou. Mas, sobretudo, porque os caminhos da missão têm que encontrar, acompanhar, a pessoa humana na sua sede de beleza e transcendência.

No passado insistimos também no estado de pobreza e exclusão em que se encontram os povos, os pobres, os destinatários prioritários do Evangelho. Mas mesmo na pobreza a pessoa humana é a obra-prima do criador e tem sede de beleza. Não roubemos aos pobres o tesouro da beleza que possuem, não apaguemos, com as exigências do desenvolvimento material, a sede de beleza e transcendência. Como recordou o Papa na América Latina esse é o mal-entendido do nosso tempo, da missão cristã no nosso tempo também, que a missão do futuro terá que ultrapassar, clarificar: «A realidade são só os bens materiais, os problemas sociais, económicos e políticos? Aqui está precisamente o grande erro das tendências dominantes no último século!».

As tomadas de posição, porventura provocadoras e polémicas deste Papa, convidam os missionários do futuro a percorrer o caminho da beleza: «não há nada de mais belo» diz ele, «do que ser surpreendido pelo Evangelho, por Cristo. Como não há nada de mais belo do que conhecê-lo e comunicar aos outros a amizade com Ele». Fazer o anúncio cristão pelos caminhos da beleza (da contemplação, da arte, da musica e da pintura...) pelos caminhos da transfiguração humana, para além dos caminhos da transformação sócio-política, é o desafio da missão cristã no século novo em que estamos a entrar.

## *2. Segunda condição: a autenticidade (o testemunho).*

Entre os muitos recados que o Papa João Paulo II deixou aos missionários (na *Redemptoris Missio*) há um que gostaria

de recordar para indicar o caminho necessário porque tem que passar a missão do futuro: o caminho do testemunho autêntico, da qualidade de vida cristã, do martírio. O Papa disse: «o autêntico missionário é o santo», fazendo eco a uma afirmação de Paulo VI que, por sua vez dizia (na *Evangelii Nuntiandi*), que o «o verdadeiro missionário é o/a testemunha», recordando que o mundo «ouve com agrado os pregadores mas segue sobretudo os testemunhas».

Temos que admitir que, na raiz do fracasso da missão cristã nalgumas instâncias está a falta de testemunho dos cristãos em geral e dos missionários em particular. Os caminhos da missão no futuro evidenciarão que, para além dos métodos, dos lugares e dos tempos, há uma exigência comum, o método dos métodos: o testemunho da vida do missionário, a autenticidade da vida daquele/a que anuncia com palavras e obras a amizade e o empenho de vida que o ligam a Cristo. A autenticidade de vida é requerida pelo mestre no discurso missionário (Mateus 10 e paralelos) e permanece como razão da eficácia da missão cristã no mundo.

### *Epílogo: missão e sonho*

Estamos a chegar ao fim da nossa reflexão sobre os «Caminhos da missão no século XXI». Gostaria de terminar com uma referência mais pessoal, não tanto em relação à minha pessoa, mas à minha geração. Eu e muita gente da minha geração sentimo-nos hoje uma geração órfã de profetas, que abundaram na nossa juventude e a encheram de sonhos, de sentido de missão e mística de transformação ecclesial e social.

Recordo que, quando eu era estudante de teologia em Roma, percorríamos a Europa em auto stop e participávamos com muita ilusão nas manifestações onde falavam os profetas do nosso tempo: Raul Follereau, o Abbé Pierre. Íamos a Lopiano em Florença e a Taizé na França ouvir Clara Lubich e o Irmão Roger, à procura

de respostas para os anseios ecuménicos, de unidade e de um testemunho cristão válido «para que o mundo acredite».

Quando comecei o serviço missionário em Lisboa, em 1976, com as armas do jornalismo e da intervenção cívica, a dirigir a *Além-Mar* e a escrever no *Expresso*, acompanhei as primeiras viagens apostólicas do Papa João Paulo II ao México e ao Brasil. Encontrei os bispos Mendez Arceo e Pedro Casaldáliga, entrevistei Dom Hélder Câmara e D. Paulo Arns. Eles eram as ícones, as imagens de uma transformação eclesial com que sonhávamos, de uma missão que partindo do anúncio do evangelho terminava na transformação social e nos valores do Reino.

Quando fui para a África pela primeira vez em 1985, para Nairobi, tive ocasião de encontrar pessoalmente e de conviver com a Madre Teresa de Calcutá, nas suas passagens e estadias em Nairobi. Ela, certamente mais que ninguém, viveu da maneira que mais provocou a minha geração: passar das motivações ideológicas para as motivações do evangelho na missão que vivemos, da missão como tarefa para a missão como companhia a Cristo e aos pobres, que só o amor, o Seu por nós e o nosso pobre por Ele e pelos nossos irmãos, poderia sustentar.

Todas estas personagens que aqui recorro, com saudade, foram os profetas que nos fizeram sonhar e nos deixaram com a tarefa de realizarmos o sonho, de servirmos a missão cristã nos tempos que nos foi dado viver. Certamente neste serviço foi mais o que ficou por realizar do que o que conseguimos viver e transmitir. Mas, para além do que conseguimos ou não realizar, o desafio maior que se nos coloca é fazer sonhar também a geração que nos vai suceder. É fazer-vos sonhar a vós, de modo a que a missão cristã continue a palmilhar os caminhos do nosso mundo e a tocar a vida dos nossos contemporâneos. A fazer-vos sonhar, mais do que nós, será o Espírito de Deus, que os Padres da Igreja chamavam «êxtase do Pai» e que vos fará viver em êxtase, capazes de sair de vós para irdes aos outros e lhes levardes o Evangelho do Filho, a boa nova de que somos filhos e filhas de Deus.

Sim, a missão do futuro está no segredo do coração de Deus e do vosso coração. Será a missão que desde toda a eternidade Deus sonhou, a «missio Dei», aquela que teve e tem o seu momento mais alto e mais excelso na missão do Filho e do seu Espírito. Será a missão que vós sonhardes!

Sim, a responsabilidade maior da minha geração está na capacidade de testemunhar eficazmente esta missão, de vos fazer sonhar e de vos passar a bandeira do testemunho: a missão do futuro é de Deus, é vossa! Passa pelos caminhos, sempre cheios de surpresas, do Seu amor e da vossa generosidade!



**A Missão dos Leigos no mundo de hoje  
Da Colaboração à Corresponsabilidade**

---

Prof. Juan Ambrósio



“Quando encaramos a participação e colaboração dos leigos e leigas na Missão da Igreja [...], não se trata de ‘preencher os locais deixados vagos por falta de sacerdotes ou irmãos consagrados’; nem de criar simples ajudantes como peça de recurso perante a diversidade de funções a cumprir. Os leigos não são nem o pneu suplente... nem a solução para a crise de vocações consagradas. São parceiros na realização da vocação missionária da Igreja e no despertar das consciências e comunidades para a Missão”<sup>226</sup>

Antes de entrar propriamente na reflexão que me foi pedida, permitam-me que faça referência a três pressupostos. Com eles pretendo fundamentar aquilo que tenho para partilhar convosco. Apresento-os a modo de «telegrama» para não tornar demasiado longa a minha intervenção.

---

<sup>226</sup> Adélio TORRES NEIVA, *O leigo vocação para a missão*, LIAM, Apresentação do Superior Provincial, Pe. José Manuel Sabença.

## 1. Pressupostos para uma Reflexão

### 1.1. Jesus Cristo fonte e raiz da identidade e da missão cristã

Para entender um pouco melhor quem é Jesus Cristo temos de entender a sua dupla fidelidade: a Deus e ao ser humano.

A fidelidade a Deus fica bem expressa naquilo que podemos chamar a relação Abbatíca. Jesus descobre-se, conhece-se, vive-se a partir da sua relação com o Pai. Ele não tem uma relação com o Pai, Ele é essa relação, é a partir dessa relação.

Mas simultaneamente a sua identidade exige a relação com a humanidade. É enquanto homem (o homem Jesus) que faz a experiência da relação Abbatíca. Porque também se descobre, experimenta e vive a partir da condição humana, pode claramente 'entender' e perceber em que é que ela consiste. Esta fidelidade é de tal maneira constitutiva do seu ser que podemos dizer que o mistério de Deus em Jesus Cristo se revela na sua humanidade. Dizer assim parece evidente, mas ao aprofundarmos esta realidade as coisas tornam-se muito mais exigentes. A fé cristã proclama que em Jesus Cristo, humanidade e divindade estão indissolúvelmente unidas. Isto quer dizer que a divindade não é uma realidade que está «junto a», «por cima de» e muito menos à «custa de». A divindade de Jesus Cristo faz-se presente, revela-se e acontece na sua humanidade histórica<sup>227</sup>. “Deus escreve e escreve-se com traço humano”, é este o sugestivo título de um livro onde se faz uma reflexão sobre os fundamentos da cristologia<sup>228</sup>.

É muito interessante a este respeito o que nos diz Xabier Pikaza ao reflectir acerca da identidade e da consciência de Jesus. Para ele Jesus encontra-se consigo mesmo, como indivíduo pessoal, a partir da sua relação com Deus (teoconsciência) e desde e para a sua

---

<sup>227</sup> Estou completamente de acordo com esta intuição de Jesus Espeja, *Creer en este mundo*, BAC, Madrid 2000, 29.

<sup>228</sup> Vicente BOTELLA CUBELLS, *Dios escribe Y se escribe con trazo humano. Cristología fundamental*, San Esteban – Edibesa, Salamanca – Madrid 2002.

relação com os seres humanos (antropoconsciência). Na verdade, é só a partir destes dois momentos que se pode verdadeiramente falar da consciência que Jesus teve de si mesmo, ou seja, da sua auto-consciência<sup>229</sup>.

Neste sentido Pikaza fala em:

- *Consciência de profundidade ou teoconsciência*. Ele conhece-se e encontra-se a si mesmo a partir da sua relação com Deus a quem concebe não como uma ideia filosófica, ou um postulado moral, mas como o fundamento do seu ser. Pai/Mãe que lhe diz tu, tornando-o pessoa, amor fundante, vontade que o impulsiona, futuro que o acolhe;
- *Consciência de reciprocidade*. O ser humano conhece-se a si mesmo a partir de, com e para os outros. Também isto é verdade para Jesus. Com eles e para eles Jesus realiza a sua existência.
- *Auto-consciência*. A partir de Deus e para Deus, a partir dos seres humanos e para eles, Jesus pode conhecer-se e realizar-se de maneira pessoal. É a partir destes dois centros anteriores (Deus e os seres humanos) que Jesus emerge como pessoa.

Na verdade, só podemos entender verdadeiramente quem é Jesus Cristo a partir desta dupla relação que simultaneamente constitui uma dupla fidelidade. É a partir da sua fidelidade e relação com Deus e com os seres humanos que Jesus se entende e se vive.

Partilhando a condição divina e a condição humana pode viver e agir de uma determinada maneira. Ele vive e age assim, porque Deus é assim. Ele vive e age assim, porque o ser humano é assim. Porque conhece e é íntimo de Deus (Ele é verdadeiramente Deus) e porque conhece e é íntimo do ser humano (Ele é verdadeiramente humano), é capaz de perceber e concretizar o ser de Deus para

---

<sup>229</sup> Cf *Éste es el hombre. Manual de cristología*, Secretariado Trinitário, Salamanca 1997, 61-99.

o homem e o ser do homem para Deus. Nisso consiste a sua pró-existência. Ser totalmente para Deus, ser totalmente para o ser humano.

Nele ser e missão coincidem. Jesus não age assim porque tem uma missão especial. Jesus age assim, porque é assim. A sua missão é a consequência do seu ser. O seu ser é a concretização da sua missão.

O ser e a missão de Jesus Cristo tornam-se mais compreensíveis no seu anúncio do Reino de Deus. Porque Ele é o que é, sente-se e sabe-se enviado a concretizar o Reino de Deus.

E por Reino podemos entender:

- Não simplesmente a dignidade que é devida ao Rei (realeza). A obediência, a reverência e todas as outras atitudes e organização social que devem configurar uma relação com o rei;
- Não o local, num determinado espaço e tempo (reino) onde se configure uma sociedade concreta com os contornos precisos de um reino.
- Mas uma relação existencial onde Deus reine, onde a relação com Deus possa ser verdadeiramente o critério a partir do qual construo o meu existir (reinado).

Esse é o testemunho de Jesus Cristo. Nele Deus reinava verdadeiramente.

E quando Jesus Cristo vem propor o Reino o que quer dizer é que Deus quer ser Deus (Pai) para toda a gente. O Reino é uma proposta universal e inclusiva. Deus quer ser para todos sem exceção. Deus quer a realização e felicidade e todo o ser humano. Por isso Jesus comeu com os pecadores, por isso aceitou a hospitalidade de certas pessoas, por isso fez milagres, por isso curou doentes, por isso ‘trabalhou’ ao sábado, por isso se posicionou perante o templo, por isso foi independente perante todos os poderes e grupos, por isso denunciou a injustiça, por isso lutou contra o pecado, por isso...

Fez tudo isto para anunciar o Reino para todos. O Reino é para todos aqueles que o queiram aceitar. Por isso morreu e viveu Jesus.

A partir daqui podemos perceber que o caminho a percorrer é o da própria experiência de Jesus.

## 1.2. A condição e vocação laical

Antes de começar a pensar no específico da vocação laical e da missão laical na Igreja, é necessário sublinhar fortemente a profunda unidade (não simplesmente sociológica, mas teológica e sacramental) da condição cristã, comum a todos os batizados: a unidade de identidade de missão confiada a todos os discípulos de Cristo, sem excepção nem distinção. Só depois, num segundo momento, e sempre dentro deste horizonte de radical unidade e igualdade, se pode pensar e procurar as diferenças de ministérios (ordenados ou não), carismas e serviços.

O Baptismo, o Crisma e a Eucaristia são o fundamento de toda a identidade cristã. Todos somos Filhos no Filho, todos somos ungidos no mesmo Espírito para a mesma Missão.

Tradicionalmente falamos em três Vocações peculiares. Elas ‘personificam’ e ‘sublinham’ aspectos essenciais que pertencem à natureza íntima da Comunidade Eclesial:

- Os Ministros Ordenados chamados ao serviço da unidade na Comunidade, de modo a facilitar a fidelidade desta à sua missão;
- Os religiosos que, de um modo especial, mas não exclusivo, ‘encarnam’ o compromisso de toda a comunidade eclesial de seguir e ser fiel ao Senhor Ressuscitado;
- Os leigos que, de um modo especial, mas não exclusivo, ‘encarnam’ o compromisso da comunidade eclesial com o mundo e com a humanidade.

**Nota:** nesta reflexão, e para a tornar mais simples, farei referência, por um lado, aos leigos e, por outro, aos

ministros ordenados e religiosos, ainda que tenha a consciência que entre estes há singularidades e distinções importantes.

O leigo relaciona-se preferencialmente, ainda que não exclusivamente, com a transcendência a partir da imanência. Sublinha os aspectos imanentes da realidade (mas faz isso tendo em conta a transcendência).

O religioso/ministro ordenado relaciona-se preferencialmente, ainda que não exclusivamente, com a imanência a partir da transcendência. Sublinha os aspectos transcendentos da realidade (mas faz isso tendo em conta a imanência).

O leigo sublinha a dimensão imanente da transcendência, o religioso/ministro ordenado a dimensão transcendente da imanência.

Isto exige a ousadia de ultrapassar uma atitude que tradicionalmente opõe o âmbito do sagrado ao profano. Onde está o sagrado não pode estar o profano. Onde está a transcendência não pode estar a imanência. Esta separação, acaba por levar-nos a afirmar que: onde está Deus não pode estar o humano.

O Mistério de Deus é mistério de Presença na vida concreta do crente. Mas tenhamos a coragem de dar ainda mais passos. Não porque a Transcendência entra na imanência, mas porque a imanência acontece verdadeiramente na Transcendência. Não é Deus que entra no mundo ou na minha vida, é o mundo e a minha vida que consistentemente podem ser em Deus. A experiência crente é a experiência de um presença consentida e respondida. O crente descobre Deus no mundo e na vida. Descobre essa presença, reconhece-a, assume-a, responde-lhe.

Nenhum dos dois (leigos e religiosos/ministros ordenados), por si só, personifica, nem esgota, de forma completa ou exclusiva a identidade cristã. Os dois, só os dois, podem dar uma visão mais global e acabada do que é a identidade e a missão cristãs.

### **1.3. A Igreja**

São vários os modelos a partir dos quais ela pode ser entendida. Já a vimos como uma sociedade perfeita, ou como uma sociedade de desiguais (Igreja docente e Igreja discente).

Hoje entendemos a sua identidade a partir do próprio projecto de Deus.

Esse projecto concretiza-se em Jesus Cristo. O Ressuscitado é o solo onde ela nasce, cresce e se desenvolve.

A Igreja brota do próprio Mistério de Deus. Na força do Espírito do Ressuscitado, ela quer se concretização do Projecto do Pai.

Ela não é o Reino, mas a sua razão de ser é o Reino.

Ela é Corpo de Cristo. Ela é povo de Deus. Todos os cristãos são igualmente membros desse corpo e desse povo. Não há cristãos de primeira e de segunda. Há, é diferentes serviços, carismas e ministérios, todos a concorrer para a realização da sua identidade e concretização da sua missão.

O paradigma da fraternidade é um dos melhores paradigmas para perceber a sua identidade e a sua missão. Todos os irmãos são igualmente irmãos. Nenhum irmão pode ser irmão sozinho. Cada um precisa do outro para poder concretizar a sua identidade de irmão. Só em comunidade fraternal se pode concretizar a sua identidade e missão.

Identidade que bota da sua missão, missão que concretiza a sua identidade.

### **2. A missão do cristão, a missão da Igreja (evangelização). Da colaboração à corresponsabilidade.**

Do que até aqui foi dito, parece-me claro que a missão/evangelização não é algo que a Igreja possa ou não fazer, que o cristão possa ou não assumir. A conclusão a tirar parece-me óbvia: a missão/evangelização constitui um dos traços característicos da identidade da Igreja e do cristão.

Não se trata pois da missão de uns a que outros são chamados a colaborar. Trata-se da missão inerente ao ser cristão. Claro que ela depois assume contornos concretos e específicos em cada Instituto Missionário, em cada situação concreta. Neste sentido, não há, pois, dentro da Igreja 'alguns' que têm a obrigação de realizar a missão e porque são poucos e não chegam a todos os lados, vêem-se na necessidade de arranjar colaboradores. O que há são cristãos, com diversos carismas e serviços, que têm como uma das notas características da sua identidade a realização da missão/evangelização

A missão não é, pois, algo que cresce ao ser do cristão. A missão é constitutiva do ser do cristão. A Tarefa da evangelização e da construção da comunidade não é, pois, algo que cresce ao nosso ser, é a concretização e a realização daquilo que verdadeiramente somos.

A história humana tem de ser construída. Todos têm de colaborar. Deus também quer estar presente por isso interpela à missão. Não se trata de construir a história de Deus. Ele não precisa de ajuda para isso. Trata-se de construir a história humana. Nós precisamos de ajuda. Deus quer construí-la connosco, daí a missão/evangelização (anúncio e concretização do Reino de Deus). para isso, torna-se necessário ser bons conhecedores da humanidade e da sua história para continuar hoje a concretizar o Mistério da Encarnação. Trata-se de uma Igreja não mundana, mas para o mundo e no mundo. Ela não está no mundo à maneira de quem o sofre e suporta, mas à maneira de quem o serve e salva. Não tenhamos dúvidas a vinha onde se realiza a missão é o mundo (e não a Igreja).

E neste mundo, é a Igreja toda que é missionária/evangelizadora (não só uma parte dos seus membros são missionários/evangelizadores). Ela tem a sua origem na Missão que o Pai concretiza através do Filho na força do Espírito Santo. A sua missão é a própria missão de Jesus Cristo. Para a Igreja não existe outra. E mesmo quando se reveste de vários contornos, conforme a

época da história que nos é dado viver, sempre continua a ser da missão de Jesus Cristo que se trata. Quando assim não foi, ou quando assim não é algo está errado. Só enraizados nessa cepa poderemos ser vimes a frutificar.

No fundo, com alguma ousadia atrevo-me a dizer que não é a Igreja que tem uma missão, mas é a missão (o Projecto salvífico do Pai – Reino de Deus) que tem uma Igreja. A missão é a razão de ser da Igreja. Ela constitui o porquê e para quê da Igreja.

Claro que o entendimento que temos da missão está estritamente relacionado com a maneira como vivemos e reflectimos a nossa pertença à Igreja. É também a este nível que revela a sua importância a imagem e paradigma de Igreja a partir do qual vivemos. (Igreja uma sociedade perfeita; Igreja uma sociedade de desiguais; Igreja uma comunidade de irmãos). A partir daqui podemos entender a missão como posse de alguém, ou como missão de todos que só pode ser concretizada na corresponsabilidade comunitária.

Esta dimensão comunitária é fundamental e não pode ser pensada simplesmente como se de um instrumento ou meio para realizar a missão se tratasse. Na realidade, não é porque juntos podemos mais que a dimensão comunitária se revela fundamental. Claro que é evidente que juntos podemos mais, mas a razão é muito mais profunda e tem a ver com a própria identidade da fé cristã. A dimensão comunitária é constituinte e estruturante da identidade e da missão cristãs, e neste sentido jamais podemos confundir a missão/evangelização com o missionário/evangelizador, ainda que cada um lhe deva dar o seu 'gosto' pessoal.

A missão não é só de alguns nem é só para alguns. Mas é importante não esquecer a necessidade de fazer opções (alguns estão verdadeiramente mais necessitados), tal como é indispensável que alguns assumam esta tarefa de um modo especial, para que todos a possam concretizar.

Porque a consciência missionária/evangelizadora não é da ordem do agir, mas é da ordem do ser, a missão não pode ser

cabalmente entendida se pensada e concretizada simplesmente no âmbito do fazer. Neste sentido não se trata de um fazer ou não fazer voluntário. Ela é uma 'obrigação' de todo o cristão ou se quisermos, dizendo de outro modo e de uma maneira positiva ela é um elemento estruturante e tipificante de toda a vida cristã.

A partir desta condição estruturante podemos entender melhor que a missão só pode verdadeiramente ser concretizada na corresponsabilidade entre todos. Os leigos não são suplentes, substitutos, mandatados, cooperadores, são corresponsáveis. Sem os leigos não há missão/evangelização, só com eles também não. Sem os religiosos/ministros ordenados não há missão, só com eles também não.

Os religiosos/ministros ordenados missionários não são os donos da missão que mandatam, ou incorporam a si outras pessoas porque precisam. Mas eles são na Igreja indispensáveis, pois o seu carisma é constante interpelação para que a Igreja seja fiel aquilo que é chamada a ser.

Seja-me aqui permitida uma nota de atrevimento (mais uma...) sobre a parceria na missão com os diversos Institutos Missionários (e com os diversos organismos da Igreja que têm esta realidade como campo específico da sua acção). Como todos sabemos existem vários, muitos deles estão aqui representados, cada um com especificidades próprias e todos, ou quase todos, tendo leigos a colaborar nos mais diversos níveis. Pois bem, também a este nível é preciso passar da colaboração à corresponsabilidade. E este é um caminho a percorrer, simultaneamente, por religiosos e leigos.

E não se trata simplesmente da aproximação dos leigos ao carisma e a identidade de cada Instituto, se bem que isso seja fundamental, trata-se, no meu entender, de ir mais longe, preconizando uma aproximação mútua entre leigos e religiosos, na qual cada um, de acordo com a sua condição específica, colabore e participe na edificação de uma 'nova identidade' que, sem negar nada do que é a história de cada Instituto, possa dar resposta mais cabal aos novos desafios que se colocam, a partir da reflexão

eclesiológica que vamos fazendo e das circunstâncias concretas em que vamos vivendo.

Tenho consciência de que aquilo que estou a afirmar é ousado e mesmo atrevido, mas sinceramente estou convencido de que esse é o caminho a seguir, uma vez que acredito que os carismas que o Espírito foi suscitando ao longo da história da humanidade são dons que exigem constante encarnação em cada momento que nos é dado viver. Claro que os religiosos e as religiosas de cada Instituto serão sempre o garante da fidelidade a esses carismas, mas isso não impede que se ensaiem e procurem novas maneiras de vivê-los e mesmo novas formas de pertença a cada Instituto. Certamente neste caminho nem tudo vai sair na perfeição, talvez tenhamos mesmo que ousar caminhar com a consciência de porventura ter de dar algum passo atrás, mas o que me parece de todo evidente, é que o tempo que vivemos nos exige a coragem de começar a caminhar, sem medo, nessa direção.

### **3. (Alguns) caminhos de Concretização**

#### **3.1. Construir o Reino na construção da cidade, promover o habitar humano e humanizador<sup>230</sup>**

Falo em cidade. Convém, pois explicitar o que entendo por cidade. Para isso utilizo as palavras de D. José Policarpo,

“A cidade é o lugar da convivência dos homens, onde nenhum ser humano pode viver a sua vida desligado da vida dos seus irmãos. Edificar a cidade é encontrar a convergência e a harmonia entre o bem pessoal e o bem comum. Viver na cidade é sinal de convivência e corresponsabilidade. A

---

<sup>230</sup> Faço aqui eco de um trabalho por mim apresentado na Revista *Didaskalia*, por ocasião da Homenagem à Professora Maria Manuela de Carvalho, *Identidade cristã e Cidade dos Homens. Notas para um diálogo*, Volume XXXVII, Fascículo 1 (2007) 309-326.

cidade é o rosto visível da comunidade humana, onde cada homem é responsável pelos outros homens.”<sup>231</sup>

Três ideias se podem destacar aqui:

- A cidade lugar de convivência;
- Na procura de convergência e harmonia entre o bem pessoal e o bem comum;
- Ela é o rosto visível da comunidade humana.

Nesta linha, tem particular interesse a reflexão feita por Mafalda Faria Blanc. Para ela,

“A palavra ‘habitar’ no seu sentido metafórico reenvia-nos a esse conjunto de hábitos, de modos de ser e de agir, que informam a vida dos homens nas suas relações com o entorno – as coisas da subsistência, os outros da convivência, mas também e, quiçá, principalmente, o todo da realidade envolvente com a sua riqueza, a sua história, o seu mistério.

Trata-se de um jeito de instalação no mundo, uma arte de viver em harmonia, que se traduz, de cada vez, pela eleição de um conjunto de gestos significativos e de ritos civilizacionais. Estes vão perfazer, como estilo de existência, a base transmissível e perfectível, da identidade cultural de uma determinada sociedade.”<sup>232</sup>

Como vemos, a mesma ideia de convivência está presente: convivência com o meio, convivência com os outros. Convivência que exige uma arte de viver em harmonia e um determinado jeito de instalação no mundo, que, por sua vez, pressupõe e exigem um determinado conjunto de gestos significativos e de ritos civilizacionais. A este nível - o nível da cultura - estamos de novo na presença do rosto da comunidade humana. A maneira como o ser humano ‘habita’, marca profundamente a fisionomia do rosto humano da comunidade e, a

---

<sup>231</sup> Carta Pastoral, *A Igreja na Cidade*, de 8 de Setembro de 2005, 1

<sup>232</sup> *Arte de habitar*, in *Communio* 4 (2004) 391.

partir dela, podemos perceber melhor o entendimento e a qualidade do humano que se tem e se vive na cidade.

A cidade é, pois, o resultado e a expressão da actividade humana. É uma obra colectiva, nunca acabada e em constante evolução sendo o resultado dos esforços de sucessivas gerações. A memória do passado, o entendimento do presente e a antecipação do futuro são dimensões que se revelam fundamentais para entender, edificar e viver a cidade. Por isso a cidade pode ser chamada, como o faz acertadamente Manuel Teixeira, como um Palimpsesto da História<sup>233</sup>.

Ao falar em cidade falo, pois, em lugar adaptado pelo ser humano, a partir do espaço natural, para conseguir o habitat mais conveniente e agradável para a sua existência. E o mais importante não é de todo o espaço, mas o processo de adaptação, a partir do qual o ser humano se pode sentir “a participar na criação do seu espaço de vida. O continente de que ele próprio é o conteúdo.”<sup>234</sup>

Como diz Manuel da Costa Lobo “o homem é a componente essencial da cidade, sem o que ela mais não será do que um montão de pedras. Assim, o aspecto da humanização da cidade e a sua dimensão espiritual são pontos fulcrais no seu conceito.”<sup>235</sup>

Ao falar em cidade é sobretudo a esta dimensão, do habitar, do criar as condições para a realização de uma existência verdadeiramente humana que me refiro, e é precisamente neste campo que a missão tem igualmente um papel fundamental a desempenhar, pois para mim ela também passa hoje pelo contributo que é urgente e indispensável dar-se na edificação e habitabilidade da cidade<sup>236</sup>.

<sup>233</sup> “Cada cidade é constituída por uma série de estratos conceptuais, cada obra é o resultado de experiências anteriores. A cidade é um palimpsesto da história.” Manuel C. TEIXEIRA, *A cidade, palimpsesto da história. A tradição cultural da cidade*, in *Communio* 1 (1994) 36.

<sup>234</sup> Manuel da COSTA LOBO, *O fascínio da Cidade*, in *Communio* 1 (1994) 21.

<sup>235</sup> *Ibidem*. O constante esquecimento desta realidade leva o autor a interrogar-se se as nossas cidades não serão afinal simples aglomerados humanos sem alma, cf *Ibidem* 24.

<sup>236</sup> Como é óbvio não estou principalmente a pensar na cidade como organização e grandeza administrativa, mas como tempo e espaço (qualquer que seja a sua localização e dimensão) para viver a vida humana com a dignidade e plenitude que lhe é inerente.

Com isto não estou a afirmar que o anúncio e o testemunho explícito de Jesus Cristo não possa e não deva ser feito. Pelo contrário, porque queremos contribuir para a construção de uma cidade com rosto mais humano e mais humanizadora, porque queremos edificar um espaço de verdadeira humanização, porque queremos criar as melhores condições para uma habitabilidade que seja humana e humanizante, testemunhamos e propomos Aquele em quem acreditamos e em quem encontramos a plenitude da realização humana.

Como é que o exercício da nossa identidade pode ajudar a construir a cidade de maneira que ela se torne terra fértil e produtiva para a realização da condição humana? Dar uma resposta concreta a esta pergunta é um dos caminhos a seguir para a realização da missão hoje.

### **3.2. Num contexto de pluralismo, repensar o nosso dizer e testemunhar Deus<sup>237</sup>**

Algumas das notas fundamentais do nosso tempo passam pela instalação na finitude, bem como pela pluralidade de perspectivas e caminhos para a realização da condição humana. Esta situação exige que repensem as expressões e as justificações com que muitas vezes afirmamos e falamos de Deus, no sentido de perceber até que ponto não contribuímos para o ambiente que presentemente nos desafia.

A transcendência é, para nós, um dado fundamental do viver humano. Mas nem sempre a religião foi fiel a esta dimensão, tendo muitas vezes sido exposta ao erro da idolatria como uma das suas perversões mais radicais. Idolatria que consiste fundamentalmente na ruptura da transcendência, ou seja, consiste em tomar por Deus algo que não é mais do que uma imagem criada pelo homem, para

---

<sup>237</sup> Esta proposta é feita por Juan MARTÍN VELASCO, *Ser cristiano en una cultura pos-moderna*, PPC, Madrid 1996, 70-86. Recolho aqui algumas das suas intuições, sem, no entanto, ficar preso à sua reflexão.

assim evitar o radical descentramento que comporta a atitude religiosa autêntica. A dificuldade de manter a transcendência em toda a sua radicalidade e pureza explica a tentação que muitas vezes o crente tem em reduzi-la a um mero objecto do seu desejo, tornando-a parte do seu mundo de coisas.

Ora a cultura em que vivemos tem verdadeiro horror a absolutização de realidades objectivas, mas apesar desta renúncia da transcendência, está permanentemente a apelar a 'transcendências menores', ainda que sejam transcendências sem transcendente.

Assim temos que falar de Deus não como se ele fosse uma coisa que conhecemos e dominamos, mas como alguém (para nós cristãos) em quem nos podemos conhecer e assumir cada vez melhor. Deus é transcendente, não porque não esteja aqui, mas porque para chegar a ele temos que nos transcender, temos que nos descentrar, sair de nós mesmos, abrindo-nos a outro que não somos nós, mas no qual podemos ser consistentemente. Por causa da radical diferença desse outro é que eu posso ser verdadeiramente eu.

Não será que muitas vezes em vez de falar de Deus aos homens nossos irmãos damos a imagem de quem fala em nome de Deus, ou mais grave ainda de quem fala em vez de Deus?

Também nós somos chamados a ter uma compreensão da relação com a verdade que privilegie a busca sobre a posse, a contemplação sobre o domínio. Talvez uma compreensão desta possa ajudar-nos a ultrapassar a tendência excessivamente dogmática em que muitas vezes temos traduzido a reflexão cristã, pelo diálogo em que cada um se deixa verdadeiramente tocar pelo testemunho dos outros.

Mesmo a maneira como é vivido e experienciado o cristianismo não pode, de modo algum, ser reduzido à maneira ocidental europeia de fazê-lo, nem sequer à maneira dos católicos.

O diálogo com as outras religiões e mesmo com os não crentes é urgente e indispensável.

“Que figura adquirirá o cristianismo trás esse diálogo inter-religioso, quais serão as formulações teológicas da sua identidade, são questões sem resposta na actualidade, mas que os cristãos podemos afrontar confiadamente a partir da consciência do valor da nossa própria fé e a partir do conhecimento de que Deus, sempre maior, em quem acreditamos, pode ser acessível através das tradições religiosas da humanidade, por caminhos que só ele conhece.”<sup>238</sup>

Não será que em definitivo amar a Deus consiste sobre tudo em deixar-se invadir pelo seu amor, que constantemente nos remete aos outros como sendo também destinatários desse amor originário?

### **3.3. Num contexto onde tanto se fala em espiritualidades, ousar repensar a nossa maneira de testemunhar e viver a espiritualidade cristã**

Como consequência de certas leituras teológicas do ciclo da criação e do ciclo da salvação, acabou por se ir impondo na mentalidade cristã uma visão dualista. Esta mentalidade acaba por ir organizando todo o espaço religioso, de tal modo que começamos a aceitar que Deus é aquele que esta em cima e nós em baixo e que o sagrado é aquilo que pertence a Deus e o profano aquilo que nos pertence.

Desta concepção dualista, derivou espontaneamente uma visão negativa da vida e da realidade. A salvação é separada da criação e acaba por se contrapor a ela, de tal modo que tudo aquilo que é criado acaba por correr o risco de aparecer como mau e corrupto. Nesta linha, a fuga do mundo e a negação do mundo acaba por ser uma consequência lógica. Nasce, assim, uma perspectiva exclusivamente sacrificial da espiritualidade cristã. Só o que é feito com esforço e sacrifício

---

<sup>238</sup> Juan MARTÍN VELASCO, Ser cristiano en una cultura posmoderna, 124.

pode ser premiado por Deus. Só a nossa negação em tudo aquilo que é próprio da condição humana é que pode contribuir para a salvação.

Claro que existe uma diferença real entre Deus e as suas criaturas, mas isso não nos pode levar a converter a diferença em distância e a distinção em dualismo.

É urgente repensar a espiritualidade cristã, de tal modo que fique claro que a vontade de Deus é a profunda felicidade e realização do ser humano. Não se pode continuar a falar em salvação como se ela não tivesse nada ver com a felicidade humana, no aqui e agora.<sup>239</sup>

A este nível é interessante a reflexão desenvolvida por Jesus Espeja<sup>240</sup>. Segundo ele temos hoje a absoluta necessidade de desenvolver uma espiritualidade mundana. A expressão, que toma de K. Rahner, certamente que pode resultar provocatória senão mesmo chocante, pois a palavra mundo ainda evoca em muitos algo carregado de negatividade, mas neste contexto quer significar a inteira família humana e o seu entorno criacional.

Uma espiritualidade mundana é, então, uma espiritualidade que é vivida não «por cima de», nem «junto de» e muito menos «contra», mas sim uma espiritualidade que é vivida no mundo. Ou seja uma espiritualidade que não se refere somente ao mais além da morte, mas também ao aqui e agora da vida; uma espiritualidade que não se preocupa só com a salvação da alma, mas também com a do corpo; uma espiritualidade que não está só reservada para as práticas religiosas (sacramentos, oração), mas que está também presente no trabalho e na diversão; uma espiritualidade que não se refira só a relação com Deus, mas que marque inspire também toda a relação não só com os outros seres humanos,

---

<sup>239</sup> Claro que a salvação não se reduz a esta dimensão e claro que muitas vezes as consequências das nossas opções na vida nos fazem sofrer e são custosas, mas isso não tem nada a opor-se à felicidade, à realização e, mesmo, ao prazer de viver).

<sup>240</sup> Cf Creer en este mundo, 28-29.

como também com todos os outros seres vivos, entre os quais sabemos que podemos incluir o nosso próprio planeta.

### **3.4. Num contexto onde se sublinha a dimensão individual, testemunhar uma fé personalizante e vivida pessoalmente.**

Hoje a sociedade descobriu a importância e o valor da experiência pessoal. Isto pode ajudar-nos a perceber que essa dimensão é também fundamental na experiência cristã.

Não se trata de ignorar ou tirar importância à dimensão comunitária (eclesial da fé). Ela é insubstituível e mesmo constitutiva da fé cristã. Mas até a esse nível é indispensável o assumir pessoalmente essa dimensão.

A fé exige um processo de amadurecimento pessoal para poder ser verdadeiramente motor da vida da vida e da identidade do cristão e da concretização da missão. A experiência da fé é sempre uma experiência pessoal de encontro com Jesus Cristo e como todas as experiências de encontro entre pessoas ela não pode ser vivida por procuração.

Como diz Jesús Espeja “o ambiente de pluralismo e tolerância que traz a sensibilidade moderna e que entrou já na nossa sociedade, exigirá também uma maior personalização da fé, uma convicção apaixonada sobre a identidade cristã definida na conduta de Jesus”.<sup>241</sup>

O eixo em torno do qual se há de operar esta recomposição do acreditar, já há bastante tempo foi apontado com estas palavras que ressoam aos nossos ouvidos com um inegável tom profético: o cristianismo de amanhã, que é o que já estamos a viver hoje (ou deveríamos estar), será místico, ou não será cristianismo. E com a expressão místico estas vozes proféticas referem-se à experiência pessoal de Deus.<sup>242</sup>

---

<sup>241</sup> *Creer en este mundo*, 33.

<sup>242</sup> Cf a este propósito o clarividente prólogo de Juan MARTÍN VELASCO, *La experiencia Cristiana de Dios*, Editorial Trotta, Madrid 1995.

### **3.5. Num mundo onde tanta se fala na importância da vida (apesar dos crescentes atentados que contra ela se cometem, redescobrir o valor teológico da experiência humana<sup>243</sup>**

Convém esclarecer, logo à partida, que o termo experiência humana é aqui tomado como sinónimo de vida humana, entendendo por tal o exercício concreto e a realização efectiva de todos os elementos que compõem a nossa história, trata-se pois da condição humana realizada numa história concreta.

Claro que a experiência humana não pode ser apreendida a partir de uma mera sucessão de acontecimentos. A sua existência, só pode verdadeiramente ser assumida a partir da orientação de um sentido.

A relação do ser humano com o mistério que é Deus comporta três elementos essenciais:

- A sua raiz está na referência do ser humano a uma realidade absolutamente transcendente que se situa mais além do campo de todas as possibilidades humanas;
- A absoluta transcendência deste mistério implica que a relação com ele só possa ser concebida a partir de uma iniciativa sua;
- O carácter activo, pessoal e transcendente deste mistério, faz com que a sua manifestação só possa ter lugar através de realidades, de qualquer tipo, que fazem parte do mundo do ser humano e que, por isso, integram, de uma forma ou de outra, a sua experiência.

Baste esta estrutura fundamental do processo revelador, para podermos entender como a experiência humana é fundamental e necessária para a manifestação do divino e, por conseguinte, para a resposta da fé.

---

<sup>243</sup> Sigo aqui a excelente reflexão feita por Juan MARTÍN VELASCO, *La religión en nuestro mundo. Ensayos de fenomenología* = Verdade e Imagem 53, Sígueme, Salamanca 1978, 247-263.

O caminho do homem para Deus, o encontro definitivo com ele passa pela experiência humana. Este dado é, para nós cristãos, de uma evidência e de uma necessidade absolutas. É que o acesso que nós temos ao mistério de Deus passa obrigatoriamente pela experiência humana de Jesus. É a partir de Jesus Cristo e nele que, nós cristãos, temos acesso ao mistério de Deus e podemos aceder à vida divina.

Infelizmente, tem sido frequente entre os cristãos uma ideia do encontro do ser humano com Deus, segundo a qual este terá acontecido de uma vez para sempre em Cristo, pelo que só poderá continuar a acontecer na medida em que sejamos capazes de repetir culturalmente determinado tipo de gestos religiosos, em relação mais ou menos com a vida, mas verdadeiramente à margem dela.

Mas ser cristão não se pode reduzir jamais a uma simples imitação de gestos, é preciso muito mais, é preciso perceber a raiz da experiência de vida de Jesus Cristo, o seu princípio existencial, para o poder assumir. Só assim, poderemos perceber que para o cristianismo o encontro com Deus não pode acontecer à margem da vida, mas, pelo contrário, só pode ter lugar no meio dela. Deste modo, a vida humana faz-se reveladora de Deus, facilitadora do encontro e possibilitadora da divinização do ser humano.

O que atrás disse, de uma maneira breve e simples, leva-me agora a poder afirmar que a experiência de vida de cada um de nós é mediação indispensável para podermos concretizar a nossa opção crente e realizar a missão.

### **3.6. Perante o desafio da injustiça, assumir com coragem uma presença pública e profética que se comprometa com a promoção da justiça.**

Não é de todo discutível a necessidade e a importância da presença pública dos cristãos e da Igreja na sociedade. Numa sociedade democrática isso é não só um direito como um dever. Mas como realizar essa presença?

Recorro de novo às palavras de Jesus Espeja para ensaiar uma resposta: “Pode acontecer que, insistindo em que «não são do mundo», os cristãos pensem que são superiores aos outros, têm a verdade completa na sua mão, e tratem de impô-la com a lógica do poder. Então a comunidade cristã, enquanto se engana considerando-se por cima da família humana e à margem das suas situações, perverte-se assumindo o negativo do mundo, o poder e auto-suficiência dos arrogantes. Uma presença profética exige que a Igreja seja mais parte do mundo, da família humana, pois o verdadeiro profeta nunca sai da comunidade à qual simultaneamente ama e critica; também Jesus de Nazaré não fugiu do seu povo e dos conflitos que o levaram ao martírio. E exige também que a comunidade cristã seja menos mundo, que não aceite as manhas idolátricas que desfiguram a sociedade e a criação.”<sup>244</sup>

Não é possível ser-se cristão sem uma intervenção clara na sociedade e na cultura em que vivemos (missão). Claro que não se trata de uma intervenção no sentido de obrigar tudo e todos a fazerem a opção cristã, trata-se, isso sim, de ser testemunho daquilo em que acreditamos, da proposta de Deus para a humanidade, uma proposta que para nós é motivo de profunda felicidade e realização (salvação).

Por isso alguém que se mostre insensível às manifestações de ‘morte’ do ser humano, tais como são o sofrimento evitável, as condições de injustiça, a vida pobre a que tantos são condenados e tantas e tantas outras situações em que a dignidade humana é atingida, jamais se poderá assumir como cristão. A luta contra a injustiça e o anúncio e promoção da justiça e da dignidade do ser humano, de todos os seres humanos, tem de ser uma das notas características da nossa opção cristã aqui e agora.

Mas não se trata só de palavras. Temos de ir mais longe no sentido dos gestos, da intervenção, da criatividade e da ousadia. Não é só sujar a língua, é também sujar as mãos. Não é só o

---

<sup>244</sup> *Creer en este mundo*, 39

compromisso verbal, tem de ser também o compromisso das nossas instituições cristãs e da nossa vida.

### **3.7. Face a tantas incertezas e perante os desafios levantados, assumir a alegria como nota específica da vida e da missão cristãs.**

Não se trata aqui de não levar a sério o sofrimento dos outros, de não nos deixarmos interrogar por tantas situações que causam perplexidade e obrigatoriamente nos têm de desinstalar.

Não se trata muito menos de não nos comprometermos com todo o ser humano que sofre e é excluído, pelas mais diversas razões (que pode mesmo ser a auto exclusão).

Trata-se, isso sim, de testemunhar que a opção cristã é o sentido do nosso viver e, por isso, razão e fundamento de profunda alegria e felicidade.

Não tenho dúvidas que uma das notas características da opção cristã dos nossos dias deve passar clara e inequivocamente pelo testemunho da alegria. Atrevo-me mesmo a ir mais longe dizendo que deve passar por viver a vida de uma maneira alegre e feliz, não vá ser que corramos o risco de assumir o testemunho da alegria como uma missão a realizar, porque na realidade a opção cristã não tem sido verdadeira fonte de alegria e felicidade no hoje e no aqui.

Repito, que não se trata de não levar a sério todos os desafios que nos surgem pela frente, muitos dos quais nos interrogam, nos desinstalam, nos fazem verdadeiramente sofrer, trata-se de assumir a certeza de que Deus está verdadeiramente comprometido com o ser humano e a sua vida, comigo e com a minha vida. Esta certeza, apesar de não evitar a tristeza que em determinados momentos da vida inevitavelmente se faz sentir, leva-nos a proclamar que a proposta que Deus faz é uma proposta que tem como objectivo último e maior a salvação e felicidade do ser humano, de todo o ser humano e de todos os seres humanos.

A última palavra de Deus (última porque dadora absoluta de sentido e não no sentido cronológico) foi - é - a palavra da vida. A ressurreição é o testemunho inequívoco dessa realidade.

#### **4. À Maneira de Conclusão**

A reflexão que fiz acerca da missão foi sobretudo realizada no horizonte da missão em geral e não no horizonte específico da missão *Ad gentes*, que constitui o pano de fundo de todas estas Jornadas. Claro que aquilo que foi dito no contexto geral tem de ser aplicado ao contexto específico. Nessa linha gostaria de fazer algumas referências, ainda que de modo telegráfico e à maneira de conclusão.

Ao falar em missão *Ad Gentes*

- Não falo de uma intervenção no sentido de fazer com que irmãos nossos passem a ser mais humanos porque os vamos cristianizar. Defendo uma 'luta' ao lado deles e com eles (não por eles e muito menos contra eles) para que tenham acesso a tudo aquilo que é indispensável para viver a condição humana de uma maneira cada vez mais plena (e não me refiro sobretudo e essencialmente ao material).
- Não estou a imaginar que vamos enriquecer a sua experiência e visão da humanidade com a nossa que é mais rica. Pelo contrário acredito que mutuamente nos enriqueceremos com experiências e visões que nos permitirão a todos ser mais humanos.
- Não estou a falar em levar Deus, pois sinceramente acredito que Deus já está, o que pretendo é colaborar para que a sua presença se torne cada vez mais sentida e experimentada.
- Não proponho que 'escondamos' ou 'disfarçemos' a nossa proposta e a nossa opção cristã, mas que vivamos a nossa identidade propondo uma visão e uma experiência da

humanidade que verdadeiramente possa levar à plenitude da condição humana. Esse é o testemunho e a experiência de Jesus Cristo.

O Cristianismo é uma proposta (não uma imposição) verdadeiramente universal, porque todos os homens em todos os lugares podem viver esta experiência sem terem que renunciar à sua história e à sua cultura (ainda que haja aspectos dessa história e dessa cultura que tenham que ser ultrapassados, purificados, humanizados).

O nosso primeiro compromisso a nossa solidariedade é para que todos possam viver plenamente como seres humanos. Como pessoas felizes e realizadas. Optamos pelos mais desfavorecidos porque esses são excluídos dessa vocação universal de toda a humanidade.

Porque encontramos em Jesus Cristo a concretização plena dessa vocação anunciamo-lo sem medos e inequivocamente.

Mas se os caminhos escolhidos pelos nossos irmãos forem outros, nem por isso deixamos de nos comprometer e de ser solidários, pois essa é uma exigência da nossa condição humana, que a nossa opção crente vem aprofundar e radicalizar.

## **A Igreja Local no coração da Missão**

---

Doutora Maria Manuela Carvalho



## **Introdução**

A Igreja local é a comunidade reunida num lugar determinado em volta de um altar, isto é, centrada no mistério pascal de Cristo, a sua vida oferecida ao Pai por nós.

Estamos perante dois dados fundamentais da vida e da missão cristã: a reunião à volta de Cristo na sua entrega ao Pai e aos homens; e a inserção em Cristo, o enxerto, como Ihe chama S. Paulo, que torna os que creem em Cristo membros uns dos outros, uns para os outros e uns pelos outros, isto é, enviados na entrega de Cristo a viver do amor divino e a ser dele testemunhas vivas: a viver em missão.

Entrega é a palavra chave da missão; e a comunidade que é congregada pela entrega de Cristo é inserida no próprio dinamismo do Filho de Deus enviado ao mundo para reconduzir os homens à vida divina.

A missão da Igreja local é, assim, escatológica: é acolher do mistério pascal de Cristo uma plenitude já presente, para encher da plenitude do amor o presente da história humana.

## 1. Alguns dados históricos

### 1.1. A palavra Igreja – *Ekklesia* – como local da Eucaristia

A palavra Igreja, em grego *Ekklesia*, começa por significar reunião popular. É nesse sentido que a palavra surge em Act 19,32.40, onde se fala de uma assembleia em confusão.

Na maioria dos textos, porém, *Ekklesia* é reunião com sentido religioso, traduzindo para grego o termo hebraico *qahal* – a assembleia que crê e celebra a sua fé.

É reunião num local preciso. Em Act 5,11, diz-se que “sobrevio grande temor a toda a *Ekklesia*” – a comunidade local de Jerusalém – tal como também se lê em Act 8,1: “Naquele dia rompeu uma grande perseguição contra a Igreja de Jerusalém”.

A significação comunidade local é a que originalmente se dá à Igreja: é a Igreja de Jerusalém, de Éfeso, de Antioquia, a Igreja de Deus que está em Corinto ou até a Igreja na casa deste ou daquele onde se celebra a Eucaristia (a Igreja domiciliar).

É nas cartas tardias de S. Paulo que se fala da Igreja em sentido universal. Lê-se em Ef 1,22s: “Deus deu Cristo como cabeça que tudo domina à Igreja, que é o seu Corpo [...]”; Cl 1,24: “Agora alegro-me nos sofrimentos que suporto por vós e completo na minha carne o que falta às tribulações de Cristo pelo seu Corpo, que é a Igreja”.

A Igreja é, pois, o Corpo de Cristo, mas é na Igreja local que se concretiza a comunhão entre os crentes, e é dela que parte o anúncio e o testemunho evangelizador. Podemos dizer, assim, que a Igreja universal vive na comunidade particular que celebra a Eucaristia.

O elemento central da Igreja é o Apóstolo ou o seu sucessor que celebra a Eucaristia.

Nos Actos dos Apóstolos, manifesta-se entre os cristãos um profundo laço de fraternidade e responsabilidade social. Congregados, quer por Apóstolos “residentes” (como S. Tiago, na Igreja

de Jerusalém) quer por itinerantes (como S. Paulo, que visita e funda novas Igrejas), os cristãos agrupam-se em comunidades dirigidas pelo bispo (*epískopos*), que por vezes preside a um grupo de anciãos (*presbýterois*).

Na Igreja nascente estruturam-se laços fortes, e organiza-se o culto centrado na Eucaristia. Todos são membros de um só Corpo.

O cristianismo não se apresenta como uma filosofia que teoricamente uns tantos pensadores. Apresenta-se como uma vida que compromete os crentes com Deus e entre si, uma vez que se sentem responsáveis por uma missão que lhes foi entregue, quando consentiram livremente em serem feitos filhos de Deus pelo acolhimento do Espírito Santo.

É por esta razão que os imperadores romanos não perseguem o cristianismo como um corpo de doutrina; perseguem os cristãos como um corpo vivo na fé, unido no amor e forte na esperança.

## 1.2. Diocese e paróquia

Nos séculos II e III, a diocese coincide com uma província do império, e a paróquia<sup>245</sup> corresponde ao que hoje chamamos diocese. Aí, o bispo, rodeado pelo presbitério “unido a ele como as cordas à cítara”<sup>246</sup> responsabilizava-se pela comunidade. Nesta época, a unidade pastoral é a cidade, o que se vai manter em

<sup>245</sup> O termo paróquia nasce do grego *paroika* – em latim, *parochia*. No grego clássico, o verbo *par-oikeo* significa habitar perto, e o substantivo *par-oikos* designa os vizinhos. No NT, porém, o verbo tem o sentido de viver num país estrangeiro e o substantivo diz-se do estrangeiro que vive num país onde não tem direitos políticos. Este significado neotestamentário enraíza-se no sentido que tem, no AT, a palavra hebraica *ger* (emigrante, peregrino, forasteiro, estrangeiro), palavra que os LXX traduziram por *pároikos*, em textos como Ex 22,20; 23,9; Sl 15,1; Is 16,4. No NT, lemos em Ef 2,19: “Já não sois hóspedes nem peregrinos (*pároikoi*), mas concidadãos dos santos e membros da família de Deus”. Cf. 1Pe 1,17; 2,11; Hb 11,13. Há um certo nomadismo no sentido da palavra *paroikía*, nomadismo que se mantém, porque os que vivem da fé não têm neste mundo cidade permanente, mas vivem para a futura – o Reino de Deus (Hb 13,14). Podemos dizer, então, que a Igreja é a Paróquia, enquanto é a cidade peregrina para a Jerusalém celeste.

<sup>246</sup> IGNATIUS Ant., *Epistula ad Ephesios* 4, 1 =F 1.

algumas regiões, entre as quais o Norte da África. Já no século V, numa carta ao Papa Celestino, Stº Agostinho escreverá:

“Junto ao território hiponense há uma povoação chamada Fusala. Nunca ali houve bispo, pois, com toda a região contígua, pertencia à paróquia da Igreja de Hipona”<sup>247</sup>.

Já no século III, porém, o aumento do número de cristãos determina que, na cidade de Roma, a basílica do Papa (a de Latrão) se torne insuficiente para acolher todos os fiéis na Assembleia Eucarística. Atribui-se ao Papa Fabiano (236-250) a divisão de Roma em sete distritos administrativos confiados a sete diáconos<sup>248</sup>. Alguns historiadores sustentam, no entanto, que foi S. Dâmaso (259-268) quem, pela primeira vez, estabeleceu as “circunscrições eclesiais”<sup>249</sup>. Eram os “títulos”, lugares de culto oferecidos por famílias romanas<sup>250</sup> e visitadas pelo Papa em determinados dias do ano – “estações”. As “estações” manifestavam a unidade da Igreja local.

A evangelização do interior do império revela-se mais difícil, porque alguns cristãos estão muito longe da cidade. Adoptam-se várias soluções. Em África e na Itália central, multiplicam-se os bispados. No início do século IV, nos Concílios africanos, reúnem-se centenas de bispos<sup>251</sup>. Algo de semelhante se passa nos arredores de Roma, enquanto que, na Ásia menor, vigorou a instituição dos bispos do campo, que praticamente desapareceu no século IV.

O mais comum foi estender ao campo a solução aceite pela cidade: a multiplicação das paróquias com um presbítero dependente do bispo da cidade mais próxima. Este, o regimen que se desenvolverá sobretudo na Gália. Estas comunidades paroquiais

---

<sup>247</sup> AUGUSTINUS, *Epistula* 209,2 =PL 33, 953.

<sup>248</sup> Cf. K. BIHLMEYER – H. TÜCHLE, *História da Igreja I*, S. Paulo 1964, 112.

<sup>249</sup> Cf. C. FLORISTÁN, *Para compreender a Paróquia*, Coimbra, 12

<sup>250</sup> Algo de semelhante se passa em Alexandria.

<sup>251</sup> Cf. J. DANIELLOU, *Nova história da Igreja I*, Petrópolis 1973, 228.

dependiam naturalmente da sede episcopal onde era celebrado o batismo dos catecúmenos e onde se desenrolava o processo penitencial.

Na cidade, os padres viviam à volta do bispo. Não baptizavam, assistiam. Não presidiam à celebração eucarística nem davam absolvição; apenas preparavam os penitentes. Normalmente, os diáconos tinham mais trabalho do que os sacerdotes, principalmente o arqui-diácono (superintendente na administração do bispado e lugar tenente do bispo, por vezes seu sucessor)<sup>252</sup>.

Foram as perseguições que trouxeram novas exigências ao ministério dos presbíteros, pois, na ausência do bispo, podiam baptizar e celebrar a Eucaristia.

Na cidade, os presbíteros viviam normalmente em comunidade, enquanto que, no campo, padres e diáconos foram exercendo um ministério mais pessoal e imediato junto da comunidade, presidindo à oração da manhã e da tarde, principalmente nos dias em que não celebravam.

## **2. Modelos de igreja e identidade da igreja local**

A partir de 313, a Igreja atinge uma situação de privilégio, quando a paz de Constantino inaugura um período de simbiose no qual, segundo a mentalidade do historiador da Igreja e bispo da corte, Eusébio, o império preparava a cristandade.

Esta simbiose permitiu ao imperador organizar, a seu modo, a vida religiosa, o que, para os cristãos, constituía um sério problema. Este poder só o reconheciam ao bispo, sucessor dos Apóstolos.

A unidade da Igreja é instrumentalizada pelo império, para cimentar a sua força e unidade nacional. Se o império dá liberdade à fé cristã, é porque esta o favorece com a sua unidade doutrinal e administrativa. Eusébio escreveu acerca do imperador:

---

<sup>252</sup> Cf. B. LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica I*, Madrid 1976, 799s.

“A sua solicitude ia particularmente para a Igreja de Deus. Em consequência, logo que uma querela se levantava em qualquer região, ele convocava em assembleia os servos de Deus, como se Deus o tivesse designado para ser bispo de todos”<sup>253</sup>. Com a paz de Constantino, a paróquia torna-se cada vez menos peregrina. Para quê peregrinar deste mundo onde não há perseguições e onde até se pode vislumbrar a imagem do reino de Cristo? A boa relação com o poder imperial anestesia, em boa parte, a Igreja<sup>254</sup>.

Quando o imperador oferece um festim aos bispos do Concílio de Niceia, Eusébio transmite assim a notícia:

“Nenhum bispo estava ausente da mesa do soberano. Uns estavam reclinados na mesmo leito do imperador, outros repousavam em leitos vizinhos. Ter-se-ia podido facilmente tomar o todo por uma imagem do Reino de Cristo; pensava-se que era um sonho em vez de uma realidade”<sup>255</sup>.

A paróquia organiza-se como circunscrição menor a cargo de um presbítero, enquanto que a diocese (equivalente, como já referimos, a província imperial) é a circunscrição territorial maior a cargo de um bispo. O sistema paroquial, que se configura entre os séculos V e VIII, estabelece-se na época carolíngia; e, desde então, até aos nossos dias.

A configuração canónica da paróquia, para a qual contribuirá o decreto *De Reformatione* do Concílio de Trento (1563)<sup>256</sup>, cristalizou

---

<sup>253</sup> EUSEBIUS, *Vita Constantini I*, 44 =GCS 1, 28, 17-21.

<sup>254</sup> Recordemos, porém, e com gratidão, as vozes discordantes de Stº Atanásio de Alexandria, de Ossius de Córdova e do próprio Concílio de Sárdica, todos a reclamarem a não ingerência do estado na Igreja.

<sup>255</sup> EUSEBIUS, *Ibidem*.

<sup>256</sup> O decreto determinou a divisão das grandes paróquias noutras menores, para facilitar a prática sacramental e a comunicação dos fregueses com o seu pároco. No tridentino, o povo são as pessoas que habitam um mesmo território: freguezes.

no Código de direito Canónico de 1917, que define a paróquia como “parte territorial da diocese com a sua igreja própria e população determinada, tendo à frente um reitor especial como pastor próprio da mesma para a necessária cura de almas” (can.216), até ser reformula no Código de 1983 : “a paróquia é uma certa comunidade de fiéis constituída estavelmente na Igreja particular, cuja cura pastoral, sob a autoridade do bispo diocesano, está confiada ao pároco como seu pastor próprio” (can.515 §1).

Na definição tridentina que chega ao código de 1917 há cinco elementos fundamentais: a dependência da diocese ; um território determinado; um templo próprio; uma freguezia concreta; um responsável adequado.

Vive-se ainda um modelo de Igreja a que chamaremos institucional, pela tentativa de fazer dela uma sociedade perfeita. Este modelo institucional herdado, em primeiro lugar, da estrutura política do império, acentua-se na época tridentina como resposta apologética à reforma de Lutero. Para este, o que une os cristãos não é um corpo visível, mas sim o próprio Cristo, Verbo de Deus. A cristandade é uma santa congregação de fiéis que só Deus conhece, pois só Ele sabe quem é fiel à Fé e à Palavra. Esta fé no actualismo da graça, no acontecimento da intervenção do Espírito a suscitar a fé individual e o acolhimento da Palavra de Deus, gera uma dicotomia entre “interior”, que é espiritual, ser a partir de Deus, e “exterior”, que é corporal, visível, racional, territorial e disciplinado. A salvação divina não se processa através de um corpo de salvação ou instituição salvífica.

À posição reformista responde a Contra Reforma com o princípio da institucionalização do ser eclesial numa sociedade perfeita: “tão visível e palpável como a comunidade do povo romano ou o reino de França ou a república de Veneza”<sup>257</sup>.

O modelo institucional mantém-se e reforça-se no Vaticano I, principalmente por reacção ao galicanismo. Mas a Igreja pós

---

<sup>257</sup> R. BELARMINUS, *De controversis*, tom. 2, lib 3, cap.2.

Vaticano I irá, aos poucos, retomar um ponto de apoio para o seu modelo numa reflexão sobre a Encarnação do Verbo (ausente quer na eclesiologia luterana quer nos desenvolvimentos eclesiológicos pós tridentinos).

Depois das ideias renovadas de Möhler e da escola de Tübingen, nos fins do século XIX, “a Igreja é, antes de mais, um efeito da fé cristã, o resultado do amor vivo dos fiéis agrupados pelo Espírito Santo”<sup>258</sup>: o divino e o humano unem-se na Encarnação como protótipo da Igreja. Toda a Igreja é comunidade crente e amante, com o seu fundamento Trinitário, havendo uma relação activa entre o elemento exterior (o sacerdócio e toda a hierarquia) e o elemento espiritual íntimo.

A importância de Möhler e da escola de Tübingen é de terem reaberto uma perspectiva verdadeiramente teológica da Igreja. Esta é vista na dependência das fontes divinas na Encarnação do Verbo e na missão do Espírito, dentro de um explícito ponto de vista Trinitário.

No princípio do século XX, Charles Journet prossegue na tarefa de mostrar, na Encarnação, os germens da Igreja<sup>259</sup>. Os fiéis participam na Igreja pela acção do Espírito Santo, a “alma criada” da Igreja, Mas esta possui também uma “alma criada” – a caridade de Cristo – que se exprime nos actos do culto cristão, nos sacramentos e na orientação dos poderes jurídicos. A Igreja é medianeira. Por exigência da bondade divina, cria-se nela uma alma própria “na tríplice marca do seu sacerdócio, da sua santidade e da sua realeza”<sup>260</sup>. Por exigência da natureza humana, a experiência de pecado torna necessário que “a graça e a verdade lhe sejam comunicadas através de realidades visíveis”<sup>261</sup>, realidades que,

---

<sup>258</sup> Cit. In Y. CONGAR, *Historia de los dogmas* III 3 c-d =BAC Enciclopédias, Madrid 1976, 263.

<sup>259</sup> Ch. JOURNET, *Théologie de l'Église*, Paris 1957, 53.

<sup>260</sup> Cf. *Ibidem* 179ss.

<sup>261</sup> Cf. *Ibidem* 109ss.

em primeiro lugar, se identificam com o Verbo Encarnado, depois, com os Apóstolos e os seus sucessores<sup>262</sup>.

Uma apostolicidade piramidal á a primeira nota da Igreja, aquela que a torna capaz de transformar progressivamente o mundo. E, aí, o laicado deve exercer uma influência na civilização que seja verdadeiramente apostólica<sup>263</sup>.

Caminha-se, nas primeiras décadas do século XX, para os modelos eclesiológicos dos tempos conciliares e pós conciliares.

Se o modelo sacramental é o da *Lumen Gentium*, é porque, centrada em Cristo, a Igreja vive da comunhão Trinitária, numa dimensão centrífuga: tendo por centro Cristo, vivendo da sua Ressurreição, ela assume, uma vez por todas, a missão salvífica realizada por Cristo, actualizando-a nos cristãos. Assume-a na resposta ao apelo pessoal feito a cada um, para a realização de todos os homens e de todo o criado.

O modelo sacramental dá-nos a imagem de uma comunidade aberta a realizar no mundo, os gestos de salvação que convertem toda a criação em acto de louvor a Deus.

### **3. A igreja local no coração da missão**

À luz do Vaticano II, a essência da Igreja vem-se revelando na missão que tem no mundo. Ela é uma comunidade de fé aberta ao mundo, aberta a todos os homens. É uma comunidade que deve sempre renovar-se: renovar-se a partir de Cristo, da sua acção salvífica, que a Igreja vive no dinamismo do Espírito Santo.

No Concílio, no documento dogmático sobre a Igreja, a *Lumen Gentium*, a Igreja é dita “mistério”, isto é, sacramento de unidade entre Deus e os homens, e dos homens entre si. Sacramento primordial, a Igreja é-o enquanto fonte viva e significativa do acto salvífico que Cristo, na sua morte e ressurreição, introduziu na

---

<sup>262</sup> Cf *Ibidem* 179ss.

<sup>263</sup> IDEM, *L'Église du Verbe Incarnée I*, Paris 1942, 535.

história: o acto de entrega. Entrega de Cristo na cruz ao Pai e aos homens, ela é dom do Espírito de filiação. É a comunhão: a participação nos dinamismos da liberdade santa de Deus.

Ora, a entrega de Cristo é um acto obediencial ao plano de amor do Pai no Espírito Santo, até ao total abandono na morte; e só na vivência de uma entrega análoga se faz parte do Corpo de Cristo.

Ser Igreja é viver entregue a Deus no Espírito Santo que nos abre aos irmãos.

Esta foi a realidade da primeira Igreja Imaculada, a realidade da Mãe de Deus, totalmente entregue ao mistério salvífico da vida do seu Filho. Ela é a Igreja pura e santa aberta maternalmente a todos os homens. É também a realidade da santidade que conduz o peregrinar dos crentes de fé em fé, tornando presentes e actantes no mundo os sinais da acção de Deus.

À santidade mariana junta-se a santidade institucional, tal como à vitalidade profética e carismática do crente, acolhida do dinamismo do Espírito, se junta a vitalidade ministerial nascida da autoridade apostólica.

A comunhão na santidade, no bem que Deus tornou centro dinamizador da história, é uma comunhão sponsal: de entrega de amor. Mais do que ser povo de Deus (no que não se distinguiria da Sinagoga), a Igreja é esposa desde o mistério sponsal de Maria, Mãe de Deus, até à celebração eucarística vivida pelo corpo vivo e vivificado em Cristo dos baptizados.

Corpo e esposa de Cristo, a Igreja vive a sua missão por participação na missão de Cristo, na obediência ao Pai, que a incorpora na Eucaristia de Cristo pelo Espírito.

É, ao participar na missão de Cristo, que a liberdade de cada cristão se insere nupcialmente a estruturar o Corpo de Cristo em comunhão de santos. O Filho deu, na cruz, a vida “por nós”, e é no ser “por nós” do Filho que a solidariedade humana se torna comunhão por inclusão na própria missão do Cristo.

O bem é o princípio de união revelado no agir do Espírito Santo. Este, que é a unidade do Pai e do Filho, é o vínculo da comunhão

dos santos. É o amor que envolve toda a natureza e a sociedade humana, provocando a unidade na diversidade de expressões e estruturas.

A fecundidade da Igreja está no amor que torna os membros do Corpo de Cristo uns pelos outros. A comunhão dos santos vive-se na caridade. Ela é o profundo elemento institucional da Igreja. Ela é o fundamento da catolicidade, pois todo aquele que aceita ser integrado no Corpo de Cristo torna-se uma pessoa católica (segundo o todo). Assim, o seu ser é o amor<sup>264</sup>.

O amor projecta o acto de cada crente na liberdade infinita que nos foi aberta pela encarnação redentora; e, porque faz ser uns pelos outros na disponibilidade ao serviço, o amor concretiza na Igreja a missão de cada cristão na comunhão da caridade.

Uma teologia da Igreja local construída à luz da missão torna urgentes alguns parâmetros ou polos.

### **Polo catequético**

A catequese dos cristãos crianças e adultos é básica, pois até ao fim da vida se aprende do mistério de Cristo não só verdades doutrinárias mas também, e fundamentalmente, se aprende a viver n'Ele, para Ele e por Ele.

A eficácia desta catequese passa pela boa formação doutrinária dos catequistas e, principalmente, pelo testemunho de fé, de esperança e de caridade que derem aos catequizandos.

O papel da homilia dominical é de extrema importância, pois é, para alguns cristãos, o único momento de reflexão orientada sobre a Palavra de Deus. Mas, porque não é suficiente, deve a Igreja local proporcionar aos fiéis meios de aprofundarem a sua fé, quer organizando cursos quer aconselhando os que são organizados a outros níveis, por exemplo, em institutos especializados.

---

<sup>264</sup> Cf. O. CLÉMENT, *La communion comme don et revelation de Dieu*. In: *Communio Sanctorum*, Paris 1982, 56; Y. CONGAR, *Je crois en l'Esprit Saint II*, Paris 1979, 36ss.

A exigência do polo catequético deveria abrir a Igreja local a acolher e promover todas as formas válidas de crescimento na fé dos cristãos da comunidade. Deste polo resultarão dois outros em estreita união: o litúrgico e o missionário.

### **Polo litúrgico**

Pode uma bem fundamentada e bem executada liturgia realizar, em grande parte, a missão sacramental da Igreja local. Enraizada e esclarecida no mistério de Cristo, ela atrairá e convocará os crentes, simultaneamente, para a assembleia cultual e para o compromisso temporal, pois a entrega, que é o elemento fundamental da Igreja, é o núcleo de toda a liturgia. Mas só o é se é autenticamente vivido pelos cristãos, pois o que se celebra não é a lembrança histórica da entrega de Cristo ao Pai por nós; celebra-se o acto da sua entrega universalizado no seu Corpo vivo e pessoalizado na entrega de cada um dos crentes. Entrega a Deus em Cristo é entrega uns aos outros e uns pelos outros. Daí que o polo litúrgico deva testemunhar a realidade da celebração no amor de uns pelos outros.

Se a liturgia for depurando os cristãos de um pietismo individualista, assumirá proporções cada vez mais evangélicas (=santas), porque se torna objectiva e comprometida.

A assembleia cultual celebra o mistério da entrega de Cristo pela salvação dos homens – a Eucaristia – quando se abre á caridade fraterna, Aí, é verdadeiramente assembleia convocada e congregada (LG 28), para ser sinal visível da Igreja universal (AA 10) no meio do povo. Aí, é célula viva eclesial, não se entendendo a partir de si própria, mas sim do Espírito santificador.

### **Polo missionário**

Inserida na missão de Cristo, a Igreja local é missionária no seu todo e em cada um dos seus membros. Se mantém uma

certa base territorial, tal não significa que se feche sobre si. Nos seus membros, presentes nas estruturas do temporal, deve tomar consciência do seu ser para o mundo, numa tarefa evangelizadora. Na medida em que formar os cristãos no serem para e pelos outros, é missionária. O Evangelho, que ministerialmente prega, vive-o eucaristicamente na acção do Espírito. Os quatro elementos constitutivos da Igreja – o Espírito Santo, o Evangelho, a Eucaristia e o Ministério – têm, na Igreja local, uma célula germinativa do ser da Igreja no mundo.

#### **4. A missão escatológica da igreja local**

A Páscoa do Senhor, como chamamento à vida, é uma plenitude já presente a estruturar o Corpo unido a partir de Cristo. Constituída no sacrifício de Cristo já consumado, renova-se quando ratifica e realiza a sua própria constituição.

Ao administrar com poder os sacramentos, tudo recebe de Cristo. Por isso é ministério<sup>265</sup>. Ao tornar pneumaticamente presente o Corpo e o sangue do Senhor e ao actualizar, no baptismo e na penitência, a remissão dos pecados operada por Cristo na cruz, é uma plenitude já presente. É o dom da fé. Ela insere cada cristão na vida definitiva, na vida eterna (Jo 3, 36). Ora, as obras da fé atestarão a luz de Deus no mundo. Desde o baptismo que o cristão acolhe a eternidade, deixando-se purificar, iluminando o mundo e construindo com esperança a história.

A plenitude já presente é também um presente cheio de plenitude, que consiste na inclusão dos cristãos no ser “por nós” da paixão de Cristo e na comunhão que aí se forja.

A aliança eternidade – tempo, estabelecida no mistério pascal, permite que permaneça uma relação imediata entre a realidade histórica da cruz – ressurreição e a realidade histórica da Eucaristia.

---

<sup>265</sup> Cf. H.U. von BALTHASAR, *Theodramatik II. Die Personen des Spiels. Teil 2. Die Personen im Christus*, Einsiedeln 1978, 396.

Na celebração eucarística, a Igreja participa intimamente na entrega de Cristo ao Pai: em primeiro lugar, porque os fiéis, ao reconhecerem o “por nós” do mistério de Cristo e a transformação neles operada “quando ainda pecadores”, confessam eucaristicamente essa realidade; em segundo lugar, porque este acto de fé da comunidade eclesial está já realizado num dos membros – em Maria, n’Aquela que deixa que aconteça a cruz como arquétipo deixar ser em toda a fé da Igreja<sup>266</sup>; em terceiro lugar, porque Cristo, antes de se entregar nas mãos dos pecadores, entregou-se nas mãos da Igreja, especialmente nas daqueles que oferecem a Deus o Cordeiro imolado por toda a humanidade.

Participar em Cristo é dar graças, porque só se agradece o benefício da salvação quando nos entregamos em Cristo ao Pai pelos outros.

### **Conclusão**

A Igreja local que dinamiza a vida cristã à volta de uma teologia eucarística é a célula viva de plenitude na igreja universal e no mundo. No ser pelos outros e para os outros eucarístico, os cristãos comungam na santidade de Deus que os há-de abrir aos pobres, aos marginalizados, aos doentes e aos tristes. Essa, a evangelização que atrai o mundo com os sinais perenes da caridade divina.

---

<sup>266</sup> Cf. *Ibidem* 369.

## **JORNADAS MISSIONÁRIAS 2009**

---



## **S. PAULO E A PAIXÃO PELA MISSÃO**

---

### **Uma Igreja aberta para o mundo**

Doutor Manuel Braga da Cruz

### **S. Paulo e o evangelho na cidade**

Cón. António Rego

### **S. Paulo e a Missão no século XXI**

Pe. José Antunes da Silva

### **O itinerário espiritual da Missão em S. Paulo**

Pe. Adélio Torres Neiva



## **Uma Igreja aberta para o mundo**

---

Doutor Manuel Braga da Cruz



Permitam-me que, antes de mais, agradeça o honroso convite que me fizeram para participar nestas Jornadas Missionárias de 2009, convite a que não podia escusar-me por vir dos meus amigos Padres Missionários do Espírito Santo, a que me ligam laços de vizinhança e proximidade, e por se tratar de uma iniciativa tão urgente e necessária como esta de pensarmos a Missão a que todos somos chamados neste começo de século.

Pediram-me que falasse de “uma Igreja aberta ao Mundo”, desafio por certo demasiado complexo mas sempre aliciante, pela interrogação à Igreja pelo que tem feito pela sua missão, mas também ao Mundo, para que, melhor o entendendo, mais saibamos como evangelizá-lo.

O tema obriga a que tentemos caracterizar em primeiro lugar o estado do mundo, em termos religiosos, para compreender a Igreja de que precisamos para ele.

1. Há mais de século e meio, o positivismo previu o desaparecimento da religião por via da evolução e do alastramento do progresso. A religião pertenceria a um estágio primitivo e ultra-

passado do passado histórico, superado pela razão metafísica, num segundo estágio, e posteriormente pelo cientismo da época industrial<sup>267</sup>. Alguns seguidores, entre nós, desta visão ingénuo da evolução histórica, que tão difundida esteve em Portugal, na transição do século XIX para o século XX, chegaram a confessar publicamente que erradicariam o cristianismo da alma do povo num espaço de duas gerações, e tudo fizeram para o conseguir, chegando a hostilizar mais a Igreja que a coroa que se propunham derrubar.

Meio século depois, as teorias sociológicas da modernização<sup>268</sup>, inscreveram nas suas grandes tendências, a par da industrialização económica e da participação política de massas, a secularização, como inexorável processo de transformação das sociedades rurais em sociedades industriais.

Esta teoria da secularização, que adquiriu foros oficiais pelas academias do mundo, para explicar o afastamento de massas da religião, a separação do Estado das Igrejas, a perda da fé por camadas crescentes da população, e a descristianização do ocidente, e até para justificar nalguns casos ataques à liberdade religiosa e o próprio ateísmo militante, viria a ser estrondosamente desmentida pela retratação pública de um dos seus maiores cultores e defensores, o sociólogo americano Peter Berger, que no Inverno de 1966 publicou na revista *The National Interest*, um artigo em que constatava, pelo contrário “a regressão do secularismo” e o regresso do religioso à cena mundial. “Assumir que vivemos num mundo secularizado é falso: o mundo é hoje, com algumas exceções, mais furiosamente religioso do que era, e nalguns lugares mais do que nunca”. E concluía: “a teoria da secularização”, para a qual ele tanto contribuíra em escritos anteriores nos anos 50 e 60, “estava essencialmente errada”. A modernização, se tivera

---

<sup>267</sup> Auguste COMTE, *Discurso sobre o espírito positivo*, Lisboa, Seara Nova, 1947

<sup>268</sup> Cf. S.N. Eisenstadt, *Modernization: Protest and Change*, Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, N.J., 1966; Gino GERMANI, *Sociologia de la modernizacion*, Buenos Aires, Paidós, 1971; e Carlota SOLÉ, *Modernizacion: un analisis sociologico*, Barcelona, PaPenínsula, 1976

alguns efeitos secularizadores, ao nível societal, não o tivera ao nível das consciências individuais, e provocara até poderosos movimentos de contra-secularização. Se algumas instituições haviam perdido poder e influência em muitas sociedades, por outro lado, e ao mesmo tempo, velhas e novas crenças e práticas religiosas haviam perdurado nas vidas individuais. E dava como exemplos, o ressurgimento ortodoxo nos países do ateísmo militante, que ocorrera com o colapso das ideologias, o revivalismo islâmico em países do terceiro mundo, o crescimento de grupos judeus ortodoxos quer em Israel quer na Diáspora, e recrudescimento do shintoísmo no Japão e do Sikismo na Índia<sup>269</sup>.

Confirmando esta constatação, Samuel Huntington, foi mesmo ao ponto, nesses mesmos anos, de colocar a religião no centro das grandes clivagens mundiais, ameaçando o surto eminente de um choque de civilizações. As guerras do futuro seriam religiosas, e traduziriam grandes contrastes civilizacionais<sup>270</sup>.

Peter Berger anotava contudo duas exceções: a Europa ocidental, afectada cada vez mais nas suas crenças religiosas, nos comportamentos com elas relacionados, e no recrutamento do clero, e uma cultura de elite globalizada que influenciaria o sistema de ensino, os media, o sistema legal, nos países ocidentais, encontrando por isso movimentos de protesto e resistência.

É sobre estas exceções que gostaríamos de nos deter por momentos tentando compreender as razões desta retracção do religioso, traduzida em perda de fé de crescentes percentagens de europeus e na adopção de comportamentos que colidem com preceitos morais do cristianismo no ocidente mais desenvolvido.

2. Émile Durkheim, na sua análise do fenómeno religioso, põe em evidência as condições sociais que possibilitam a vivência religiosa.

---

<sup>269</sup> Peter BERGER, "Secularism in Retreat", *The National Interest*, Winter 1996/97, 3-12 (traduzido in *Nova Cidadania*, )

<sup>270</sup> Samuel HUNTINGTHON, *The clash of civilizations and the remaking of world order*, New York, Simon & Schuster, 1996

Segundo ele, a religião pressuporia a existência de crenças e ritos relativos a coisas sagradas vividos comunitariamente<sup>271</sup>. Seriam pois condições de possibilidade e de favorecimento de todo o fenómeno religioso a existência de condições de vida comunitária, de sacralização de objectos e de ritualização de comportamentos.

Ao falar de condições sociais da religiosidade, não estamos, ao contrário de algumas leituras sociológicas, a falar de relações de causalidade, de factores que a originem ou expliquem, mas de condições que a tornam possível ou favorecem, porque a religião não existe fora das sociedades. Os defensores da pureza religiosa provocam por vezes um descarnamento do religioso que é simplesmente irreal. A religião pede condições para florescer e crescer nas sociedades onde se exprime.

Ora as sociedades ocidentais são sociedades onde estas condições têm vindo a ser postas crescentemente em causa. Não apenas por orientações públicas e políticas violadoras da liberdade religiosa, como liberdade não meramente individual mas institucional, mas sobretudo pelo desenvolvimento de características sociais que promovem a erosão dessa mesma religiosidade.

Em primeiro lugar, o individualismo, que caracteriza mais flagrantemente as sociedades afectadas pela globalização, que corrói as relações comunitárias e as substitui crescentemente por relações impessoais e coisificadas. Zygmunt Bauman, sociólogo de origem polaca que vive e ensina em Inglaterra, tem vindo a demonstrar de forma incisiva que a “modernidade líquida”<sup>272</sup>, que caracteriza as nossas sociedades globalizadas, se traduz numa “sociedade individualizada”<sup>273</sup>, e que o cidadão global é cada vez mais um cidadão solitário<sup>274</sup>. Vivemos “individualmente juntos”<sup>275</sup>. Esta justaposição de indivíduos, a que a globalização parece levar-nos

---

<sup>271</sup> Émile DURKHEIM, *Les formes elementaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1968 (5e ed.)

<sup>272</sup> Zygmunt BAUMAN, *Modernità líquida*, Roma, Laterza, 2000

<sup>273</sup> Zygmunt BAUMAN, *La società individualizzata*, Bologna, Il Mulino, 2001

<sup>274</sup> Zygmunt BAUMAN, *La solitudine del cittadino globale*, Milano, Feltrinelli, 2009

<sup>275</sup> Zygmunt BAUMAN, *Individualmente insieme*, Reggio Emilia, Diabasis, 2008

crescentemente, para além de promover a massificação e a mais fácil manipulação das massas, como o totalitarismo o demonstrou de forma trágica, descomunitariza as sociedades, retirando espaço à expressão, mormente institucional, da religiosidade.

Em segundo lugar, o consumismo edonista, que caracteriza as nossas modernas sociedades pós-industriais e terciarizadas, promove a destruição da ascese, com o banimento dos interditos. Ao convidar à permissividade de todas as experiências em nome do bem-estar, e ao ilimitar as necessidades, anomizando os comportamentos, o edonismo mina as bases da sacralização, que é essencial ao religioso. Quando se convida a tudo experimentar em nome do princípio do prazer, que tudo legitima, destroem-se as barreiras que isolam o intocável. Quando o nu se torna símbolo de uma civilização de consumo e de prazer, o mistério não tem mais espaço de subsistência. O desvelamento do mistério contribui para o desencantamento do mundo e da vida<sup>276</sup>. Da mesma forma, o sublime intocável, envolto e encoberto de sacralidade, afastado do contacto fácil e directo, apenas acessível por via das mediações, é destruído pela supressão de freios e proibições. A erosão do oculto, em nome da transparência, dessacraliza. A ascese e a mística são inviabilizadas por esta eliminação do distinto e separado, por esta dessacralização da vida social.

Numa sociedade de consumo, as próprias pessoas tornam-se objecto de consumo, descartáveis, e as relações flexibilizam-se, sendo afectadas de incerteza.

Em terceiro lugar, a desritualização da vida moderna por via da crescente informalidade, retira espaço à religiosidade. Os códigos de comportamento foram reduzidos ao mínimo, os formalismos são cada vez mais eliminados, os protocolos limitados. Os grandes cerimoniais vão desaparecendo nas instituições mais tradicionais. O improvisado, o “casual”, vão tomando lugar.

---

<sup>276</sup> Max WEBER, *O Político e o Cientista*, Lisboa, Presença, p.187

O rito é por essência repetitivo, renovador de sentido. A pós-modernidade fez da inovação uma regra. A novidade é constante. A variedade sobrepõe-se à continuidade.

Não admira que a informalidade ande de par com o relativismo, que gera não só o agnosticismo, mas o cepticismo e o nihilismo. A verdade e a moral são postos em causa enquanto absolutos. Perde-se o sentido dos valores, da diferenciação entre o bem e o mal. A permissividade alastra.

3. A secularização europeia e ocidental tem assim muito a ver com o desenvolvimento, na sociedade de consumo, destas características redutoras das possibilidades da religiosidade. Mas tem também a ver com a instalação crescente de um laicismo militante e agressivo, apostado na eliminação do religioso da esfera pública, que remete a fé para o domínio da consciência individual e para a interioridade da privacidade, traduzido por políticas públicas que reduzem a liberdade religiosa em nome da neutralidade e laicidade do Estado, que obriga a colocar o problema da presença e da intervenção dos católicos na vida pública, e da sua organização para tanto.

Passámos de tempos de perseguição aberta e de hostilidade frontal, como aquela que há precisamente um século foi desencadeada, sem precedentes, contra a Igreja, contra as suas organizações e instituições, contra o seu clero não apenas regular mas também secular, contra os seus leigos e seus movimentos, para uma ofensiva difusa e disfarçada que, sob a capa até por vezes do respeito, vai marginalizando e afastando da vida social, sobretudo da visibilidade pública, a religiosidade.

Pretende-se confinar a religião à esfera da consciência individual, e a liberdade religiosa à simples liberdade de pensamento e de consciência, impondo ao espaço público, ou seja a todos, o indiferentismo, o agnosticismo ou o ateísmo de alguns.

A Igreja é cada vez mais remetida para as sacristias, para os templos aos quais tem que circunscrever a sua intervenção. As acti-

vidades assistenciais e pastorais das Igreja, junto dos necessitados, dos doentes, dos que sofrem, dos excluídos, dos mobilizados, são condicionadas quando não contrariadas. A actividade educativa é submetida a uma concorrência desleal que ou a marginaliza, ou a reduz aos que têm capacidade económica, sendo inclusivamente atacada depois por isso. Os bens culturais da Igreja são cobiçados, e os que foram expropriados vêem-se limitados ou impedidos de voltar ao uso litúrgico ou eclesial para que foram concebidos ou criados.

Há hoje em curso nos países do ocidente uma ofensiva orquestrada e organizada contra a expressão pública do religioso, que intimida, desencoraja, desacredita não apenas a prática religiosa, mas também a própria fé. A influência que outrora a Igreja tinha na modelação de comportamentos vai sendo substituída pela pauta que os media veiculam, e da qual por vários meios se procura diminuir a influência da mesma Igreja. Chegou-se ao cúmulo de assistir à exclusão de funções políticas europeias alguém que confessou publicamente convicções religiosas.

O ocidente é hoje terra de missão, quer dizer, não apenas zona descristianizada, onde muitos se afastaram da Igreja e do cristianismo, mas onde multidões, que nalguns países chegam a aproximar-se dos 50% da população, não conhecem, nunca ouviram falar do evangelho, por via deste apagamento dos vestígios públicos do religioso. O que coloca enormes desafios à Igreja e a todos nós que fomos chamados a evangelizar.

4. O primeiro desafio é o de saber que Igreja, portadora do evangelho, queremos apresentar nesta missão, e com que meios o pretendemos fazer. Porque, na sociedade mediática em que cada vez mais vivemos, como dizia MacLuhan, “o meio é a mensagem”<sup>277</sup>.

Na década de 60 assistiu-se ao desenvolvimento de uma consciência crítica no interior da Igreja, que visava a sua desconstan-

---

<sup>277</sup> MACLUHAN, *Understanding media: the extensions of man*, New York, McGraw-Hill, 1964

tinização, ou seja à renúncia a todas as formas de poder e de organização, através dos quais os católicos faziam valer os seus interesses sociais, postos em causa nas sociedades industriais, a par da desconfessionalização da política, que implicou a prazo o desaparecimento de partidos católicos.

Assistiu-se então não apenas ao desaparecimento de formas de organização política, mas também ao desmantelamento de formas de organização social, designadamente às estruturas da acção católica, lançada por Pio XI e que, por mais de meio século, enquadraram a intervenção pública dos católicos.

Os católicos ficaram reduzidos à simples organização paroquial e diocesana, radicada no princípio da associação espacial com base no local de residência. Sucede porém que a revolução industrial, entre outras rupturas operadas, separou o trabalho da residência. A organização com base no local de residência passou por isso a enquadrar apenas parcelarmente a vida dos indivíduos, se bem que a vida em família, também ela confinada a quase mero espaço de cultura de afectos. Os católicos passaram a estar quase exclusivamente enquadrados organizativamente, não pelo lado público da sua vida, mas pelo seu lado privado, acompanhando desse modo a corrente laicista dominante.

Sucede porém que a maior parte da vida activa e pública das pessoas se processa longe do local de residência, ou seja no local de trabalho ou de intervenção profissional, espaço que é, do ponto de vista da organização religiosa, irrelevante.

A primeira questão, sobre a Igreja que queremos ser, tem que se haver com este problema de apresentação e de organização.

A Igreja é por definição comunidade, e tanto as relações que no seu interior deve exprimir como aquelas que deve propor entre os homens, relevam do comunitário. A Igreja deve ser um *espaço de relações comunitárias*, porque a comunhão com Deus e entre os homens que se propõe promover só é possível no interior delas.

A Igreja está assim a ser chamada a contrariar o individualismo, denunciando todas as formas de atomização das sociedades, e

defendendo as instituições e corpos intermédios que impedem o isolamento dos cidadãos perante o estado. A universalidade da Igreja, se aponta para a globalização da sua dimensão, também invoca a necessidade do local, como espaço de proximidade e de intimidade com as pessoas e destas entre si.

Esta *vocação comunitária* da Igreja enfrenta porém um sério obstáculo: o da crescente urbanização do mundo. A população mundial tende a viver cada vez mais em grandes cidades, em que os indivíduos correm o risco de se perder anonimamente, apenas como peças de uma enorme engrenagem que os tritura e ignora como pessoas.

A Igreja nasceu na realidade rural da palestina. Por isso a linguagem do evangelho, as metáforas das parábolas, provêm desse horizonte rural. E apesar de uma rápida expansão, nos primórdios, pelo mundo urbano grego do mediterrâneo, operada pelo apostolado de S. Paulo, a Igreja conservou sempre, através dos tempos, um vincado alo de ruralidade.

O grande desafio que cada vez mais se coloca ao anúncio do evangelho é este da sua tradução em termos de uma linguagem urbana, da sua presença na cidade, na grande metrópole, como construtora de relações comunitárias onde o individualismo alastrante parece condenar os que nela vivem.

Os citadinos estão mais expostos que os rurais ao isolamento e ao individualismo, não apenas pelas condições de vida, mas porque os traços da civilização urbana são por si mesmos geradores de individualização social.

A segunda questão diz respeito à atitude que a Igreja é chamada a adoptar para contrariar o efeito devastador do consumismo edonista, e recuperar o valor da ascese, base social da religiosidade. Há na nossa sociedade competitiva expressões de uma nova valorização da ascese, como as que vêm do desporto ou da valorização do corpo, ou ainda as que a preservação da natureza impõem.

A questão porém remete para a necessidade de corrigir a lógica consumista, e para a necessidade de contrapor à sociedade de consumo uma sociedade de criadores, de produtores, de empreendedores.

O cristianismo sempre entendeu o trabalho como participação na criação iniciada por Deus. Max Weber chamou um dia ao cristianismo “religião de artesãos”<sup>278</sup>, isto é, de criadores. Convidar os homens a trabalhar para criar, para empreender, para partilhar, e não apenas para consumir egoisticamente, é tarefa que se impõe, para recriar condições de sacralização da vida e do mundo.

Curiosamente, assistimos hoje, em plena afirmação da dimensão global, a uma recuperação da importância da pequena dimensão, na sociedade de redes. O “small is beautiful” tornou-se palavra de ordem na imensidão global.

Por último, a recuperação da ritualidade acentua a importância da liturgia, e nela do cerimonial. A estética e a beleza da liturgia, numa sociedade do espectáculo, adquirem uma acuidade acrescida. Muitos apontam a Igreja, elogiosamente, como o reduto dos grandes cerimoniais, numa época em que desapareceram as grandes manifestações militares e as grandes cerimónias cívicas, mas onde crescem curiosamente de expressão e de importância as grandes manifestações lúdicas e desportivas.

A ritualidade tem, com o seu carácter repetitivo, uma função de recriação, de renovação, mas também de reconfirmação. O valor da novidade torna-se compatível com o da tradição.

A recristianização de uma Europa, que não se entende sem a sua matriz cristã originária, pede a restauração de condições sociais que favoreçam a dimensão comunitária da vida, a resacralização do seu sentido, e a vivência ritual das verdades da fé. Mas pede ainda que, conscientes da ofensiva orquestrada contra a religiosidade, os cristãos saibam definir formas de organização e de actuação que levem a ser respeitadas publicamente as suas convicções e a

---

<sup>278</sup> Max WEBER, *Economía y Sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1944, p. 386

ver consagrada a liberdade de acreditar, de praticar e de ensinar livremente os seus filhos de acordo com os valores do evangelho.

5. A sociedade contemporânea tem sido definida como neo-corporativa. Assistimos à articulação e organização de interesses, ou seja ao surgimento de corpos ou corporações que exprimem e defendem os seus interesses, os negoceiam. E entre a pluralidade de organizações corporativas, figuram também as de interesses não materiais ou promocionais.

A representação corporativa, paralela à representação dos indivíduos, assume cada vez mais foros de cidadania nas sociedades do ocidente.

Os tempos da profissionalização da política, e da formação, não só de organizações partidárias confessionais, mas também de organizações colaterais sociais e sindicais, parece ter chegado ao fim. Isso não significa porém que tenha desaparecido o espaço para a organização de interesses no âmbito da sociedade civil e do estado moderno, nem que a promoção de causas, de valores ou de crenças, não deva ser feita na sociedade pluralista, de forma persuasiva e incisiva.

Vivemos tempos de grande instabilidade organizativa e, por isso mesmo, os *movimentos* parecem prevalecer sobre as *organizações* em tempos de “new politics”. A Igreja contemporânea está chamada a ser no mundo contemporâneo, cada vez mais, uma Igreja de movimentos, de diversidade de iniciativas e de carismas, onde o espírito sopra.

Esta Igreja polifacetada, não quer dizer que tenha de ser necessariamente desorganizada, porque todo o movimento só ganha sentido se se inscrever nas estruturas hierárquicas da Igreja.

6. Se esta é a forma como a Igreja se deve apresentar, resta perguntar pelos meios de missão. Vivemos numa sociedade de informação e de conhecimento, erigido em principal factor de desenvolvimento.

Se “o meio é a mensagem” poderíamos inverter os termos da asserção e concluir que também a mensagem é o meio. O melhor meio de realizar relações comunitárias para a Igreja é ser ela mesma uma relação comunitária. “Vede como eles se amam”. A prática da caridade sempre foi o maior testemunho da presença actuante de Deus no mundo. Se o mundo e o homem devem ser à imagem de Deus, a Igreja, para converter o mundo e o homem a Deus, deve ser à imagem de Deus, que é caridade.

A caridade é aliás o grande meio de recuperação da ascese no nosso tempo e de reposição das condições de religiosidade, de ressurgimento da fé e da esperança. S. Paulo, cujo centenário acabámos de celebrar, sublinhou-o eloquentemente.

E por último, a caridade é a alma mesma da ritualidade litúrgica, que obriga à repetição dos gestos e dá sentido à tradição deles.

A caridade, poderíamos dizer, é ela própria o coração da Missão, a razão de ser do anúncio que um dia nos foi cometido, a razão pela qual existimos como Igreja e a ela nos devemos entregar dedicadamente.

Que Deus nos ajude a ser missionários no mundo moderno, sobretudo a recristianizar o ocidente, a ser portadores da caridade de Deus aos homens do nosso tempo.

## **S. Paulo e o evangelho na cidade**

---

Cón. António Rego



Recordo que me foi pedido mais de uma vez, no ano Paulino, para falar sobre Paulo e a Comunicação, Paulo e os meios modernos de evangelização, Paulo e a rádio, jornais, internet e mais uma série de temas. Fui quase sempre dizendo que não.

Neste ano de S. Paulo quase todos os temas lhe batiam à porta. Tão vasto e intemporal foi esse homem que merecia uma aproximação de cada realidade da história humana e eclesial.

Fui dizendo vários não, confesso, por respeito para com Paulo. Falar dele e ligá-lo a um qualquer tema pode ser insolente e oportunista. Ou prestar-se a divagações onde nos pregamos mais a nós próprios que ao Cristo que ele anunciou.

2. Se parece fácil dele fazer uma síntese, difícil é apresentá-lo em profundidade sem um estudo exaustivo, paciente, livre, disponível, para aprender e não predisposto para ensinar ou revelar pormenores picarescos ou *fair divers* líricos ou de oportunidade. Por isso Paulo me deixa algum temor.

Estudei-o quanto estuda um estudante de teologia, mas reconheço que tenho levado a vida inteira tentar aproximar-me do pensamento de Paulo como um homem decisivo na formulação teológica do cristianismo. E quem sou eu para o analisar?

Começo pois com um profundo acto de humildade na certeza de que nada do que eu disser se considera definitivo.

Quando muito uma aproximação.

Se quiserem comigo correr esse risco, convido-vos a uma viagem fascinante com o Apóstolo Paulo de perto.

3. Já terei andado por muitas das cidades por onde ele andou. E por causa dele, para melhor o entender e aprofundar.

Bebi água junto à sua fonte em Tarso.

Percorri quase uma a uma as pedras que ele pisou.

E lembrei-me nos diferentes lugares de reportagem: Paulo andou por aqui não muitos anos depois de ter nascido Jesus. Poderiam ter-se encontrado. Mas não. Mais tarde Paulo perguntaria por ele que fulminantemente veio ao seu encontro.

4. Saulo nasceu numa cidade rival de Roma e Atenas na cultura: Tarso.

Os seus habitantes ganham o direito de cidadania romana. Saulo aprende a língua grega e vive a cultura romana. A juntar a isso a escola de judeu e israelita. É ao mesmo tempo escola e lugar de culto.

Paulo não perde nada e começa a trabalhar por dentro esse magma cultural com uma sede insaciável do conhecimento.

O estudo das Escrituras facultava-lhe um saber e um amor profundo ao seu povo. Sem transigência. Radical.

Quando vai a Jerusalém e encontra Gamaliel, em adolescente, já tem uma estrutura interior sólida.

Facilmente se torna fariseu, duro e pouco disposto a escutar doutrinas que não fossem a de um Deus, um povo, uma palavra, uma fé e uma lei. Quem não está comigo é contra mim.

E todos os que pensavam ou viviam de forma diferente, se tornavam seus inimigos. Se estava ali a verdade inteira, quem se atrevia a falar-lhe dum Deus diferente?

Diante deste Deus os deuses eram menos que nada .E a defesa não era apenas da religião, mas da tradição, dos costumes.

Resistia por isso à mudança com receio de perder o seu melhor.

Mexer nas tradições era fazer estremecer o edifício da fé e da história do povo hebreu.É que não havia um compêndio de história e outro de fé .A única história era a Bíblia, com Deus, a lei, o povo, a aliança, a vitória sobre os inimigos. Uma bíblia apenas fazia toda a história.

Para quê contar outras ou retocar esta? Estava aqui a lei e os profetas.

5. A certa altura Gamaliel ficou para trás. Saulo deixou de ser discípulo. Tornou-se reconhecidamente um mestre. Um ícone, um modelo. E encomenda-se-lhe um trabalho exaltante e cruel: dizimar o grande inimigo que surgia. Era um grupo em crescendo, seguidor de um tal Jesus. Ainda não eram conhecidos como cristãos. Eram tidos como “caminho”. Constituíam um perigo desestabilizador de toda esta sequência harmoniosa da história do povo hebreu sem a mais pequena distinção entre história pátria e história religiosa.

E os seguidores de Jesus ameaçavam a tradição dos pais e a lei mosaica.

Estava aberto um conflito. Saulo preparava tudo minuciosamente e até a perseguição aos cristãos procurava que fosse justificada pela autoridade, como conta o livro dos Actos:

*Saulo..., respirando ainda ameaças e mortes contra os discípulos do Senhor, dirigiu-se ao sumo sacerdote,*

*e pediu-lhe cartas para Damasco, para as sinagogas, a fim de que, caso encontrasse alguns do Caminho, quer homens quer mulheres, os conduzisse presos a Jerusalém.*

6. Mas Saulo vai travar outro combate:

Não era a primeira vez que tal acontecia nas escrituras.

Uma espécie de combate leal onde a arma de Deus

é a luz com aspecto fulminante

mas que na realidade liberta da cegueira,

apesar de poder provocar uma cegueira nos olhos.

É a desconcertante luz de Deus. Quase sempre nas montanhas. Desta vez interrompendo a escrupulosa missão de Saulo em Damasco.

Percorri esta estrada à procura do que fosse o local onde Paulo tombou do alto do seu orgulho. Não encontrei o ponto preciso.

Estou a ver esta longa estrada.

Hoje tem asfalto como linha divisória dum deserto.

A luz do sol a bater-me forte e um recorte de nuvens negras, com as franjas recortadas de branco algodão, impossíveis de fixar.

O sol cega-nos e devora o horizonte. Ainda me atrevi, contra todas as regras, a fixar o sol no local por onde Paulo passou..

Quando desço o olhar à terra nada vejo durante uns momentos.

Não tive a experiência de Saulo

nem a minha alma se converteu definitivamente, como gostaria.

Cheguei a pensar nisso na minha ingénua mas fraca fé.

Se me fosse concedido o dom de apóstolo daquela luz possuído.

E da paixão de Saulo e da certeza de o ressuscitado me encandear em cada segundo...

### ***Actos dos Apóstolos***

*9.3 Mas, seguindo ele viagem e aproximando-se de Damasco, subitamente o cercou um resplendor de luz do céu;*

*e, caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: Saulo, Saulo, por que me persegues?*

*Ele perguntou: Quem és tu, Senhor? Respondeu o Senhor: Eu sou Jesus, a quem tu persegues;*

7. Nem todos olham este facto com o mesmo deslumbramento. Teixeira de Pascoais, por exemplo, acha que Paulo nunca se converteu.

Que apenas passou o resto da vida devorado pelo remorso na sequência do martírio de Estêvão. Mas Paulo foi mais longe.

E o seu mistério, pelo que nos foi possível revelar na vida que viveu ,nos contou e reflectiu.

Saulo ouviu uma voz que já conhecemos, que, sei lá, já teremos ouvido no nosso íntimo nos momentos em que a nossa alma anda perdida nos desertos do ódio, da perseguição, da intriga, pensando que essa é a vontade de Deus, quando é apenas a nossa.

Quando nos perdemos da caridade ou do respeito pelos outros, ou duma intransigência fanática.

essa voz não nos anda distante

quando atravessamos a cidade farisaicamente, de olhar condenatório pelos que não pensam ou falam como nós:

*"Saulo, Saulo, porque me persegues?"*Sabemos o resto.

Ouvimos esta frase exaustivamente ao longo do ano Paulino.

Mas é diferente ouvir de passagem e parar, cair e, prostrado por terra, desarmados dos nossos corcéis de orgulho, percebermos que todo o pulsar da nossa existência, na respiração da nossa vida, no âmago do nosso ser, compreendermos que Ele é o Jesus que nós perseguimos.

8. Aqui Saulo fica perdido e desarmado. Por terra. Humilhado. Húmus com húmus, quase como o pó donde veio e aonde regressará..

Saulo toca o limite da condição humana, da terra e do céu, do abismo e da altitude. Como que se embebe de tudo o que dirá aos

judeus, helénicos, cristãos, cidades que irá percorrer e a quem, de diversos modos, irá contar a história fascinante deste encontro que parecia breve e se tornou eterno.

Saulo vê cair todos os seus fantasmas, aprende o que é o espírito e a lei.

9. Entro em casa de Ananías. É hoje uma capela simples aonde se desce silenciosamente. As escadas não são as mesmas.

Mas presumo o que terá pensado e sentido Saulo na descida àquela cave fresca, longe dos raios abrasivos de sol que o terão atingido, deixando-o a um tempo exausto, renascido, cego e iluminado.

Percebe que esse Jesus por vezes intervém directamente e em força, mas o normal é através daqueles que escolhe para dEle serem sinal.

Saulo está como que a renascer, ou ressurgir, passando à luz do dia com o baptismo em nome do Pai, do Filho e do Espírito.

Os visitantes desse dia glorioso nunca mais lhe sairiam da alma.

E ele logo percebe que foi chamado ao baptismo ao mesmo tempo que foi chamado a ser apóstolo.

O último, pensa ele. Um dos primeiros, pensará a comunidade cristã e os estudiosos que nas Palavras de Paulo tentarão, ao longo dos tempos, perceber o percurso de Deus na história.

### **Actos dos Apóstolos**

*9.6 Levanta-te e entra na cidade, e lá te será dito o que te cumpre fazer.*

*9.7 Os homens que viajavam com ele quedaram-se emudecidos, ouvindo, na verdade, a voz, mas não vendo ninguém.*

*9.8 Saulo levantou-se da terra e, abrindo os olhos, não via coisa alguma; e, guiando-o pela mão, conduziram-no a Damasco.*

10. Aqui acabou Saulo  
Começa Paulo

Afinal toda esta história tem outro nome: o encontro com o ressuscitado. Paulo tem de começar a vida de novo. Viu o Senhor, encontrou-se com Ele. Fixou a hora. *Era meio dia.*

É uma nova criação, para ele, um novo céu e uma nova terra. E assenta no real. *“Eu sou Jesus a quem tu persegues”.*

*Eu sou a Igreja.* Não é apenas uma revelação:

é a descoberta da comunidade como um manto imenso que prolonga na história a vida de Jesus.

É meio dia mas parece que uma sombra enorme abriga uma multidão incontável que irá beber um pouco da luz que se difunde do rosto ofuscante de Jesus.

Em movimento contínuo, na história da salvação.

Trata-se da ligação ao povo eleito, ao seu povo que vai ganhar uma dimensão de universalidade que Paulo vislumbra.

A cidade, a nova cidade em que entra

é essa multidão incontável onde se incluem os gentios que terão rosto no painel incontável dos 144 mil assinalados.

Basta que o espírito se torne mais importante que a lei.

Tal como os profetas de outrora Paulo entende o chamamento e não recusa.

11. O baptismo de Paulo. Eu te baptizo em água e em luz, no fogo do Espírito

**Actos dos Apóstolos**

*9:10 Ora, havia em Damasco certo discípulo chamado Ananias; e disse-lhe o Senhor em visão: Ananias! Respondeu ele: Eis-me aqui, Senhor.*

*9:11 Ordenou-lhe o Senhor: Levanta-te, vai à rua chamada Direita e procura em casa de Judas um homem de Tarso chamado Saulo; pois eis que ele está orando;*

*9:12 e viu um homem chamado Ananias entrar e impor-lhe as mãos, para que recuperasse a vista.*

Transformado, transfigurado, deixou de ser o centro de si mesmo. *“Não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim”*.

Começa, por isso, uma viagem difícil. Dolorosa, envergonhada. Luminosa, com a glória da Cruz que começa a pesar.

Em direção à comunidade cristã.

Entrar na comunidade que havia perseguido. Ele já era discípulo.

Quem acreditaria neste homem com as mãos manchadas de sangue? Paulo vai à comunidade de Damasco como que tocar a figura de Jesus. Vê, ouve e integra-se. Nada fácil. O seu novo amor é difícil.

Todos o conheciam dos tempos piores:

Fanático, radical, feroz contra os seguidores de Jesus.

Como pode agora o lobo vestir pele de cordeiro e ser um do rebanho?

Foi uma fase muito dolorosa. Paulo sente que expia o pecado de perseguidor. Estevão e o seu martírio estavam na memória de todos.

E Paulo, como um fantasma, do lado dos algozes, técnico da crueldade que apoiava os carrascos.

Muitas vezes tiveram os cristãos de recordar o 70 vezes 7 para aceitarem Saulo, que agora se auto denominava Paulo, para ser um deles.

Não teve muito tempo de seminário. Vocação adulta par tiu para a missão na cidade com tudo o que tinha aprendido desde a infância e com a lição suprema do caminho de Damasco. Foi rápido o estágio. Tinha urgência em partir, depois de conhecer Pedro .

Paulo iniciou o seu ministério numa ilha – Chipre. Seria porque Barnabé, companheiro de Paulo, era de Chipre? (Actos 4:36). É possível. Paulo terminou o seu ministério missionário numa outra ilha, segundo o livro de Actos. Foi na Ilha de Malta (Actos 28:1). Lugar misterioso. Isaías escreve acerca das ilhas como lugar escolhido de Deus para receber o seu anúncio (Isaías 42:4 e 12; 51:5). Em ambas as ilhas, Paulo teve sérios problemas quando ali chegou (Actos 13:6-11 e Actos 28:3-5). Após a luta vieram as vitórias!

12. Prosseguiu o seu aprofundamento na fé, através de uma viagem à Arábia, onde parece ter permanecido por mais de um ano, interiorizando o mistério de Cristo. Ao contrário dos outros Apóstolos, Paulo não O conheceu pessoalmente, nem ouvira a pregação de seus próprios lábios. Os Evangelhos ainda não haviam sido escritos. Portanto, o que lhe restava para descobrir sobre a Verdade da Fé era o eco daquele encontro sobrenatural, que ele deve ter meditado em oração, no silêncio do deserto da Arábia. A decisão de ser Apóstolo dos Gentios surgiu, possivelmente, naquele período, num contacto muito íntimo com o Cristo, e com os Apóstolos Pedro, Tiago e João.

Ele reconhece: *“Eu sou o menor dos apóstolos, e não sou digno de ser chamado apóstolo, porque persegui a Igreja de Deus. Mas, pela graça de Deus sou o que sou, e a graça que Ele me deu não tem sido inútil”* (1Cor 15.) *“Asseguro-vos, irmãos, que o Evangelho pregado por mim não tem nada de humano. Não o recebi nem o aprendi de homem algum, mas mediante uma revelação de Jesus Cristo”* (Gl 1,11)

13. Aberto o céu Paulo partiu em 3 viagens para uma quantidade incansável de regiões e cidades –

Seleucia, Antioquia, Chipre, Salamina, Pafos, Perge, Galácia, Síria, Cilícia, Frígia; Mísia, Macedónia, Filipos, Tessalónica, Corinto, Éfeso, Jerusalém...

De quase todas nos falam as Cartas que a comunidade cristã se habituou a chamar de S. Paulo.

Que são um verdadeiro compêndio de doutrina, mística, pastoral, moral, espiritualidade. Os cristãos conhecem-nas. A Igreja na sua liturgia enquadra-as na oração, na catequese, na escuta, na celebração dos grandes mistérios cristãos.

14. Foi Paulo quem criou a comunicação escrita do cristianismo. Escreve como fala, em grego, mas com uma mentalidade diferente dos gregos. Mas assimila a sabedoria dos gregos e entende por

inteiro esse povo, como se fosse o seu. Mas é cidadão romano. É o grande escritor do Novo Testamento. Antes mesmo dos evangelhos. Mas as suas cartas são pastorais e fazem doutrina a partir da realidade. Paulo quando escreve não especula de baixo para cima. Pensa nas suas comunidades, nos problemas e necessidades concretas e a partir daí conta tudo o que sabe e sente sobre Jesus e a sua missão. Paulo escreve em grego mas a sua forma de pensar é de um mestre judeu. O Antigo Testamento passa por Jesus. Este, com a sua vida e acção ilumina o Antigo e o Novo Testamento.

Escreve a Timóteo: *“Prega a Palavra, insiste oportuna e inoportunamente, convence, repreende, exorta com toda a compreensão e competência” (2 Tim 4,1), a que Santo Agostinho deu uma interpretação paradigmática: “Oportunamente para quem? Inoportunamente para quem? Oportunamente para quem quer ouvir, inoportunamente para quem não quer ouvir” (Sermão 46)*

15. As cartas de Paulo são a sua imagem. Meigo, carinhoso, severo por vezes. Não teme ameaças ou castigo. Compara as comunidades à mãe que acaricia os filhos. Ama os seus fiéis e dá tudo por eles. É um pai que educa e que gera cristãos. Ama todos e todas as comunidades. Mas o mapa da cidade de Deus que desenha como alvo atinge todos. Os lugares que procura e as pessoas a quem fala são o seu programa pastoral de Apóstolo. Não houve púlpito que Paulo não subisse, nem género que não utilizasse.

Desse espírito muitos partem para a universalidade cultural de Paulo: no tempo da Igreja nascente, na interacção com os padres da Igreja, os monges do deserto, com a austeridade românica, a mística da Idade média, com a nostalgia pagã do renascimento, com a força lógica do iluminismo, com a modernidade e com o hoje novo e desafiante onde se procura o oráculo em cada janela da televisão, em cada base de computador, página da net, clic de rede social, toque de telemóvel, sinal de satélite, impulso digital, comunicação estonteante do planeta que nunca esteve, como hoje na concha das mãos, acessível em altura e profundidade, nas

dimensões mais vistosas da imagem e na sua distância mínima da realidade, para não falar do átomo digital, da velocidade com que se atravessa o planeta e se volta a casa. O apóstolo das gentes tem dados e métodos para visitar, subir e proclamar do alto desta Atenas dos tempos modernos a Agora íntima e circular onde o Evangelho de Jesus ocupe um lugar de aconchego, questionamento e quietude.

#### 16. D Bíblica

*A grande preocupação de Paulo consiste em levar o Evangelho, pregado no ambiente da Palestina, para o mundo greco-romano. Por isso, as suas Cartas representam o primeiro e o maior esforço de “inculturação do Evangelho”. A passagem da cultura semita para a cultura helenista deve-se sobretudo a Paulo, que levou o Evangelho anunciado por Jesus de Nazaré até às mais remotas regiões do Império Romano. Isto não quer dizer que Paulo tivesse em menor consideração a igreja de Jerusalém e a doutrina da Tradição por ela veiculada (ver Gl 2,2). A sua “visão de Damasco”, não se opoñdo à doutrina tradicional, apenas justifica o seu “Evangelho”, isto é, o novo sistema de justiça fundado sobre a fé e não sobre as obras da Lei, interpretadas no sistema farisaico, que era o seu, quando era rabino (Gl 3,23-24)*

17. É na segunda carta aos Coríntios, depois de muito andar, dizer, ouvir e sofrer e alegrar-se, que Paulo escreve o seu currículo em tom dramático, quase forense. Mas com uma verdade cristalina que lhe envolve corpo e alma, fé e encarnação na realidade:

#### **2ª Coríntios**

*“São hebreus? Também eu. São israelitas? Também eu. São descendentes de Abraão? Também eu. São ministros de Cristo? - Falo a delirar - eu ainda mais: muito mais pelos trabalhos, muito mais pelas prisões, imensamente mais pelos açoites, muitas vezes em perigo de morte.*

*Cinco vezes recebi dos Judeus os quarenta açoites menos um. Três vezes fui flagelado com vergastadas, uma vez apedrejado, três vezes naufraguei, e passei uma noite e um dia no alto mar.*

*Viagens a pé sem conta, perigos nos rios, perigos de salteadores, perigos da parte dos meus irmãos de raça, perigos da parte dos pagãos, perigos na cidade, perigos no deserto, perigos no mar, perigos da parte dos falsos irmãos! Trabalhos e duras fadigas, muitas noites sem dormir, fome e sede, frequentes jejuns, frio e nudez!*

*Além de outras coisas, a minha preocupação quotidiana, a solicitude por todas as igrejas! Quem é fraco, sem que eu o seja também? Quem tropeça, sem que eu me sinta queimar de dor?*

*Se é mesmo preciso gloriar-se, é da minha fraqueza que me gloriarei. O Deus e Pai do Senhor Jesus, que é bendito para sempre, sabe que não minto” (2 Cor 11,22-31).*

18. Quem pode duvidar da inteligência e entrega radical deste homem pelo Cristo crucificado e ressuscitado e pela comunidade, pelas comunidades por quem deu a vida, gota a gota e no derramamento de sangue?

A história costuma ler-se sempre do princípio para o fim, de lá para cá. Mas há situações que se tornam como que eternas e que permitem o exercício de a ler ao contrário. Paulo é um caso destes. Chegar até ele partindo dos nossos adquiridos de hoje e até da nossa linguagem.

Será sempre interessante conjugar com Paulo os direitos humanos que ele proclama sem ser à nossa maneira, a dignidade da mulher sem os tiques feministas, o lugar primordial que elas desempenham na Igreja nascente com os seus carismas ao serviço da comunidade, tal como os homens; a defesa dos escravos contra a lógica vigente, a justiça dos que trabalham, o tratamento de todos por irmãos, a dignidade dos mais pobres, a estatura dos

intelectuais, o respeito pelos estrangeiros, a pureza essencial do amor, a grandiosidade do casamento, o lugar profético do celibato, a dimensão humana e divina da sexualidade próxima do acto criador de Deus; a sacralidade dos mistérios cristãos, a pureza de alma para receber o Corpo e o Sangue de Cristo, o homem Novo, o Novo Adão que ele sempre coloca como esfinge de Cristo; o Ressuscitado como a marca inedelével do cristianismo.

19. Não podemos partir sem uma visita ainda que breve a uma cidade única no mundo: Atenas

*É um lugar universal. De Tales de Mileto, que em seu sistema filosófico defendia o princípio de que tudo estava na água. “A coisa de maior extensão no mundo é o universo, a mais rápida é o pensamento, a mais sábia é o tempo e mais cara e agradável é realizar a vontade de Deus”.*

De Sócrates, abrindo novos caminhos ao pensamento .Do oráculo de Delfos: “Conhece-te a ti mesmo.”

De Platão, Aristóteles e outros que procuraram explicar o mundo exterior e o íntimo do homem, esse velho mistério. Paulo sabia o que se passava em matéria de arte, arquitectura, Atenas era um espectáculo ininterrupto e passeava-se de orgulho pela sua beleza e pelo alcance dos seu pensadores. Que, diga-se, muitas vezes iam à Agora e areópago discutir questões menores, espécie de intelectuais de hoje que não perdem intriga nem telenovela. O universo cultural de então tinha características semelhantes aos intelectuais que levam debaixo do braço o JL e na pasta o jornal da Bola e a revista Caras.

Atenas era uma cidade de núcleos humanos diversos onde os judeus se integravam. Em Atenas não havia descrentes. Todos eram religiosos. O problema estava na ilusão de deus, a troca de Deus com os deuses, como uma etapa. Paulo tentou contactos e falar com quem se atravessava na sua frente. Mas era um terreno minado, de conceitos arreigados e preconceitos mais presos ao chão que os rochedos e os monumentos. Mas havia ali uma

história, um património a respeitar e donde partir para o anúncio de Jesus. Tentou, sem êxito *contactos*..

*Dois palavras foram repetidas até à exaustão: Jesus, ressuscitado.*

20. Subo o areópago ,essa espécie de lugar divino hoje pequena montanha de pedra branca e refaço a cena de Paulo em terreno estrangeiro. E lembro os missionários que chegam a uma cidade ou aldeia, sabendo que, mesmo com o domínio da língua, estão num terreno minado de resistências. Falar do ressuscitado é uma loucura que pode ter como réplica o protesto , a expulsão do missionário ou o encolher de ombros.

“O Areópago, esse mítico de lugar divino, ficava no sopé de dois montes e foi assim chamado em honra do deus da guerra; servia de sala de audiências e reuniões solenes. Durante o primeiro século, o termo Areópago era mais tomado como sinónimo de conselho do que de lugar. Conjecturas tem havido de que Paulo falara na Ágora, centro político, comercial e social de Atenas, que era uma praça circundada por muitos edifícios públicos; na Ágora, Paulo teria falado aos frequentadores do Areópago, cujas tarefas mais comuns eram o controle sobre a religião e a moral.

Aceitando o desafio de falar publicamente em local apropriado. Paulo teve a oportunidade de expor o evangelho aos atenienses. Na sua pregação, referiu-se ao que observara na cidade e seus arredores. Quis claramente partir duma experiência e dum conhecimento concreto dos atenienses. Atacou numa evidência : uma estátua ao deus desconhecido. Um altar encontrado no monte Palatino, em Roma, tem a seguinte inscrição: “Consagrado a um deus ou deusa.” Este não tem imagem e é feito de pedra. Mais tarde um viajante, relatou que vira no caminho de Atenas para Pireu “altares de deuses chamados desconhecidos”. Paulo faz uma alocução filosófica perante os sábios de Atenas.

21. Fez o que se diz em oratória *captatio benevolentiae*.Um discurso,dir-se-ia hoje aberto e tolerante. Reconhecendo que os

atenienses são religiosos. Revela conhecimento e apreço pela cidade onde fala:”*Passando e observando os vossos monumentos sagrados*”

## **ACTOS,17**

*Os homens que foram com Paulo levaram-no até Atenas, partindo depois com instruções para que Silas e Timóteo se juntassem a ele, logo que fosse possível.*

*Enquanto esperava por eles em Atenas, Paulo ficou profundamente indignado ao ver que a cidade estava cheia de ídolos.*

*Por isso, discutia na sinagoga com judeus e com gregos tementes a Deus, bem como na praça principal, todos os dias, com aqueles que por ali se encontravam.*

*Alguns filósofos epicureus e estóicos começaram a discutir com ele. Perguntavam: “O que quererá dizer esse tagarela?” Outros diziam: “Parece que ele está anunciando deuses estrangeiros”, porque Paulo pregava Jesus e a ressurreição.*

*Então tomaram -no e levaram-no a uma reunião do Areópago, onde lhe perguntaram: “Podemos saber que nova doutrina é essa que ensinas?”*

*De facto as coisas que dizes são-nos estranhas.*

*(Todos os atenienses e estrangeiros que ali viviam não faziam outra coisa **senão falar ou ouvir as últimas novidades.**)*

*Então, Paulo levantou-se na reunião do Areópago e disse: “Atenienses! Vejo que em todos os aspectos vocês **são muito religiosos** pois, andando pela cidade, observei cuidadosamente os vossos objectos de culto e encontrei até um altar com esta inscrição: **AO DEUS DESCONHECIDO.** Pois bem,*

*esse Deus que adorais sem conhecer é exactamente Aquele que vos anuncio.*

*“O Deus que fez o mundo e tudo o que nele há é o Senhor do céu e da terra, e não habita em santuários feitos por mãos humanas.*

*Ele não é servido por mãos de homens, como se necessitasse de algo, porque Ele mesmo é que a todos dá vida, respiração e tudo o mais.*

*Assim fez para que procurassem a Deus e para ver se O descobririam ainda que seja às apalpadelas. Ele não está longe de cada um de nós pois nele vivemos, nos movemos e existimos, como alguns dentre os vossos poetas disseram: somos da raça do próprio Deus.*

*Mas Deus estabeleceu um dia em que irá julgar o mundo com justiça, por meio do Homem que designou e creditou diante de todos, ressuscitando-o dos mortos.*

*Quando ouviram falar de ressurreição dos mortos alguns troçavam e outros diziam: ouvir-te-emos falar disso noutra ocasião...*

*Alguns porém uniram-se e abraçaram a fé. Entre esses estava Dionísio, o areopagita, uma mulher chamada Dâmaris e outros com eles.*

## **Bento XVI**

O esquema fundamental do anúncio cristão ‘para fora’ – para os homens que, com as suas perguntas, estão à procura – encontra-se no discurso de São Paulo no Areópago... A novidade do anúncio cristão é a possibilidade de dizer agora a todos os povos: Ele revelou-se. Ele pessoalmente. E, agora, abriu-se o caminho na Sua direcção. A novidade do anúncio cristão não consiste num pensamento, mas sim num facto: Ele revelou-se... Certamente, é preciso sempre a humildade da razão para poder acolhê-lo; é preciso a humildade do homem que responde à humildade de Deus”.

“A nossa situação de hoje, em muitos aspectos, é diferente da que Paulo encontrou em Atenas, mas, mesmo na diferença, há muitas coisas semelhantes. As nossas cidades não estão cheias de altares e imagens de múltiplas divindades. Para muitos, Deus tornou-se verdadeiramente o grande Desconhecido. pela pergunta relativa a Ele.

Corinto era a segunda cidade grega, Capital da província romana da Acáia. A língua oficial era o latim, mas o povo falava o grego popular. *A cidade era famosa pela produção artesanal de cerâmica, madeira e bronze. A sua prosperidade e riqueza provinham do comércio intenso. Tinha dois importantes portos com uma rede de estradas que os ligava entre si e ao resto do mundo conhecido de então. Eram portos marítimos dos mais frequentados, pois eram um elo de ligação entre a Ásia e a Europa.*

*Nesta amálgama tão heterogénea de massa humana, havia um misto de religiões, todas as religiões da época se implantavam ali, incluindo judeus e prosélitos (fanáticos, partidários, intolerantes, facciosos). Conforme o habitual entre os gregos havia escolas de filosofia e grandes templos às divindades locais e prédios administrativos de grande importância.*

A chegada do Evangelho a Corinto é narrada nos Actos 18, 1-18, e aconteceu durante a segunda viagem missionária de S. Paulo.

### ***Redemptoris Missio JP II***

O primeiro areópago dos tempos modernos é o mundo das comunicações, que está a unificar a humanidade, transformando-a — como se costuma dizer — na «aldeia global». Os meios de comunicação social alcançaram tamanha importância que são para muitos o principal instrumento de informação e formação, de guia e inspiração dos comportamentos individuais, familiares e sociais. Principalmente as novas gerações crescem num mundo condicionado pelos média. Talvez se tenha descuidado um pouco este areópago: deu-se preferência a outros instrumentos para o

anúncio evangélico e para a formação, enquanto os média foram deixados à iniciativa de particulares ou de pequenos grupos, entrando apenas secundariamente na programação pastoral. O uso dos média, no entanto, não tem somente a finalidade de multiplicar o anúncio do Evangelho: trata-se de um facto 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.

É preciso lembrar além disso, o vastíssimo areópago da cultura, da pesquisa científica, das relações internacionais que favorecem o diálogo e levam a novos projectos de vida. Convém estar atentos e empenhados nestas exigências modernas. Os homens sentem-se como que a navegar no mesmo mar tempestuoso da vida, chamados a uma unidade e solidariedade cada vez maior: as soluções para os problemas existenciais são estudadas, discutidas e experimentadas com o concurso de todos.

(38) A época em que vivemos é, ao mesmo tempo, dramática e fascinante. Se por um lado, parece que os homens vão no encalço da prosperidade material, mergulhando cada vez mais no consumismo materialista, por outro lado, manifesta-se a angustiante procura de sentido, a necessidade de vida interior, o desejo de aprender novas formas e meios de concentração e de oração. Não só nas culturas densas de religiosidade, mas também nas sociedades secularizadas, procura-se a dimensão espiritual da vida como antídoto à desumanização. Cidade e Aldeia

A cidade, para muitos, foi um mito, um sonho. Lugar do bem vestir e bem falar. Lugar de todos e de ninguém. Lugar visitado para ter muito que contar no regresso à terra, à pequena terra, mais longe ou mais perto, a província, com o seu tom de ruralidade, passos controlados, histórias sem fim repetidas pelos vizinhos.

A aldeia era o espaço estreito, o horizonte apertado. Longe do progresso. Próximo do afago familiar. A Terra.

Cidade e aldeia eram dois pólos que se desejavam e combatiam.

Há quanto tempo era assim? Há muito e há pouco. Mesmo quando se diz que o mundo inteiro é uma pequena aldeia, devassada pelos sons e pelas imagens dos media que não cessam de narrar o que se passa por detrás da vidraça de cada família e cada cidadão. A cidade global não tem hoje portas nem janelas, línguas, ideologias, religiões, raças ou culturas específicas. É essa amálgama de anónimos que se desconhecem e irremediavelmente se cruzam.

Talvez seja o tempo de rever a definição de aldeia como mãe de todas as virtudes e a cidade mãe de todos os vícios. É verdade que a família, as crianças, os idosos, os vizinhos, os fregueses e os paroquianos se encontravam numa comunhão saborosa de histórias comuns, patrimónios identificados e valores claros na feitura da história. Mas importa não perder a dimensão de carências primárias para muitos. A saúde nas mãos do João Semana exausto, a alimentação dependente dos animais soltos do quintal, a escola como um espaço de derrota para grande parte das crianças, a ignorância e o desinteresse pelo resto do mundo ou mesmo pelo destino do seu próprio país... e por aí adiante, uma sequência dolorosa de carências suportadas pela infinita paciência do povo.

A cidade pode hoje reencontrar muitos dos mitos perdidos da aldeia e potenciar os grandes valores que oferece à família e à comunidade um sentido de vida e um horizonte partilhado com todo o país e solidário com o resto do planeta. Nem a cidade nem a aldeia se podem hoje alimentar de nostalgia. Mas a comunidade cristã numa cidade pode facultar espaços, encontros e celebrações que reatam fraternidades perdidas, famílias desencontradas, amigos distanciados, idosos agonizados na sua solidão.

Ao domingo, às vezes, não muitas, costumo dizer no início da celebração Eucarística: “Não pensem que fazem um grande favor a Deus, saindo das vossas casas para um encontro celebrativo na

Igreja. É Deus que nos arranca das solidões e nos faz encontrar como comunidade”. Na aldeia ou na cidade a celebração da fé restitui-nos uma dimensão surpreendente da Cidade de Deus. Ou da Aldeia Global.

Não há deuses verdadeiros e deuses falsos. Há um Deus apenas. E os outros, simplesmente, não existem. É neste Deus que acredito, que continuamente encontro e que nunca deixo de procurar. É nos homens, do nascente e do poente, do norte e do sul, de todas as raças e culturas... e de todas as religiões, que fraternizam esta busca permanente do que está para além do imediato, do visível, do óbvio; é neste homem que também eu acredito como um ser essencialmente bom, capaz de procurar o infinito na estreiteza das suas limitações. A palavra cidade, significa aqui o aglomerado de pessoas – a grande aldeia – que neste tempo concreto procura o significado perfeito para as suas vidas. Com uma distância entre o real e o ideal, mas com uma atracção irresistível para o Transcendente.

## **S. Paulo e a Missão no século XXI**

---

Pe. José Antunes da Silva



O Ano Paulino recentemente celebrado serviu, entre outras coisas, para voltar a olhar a teologia da missão na perspectiva do apóstolo Paulo. Aliás, o título desta conferência dá por adquirida a ligação entre S. Paulo e a missão no século XXI. Vamos procurar inquirir os contornos dessa ligação e delinear, ainda que de forma esquemática, alguns dos caminhos por onde a missão da Igreja está a ganhar visibilidade e ensaiar respostas aos desafios do presente. Nesta tarefa, parece-nos importante tomar como ponto de partida quer a vida quer os escritos de S. Paulo para que, inspirando-nos na sua obra e intuições, possamos iluminar a missão do início do século XXI. É claro que, num espaço tão breve, limitamo-nos a salientar alguns elementos centrais da vida e obra de Paulo e da sua estratégia missionária. Em suma, esta é apenas uma tentativa rudimentar para responder à seguinte questão: o que é que S. Paulo pode ensinar aos missionários do século XXI?

### **1. Alguns traços do mundo contemporâneo**

É óbvio que para responder àquela questão é necessário, num primeiro momento e ainda antes de lançar o nosso olhar para o

apóstolo Paulo, ter uma visão o mais completa possível do nosso tempo, a seara da nossa missão. Sem um conhecimento dos campos da missão não vemos como seja possível encontrar as respostas adequadas. Ora, para um retrato fiel do século XXI não podemos prescindir do contributo dos vários campos do saber. Desse retrato do mundo, que as ciências sociais e humanas estão continuamente aperfeiçoando, assinalamos somente três factos que hoje condicionam a missão da Igreja: a globalização, a urbanização e o pluralismo.

A globalização pode ser descrita como um processo de entrelaçamento e integração cada vez maior das condições de vida locais e mundiais<sup>279</sup>. A urbanização, ou seja, a rápida concentração da população mundial em grandes cidades, é um fenómeno à escala global. Por seu lado, o pluralismo religioso e cultural é uma característica do nosso tempo, traduzido na profusão de estilos de vida, concepções da sociedade e da pessoa humana, crenças religiosas e atitudes muitas vezes opostas entre si. Isto tem consequências negativas e positivas, obstáculos e potencialidades.

Por um lado, crescem o relativismo e o fundamentalismo, a par da busca sem escrúpulos de lucro à custa da pobreza escandalosa e do sofrimento horrível de tanta gente. A marginalização e exclusão de grandes grupos humanos e, inclusive, de inteiras áreas geográficas, provoca o aumento do desemprego, a degradação das condições de vida, já sub-humanas, existentes nas grandes cidades, o abandono dos valores e modelos de vida tradicionais. Cresce o número de pobres e de desempregados; os idosos e os débeis são marginalizados; aumenta a criminalidade, a guerra, o narcotráfico e o comércio de armas; acentua-se a exploração irresponsável dos limitados recursos do nosso planeta, causando grave dano ao ecossistema; agravam-se as tensões étnicas; há

---

<sup>279</sup> Há vasta bibliografia sobre a globalização. Para uma primeira abordagem ao tema ver, por exemplo, J.-J. TAMAYO-ACOSTA (dir.), *10 palabras clave sobre globalización* (Estella: Verbo Divino, 2002) e A. URTASUN, *Para comprender las transformaciones sociales en el mundo contemporáneo. Una aproximación desde la sociología* (Estella: Verbo Divino, 2004): 49-77.

focos crescentes de fundamentalismo religioso, intolerância e violência inter-religiosa.

Há, porém, um rol imenso de consequências positivas. Cresce a comunicação entre as pessoas e entre os grupos; há maior consciência de que todas as pessoas fazem parte da única família humana; há iniciativas de grande solidariedade; há maior acesso aos recursos naturais e ao conhecimento. Proliferam as associações e os movimentos que promovem a solidariedade quer numa escala local quer global. No campo da ecologia, há a destacar o progressivo despertar da consciência ecológica, traduzida também numa maior disposição para levantar a voz contra os poderes económicos dominantes que manifestam pouco respeito pelo meio ambiente. Culturalmente, há uma consciência mais profunda dos direitos humanos e do respeito pelas outras culturas. A nível religioso, o fenómeno da mobilidade e da proximidade entre pessoas de religiões diferentes são factores que favorecem o diálogo inter-religioso e a colaboração inter-confessional em iniciativas orientadas para responder a necessidades sociais concretas. Em suma, o século XXI é um mundo fascinante no qual o cristão tem certamente a oferecer uma palavra própria, fecunda e libertadora.

Neste mundo fascinante e cheio de contradições, anunciar o Evangelho continua a ser a primeira missão da Igreja<sup>280</sup>. Se o mundo contemporâneo é complexo e de difícil leitura, o de S. Paulo não o foi menos<sup>281</sup>. E, tal como então, evangelizar continua

---

<sup>280</sup> A este propósito continuam basilares as palavras do papa Paulo VI na exortação apostólica *Evangelii nuntiandi* (8 de Dezembro de 1975): «Evangelizar constitui, de facto, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua mais profunda identidade. Ela existe para evangelizar» (EN 14).

<sup>281</sup> Para ter uma visão de conjunto do contexto onde Paulo desenvolveu a sua missão ver, por exemplo, L. Michael WHITE, *De Jesús al cristianismo. El Nuevo Testamento y la fe cristiana: un proceso de cuatro generaciones* (Estella: Verbo Divino, 2007): 21-121. Ver, também, E. STEGEMANN e W. STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el udo mediterráneo* (Estella: Verbo Divino, 2001): 339-485; P. ESLER, *Conflicto y identidad en la carta a los Romanos. El contexto social de la carta de Pablo* (Estella: Verbo Divino, 2006): 65-160.

a ser um dever e uma urgência<sup>282</sup>. Neste domínio, Paulo é um exemplo de primeira ordem, um exímio missionário que quis levar a Boa Nova a todos (Act 22,15), nomeadamente aos gentios (Rm 1,5; Gl 1,16), considerando que a razão de ser da sua vida era o anúncio do Evangelho, ao ponto de escrever: «ai de mim, se eu não evangelizar!» (1 Cor 9,16).

## 2. Um olhar sobre a missão de S. Paulo

Uma leitura, ainda que breve, do livro dos Actos dos Apóstolos e das cartas paulinas permite observar alguns traços próprios do Apóstolo Paulo que consideramos de capital importância para o entendimento actual da missão. Obviamente, outros leitores farão diferentes leituras.

1. Em primeiro lugar sobressai o encontro com Cristo na estrada de Damasco (Act 9, 1-19)<sup>283</sup>. Este encontro, a que alguns investigadores chamam “conversão”, é determinante para compreender a figura de Paulo, funcionando como a charneira que faz a ruptura entre um antes e um depois na sua vida. De facto, não é possível compreender a vida e a missão que Paulo realizou sem reconhecer a centralidade do seu encontro com Cristo na estrada de Damasco. Foi uma experiência que marcou e alterou para sempre a sua vida<sup>284</sup>, constituindo uma mudança radical de perspectiva. De perseguidor, Paulo tornou-se um apóstolo enviado aos gentios (Rm 11,13). Se,

---

<sup>282</sup> João Paulo II na encíclica *Redemptoris missio* (7 de Dezembro de 1990) escreve: «A missão *ad gentes* tem à sua frente uma tarefa imensa, que está muito longe de se ver concluída» (RM 35). E, mais à frente diz: «membros da Igreja por força do baptismo, todos os cristãos são responsáveis pela actividade missionária» (RM 77).

<sup>283</sup> Ver também Act 22,4-21; 26,9-18. Paulo dá testemunho deste acontecimento nas suas cartas (Gl 1,15-17; 1 Cor 15,9-10, Fl 3,2-11).

<sup>284</sup> Alguns autores defendem que a palavra «conversão» não é a mais apropriada para referir a experiência de Paulo na estrada de Damasco, preferindo a palavra «call» (vocação/chamamento). Para a discussão à volta desta questão, ver D. BOSCH, *Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology of Mission* (Maryknoll: Orbis Books, 1991): 126; D. SENIOR y C. STUHLMUELLER, *Biblia y misión* (Estella: Verbo Divino, 1985): 227-229; White: 196-203.

como o leitor pode apreender facilmente, a sua vida funciona como um testemunho na medida em que autentica o seu Evangelho (1 Cor 9,16; 9,27), é porque tudo isso brota do seu encontro com Jesus Cristo. Aliás, Paulo nunca duvidará de que a sua missão é fruto desse encontro profundo com Cristo ressuscitado na estrada de Damasco. Dessa experiência brota toda a força do seu ardor missionário (1 Cor 15,3-8).

2. A partir do encontro com Cristo, Paulo vai dedicar-se de alma e coração ao anúncio do Evangelho. Hoje, como no seu tempo, «dar-se» é o verbo principal da missão. E Paulo não reserva nada para si; a sua vida é um testemunho de entrega total. O amor com que cuidou das suas comunidades denota a dedicação de um pai (1 Cor 4,15; 1 Ts 2,11-12) e o afecto de uma mãe (1 Ts 2,7-8; Gl 4,19). Desejou gastar-se inteiramente pela missão, como escreve aos coríntios: «Quanto a mim, de bom grado darei o que tenho e dar-me-ei a mim mesmo totalmente, em vosso favor» (2 Cor 12,15). Por causa do Evangelho foi caluniado, perseguido e preso; suportou inúmeras dificuldades e adversidades (2 Cor 11,23-29).

3. O núcleo central da pregação de Paulo é o anúncio da morte e da ressurreição de Cristo. Ele estava convencido de que a salvação oferecida por Cristo na sua morte e ressurreição está ao alcance de todos. Paulo proclamava que a morte de Jesus na cruz era redentora e que Deus chamava a todos – judeus e gentios – à salvação em Jesus Cristo (Rm 3,21-24). Ele nunca se cansará de proclamar que Jesus é o Messias exaltado que exerce a sua função messiânica através da sua morte e ressurreição<sup>285</sup>.

4. Em quarto lugar, notamos que Paulo tinha uma clara estratégia missionária. Para alcançar os objectivos da missão a que se sentia chamado, ou seja, levar a Boa Nova aos gentios (Rm 1,5; Gl 2,8-9), Paulo usou de algumas estratégias que são sobejamente conhecidas e onde se destacam dois elementos: as cidades como campo prioritário de missão e a constituição de uma vasta rede de coope-

---

<sup>285</sup> Cf. D. SENIOR y C. STUHLMUELLER: 234-242.

radores. Paulo deu prioridade às cidades, particularmente as mais importantes do ponto de vista político, cultural e económico, como por exemplo Filipos, Atenas e Éfeso ou os grandes portos como Tessalónica e Corinto. Esta estratégia urbana levou-o aos grandes centros culturais e políticos da época, onde havia mais gente e onde a comunicação era mais fácil<sup>286</sup>. Em todas as cidades por onde passava procurou estabelecer comunidades cristãs que, por sua vez, se tornaram focos de evangelização. O outro elemento a destacar da sua estratégia foi a vasta rede de cooperadores que associou a si, e de que as suas cartas são fiel testemunho<sup>287</sup>.

5. Paulo vive numa atitude de permanente disponibilidade para partir rumo a novas paragens (Act 16,6-12) e enfrentar novos desafios (Rm 15,23-25). Ele protagonizou o alargamento do horizonte dos destinatários da missão, anunciando o Evangelho àqueles que nunca tinham ouvido falar de Cristo, ou seja, onde ainda ninguém anunciara a Boa Nova (Rm 15,20)<sup>288</sup>. Isto, claro, sempre em tensão com o desejo de permanecer mais tempo junto das

---

<sup>286</sup> Borg e Crossan descrevem as cidades do tempo de S. Paulo como um «caldeirão» étnico e linguístico onde havia toda a espécie de operários, pobres, falta de condições de higiene e habitabilidade, imigrantes, crenças religiosas. Cf. M. Borg y J. D. Crossan, *El primer Pablo. La recuperación de un visionario radical* (Estella: Verbo Divino, 2009): 88-93.

<sup>287</sup> Entre outros vejam-se os seguintes textos: Rm 16,1-15.21-23; 1 Cor 1; 16,19; 1 Ts 1; Flm 23-24. Entre os seus colaboradores mais próximos contam-se, entre outros, Timóteo, Tito, Áquila, Priscila, Silvano, Epafrodito, Sóstenes. Cf. A. COUTO, *Uma palavra é melhor do que um presente* (Lisboa: UCE, 2009): 264-270; J. BOSCH, *Maestro de los pueblos. Una teología de Pablo, el Apóstol* (Estella: Verbo Divino, 2007): 627-647. Paulo tinha vários tipos de colaboradores, desde companheiros de missão como Barnabé (Act 13) e Silvano (Act 15,40) até co-emissários das cartas como Sóstenes (1 Cor, 1,1) ou Timóteo (Fl 1,1), chefes de comunidades domésticas como Áquila e Priscila (1 Cor 16,19), mulheres com um papel importante nas comunidades como Febe (Rm 16,1-2) e Junia (Rm 16,7), referindo-se a elas como enviadas e trabalhadoras incansáveis do Senhor (Rm 16,12). Cf. T. MANJALY, «Paul's Vision of Collaborative Ministry», *Verbum SVD* 50 (2009): 31-56.

<sup>288</sup> Esta atitude de disponibilidade em partir para novas paragens permanece actual, pois, como escrevem os bispos portugueses na nota pastoral sobre o Ano Paulino, hoje o risco e o perigo é «limitar o anúncio de Jesus Cristo àqueles que continuam no seu redil, compreendem a sua linguagem e conhecem as suas leis». Conferência Episcopal Portuguesa, *Ano Paulino, uma proposta pastoral* (Lisboa: 2008): § 2.

suas comunidades, para as formar e alimentar na fé. Em Corinto esteve cerca de ano e meio (Act 18,11) e em Éfeso talvez mais de dois (Act 19,10). Trabalhava com as próprias mãos para não ser pesado a ninguém (1 Ts 2,9; 1 Cor 4,12). Paulo viveu constantemente nesta dialéctica missionária entre o partir e o permanecer, ou seja, procurando encontrar o equilíbrio entre a urgência de partir para novas paragens que também esperavam o anúncio da Boa Nova e dedicar-se com empenho e com tempo à consolidação das comunidades nascentes.

6. Outro traço a destacar na vida do Apóstolo Paulo é a sua intuição de que a fé não podia ficar prisioneira de nenhuma cultura. Por isso, um dos grandes desafios e talvez a maior luta da sua vida foi defender a conversão dos gentios a Cristo sem necessidade de uma “conversão” ao judaísmo<sup>289</sup>. A questão fundamental na missão do seu tempo era saber se os novos discípulos de Jesus deveriam ou não sujeitar-se à circuncisão e às normas legais do povo judaico (Gl 2,15-21; Act 15,1-31). Paulo compreendeu que era necessário libertar a boa nova da roupagem cultural e apresentar Cristo na originalidade da história da salvação, como o centro, o Salvador, sem negar as promessas antigas (Rm 11,2.29).

### **3. Missionários do século xxi, inspirados em S. Paulo**

Desde aquele dia, na estrada de Damasco, em que Paulo entrou no caminho dos discípulos de Jesus, a história da missão já passou por muitas fases, umas mais brilhantes do que outras. Nessa longa história, muitos missionários encontraram inspiração na vida de S. Paulo, e nos seus escritos alimentaram a sua paixão missionária. Hoje, o encargo de continuar a missão recai sobre nós. Por isso, talvez seja vantajoso perguntar se temos algo a aprender com o Apóstolo dos gentios. É claro que não é sensato tirar conclusões precipitadas, pois o mundo mudou muito desde então. Toda-

---

<sup>289</sup> Cf. M. WHITE: 205

via, a sua história pessoal, a sua dedicação plena à missão e as estratégias por ele utilizadas podem ser fonte de inspiração. Sem querer tirar conclusões precipitadas sobre a missão no século XXI, o estudo do pensamento de S. Paulo e a análise da sua estratégia missionária poderão, contudo, ajudar-nos a aprender algo sobre a missão hoje.

Tendo, pois, como pano de fundo e como modelo a teologia e a actividade missionária de S. Paulo, atrevemo-nos a apontar três aspectos que definem particularmente a missão no início do terceiro milénio.

### 3.1. A Trindade, fonte da missão

Paulo recorda à Igreja que a sua verdadeira identidade é ser missionária. A expressão paulina «ai de mim, se não evangelizar» (1 Cor 9,16) deveria brotar dos lábios de cada baptizado. A Igreja existe para evangelizar, mas esta sua identidade insere-se no desígnio salvífico de Deus para toda a humanidade. Isto significa que a fonte e a razão de ser da missão da Igreja estão fora de si. A Igreja é missionária porque convocada por Deus para o seu projecto de salvação. Ora, nunca é demais destacar esta primazia da iniciativa divina, ou seja, a missão é, em primeiro lugar, *missio Dei*<sup>290</sup>.

O conceito de missão como *missio Dei* surgiu após a Primeira Grande Guerra e podemos traçar a sua origem na teologia de Karl Barth, cujas ideias foram acolhidas pela conferência do Conselho

---

<sup>290</sup> David Bosch defende que é conveniente não confundir entre «missão» no singular e «missões» no plural. Segundo este proeminente missiólogo, «missão» no singular, refere-se à *missio Dei*, ou seja, à auto-revelação de Deus como Aquele que ama o mundo, ao seu envolvimento no e com o mundo e à natureza e à actividade de Deus que abraça o mundo e a Igreja. Deste modo, no singular, a missão enquanto *missio Dei*, enuncia a Boa Nova de um Deus que é Deus para a humanidade. No plural, «missões», *missiones ecclesiae*, aplica-se às actividades missionárias e formas específicas – datadas no tempo, localizadas no espaço e respondendo a situações concretas –, através das quais a Igreja participa na *missio Dei*. Cf. D. BOSCH: 10.

Missionário Internacional<sup>291</sup> reunida em 1952, em Willingen, na Alemanha<sup>292</sup>. A conferência de Willingen entendeu a missão como decorrendo da própria natureza de Deus, articulando-a com a doutrina da Trindade. Na época, esta perspectiva representou uma novidade, pois até então a missão era entendida fundamentalmente numa perspectiva soteriológica (salvar almas) ou eclesiológica (implantar a Igreja). Desde a conferência de Willingen a missão como *missio Dei* foi acolhida por quase todas as denominações cristãs, primeiro pelos protestantes e depois pelos católicos.

No âmbito da Igreja Católica, os documentos do Concílio Vaticano II registam esta nova perspectiva missiológica. O decreto *Ad gentes*, por exemplo, reconhece a origem trinitária da missão em Deus Pai, o qual chama os homens a participar da Sua vida e da Sua glória, em Jesus Cristo e no Espírito Santo: «a Igreja peregrina é, por sua natureza, missionária, visto que, segundo o desígnio de Deus Pai, tem a sua origem na missão do Filho e na missão do Espírito Santo» (AG 2). Os primeiros cinco parágrafos do decreto *Ad gentes* são a explicitação do desígnio salvífico de Deus, concretizado através da missão do Filho, da missão do Espírito Santo e da missão da Igreja. Em suma, a missão é uma actividade eclesial e comunitária que faz parte integral da natureza e da razão de ser da Igreja, mas tem a sua origem no amor trinitário de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo, que quer amar e salvar toda a humanidade, elevando cada ser humano à dignidade de filho e fazendo-o participar da sua natureza divina (cf. 1 Jo 3,1-2; Col 3,5-15; Ef 3,26-4,7; Rm 8,18-30). O envio do Filho (mistério da

<sup>291</sup> O Conselho Missionário Internacional (*International Missionary Council* - IMC) foi criado em 1921 no seguimento da Conferência Missionária Mundial realizada em Edimburgo (1910) para continuar a colaboração entre teólogos, missionários e líderes das Igrejas. Em 1961, na sua Assembleia Geral em Nova Deli o IMC foi oficialmente integrado no Conselho Mundial das Igrejas, mudando o nome para *Commission on World Mission and Evangelism*.

<sup>292</sup> No seguimento de Karl Barth, outros teólogos contribuíram para a divulgação desta nova perspectiva da missão como, por exemplo, Karl Hartenstein e G. F. VICEDOM. Cf. K. MULLER, *Teología de la misión* (Estella: Verbo Divino, 1988): 74-76; E. BUENO, *La Iglesia en la encrucijada de la misión* (Estella: Verbo Divino, 1999): 67-71.

encarnação) e do Espírito Santo (Pentecostes) ao mundo exprimem a auto-doação de Deus para salvar o mundo e fazer participar o homem na vida divina, tornando-o filho de Deus: «todos os que são guiados pelo Espírito são filhos de Deus» (Rm 8, 14; cf. Jo 17,21-23; Rm 8,14-17; Ef 1,5-12). A missão tem origem trinitária no amor de Deus Pai que nos chama a participar da sua vida e da sua glória, em Jesus Cristo e no Espírito Santo. O testemunho de uma vida entregue à missão é a resposta do homem a este amor de Deus que nos amou primeiro (1 Jo 4,19).

O conceito de *missio Dei* expressa de modo singular que todas as actividades missionárias da Igreja só são autênticas se reflectirem a participação na missão de Deus. Nesta perspectiva, a Igreja insere-se no projecto salvífico de Deus para a humanidade, estando ao serviço do Reino de Deus, pois é, como se depreende da constituição conciliar *Lumen gentium*, na sua natureza e na sua missão universal «como que o sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano» (LG 1). O dever mais importante da Igreja é o anúncio do Evangelho (AG 29), ao ponto de Paulo VI afirmar que a Igreja existe para evangelizar (EN 14). Ou seja, evangelizar não é mais uma entre as muitas actividades da Igreja; evangelizar constitui a sua vocação e a sua mais profunda identidade.

Para Paulo é óbvio que a missão é obra de Deus: «Assim que chegaram [a Antioquia], reuniram a igreja e contaram tudo o que Deus fizera com eles [Paulo e Barnabé], e como abrisse a porta da fé» (Act 14,27). É dele que recebe o mandato de anunciar o Evangelho aos gentios (Act 21,21; 26,17-18). É o Espírito Santo que o envia em missão (Act 13,2), anima nos momentos de fraqueza (Rm 8,26), inspira (1 Cor 2,13) e conforta nas tribulações (Rm 8,14-17; 2 Cor 4,8-9). A razão de ser da sua vida, aquilo que o fazia viver, lutar, percorrer os caminhos do império romano e suportar todas as adversidades, não estava nos bens deste mundo, numa carreira a prosseguir ou na fama a alcançar, mas unicamente em Jesus Cristo (Fl 1,21) que, como escreve aos

gálatas «me amou e a si mesmo se entregou por mim» (Gl 2,20). Aos coríntios escreve: «julguei não dever saber outra coisa entre vós a não ser Jesus Cristo, e este, crucificado» (1 Cor 2,2). Em última instância, tudo o que ele fazia era fruto da graça de Deus (2 Cor 3,5-6), derramada em abundância no seu coração ao ponto de afirmar: «quando sou fraco, então é que sou forte» pela graça de Deus (2 Cor 12,10). Paulo não dá corpo a um projecto pessoal; ele é fundamentalmente um enviado, apóstolo de Jesus Cristo pela vontade de Deus (Cl 1,1). Tal como para Paulo, também na actual compreensão da missão como *missio Dei*, Jesus Cristo, o enviado do Pai pela força do Espírito, ocupa o lugar central. Ele é, não só o primeiro missionário, como o modelo e o paradigma, mais que evidente, de toda a missão da Igreja.

Aceitar hoje a missão como *missio Dei* representa uma mudança radical de perspectiva. João Paulo II escreve: «a integração das “missões” na *missão* da Igreja, o confluir da *missiologia* para a *eclesiologia*, e a inserção de ambas no plano trinitário da salvação, deu um novo ar à própria actividade missionária, não concebida já como uma tarefa da Igreja, nas antes inserida no âmago da sua vida, como compromisso fundamental de todo o Povo de Deus» (RM 32). A missão não é um projecto pessoal, fruto da iniciativa individual de um missionário ou de uma instituição, mas é iniciativa de Deus que, no seu desígnio de amor, chama e envia a Igreja a participar na sua missão.

Nesta perspectiva perdem legitimidade certas atitudes, dominantes no passado, que consideravam natural a superioridade do evangelizador relativamente aos povos a evangelizar, a supremacia da Igreja e o eurocentrismo. O conceito de *missio Dei* requer uma nova forma de estar e de fazer missão<sup>293</sup>. Em termos práticos, a *missio Dei* significa, entre outras coisas, o abandono da visão

---

<sup>293</sup> Segundo o P. António Pernia, Superior Geral da Congregação do Verbo Divino, a compreensão da missão como *missio Dei* traduz-se em quatro conversões: do activismo à contemplação, do individualismo à colaboração, da conquista ao diálogo, do ser apenas evangelizador a deixar-se também evangelizar.

colonial da missão que aliava o anúncio do Evangelho à expansão da civilização ocidental e que se traduzia na construção de grandes estruturas materiais e na demonização do outro, visto apenas como um pagão a converter ou um selvagem a civilizar.

### 3.2. O diálogo como caminho

Paulo, como observámos, tinha uma inconfundível estratégia missionária que privilegiava as cidades e a formação de uma ampla rede de colaboradores. Desse modo conseguiu levar o Evangelho de Jesus Cristo aos mais diversos lugares e situações. A longa história da Igreja é testemunha de diversos métodos, estratégias e meios para anunciar o Evangelho. Hoje, porém, é o diálogo que ocupa o primeiro lugar dos caminhos da missão.

Nas suas diferentes modalidades, o diálogo da Igreja com o mundo, tão caro ao concílio Vaticano II (GS 40; 92), procura reflectir o permanente diálogo de Deus com a humanidade. O papa Paulo VI, na encíclica *Ecclesiam suam* (6 de Agosto de 1964) adverte para a origem transcendente do diálogo, escrevendo: «a revelação, ou seja a relação sobrenatural com que Deus tomou a iniciativa de estabelecer com a humanidade, podemos-la imaginar como um diálogo em que o Verbo de Deus se exprime quer pela Encarnação quer no Evangelho» (ES 70). Ou seja, o diálogo decorre do próprio mistério da Trindade, do Deus que se relaciona connosco numa história de salvação<sup>294</sup>.

Sendo um elemento central na actividade missionária da Igreja, o diálogo pressupõe interlocutores que, num ambiente de liberdade, possam entrar numa verdadeira relação dialógica<sup>295</sup>. Ora, nas últimas décadas foram sendo identificados quatro grupos de interlocutores prioritários: 1) as pessoas que não pertencem a

---

<sup>294</sup> Cf. J. E. BORGES DE PINHO, «Fundamentos teológicos do diálogo inter-religioso», *Humanística e Teologia* 26, fasc. 3 (2005): 331.

<sup>295</sup> Sobre as condições de uma verdadeira relação dialógica continua actual a obra de M. BUBER, *Do diálogo e do dialógico* (São Paulo: Perspectiva, 1982).

nenhuma comunidade crente e as que buscam a fé; 2) os pobres e os marginalizados; 3) as pessoas de outras culturas; 4) os membros de outras tradições religiosas e ideologias seculares<sup>296</sup>.

*1. As pessoas que não pertencem a nenhuma comunidade crente e as que buscam a fé*

Podemos incluir vários tipos de pessoas neste primeiro grupo: as pessoas que estão num processo de procura e de esclarecimento espiritual; as que vivem a sua vida espiritual sem necessidade de pertencer a qualquer grupo, movimento ou comunidade crente, organizada ou não; os cristãos que se afastaram da Igreja e as pessoas que buscam orientação fora da sua própria religião. Em suma, o grupo não é homogéneo. Contudo, há nestas pessoas uma busca de sentido para a sua própria existência e para o mundo.

Talvez o maior subgrupo dentro deste primeiro grupo de interlocutores não seja o dos ateus, nem mesmo o dos agnósticos, mas o daqueles que estão simplesmente afastados das religiões organizadas. De facto, no Ocidente há cada vez mais pessoas que, não negando a Deus, estão a distanciar-se das religiões ins-

<sup>296</sup> Não é aqui o local apropriado para cartografar o caminho que levou à identificação destes quatro grupos de interlocutores do diálogo. Esta relação é retirada do XV Capítulo Geral da SVD, realizado no ano 2000, onde estes quatro grupos são identificados como os interlocutores do diálogo profético. A opção por estes quatro grupos é, sem dúvida, fruto do serviço missionário que no terreno lida diariamente com pessoas e situações concretas. Contudo, a sua sistematização está inspirada pelo magistério dos bispos da Ásia e pela reflexão da SEDOS [Servizio de Documentazione e Studi]. Em 1974, os bispos asiáticos reunidos em assembleia chegaram a um acordo sobre os destinatários prioritários da Igreja na Ásia, identificando três grupos: os pobres e marginalizados, as outras culturas e as outras tradições religiosas. Cf. FABC, «Evangelization in Modern Day Asia», in G. Rosales and C. Arévalo, *For All the Peoples of Asia. Federation of Asian Bishops Conference Documents from 1970 to 1991*, (Quezon City: Claretian Publications, 1992): 11-25. Por seu lado, a SEDOS publicou em 1981 um documento sobre a agenda para a missão do futuro onde se abordavam quatro áreas-chave: anúncio, diálogo, inculturação e libertação dos pobres, sugerindo orientações e levantando questões para reflexão posterior. Cf. SEDOS, «Agenda for Future Planning, Study and Research in Mission», *SEDOS Bulletin*, 81 (1 May 1981): 117-136.

titucionais. Em suma, gente com preocupações espirituais mas que não se identifica com nenhuma religião.

Podemos comparar este grupo com os prosélitos do tempo de S. Paulo. Prosélito, que em grego significa literalmente «aquele que se aproxima», era o nome dado aos gentios piedosos que simpatizavam com o judaísmo. Alguns exegetas defendem que a missão de Paulo se dirigiu primariamente a este grupo, isto é, os pagãos a quem Paulo se sentia na obrigação de anunciar o Evangelho (Gl 1,15-16; 2,8-9) eram pessoas que já estavam familiarizadas com as escrituras, as tradições e os rituais judaicos. De certo modo, os prosélitos eram gregos e judeus ao mesmo tempo. Segundo este parecer, Paulo pregava nas sinagogas não para converter os judeus mas para “desconverter” os simpatizantes pagãos do judaísmo. Paulo pretendia estabelecer pequenas células junto desses adoradores de Deus, agora já cristãos, que permitiria atrair outros convertidos, puramente pagãos<sup>297</sup>.

Hoje, sobretudo nas sociedades ocidentais, cresce o número de pessoas que, tal como os prosélitos do tempo de S. Paulo, andam à procura de novas formas de espiritualidade ou buscam a fé. O diálogo com estes interlocutores traduz-se no anúncio da Boa Nova de Jesus Cristo, apresentando-a como uma proposta credível que dá sentido à vida e à história<sup>298</sup>. Neste diálogo, deve estar ausente qualquer atitude que denote imposição de ideias. Excluídas estão, também, qualquer tipo de violência, assim como práticas e costumes que possam dar a sensação de criar barreiras entre a comunidade cristã e aqueles que poderiam ser convidados

---

<sup>297</sup> Cf. J. D. CROSSAN e J. L. REED, *En busca de Pablo. El Imperio de Roma y el Reino de Dios frente a frente en una nueva visión de las palabras y el mundo del apóstol de Jesús* (Estella: Verbo Divino, 2006): 10-11 e 53-61.

<sup>298</sup> Na exortação apostólica *Ecclesia in Europa* (28 de Junho de 2003), João Paulo II reconhecia que em várias partes da Europa, há necessidade do primeiro anúncio do Evangelho (EE 46) e face a uma situação onde há tanto desconhecimento do cristianismo e onde crescem o agnosticismo, o secularismo e um humanismo imanentista, «é preciso preocupar-se seriamente em levar o Evangelho da esperança àqueles que estão longe da fé ou se afastaram da prática cristã» (EE 47).

a seguir Cristo. Fundamental neste tipo de diálogo é a disponibilidade para partilhar com estes interlocutores as razões da própria esperança, oferecendo a todos um acolhimento aberto e cordial.

## 2. Os pobres e os marginalizados

Vivemos num mundo cheio de contrastes e profundamente dividido. Hoje, talvez como nunca antes na história da humanidade, somos confrontados com o escândalo da co-existência do excesso e da miséria. Os indicadores de subdesenvolvimento estão suficientemente identificados, até pela própria Igreja. João Paulo II, na encíclica *Sollicitudo rei socialis* (30 de Dezembro de 1987), descreve-os ao pormenor: falta de habitação, desemprego e sub-emprego, dívida externa, tráfico de armas, consumismo, ditadura e corrupção, analfabetismo, discriminação, terrorismo, atentados à vida (SRS 15-25).

Perante as situações de pobreza, injustiça e violação dos direitos do Homem, a Igreja tem chamado a atenção para a importância da solidariedade, da justiça, da defesa e promoção do bem comum. Já em 1967, o papa Paulo VI, na encíclica *Populorum progressio* (26 de Março de 1967), alertava para este estado de coisas e convocava os cristãos para a promoção do desenvolvimento humano integral e para o desenvolvimento solidário da humanidade, defendendo que o desenvolvimento não se reduz a um simples crescimento económico mas deve promover todos os homens e o homem todo (PP 14) <sup>299</sup>.

A vocação missionária é um chamamento ao diálogo com os pobres e os marginalizados, e visa a promoção do desenvolvimento humano integral. Acima de tudo, no diálogo com os pobres e

---

<sup>299</sup> Na encíclica *A caridade na verdade* (29 de Junho de 2009), o papa Bento XVI retoma a temática social contida na *Populorum progressio* e, tendo em conta a presente conjectura social e económica, a globalização e a crise financeira, apresenta o contributo específico da doutrina social da Igreja para quem o primeiro capital a preservar e valorizar é o homem, a pessoa, na sua integridade (cf. CV 25).

marginalizados, o missionário é desafiado a viver pobre no sentido cristão, pois a pobreza cristã, sendo expressão de amor, é solidariedade com os pobres e um protesto contra a pobreza em que tantos seres humanos são obrigados a viver<sup>300</sup>. Deste modo, o missionário deve não só lutar contra a pobreza, mas sobretudo contra as causas da pobreza, e contra a injustiça estrutural e promover a solidariedade e a vida fraterna.

A composição social das comunidades cristãs fundadas por Paulo caracterizava-se pela presença de vários estratos sociais dominando, contudo, o estrato inferior dos pobres e dos relativamente acomodados<sup>301</sup>. Em Corinto, por exemplo, havia muitos pobres e de classe baixa entre os cristãos (2 Cor 8,1-4), não faltando escravos nessa e noutras comunidades (Flm 15-16; 1 Cor 7, 20-24; Cl 3, 22-4,1). O próprio Paulo quis identificar-se com os mais pobres, com os assalariados, exercendo a sua profissão de fabricante de tendas para não ser pesado a ninguém e ganhar o pão com o suor do seu rosto (1 Ts 2,9; 2 Ts 3,8; Act 18,3). Passou inúmeras privações, como ele próprio relata: «Até este momento, sofremos fome, sede e nudez, somos esbofeteados, andamos errantes, e cansamo-nos a trabalhar com as nossas próprias mãos. Amaldiçoados, abençoamos; perseguidos, aguentamos; caluniados, consolamos! Tornámo-nos, até ao presente, como o lixo do mundo e a escória do universo» (1 Cor 4,11-13). Paulo considera que a característica fundamental da sua pregação é a pobreza quando comparada com a eloquência de outros apóstolos: «Estive no meio de vós cheio de fraqueza, de receio e de grande temor. A minha palavra e a minha pregação nada tinham dos argumentos persuasivos da sabedoria humana» (1 Cor 2, 3-4).

Hoje, o lugar dos missionários é também ao lado dos pobres. E no mundo não faltam, infelizmente, pobres. A sua lista é quase infundável: para além daqueles a quem falta o alimento, a habitação

---

<sup>300</sup> Cf. G. GUTIÉRREZ, *A Theology of Liberation* (Maryknoll: Orbis Books, 1988): 172.

<sup>301</sup> Sobre a composição social das comunidades paulinas, ver E. STEGEMANN e W. STEGEMANN: 396-403.

e o emprego, podemos nomear os toxicodependentes, os idosos abandonados, os deficientes, os imigrantes, os refugiados, os que sofrem injustiças e perseguições por razões étnicas ou religiosas, os que não sabem ler, os que não vão à escola, os que não têm acesso aos cuidados médicos, aqueles que não contam para nada. Se para a Igreja os pobres não contarem para nada, se os excluir das suas preocupações, atraiçoa a própria razão da sua existência, que é proclamar a boa nova aos pobres no modo como Jesus entendeu a sua missão<sup>302</sup>.

O diálogo com este grupo de interlocutores concretiza-se, por exemplo, nas iniciativas que promovem a justiça e a paz e defendem a integridade da criação. Deste modo, aparece nítida a íntima ligação entre missão e desenvolvimento integral<sup>303</sup>.

### 3. *As pessoas de outras culturas*

O terceiro grupo de interlocutores do diálogo formado pelas pessoas de outras culturas. Com elas, os missionários devem aprender a partilhar a rica variedade de dons do Senhor da vida e fomentar o encontro vivificante do Evangelho com as diversas culturas e ambientes multiculturais do mundo de hoje. O nosso diálogo com pessoas de outras culturas acarreta consigo algumas exigências e tem consequências na vida da Igreja, nomeadamente um contínuo esforço de conversão pessoal traduzido, por exemplo, numa abertura ao outro, na crescente sensibilidade para com tudo aquilo que nos parece estranho, na aprendizagem da língua e dos costumes do povo no meio do qual o missionário trabalha<sup>304</sup>. Exige

<sup>302</sup> Cf. J. FULLENBACH, *Church: Community for the Kingdom* (Manila: Logos Publications, 2004): 222.

<sup>303</sup> Bento XVI escreve na sua última encíclica: «O testemunho da caridade de Cristo através de obras de justiça, paz e desenvolvimento faz parte da evangelização, pois a Jesus Cristo, que nos ama, interessa o homem inteiro» (CV 15).

<sup>304</sup> É isto que propõe João Paulo II quando escreve: «os missionários provenientes doutras igrejas e países devem inserir-se no mundo sócio-cultural daqueles a quem são enviados, superando os condicionalismos do próprio ambiente de origem» (RM 53).

a ruptura com atitudes etnocêntricas e racistas e a adopção de um espírito mais “católico” no sentido de universal, e que seja sensível à identidade cultural do próximo.

Em termos práticos, o diálogo com este terceiro grupo de interlocutores traduz-se no diálogo entre a fé e a cultura que já Paulo VI considerava urgente promover<sup>305</sup>. Sobre esta matéria, recordamos que uma das preocupações que motivaram a acção missionária de Paulo foi encontrar respostas pastorais para as questões provocadas pelo confronto entre a fé cristã e as práticas culturais do judaísmo, fonte recorrente de conflito nas comunidades (Gl 2,1-14; Act 15,1-31).

Hoje, ao diálogo da fé com as culturas é usual chamar inculcaturação; e o seu objectivo consiste em tornar a mensagem cristã de tal forma compreensível à mentalidade e cultura das pessoas, que possa ser relevante nos respectivos contextos culturais<sup>306</sup>.

#### 4. *Os membros de outras tradições religiosas e ideologias seculares*

O quarto grupo de interlocutores do diálogo é constituído pelos membros de outras religiões e ideologias seculares. Basta um breve olhar para as estatísticas, para nos apercebermos de que a configuração religiosa do mundo é plural. Mas, para além das estatísticas, temos a percepção de que o pluralismo religioso está presente na vida concreta das pessoas, das comunidades e das

---

<sup>305</sup> Consciente de que a ruptura entre o Evangelho e a cultura é um dos grandes dramas do nosso tempo, Paulo VI, na exortação apostólica *Evangelii nuntiandi*, escreve: «importa envidar todos os esforços no sentido de uma generosa evangelização da cultura, ou mais exactamente das culturas» (EN 20).

<sup>306</sup> Há vasta bibliografia sobre esta matéria. Ver, entre outros, M. AZEVEDO, *Comunidades eclesiais de base e inculcaturação da fé* (São Paulo: Loyola, 1986); A. SHORTER, *Toward a Theology of Inculturation* (Maryknoll: Orbis Books, 1988); J. NUNES, *Pequenas comunidades cristãs – o ondango e a inculcaturação da fé em África – Angola* (Porto: UCP, 1991); M. AMALADOSS, *Al encuentro de las culturas. Cómo conjugar unidad y pluralidad en las Iglesias* (Madrid: PPC, 2008).

nações. Neste mundo religiosamente plural há, por um lado, maior conhecimento das outras religiões e maior intercâmbio. Por outro, existe também muita ignorância, preconceitos e medo.

No caso de Paulo, o diálogo com membros de outras religiões, nomeadamente com os seguidores das religiões greco-romanas, parece que não foi muito frutuoso. Basta recordar os parcos resultados do seu discurso no Areópago de Atenas (Act 17, 22-34) ou os malentendidos que a cura de um coxo provocou entre os pagãos de Listra (Act 14,8-18).

João Paulo II, na encíclica *Redemptoris missio*, afirma que o diálogo inter-religioso faz parte da missão evangelizadora da Igreja, não só como método e meio para um conhecimento e enriquecimento mútuo, não estando em contraposição com a missão *ad gentes*; pelo contrário, «tem laços especiais com ela e constitui uma sua expressão» (RM 55). Ora, o diálogo inter-religioso como caminho da missão tem consequências na vida da Igreja e no relacionamento entre os cristãos e os membros de outras religiões. Assim, o diálogo com pessoas de outras religiões e ideologias seculares, apesar de ser difícil, desafia os missionários a passar, na esfera da relação interpessoal, da suspeição à confiança, e a fomentar uma vida comunitária acolhedora e aberta aos diversos estilos de oração e expressões de fé e promotora de um espírito de colaboração. O diálogo com as outras tradições religiosas convida os membros de cada Igreja local a cultivar atitudes de tolerância, abertura e respeito.

No campo inter-religioso há vários níveis de diálogo, sendo necessário distinguir entre o diálogo de vida, ao nível cívico, e o diálogo ao nível doutrinal<sup>307</sup>. Através do diálogo no primeiro nível constroem-se relações fraternas entre membros de religiões diferentes e adquirem-se conhecimentos mútuos geradores de respeito e promotores de proximidade, que podem servir de con-

<sup>307</sup> As principais formas de diálogo inter-religioso foram apresentadas de forma oficial no documento da Santa Sé, intitulado *Diálogo e missão. A posição da Igreja perante os que seguem outras religiões* (1984), §§ 28-35.

traponto ao preconceito, ao medo e à hostilidade. Neste primeiro nível cabem todas as iniciativas de colaboração em projectos comuns, nomeadamente para promover a paz e o desenvolvimento humano integral. Este nível e os outros, nomeadamente o diálogo doutrinal entre especialistas e a partilha orante entre crentes das diversas tradições religiosas, são contributos importantes para a promoção da tolerância religiosa, da estima recíproca, do respeito e da compreensão mútua, da liberdade de consciência e da estima pelos valores humanos.

### **3.3. Um novo rosto: a missão partilhada**

A missão, como resposta ao dom de Deus que chama e envia, nunca é um projecto individual. Paulo sabia-o bem e, por isso, criou uma vasta rede de colaboradores que com ele deram corpo ao projecto de evangelização dos gentios (Fl 2,25-30; 1Ts 1,1; Rm 16,21-23; 1Cor 16,13-20). Estes homens e mulheres, oriundos de diversos meios sociais, culturais e económicos, contribuíram para dar um rosto gentílico à missão da Igreja nascente.

Nos últimos anos temos observado o advento de uma nova configuração na missão da Igreja, traduzido, por exemplo, no aparecimento de um rosto missionário diferente daquele a que estávamos habituados no passado e se caracterizava por um forte traço europeu e clerical. Este novo rosto é expressão da missão partilhada por todos os baptizados e nele já podemos vislumbrar três traços predominantes, dos quais procuraremos fazer agora um breve retrato.

#### *1. Um rosto laical*

Nas últimas décadas tem crescido o número dos cristãos leigos que partem em missão. Este ano, segundo dados da Fundação Evangelização e Culturas, do nosso país partiram 381 missionários leigos para projectos de curta, média ou longa duração. De ano

para ano a tendência é de aumento do número de missionários leigos<sup>308</sup>. Eles pertencem a diversas categorias de entidades como, por exemplo, grupos paroquiais, grupos diocesanos, movimentos ligados aos institutos missionários *ad gentes* ou a congregações religiosas, associações de voluntariado de inspiração cristã nascidas nas universidades. Eles são o rosto laical da Igreja missionária, concretização hodierna das palavras do Vaticano II: «os leigos cooperam na obra da evangelização da Igreja e participam na sua missão salvífica simultaneamente como testemunhas e instrumentos vivos» (AG 41). Enviados em nome da comunidade cristã a que pertencem, partem para outros países em nome de Jesus Cristo. Vão, como escreve João Paulo II, partilhar a responsabilidade pelo anúncio do Evangelho, que «é um dever-direito, fundado na dignidade baptismal, pelo qual os fiéis participam, por sua vez, no tríplice ministério – sacerdotal, profético e real – de Jesus Cristo» (RM 71).

No futuro, a missão terá um rosto acentuadamente laical. As consequências desta nova situação ainda não são totalmente perceptíveis, mas a presença dos missionários leigos, a sua vida, o seu compromisso eclesial, a sua forma de fazer missão vão, de certeza, provocar mudanças na Igreja, na missão e nas Congregações missionárias. João Paulo II, em 1990, já reconhecia este facto ao escrever: «o empenhamento dos leigos no serviço da evangelização está a mudar a vida eclesial» (RM 2). Os leigos são expressão da vitalidade da Igreja, pois uma Igreja que é capaz de enviar leigos missionários é, sem dúvida, uma Igreja viva e dinâmica<sup>309</sup>.

---

<sup>308</sup> Para dados do voluntariado missionário em Portugal ver o sítio da Fundação Evangelização e Culturas: [www.fecong.org](http://www.fecong.org)

<sup>309</sup> Sinais importantes do rosto laical da missão são, por um lado, o aparecimento de novos grupos e movimentos inspirados nos diversos carismas missionários e, por outro, o ensaio de novas formas de colaboração e de vínculos institucionais entre os leigos e as Congregações missionárias.

## 2. *Um rosto feminino*

Olhando, de novo, para os dados da Fundação Evangelização e Culturas, é notória a desproporção entre o número de leigas e de leigos que partem em missão. Assim, este ano, dos 381 voluntários, 73% eram mulheres, ou seja, 277 missionárias leigas contra 104 homens.

Ao falar da emergência de um rosto feminino não queremos, de modo nenhum, minimizar o papel que as religiosas tiveram e continuam a ter na missão *ad gentes*. Tal como no passado, elas continuam a desempenhar um papel de relevo na missão, estando presentes nas situações de pobreza, degradação e abandono em que se encontram muitas regiões do globo. As religiosas trabalham nos locais mais esquecidos do planeta, nas favelas mais violentas, nos hospitais, nos lares de idosos, junto dos deficientes profundos, nas aldeias mais remotas da África. Na verdade, as irmãs têm estado na primeira linha da acção social e caritativa, na promoção da saúde e da educação, na promoção da mulher e na defesa da criança.

Contudo, apesar de uma forte e activa presença das irmãs missionárias no terreno, a sua visibilidade esteve ofuscada pela mentalidade clerical e masculina reinante. Quando no século XIX ocorreu uma vaga de fundações de Congregações missionárias femininas, mesmo aí a mulher permaneceu sempre em segundo plano. Os protagonistas ainda eram os clérigos. As Congregações de irmãs missionárias eram fundadas para, de certa forma, auxiliar os clérigos na missão *ad gentes*, fazendo o que eles não podiam ou não sabiam fazer, como, por exemplo, dedicar-se à formação e à promoção da mulher<sup>310</sup>.

---

<sup>310</sup> Em 1889, Arnaldo Janssen, fundador da Congregação do Verbo Divino, fundou uma congregação feminina cujo objectivo principal era «apoiar o trabalho dos sacerdotes da Congregação do Verbo Divino, mediante a oração e o seu trabalho, particularmente nas missões e em benefício da mulher, naquelas tarefas que por sua natureza dizem mais directamente respeito às mulheres que aos varões». J. ALT, *El mundo en un mesón. Vida y obra misionera de Arnaldo Janssen* (Estella: Verbo Divino, 2002): 372.

Os próprios textos do magistério da Igreja que versavam sobre a missão eram escritos a pensar, sobretudo, nos missionários clérigos. Daí que se compreenda que tenham o cuidado de dedicar um ou dois parágrafos específicos quer aos leigos quer às irmãs missionárias<sup>311</sup>.

No entanto, a realidade actual mostra que o rosto feminino da missão será cada vez mais visível. Não só porque a mulher – religiosas e leigas – continua em maioria nas organizações missionárias, mas porque terá cada vez mais protagonismo na Igreja. As consequências ainda não são totalmente evidentes, mas podemos afirmar que o rosto feminino da missão se traduzirá numa missão mais sensível, mais humilde e próxima das pessoas, mais amiga da natureza, menos triunfalista e menos preocupada com os resultados numéricos. Será decerto uma missão mais virada para as pessoas, os seus problemas, as suas dores e lutas e menos preocupada com o sucesso, as aparências e o triunfo. A presença da mulher na missão significará, como afirma Deolinda Serralheiro, sair da invisibilidade e no que respeita aos textos da fé, estudá-los, lê-los e proclamá-los numa perspectiva feminina de modo a trazer à luz certas narrativas bíblicas e teológicas que, de outro modo, continuam a permanecer esquecidas ou subestimadas na teologia católica<sup>312</sup>.

### 3. *Um rosto multicolor*

No passado, o rosto da missão era maioritariamente branco, europeu e norte-americano. Havia continentes que enviavam

---

<sup>311</sup> A encíclica *Redemptoris Missio*, publicada em 1990, tem palavras de profundo apreço para as religiosas missionárias (RM 70), mas ainda não sugere nada de novo relativamente ao rosto feminino e maternal da missão.

<sup>312</sup> Cf. D. SERRALHEIRO, «O nosso sacerdócio existencial», in M. SILVA (coord.), *Dizer Deus – Imagens e Linguagens: Os textos da fé na leitura das mulheres* (Lisboa: Gótica, 2003): 249-250. Sobre o papel da mulher na Igreja ver, também, A. VICENTE e L. XAVIER (org.), *Ser Igreja* (Lisboa: Ariadne, 2007).

missionários (Europa e América do Norte) para as denominadas «terras de missão» (América Latina, África, Ásia e Oceânia). Nas últimas décadas operou-se uma viragem significativa quanto à origem geográfica dos missionários. Como exemplo, veja-se o que aconteceu com a Congregação do Verbo Divino (SVD). Os verbitas de origem alemã, constituíram durante quase um século, uma ampla maioria; contudo, na segunda metade do século passado começaram a ser ultrapassados por missionários originários da Ásia. Em 1992, a Alemanha, com 921 verbitas, ainda ocupava o segundo lugar dos países de origem dos missionários do Verbo Divino, logo a seguir à Indonésia que já tinha 1053. Porém, em Janeiro de 2009, os verbitas de origem alemã tinham descido para 430, tendo sido ultrapassados não só pela Indonésia (1535), mas também pela Índia (873), Polónia (570) e Filipinas (537). Actualmente, dos 6 131 membros da SVD, mais de metade (3471) são naturais da Ásia e da Oceânia<sup>313</sup>. Os naturais da Europa são apenas 1662 e com tendência a diminuir<sup>314</sup>.

Esta nova composição demográfica explica-se por vários factores. Em primeiro lugar, na Europa e na América do Norte deu-se uma quebra acentuada de vocações à vida sacerdotal, religiosa e missionária. Ao mesmo tempo, o catolicismo foi-se deslocando para os países do Sul, onde hoje vivem igrejas dinâmicas e cheias de juventude. Por outro lado, os cristãos começaram a tomar consciência de que toda a Igreja é missionária, contribuindo para o abandono do conceito geográfico de missão<sup>315</sup>. Hoje, todas as Igrejas de todos os continentes devem assumir o seu dever

---

<sup>313</sup> Na Ásia destaca-se ainda o Vietname com 272 membros e, na África, o Gana com 142.

<sup>314</sup> Para dados de 1992 ver «Nuestra Congregación en 1992. Informe del Superior General», in *En las huellas del Verbo* 4 (1992): 77-83. Para dados de 2009 ver *Catalogus Soladium Societatis Verbi Divini 2009*: 460-473.

<sup>315</sup> A propósito do abandono do conceito geográfico de missão, tomamos como exemplo uma decisão dos provinciais SVD da Europa. Em 1990, numa reunião em Roscomon, na Irlanda, decidiram pedir à Cúria Geral que passasse a considerar a Europa como «terra de missão» em pé de igualdade com os outros continentes e destinasse verbitas de outros continentes para serem missionários na Europa.

de anunciar Jesus Cristo fora das suas fronteiras geográficas e culturais. Aliás, o papa João Paulo II não se cansava de desafiar todas as Igrejas a evangelizar para além dos horizontes dos seus próprios continentes.<sup>316</sup> Estamos na presença de movimentações missionárias que rompem com a fórmula antiga quando havia continentes que enviavam e continentes que recebiam missionários. A missão geograficamente unívoca acabou. Hoje, na missão, assistimos a um dar e um receber mútuos.

Por isso, o rosto da missão, tal como o rosto da Igreja, é cada vez mais multicolor e multicultural. Também neste rosto ainda não conseguimos identificar todos os contornos; no entanto, já podemos antever alguns. Poderá ser uma missão mais humilde, com menos preconceitos, mais aberta e plural. Em contrapartida, terá, também, as suas dificuldades e conflitos. Será, talvez, uma missão com menos meios económicos porque lhe faltará, cada vez mais, o apoio material dos cristãos dos países ricos. Terá condições para ser uma missão mais livre e autónoma em relação aos poderes deste mundo. Será, também, uma missão mais contemplativa e mística, onde o papel dos símbolos e da arte recuperará a sua força. Em suma, uma missão que dá a primazia ao relacionamento interpessoal, à hospitalidade, ao diálogo e à harmonia do homem com todos os seres criados<sup>317</sup>.

## Conclusão

Regressemos ao título desta conferência, *S. Paulo e a missão no século XXI*, para uma nota final onde se mistura a incerteza e a esperança. Incerteza, porque não sabemos se a missão no século XXI será melhor ou pior que no passado. Aliás, este tipo de juízos,

<sup>316</sup> Ver, por exemplo, *Ecclesia in Africa*: 128; *Ecclesia in America*: 74; *Ecclesia in Europa*: 64.

<sup>317</sup> Sobre esta e outras questões cf. T. ASCHEMAN, «A Igreja da Ásia em missão: cinco lições para um cristão ocidental. Uma leitura da *Ecclesia in Asia*», in *Actas do Colóquio Cristianismo a China – percursos e proximidades* (Lisboa: FAIS, 2005): 157-171; A. PATES, «A missão da Ásia para outros continentes», in *Id.*: 173-189.

devemos reservá-los para o único juiz que vê para além das aparências e conhece os nossos corações (1 Sm 17,7b). Será, contudo, uma missão diferente, porque os contextos onde o Evangelho é hoje anunciado e testemunhado são novos. Esperança, porque, entre muitos outros homens e mulheres que deram a vida à missão, sobressai cada vez mais nítido o perfil do apóstolo Paulo como modelo de evangelizador.

Ora, voltando de novo o nosso olhar para S. Paulo, encontramos na sua vida e na sua teologia da missão, um testemunho digno capaz de inspirar a missão no século XXI. Missão, cuja fonte é o mistério da Trindade e tem no diálogo, mais do que estratégia, uma forma de ser e de estar. Será uma missão com um rosto laical, feminino e multicolor para a qual temos uma fonte de inspiração nas intuições de Paulo ao formar uma vasta rede de colaboradores, agindo com acção maternal e lutando por uma Igreja que seja casa de todos os povos e onde não haja barreiras entre pessoas e grupos. Será uma missão com novos rostos e expressões, mas sempre traduzida na entrega radical a Cristo; entrega que é sempre uma resposta pessoal ao amor de Deus revelado em Jesus de Nazaré, como Paulo escreve de forma sublime: «Estou crucificado com Cristo. Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim. E a vida que agora tenho na carne, vivo-a na fé do Filho de Deus que amou e a si mesmo se entregou por mim» (Gl 2, 19b-20). Quem experimenta, como Paulo, esta vida nova da fé, não pode deixar de anunciar Jesus Cristo, nomeadamente através do testemunho, na dedicação total de uma vida dada à missão.

## **O itinerário espiritual da Missão em S. Paulo**

---

Pe. Adélio Torres Neiva



*Ao princípio parecia-lhe interessante. Ser água da montanha. Morar nas alturas, cantar naquele silêncio, onde só as águias faziam o ninho. A cada passo, elas vinham ter com a água beijavam-na com ternura e neste beijo matavam a sede.*

*Descia a encosta, despreocupada e feliz e cá em baixo, eram as pessoas que iam ter com ela. Tomavam-na nas mãos, matavam a sede, depois enchiam as bilhas e lá partiam rumo à aldeia. Ouvia-lhes os segredos, sabia das suas vidas e sentia-se da família delas.*

*Às vezes, eram os trabalhadores ao fim do dia que vinham ter com ela, lavavam as mãos e os pés, às vezes o rosto e partiam felizes com a sua frescura. E as crianças, no fim da escola, vinham brincar com ela, divertir-se e chapinar.*

*Ao princípio, a água sentia-se mesmo feliz.*

*Mas pouco a pouco deu em andar cabisbaixa sem gosto para viver naquelas fragas. Afinal, as águias tinham todo o espaço para voar enquanto ela andava sempre de rastos, sem asas para as alturas. As pessoas vinham à fonte, é verdade que a apreciavam e a mimavam, mas logo que enchiam a bilha, cada qual partia, a pensar mais na sua vida do que na água que levava. Mesmo os*

*que vinham lavar os pés e as mãos olhavam mais para os pés e para as mãos do que para ela. Até as crianças se esqueciam dela logo que a sineta tocava para as aulas.*

*Era triste a vida de uma fonte na montanha. Até que um dia a água resolveu escrever uma carta a Deus a pedir-lhe para ser outra coisa. Estava cansada se de ser água para os outros, de não ter família sua, de não ter histórias para contar.*

*E todas as manhãs, ainda antes de sol nascer, a água olhava para o cimo da montanha ver se a resposta de Deus chegava. Como Deus parecia distante que não havia meio de responder à sua carta.*

*Até que um dia, reparou que as águias mal bebiam, como se tivessem medo de a magoar. E lá em baixo, na planície, as pessoas só enchiam meia bilha, como se receassem que a água não chegasse para todos. E as crianças, já não chapinavam nela e a gente grande regressava a casa com o suor do campo, sem ousar tocar-lhe.*

*Estava a água muito intrigada a pensar no porquê desta mudança, quando Deus se aproximou devagarinho e ficou-a olhá-la em silêncio. E a água viu o rosto de Deus reflectido nela! Trazia uma carta na mão. Era a resposta ao seu pedido. Vinha dizer-lhe adeus e rever-se nela pela última vez. “Sabes, tu, assim pura e transparente, eras o meu espelho. Eu precisava de ti para matar a sede às águias da montanha, dar de beber à aldeia, refrescar as pessoas cansadas do trabalho, divertir as crianças. Por teu intermédio, muitos se fizeram meus filhos. O meu Espírito não desceu sobre ninguém sem que primeiro não fosse purificado por ti. Nos meus tempos da Palestina, foi a única coisa que eu pedi para mim: um copo de água junto de um poço. Era m dia de muito sol e de muito cansaço, mas que matou a sede a uma cidade inteira.*

*A água estava deslumbrada com o que ouvia. Nunca se vira tão transparente e tão pura. E tão útil e fecunda. E quase sem o Senhor dar por ela, tirou-lhe a carta da mão e deitou-a ao ribeiro. E a carta lá partiu a cantar, toda feliz pelas fragas da montanha. E a água ficou-se a olhar para Deus, feliz por ser água da fonte*

*Falar do mistério da missão em S.Paulo é penetrar numa fonte sempre a correr, em que nós mergulhamos e onde bebemos toda a pureza das terras altas.*

## **1. A missão como mistério**

A imagem que guardamos de S.Paulo é a de um missionário itinerante, sempre em viagem, infatigável, levando o Evangelho a todos os povos, cada vez mais distantes. Parece que lhe servia melhor a veste de guerreiro que o burel de místico. Mas a verdade é que o grande desafio que S.Paulo na lança hoje, mais que a expansão do Evangelho é o da dimensão contemplativa da missão. Ele é sem dúvida o teólogo que mais penetrou no mistério da missão apesar das suas viagens constantes e da sua actividade permanente, S-Paulo nunca viveu à superfície, foi sempre ao fundo das suas experiências e dos valores em que jogou a sua vida.

A carta aos Efésios é certamente a mais bela carta que ele escreveu; nessa carta ele toma-nos pela mão e leva-nos quase de chofre à profundidade do mistério da missão:

*“A mim, o menor de todos os santos, foi dada a graça de anunciar aos gentios a insondável riqueza de Cristo, e a todos iluminar sobre a realização do mistério escondido desde séculos em Deus, o criador de todas as coisas., para que agora, por meio da Igreja, seja dado a a conhecer, aos Principados e às Autoridades no alto do céu a multiforme sabedoria de Deus, de acordo com o desígnio eterno que Ele realizou em Cristo Jesus Senhor Nosso É por isso que eu dobro os joelhos, diante do Pai, do qual recebe o nome toda a família ns céus e na terra., que ele vos conceda de acordo com a riqueza da sua glória, que sejais cheios da força pelo seu Espírito, para que se robusteça em vós o homem interior que Cristo pela fé, habite nos vossos corações, que estejais enraizados e alicerçados no amor, para terdes a capacidade de apreender, com todos os santos, , qual a largura, o comprimento, a altura e a profundidade...a capacidade de conhecer o amor de Cristo que ultrapassa todo*

*o conhecimento, para que sejais repletos, até receberdes toda a plenitude de Deus” (Ef. 3, 8-20)*

Este texto que Paulo escreveu no primeiro ano do seu cativeiro é um texto fundamental para a teologia da missão. A missão nasce no seio de Deus é preciso fazer essa viagem para chegarmos ao umbral da missão

Apalavra “mistério” com que S. Paulo identifica a missão, é uma das palavras mais densas de conteúdo de toda a Sagrada Escritura. O Novo testamento cita-a 25 vezes e os Manuscritos do Mar Morto ensinam-nos que ela era corrente nas comunidades cristãs das origens.

S. Paulo fala constantemente desse mistério aos Efésios e explica-lhes que ele não é senão desígnio de Deus, o seu projecto de salvar todos os homens, por meio de seu Filho. *“Deus amou de tal maneira o mundo que lhe deu o seu Filho”,* é certamente a palavra masi bela de toda a Sagrada Escritura. É neste projecto de Deus que a missão tem a sua vertente mais profunda. Foi o Pai e não a Igreja que concebeu o plano de salvar todos os homens e de os pôr em comunhão com o Pai. A missão é terra e privilégio de Deus. *“Ensinamos a sabedoria de Deus, misteriosa e oculta, que Deus, antes dos séculos, de antemão destinou para nossa glória... Como está escrito, nem os olhos viram nem os ouvidos ouviram, nem jamais penetrou em coração humano, o que Deus tem preparado para aqueles que o amam. Mas a nós Deus o revelou pelo seu Espírito”* (1 Cor 2, 6-9)

S. Paulo tem consciência de que ao anunciar o Evangelho não fazia por conta própria: *“Eu mesmo, quando fui ter convosco, irmãos, não me apresentei com prestígio da linguagem ou da sabedoria para vos anunciar os mistérios de Deus. Julguei não dever saber outra coisa entre vós, a não ser Jesus Cristo este, Crucificado. Estive no meio de vós cheio de fraqueza, de receio e de grande temor. A minha palavra e a minha pregação nada tinham de argumentos persuasivos da sabedoria humana, mas erma uma demonstração do poder do Espírito, para que a vossa*

*fé não se baseasse na sabedoria dos homens, mas no poder de Deus” (1 Cor 2, 1-5). É a maior confissão que Paulo faz da sua vocação apostólica*

Era frequente, antes do Vaticano II, fundamentar a missão no mandato de Cristo de anunciar o Evangelho a todos os povos. Ora o Ad Gentes, quase como eco da Lumen Gentium, faz remontar a missão à sua verdadeira fonte: a missão tem origem na Trindade de Deus.”

O contributo mais decisivo do Vaticano II para a teologia da missão foi o ter situado a missão na sua verdadeira fonte: a missão nasce em Deus, é dom de Deus. A nossa colaboração missionária consiste apenas em nos deixarmos envolver por esse dom Anunciar o Reino é deixar transparecer este dom de Deus que nos foi confiado no dia do nosso Baptismo

O missionário antes de se entregar aos homens que quer evangelizar, entrega-se a Deus que quer amar. Nós somos missionários na medida em que nos deixamos tocar pelo mistério de Deus. A planificação pastoral de Deus é sempre anterior e mais vasta que a nossa. Esse olhar apaixonado por Deus é fundamental para identificar e legitimar qualquer iniciativa missionária. É a nossa credencial. Só os santos e os profetas podem entrar na terra da missão.

Esta leitura contemplativa da missão faz com que ela seja uma amizade que se descobre pouco a pouco, à medida que nos abrimos a ela. Exige a entrega do coração para se revelar. De facto, em João, os discípulos em vez de serem chamados como nos sinópticos, são atraídos, seduzidos por Jesus e é aprofundando esta amizade que eles entram na missão: *“Mestre, onde moras? Vinde e vede”* É preciso entrar na sua casa para acolher o dom da missão. A missão não se impõe. Só o amor a pode motivar. O diálogo é o espaço privilegiado para Jesus comunicar o dom do Pai. No diálogo, Jesus acompanha as pessoas na sua própria descoberta e pede licença para entrar na história de cada um.

O homem é a primeira terra de missão. Da missão do Verbo, que todos os dias põe a sua mesa na nossa casa, com gestos que nós compreendemos, com sinais que fazem parte do nosso quotidiano: o pão e o vinho, a água e a luz, o amor e a festa, a dor e o trabalho, a ternura e a compaixão.

*“Já não sois estrangeiros nem imigrantes, mas concidadãos dos santos e membros da casa de Deus, edificados sobre s alicerces dos Apóstolos e dos Profetas, tendo por pedra angular o próprio Cristo Jesus. É nele que toda a construção, bem ajustada, cresce para formar um templo santo no Senhor. É nele que também vós sois integrados na construção, para formardes uma habitação de Deus, pelo Espírito.” (Ef 2, 19-20)*

## **2. Chaves de leitura da missão como contemplação**

### **2.1. A missão como louvor**

*“Bendito seja Deus, Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo que do alto do céu nos abençoou com toda a espécie de bênçãos espirituais em Cristo. Foi assim que Ele nos encolheu em Cristo antes da criação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis na sua presença no amor. Predestinou-nos para sermos adoptados como seus filhos por meio de Jesus Cristo, de acordo com o beneplácito da sua vontade, para que seja prestado louvor à glória da sua graça que gratuitamente derramou sobre nós no seu Filho bem amado.” (Ef. 1, 3-14)*

É pelo louvor que S. Paulo nos introduz no coração da missão. Quase todas as suas cartas começam por uma confissão de louvor. Particularmente a Carta aos Efésios e a Carta aos Filipenses são dos textos mais belos de louvor e acção de graças de toda a Bíblia. O apóstolo confessa-se maravilhado por tudo o que Deus lhe revelou e por tudo o que a sua graça opera no meio do seu povo. Ser escolhido para anunciar o reino de Deus é uma graça tão grande que só a cantar se pode falar dela. Não sei se em

alguma outra passagem, S. Paulo fala com tanto entusiasmo de Deus como nesta introdução da Carta a aos Efésios. O louvor e a acção de graças, um coração radiante por essa novidade e por esta bênção de Deus que nos atinge no mais profundo do nosso ser, são de facto a primeira palavra do missionário. A palavra de um apaixonado Não se pode separar o anúncio do louvor pois há coisas que só podem ser anunciadas a louvar e a bendizer, com o coração em festa.

A contemplação é a maneira mais profunda de conhecer a Deus: é um conhecimento que não precisa da mediação dos nossos conceitos. Contemplar é estar diante de Deus como se está diante de uma flor ou diante do mar ou diante do amor. Todo o raciocínio afasta do mistério, fica à superfície. Se a contemplação é a maneira mais profunda de conhecer e “ver” a Deus, o louvor é a linguagem mais apropriada para o anunciar. Diante de uma flor não dizemos o que ela é mas o encanto que tem. O louvor tem algo da eternidade de Deus: ele leva-nos à manhã da criação onde a mão de Deus tocou o mundo dos homens. É esse toque de Deus que emerge quando o nosso coração mergulha nessa fonte. Não é por acaso que o céu nos é apresentado através da imagem do canto e do louvor: “O céu e a terra proclamam a vossa glória: hossana nas alturas!”

Não se pode ser porta-voz de Deus sem estar apaixonado por ele. sem o calor e a alegria de um coração surpreendido e maravilhado pelo dom de Deus.

A carta aos Filipenses, é a carta da alegria da missão. Diz Amêdeo Brunot, que depois da majestade basilical da Carta aos Romanos, na Carta aos Filipenses temos a impressão de entrar numa capela familiar, no cimo de um monte, onde chega toda a alegria e toda a magia da paisagem.

Depois de ter passado mais de meio século de vida, Paulo torna-nos confidentes da felicidade que sente por estar ao serviço do anúncio do Evangelho. Num tempo em tantos se cansam e se desiludem neste ministério difícil do anúncio do Evangelho, esta

carta é um estímulo para nos ajudar a descobrir da bênção dos pés que, pelos montes anunciam a paz, como canta o profeta A carta aos Filipenses é uma das mais belas carta de S. Paulo. Foi escrita no cárcere (1, 14-17) *“No meio das minha tribulações, exulto de alegria”* – grita o apóstolo. Toda a carta desde o princípio ao fim é um hino à alegria.

A *“marca do Espírito Santo em nós*, diz S. Paulo, é a nossa capacidade e de louvar e bendizer. *“Fostes marcados com o selo do Espírito Santo, o qual é penhor da nossa herança, enquanto esperamos a nossa completa redenção daqueles que Deus adquiriu para louvor da sua glória”* (Ef. 1, 13-14) O louvor é de facto a primeira palavra que o missionário deve aprender. Foi o primeiro anúncio dos apóstolos, no dia do Pentecostes: *“Ouvimo-los narrar nas nossas línguas as maravilhas de Deus”*.

Recuperar a mística da missão é voltar ao cenáculo para acolher o dom do Espírito Santo e aprender a louvar, e a bendizer, pois é no cenáculo que nasce a missão.

## **2.2. A Missão como dom do Espírito Santo**

*“Saulo, meu irmão, foi o Senhor que me enviou, esse Jesus que te apareceu no caminho em que vinhas, para recobrades a vista e fiques cheio do Espírito Santo. Nesse instante, caíram-lhe dos olhos uma espécie de escamas e recuperou a vista. Depois, levantou-se e recebeu o Baptismo”*. (Act 9, 17)

Tudo começou com este Baptismo em que o Espírito Santo marcou encontro com S. Paulo. É a presença deste Espírito que o levará a tocar a fímbria do mistério da missão *“A nós, Deus revelou-nos o seu mistério por meio do seu Espírito. Pois o Espírito tudo penetra, até as profundidades de Deus. (1 Cor. 2, 10-13)*

S. Paulo diz-nos que só o Espírito Santo pode penetrar nos segredos de Deus: é necessária acção do Espírito Santo para transpor esse limiar. Esse limiar é o limiar que nos abre para a

missão. Acolhendo o Espírito Santo, o homem torna-se o confidente de Deus, o seu profeta, a voz de Deus na terra dos homens.

Paulo vai mais longe e diz mesmo que o que nos distingue é a marca do Espírito Santo em nós. É o Espírito que nos marca com o seu selo e infunde no nosso coração a paixão pela missão. Sem ele, nós seríamos uns intrusos em terra alheia, *“Fostes marcados com o selo do Espírito Santo, o qual é penhor da nossa herança, enquanto esperamos a nossa completa redenção daqueles que Deus adquiriu para a sua glória”* (Ef. 1, 13-14). Nos somos a carta que Deus escreveu aos homens para falar com eles. *“Porventura não é a Igreja criada pelos apóstolos a nossa carta de recomendação, escrita pelo Espírito em caracteres da nova Aliança não em tábuas de pedra mas no fundo dos nossos corações?”* (2 Cor. 3, 3) É uma imagem muito bela: quando nós que anunciamos o Evangelho, somos uma carta que o Espírito Santo escreveu e o Pai envia, aos homens.

Esta actividade do Espírito no coração de Paulo prolongar-se-á por toda a sua vida: ela é uma fonte onde todos os dias ele vai beber. No fim da sua carreira ele poderá dizer: *“Com certeza que ouvistes falar da graça de Deus que me foi dada para vosso benefício afim de realizar o seu plano: que por revelação me foi dado conhecer o mistério tal como antes o descrevi resumidamente. Lendo-o podeis fazer uma ideia da compreensão que tenho do mistério de Cristo que não foi dado a conhecer aos filhos dos homens em gerações passadas, como agora foi revelado aos seus santos, Apóstolos e Profetas, no Espírito”* ( Ef. 3, 4-5)

Este é o ponto de partida da vocação missionária de todo o cristão: com o dom do Espírito Santo , que é derramado nos nossos corações pelo Baptismo, nós ficamos marcados com a assinatura, o selo do amor de Deus *“O amor de Deus foi derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado”*. (Rom 5,5) É esta a senha que nos permite entrar na missão, ou seja, na terra de Deus . É a ultrapassagem desta fronteira que nos embarca na missão de Deus.

Esta presença do Espírito Santo na alma do Apóstolo não é uma página que se assinou ou uma credencial que levamos no bolso. Ela é um roteiro que vai à nossa frente a marcar o itinerário da missão que temos de percorrer.

Foi na comunidade de Antioquia, onde Paulo tinha passado um ano a evangelizar com Barnabé, que o Espírito Santo veio ter com a comunidade a indicar-lhe o itinerário de Paulo e Barnabé: *“Estando eles a celebrar o culto em honra do Senhor e a jejuar, disse-lhes o Espírito Santo: Separai Barnabé e Paulo para o trabalho a que os chamei. Então, depois de terem jejuado e orado, impuseram-lhes as mãos e deixaram-nos partir”*. ( Act 13, 2-4)

Foi o Espírito Santo que escolheu os pioneiros da evangelização da Ásia Menor e o Espírito Santo partiu com eles para a terra da missão. De facto, pouco depois, quando Paulo encontrou na ilha de Chipre o mago Elymas, dizem os Actos dos Apóstolo, Paulo dirige-se a ele “cheio do Espírito Santo” na segunda viagem o papel do Espírito Santo no itinerário da missão de Paulo, será ainda mais interventivo. Com Silas, Paulo visita de novo algumas cidades que tinha encontrado na primeira viagem, nomeadamente Derbes e Listra, depois resolve ir para a “Ásia”, ou seja, para a região de Éfeso, mas o Espírito impede-o; vai então para o norte, a Frigia e o país dos Gálatas, querem continuara viagem para a Bítina, mas o Espírito mais uma vez não lho permite (Act 16, 4) .

Depois destas frustrações, Paulo não volta para trás mas continua a caminhar, a procurar Então Paulo chega a Tróade. Tróade era uma localidade perto da antiga Tróia, celebrada pelos poetas. Era aí que o esperava o Macedónio. O Espírito queria que ele chegasse ao ponto donde pudesse ver esse macedónio que o chamava. A Macedónia ficava fora da Ásia Menor: era a primeira província romana na Europa. Era portanto uma cultura diferente da Ásia Menor: O macedónio era um apelo novo, o apelo de um mundo diferente e de uma nova cultura Paulo tinha levado o cristianismo da cultura judaica para a cultura grega, agora tratava-se da passagem para a cultura romana A voz do macedónio, mais

que uma voz vinda de longe, é uma intuição interior, uma voz do Espírito dentro de nós. O apelo da missão sem fronteiras UM apelo que só se chega a ouvir depois de muitas conversões e por vezes de muitas frustrações.

O macedónio representava uma cultura nova, a cultura europeia, que logo se anunciava de difícil evangelização. Era uma cultura que saberia defender-se, uma cultura superior. O macedónio de pé, na plenitude das suas forças e do seu orgulho, desafiava S. Paulo. Exactamente num momento em que tantas portais se fechavam e ele se sentia cansado e desanimado, de repente, surge-lhe um apelo para além de todos os seus projectos e de todas as suas forças, ele que até ali se limitara a andar de cidade em cidade por espaços do seu à vontade.

Podemos imaginar que e Paulo tenha de repente compreendido o sentido das suas frustrações e do seu entusiasmo sem resposta. O Senhor estava-o preparando e amadurecendo para um novo apelo, o apelo da Europa ou seja da missão sem fronteiras.

Os caminhos da missão estão muitas vezes ligados a intuições deste género: quando nós parecemos inúteis e estamos cansados pelas nossas frustrações, é então que o Senhor bate à nossa porta a dizer que precisa de nós.

E no final da sua peregrinação, Paulo é levado para Jerusalém conduzido “prisioneiro do Espírito”. Ele o confessa em Éfeso aos presbíteros de Mileto: *“Agora, obedecendo ao Espírito vou a Jerusalém, sem saber o que lá me espera, só sei que de cidade em cidade, o Espírito Santo me avisa que me aguardam cadeias e tribulações”* ( Act 20, 22-23

Mas para lá desta viagem geográfica fala sobretudo de uma outra viagem: acompanhado do Espírito Santo a viagem ao interior do mistério da missão. O Espírito Santo foi para ele a mão que o levou a penetrar a no segredo da missão. Aos Gálatas S. Paulo confessa: *“Quando aprouve a Deus – que me segregou desde o seio de minha mãe e me chamou pela sua graça – revelar os eu Filho em mim, para que eu o anuncie como Evangelho entre os*

*gentios, já não fui logo consultar criatura humana alguma, sem subi a Jerusalém para ir ter com os que se haviam tornado apóstolos antes de mim* “É o Espírito Santo e que nos comunica a vida de Deus é o tema de todo o capítulo oitavo da Carta aos Romanos. É o Espírito que nos faz filhos de Deus. A missão como filiação de Deus ou santidade é mergulhar na fonte da missão. “*Aqueles que são filhos de Deus são conduzidos pelo Espírito de Deus; vós não recebestes um espírito que vos faz escravos, mas um Espírito que vos faz de vós filhos adoptivos pelo qual gritamos: Abba Pai. Este mesmo Espírito atesta ao nosso espírito que somos filhos de Deus e portanto herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo*” (Rom. 8, 14-17; Gal 4, 5-7).

O Vaticano II consagrou a vocação de todos os cristãos à perfeição da santidade ou seja à perfeição do amor e da comunhão com Deus.

*“Todos na Igreja, quer pertençam à jerarquia quer façam parte da grei, são chamados à santidade, segundo a palavra do Apóstolo: “Esta é a vontade de Deus, a vossa santificação”* (I res. 4, 3, Ef. 1, 4). A santidade deixou de ser monopólio dos ditos “estados de perfeição” ou dos santos em vias de canonização. A santidade na sua perfeição é a vocação de todo o cristão. Esta é verdadeiramente a “Jóia da Coroa” do Concílio. Ela mudou completamente o olhar sobre a vida cristã *“Sede perfeitos como o vosso Pai do céu é perfeito” “O Espírito Santo nos escolheu em Cristo, antes da criação do mundo, para sermos santos e sem defeito no amor”* (Ef 1, 4).

*É pois bem claro, diz a Lúmen Gentium no n.º 40, que todos os fiéis, seja qual for os eu estado ou classe, são chamados à plenitude da vida cristã e à perfeição da caridade, santidade esta que promove, mesmo na sociedade terrena, um teor de vida mais humano”* ( LG 40). O que significa que todo o cristão é terra de missão.

No Baptismo todos, recebemos o Espírito Santo em plenitude, tanto o leigo, como o padre, o bispo ou o Papa. Todos são chamados à perfeição da santidade. Não se recebe o Espírito Santo, mais

ou menos; a conta gotas, aos bocadinhos, por esmola. O Espírito Santo entrega-se todo: Ele é o grande dom do Pai. Uma hóstia não está mais ou menos consagrada, Cristo não está mais numa partícula que noutra. Está todo em cada uma. Mas os efeitos da comunhão não são iguais em todos. O Espírito Santo está todo em cada cristão, como Cristo está todo em cada hóstia consagrada, seja ela grande ou pequena. Acolher o Espírito na sua plenitude é embarcar no projecto missionário do Pai.

Um dos mais belos hinos de S. Paulo é aquela viagem que Cristo faz do seio do Pai até à terra dos homens, conforme S. Paulo o explica aos Filipenses.

*“Tende em vós os mesmos sentimentos que havia em Cristo Jesus. Ele que era de condição divina, não considerou como uma usurpação ser igual a Deus; mas esvaziou-se a si mesmo, tomando a condição de servo. Tornando-se semelhante aos homens e ao manifestar-se, sendo identificado como homem, rebaixou-se a si mesmo, tornando-se obediente até à morte e morte de cruz. Por isso Deus o exaltou e o elevou acima de tudo”* ( Fil. 2, 5-11). Esta kenose leva-nos ao coração da missão. Acolher a missão do Pai é entregar-se a si mesmo, “descalçar-se”, perder as suas defesas, colocar-se em estado líquido, de pôr as armas, sair de si, para se deixar acolher por outra terra onde o Espírito já se encontra e nos espera. Este despojamento é necessário para captar os caminhos do Espírito já presente nos espaços da missão. É ele que precede o missionário e lhe indica os caminhos da missão. O missionário é assim o primeiro a ser evangelizado no seio daquele povo. O Espírito está presente não só na história que o missionário vai encontrar, mas também na cultura e até nas suas crenças religiosas, como também na sua vida quotidiana. É um despojamento que permite ao missionário discernir e descobrir um novo rosto de Cristo incarnado naquele povo, vivendo a sua história e os seus valores. A missão é sobretudo ajudar o povo a fazer esta descoberta. É uma Kenose, feita de disponibilidade total, de abertura ao outro, de escuta, de silêncio, de contemplação. A missão é mais paixão

que acção. Trata-se de se deixar moldar pela missão que se recebe, de se tornar permeável ao encontro com o outro. É isso que lhe permite ultrapassar todas as barreiras culturais e étnicas para poder acolher o dom do outro.

### **2.3. A escuta orante da Palavra A Palavra confiança de Deus**

*Alegro-me nos sofrimentos que suporto por vós e completo na minha carne o que falta às tribulações de Cristo, pelo seu Corpo que é a Igreja. Foi dela que eu me tornei servidor, segundo a missão que Deus me confiou para vosso benefício: levar à plena realização a Palavra de Deus, o mistério escondido ao longo das gerações e que agora Deus manifestou aos seus santos”. (Col. 1. 24-25)*

No prólogo do seu evangelho, S. João situa o Verbo, a palavra de Deus, como fonte da missão. E leva-nos em peregrinação até essa fonte Cristo é o Verbo de Deus que desde o seio da eternidade, progressivamente vai entrando na história humana. Toda a realidade criada é fruto dessa Palavra incarnada. A missão aparece-nos na sua origem, abrangendo todo o universo, a começar pelo universo da criação. A Palavra penetra em toda a história humana e em todas as realidades criadas, oferecendo-lhe a abundância e a plenitude dom de Deus. *“Da sua plenitude, todos nós recebemos”*. Este Logos de Deus abraça a história humana e faz-se parte integrante dessa história: *“fez-se carne e habitou entre nós”*.

Ao longo do evangelho de João são numerosos os textos que falam da relação entre o Pai e o Filho; a missão do Filho é situada no interior da filiação divina. Ela comunica o mais profundo do mistério do Pai. A missão é da ordem da filiação; é dom da vida do Pai, como S. Paulo já o tinha dito. Esta filiação vai fecundar toda a história humana; João situa-a no mais profundo das aspirações do homem. Os símbolos do pão e da água, da luz e da vida, que identificam as mais profundas aspirações da pessoa, vai João identificá-las com o próprio Filho, enviado do Pai. *“Eu sou o pão que mata toda a fome, a água viva que mata toda a sede, a luz que*

*ilumina todo o homem que vem a este mundo, a ressurreição e a vida*". Assim, a missão, se por um lado está situada no coração da Trindade de Deus, por outro, tem o seu termo no coração do homem. O Evangelho de João vai ao fundo dos símbolos através dos quais passa a teologia do reino de Deus; é um evangelho para ser contemplado, é uma missão para ser rezada.

S. Paulo confessa aos Coríntios: *"A minha palavra e a minha pregação não se apoiam em discursos persuasivos da sabedoria humana, mas numa manifestação do poder do Espírito, para que a vossa fé não está alicerçada na sabedoria humana, mas no poder de Deus"*.( 1 Cor, 2, 4-5)

S. Paulo utilizou todas as tecnologias de ponta da comunicação do seu tempo para o anúncio do Evangelho. Basta recordar as viagens e a mobilidade que farão dele uma cátedra itinerante que vai ao encontro das pessoas, as cartas que erma uma técnica avançada de difícil manejo que correspondia à nossa Internet, os areópagos e praças públicas a anunciarem os modernos meios áudio-visuais, o diálogo na sua expressão de encontro com as culturas e com as religiões, etc.

Mas efectivamente elas são apenas um instrumento ao serviço da palavra. No segundo capítulo da 1.<sup>a</sup> Carta aos Coríntios ele afirma que *"quando fui ter convosco não me apresentei com o prestígio da linguagem ou da sabedoria para vos anunciar o mistério de Deus. Julguei não saber outra coisa entre vós a não ser Jesus Cristo e este crucificado ( 1 Cor. 2,) ... Ensinao a sabedoria de Deus, mistério que permanece oculto e que Deus antes dos séculos destinou para nossa glória... A nós, porém Deus o revelou por meio do Espírito. Pois o Espírito tudo penetra até as profundidades de Deus ... Dos dons de Deus não falamos com palavras da sabedoria humana mas com as que o Espírito inspira"*.

A Palavra de Deus exige uma escuta orante que nos conduz ao mistério da missão. Nós temos muito a tendência para derivarmos a nossa teologia para a devoção, para as palavras da sabedoria humana. A perda do contacto profundo com a Palavra de Deus

continua a ser talvez o nosso maior handicap. Já Zade Smith, a escritora britânica de origem oriental confessava ao Expresso: “Eu cresci numa família sem filiação religiosa. Quando se não tem um grande livro, é natural olhar para uma data de pequenos livros” Nós fizemos da nossa espiritualidade uma espiritualidade de pequenos livros.

Como nos ensina Armindo Vaz (*A arte de ler a Bíblia, Ed Carmelo*), nos primeiros séculos da Igreja a espiritualidade cristã era bíblica. Depois pouco a pouco foi surgindo a necessidade de explicar a Bíblia e a explicação acabou por substituir a Bíblia. A Bíblia passou para as escolas: e assim começaram a distinguir-se a *lectio divina* e a *lectio escolástica* e dois modelos de teologia, a *teologia monástica* e a *teologia escolástica*. A *teologia monástica* era a teologia dos monges, um desenvolvimento da *lectio divina*, a partir da Sagrada Escritura a *teologia escolástica* era a teologia das universidades, a partir da filosofia, da *disputatio* Numa pontificava o Deus de Abraão, de Issac e de Jacob, o Deus da história da salvação, e na outra o Deus dos filósofos, de Aristóteles e Platão, o Deus das escolas... Para uns o que provava a existência de Deus era a história da salvação, para outros era a filosofia, a via das cinco causas de que falava Aristóteles e que a Escolástica assumiu. Deus foi passando da Bíblia para o foro da filosofia. Uma tinha a sua expressão na liturgia, a outra na escola, uma era de toda a comunidade, a outra dos peritos, uma voltada para a contemplação, a outra debruçada sobre a análise e o estudo, uma era espiritual, afectiva, a outra intelectual e abstracta.

A partir do século XII a teologia escolástica começou a dominar a teologia bíblica: o livro a dominar sobre a Palavra. Foi o predomínio da erudição clerical sobre a mística Desde então no Ocidente prevaleceu esse modelo teológico. E foi então que começou o *desterro da Palavra* na vida da Igreja e dos cristãos. A leitura bíblica foi dominada pela leitura dos argumentos dos exegetas. O povo afastado da Bíblia voltou-se para os santos com quem se identificava: as catedrais da Idade Média com os seus vitrais, as

suas procissões, os seus santos as suas iluminuras, tornaram-se a Bíblia do povo. Assim nasceu a espiritualidade devocional, santoral. O primado da palavra de Deus foi substituído pelas devoções. A *devotio moderna*, fundamentalmente subjectiva, acabou por se impor na Igreja. A espiritualidade divorciou-se da Bíblia.

A língua da Bíblia era o latim, a língua dos eruditos, dos filósofos e teólogos. O Papa Inocêncio III em 1199 chegou a proibir a tradução da Bíblia para as línguas vulgares ou “romances” falada pelo povo: a Bíblia não devia ser acessível aos ignorantes, aos bárbaros. A exegese da Igreja foi substituída pela exegese da Sorbona a *teologia de joelhos* pela *teologia da escola*. A Bíblia tornou-se fonte de heresias e pretexto para muitas bíblias irem desaguar no Tribunal da Inquisição. Santa Teresinha do Menino Jesus nunca teve acesso a um texto integral do Antigo Testamento. A quando da Reforma protestante os protestantes entrincheiraram-se na Bíblia, os católicos refugiaram-se na Tradição e nos sacramentos. E como a Eucaristia incluía duas leituras da Escritura, bastava chegar ao Credo ou ao ofertório para a missa ser válida, pois as leituras bíblicas eram um elemento secundário da celebração eucarística.

De resto, elas eram em latim e ninguém as entendia. No ritual dos sacramentos deixou de haver espaço para palavra de Deus. Com o decorrer do tempo, a Igreja Católica, preocupada em defender a fé tradicional do povo, ameaçada por uma livre interpretação bíblica, deu prioridade à catequese das crianças. A Bíblia era o suporte do catecismo mas o seu acesso directo estava praticamente reservada ao clero. Como diz D. Marcelino “O estudo da Sagrada Escritura foi deficiente, por haver mais preocupação com os problemas exegéticos que com a riqueza espiritual inesgotável da Palavra de Deus”.

Foi nesta espiritualidade que nós fomos educados. e com ela ficamos marcados. É evidente que para penetrarmos no mistério da Missão temos que voltar à Palavra de Deus, como confidência da sua missão e do seu amor por todo o género humano. A Palavra de Deus é a confidência do seu amor e dos seus caminhos no

mundo dos homens. É uma palavra para se rezar. Ele leva-nos directamente ao mistério da missão.

*Era uma vez uma boneca diferente de todas as outras. Há bonecas de plástico, como há bonecas de neve. Esta não era de neve nem de plástico era de sal.*

*O sal é um produto que existe sobretudo no mar. Por isso a água do amor é salgada.*

*Mas esta boneca de sal não era como as bonecas de neve que ficam paradas e mortas de frio no jardim. Esta era uma boneca viva, que sabia pensar e gostava de passear. Muitas vezes ouvira falar do mar e quando lhe falavam do mar, toda ela estremecia. Diziam-lhe que o mar era azul, imenso, cheio de ondas e gaivotas. E nem ela sabia porquê, um desejo irresistível de ver o mar se foi apoderando dela: Esse desejo tornou-se ainda mais irresistível quando lhe disseram que ela tinha vindo do mar, o sal de que ela era feita era sal do mar.*

*E um belo dia, resolveu pôr-se a caminho, à procura do mar, que ela não conhecia. Encontrou um grande rio. Também ele era azul, mas não tinha ondas nem gaivotas. Não podia ser o mar.*

*Sentiu-se atraída por ele, mas algo lhe dizia que ele não podia ser o mar. Perguntou ao rio para onde é que ele ia e o rio disse-lhe que ia para o mar. Aí sim, estremeceu toda. E logo lhe pediu licença para o acompanhar até ao mar. O rio sabia onde ficava o mar e seria uma boa companhia para a viagem. E lá foi seguindo, sempre ao lado do rio, numa viagem que parecia não ter fim. Como o mar ficava longe!*

*Andou, andou até que chegaram a uma grande praia, cheia de areia e de sol. Lá adiante logo o reconheceu: era o mar. Lá estavam as ondas e as gaivotas. Azul como o céu, imenso como céu, as ondas brancas logo lhe começaram a acenar e a fazer sinal. Sentiu-se reconhecida. Não havia dúvidas, era o seu mar. Todas as sondas cantavam e dançavam de alegria:*

*– Quem és tu? Perguntou como quem não desconfiava de nada*

– *Sou o mar! Responderam as ondas doidas de alegria.*

– *Como posso chegar a ti?*

– *Avança sem medo, toca-me.*

*Pequenina como era, tocar aquele mar imenso parecia-lhe um milagre. Mas algo lhe dizia que ela fazia parte daquele mar e daquele azul.*

*Timidamente meteu um pé na água. E experimentou uma sensação estranha, dolorosa e feliz ao mesmo tempo.*

*Pouco depois, ao voltar atrás para a areia seca da praia, sobresaltada, deu-se conta de que os dedos dos pés que tinham tocado na água, tinham desaparecido. O mar tinha-os derretido.*

*E de repente, ficou com medo do mar: ter-se-ia enganado? Mas algo lhe dizia para experimentar de novo. Era uma atracção quase irresistível. E a boneca voltou a tocar na água. E então sentiu que primeiro os pés, depois, as pernas, depois o corpo todo ia desaparecendo no mar, ma suma felicidade imensa a invadia toda E foi avançando lentamente até que todo os eu corpo se transformou em mar.*

*Na praia brincavam algumas crianças. Uma delas gritou:*

– *Ó mar, quem és tu?*

*Então a boneca de sal, toda feita mar, gritou com todas as ondas: – O mar sou eu!*

*É uma parábola de Pedro Gaivota que eu aplicaria ao mistério da missão. Em cada um de nós existe essa saudade que vem das fontes da nossa fé. Nós somos filhos o Mar. Deus é a fonte onde nasce a nossa vocação missionária. Para ser missionário é preciso que a nossa a imagem, o boneco que nós somos, se transforme naquele que lhe deu o ser. A nossa história pequenina faz parte de um amor tão imenso como o amor do Pai do céu: nós somos feitos para o mar.*



## **JORNADAS MISSIONÁRIAS 2010**

---



## **ESPÍRITO SANTO E MISSÃO**

---

**Dinamismo e vitalidade da Igreja  
nas primeiras comunidades (Lc e Act)**

D. António Couto

**O Espírito Santo, protagonista  
da Missão (RM, Cap III)**

Pe. Tony Neves

**A dimensão missionária no ministério sacerdotal**

Pe. António Almiro Mendes



**Dinamismo e vitalidade da Igreja  
nas primeiras comunidades (Lc e Act)**

---

D. António Couto



## **1. O Primado da missão do amor**

Diz com exemplar clareza o Decreto *Ad Gentes*:

«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. Este desígnio brota do “amor fontal”, isto é, da caridade de Deus Pai»<sup>318</sup>.

Jesus, Bom Pastor, é a transparência deste amor de Deus, que vai à procura de todos e de cada um com paixão, descendo ao nosso nível e dedicando a cada um a atenção toda.

Segue-se daqui que «O homem é amado por Deus! Este é o mais simples e o mais comovedor anúncio de que a Igreja é devedora ao homem»<sup>319</sup>.

---

<sup>318</sup> CONCÍLIO VATICANO II, Decreto *Ad Gentes* (7 de Dezembro de 1965), 2.

<sup>319</sup> JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica pós-sinodal *Christifideles Laici* (30 de Dezembro de 1988), 34.

## 2. A *necessidade* da pregação do Evangelho

O Evangelho de Lucas guarda este luminoso dizer de Jesus:

«**24**,<sup>44</sup>[...]É *necessário* (*deî*) que se cumpram todas as coisas *escritas* (*gegramména*) na Lei de Moisés e nos Profetas e nos Salmos acerca de mim. <sup>45</sup>Abriu-lhes então a mente para compreender as Escrituras (*tàs graphás*). <sup>46</sup>E disse-lhes: “Assim *foi escrito* (*gégraptai*) que o Cristo havia de sofrer (1) e de ressuscitar dos mortos ao terceiro dia (2), <sup>47</sup>e de ser pregada (*kêrýssô*) no seu nome a conversão para a remissão dos pecados a todas as nações (3)» (Lc 24,44-47).

A partir deste luminoso dizer de Jesus fica claro que, para o cristão, a Missão da pregação do Evangelho não é facultativa, mas insere-se na *necessidade* do plano de Deus, ao mesmo nível da morte e da ressurreição de Jesus. De forma clara, o cristão é baptizado na morte de Cristo (Rm 6,3) e vive a vida nova da Ressurreição de Cristo (Rm 6,4-5), mas tem de viver também do/ e para o anúncio do Evangelho. É este o único lugar do Novo Testamento que guarda esta tripla *necessidade*: sofrimento e morte de Jesus (1), ressurreição de Jesus (2), pregação do Evangelho a todas as nações (3)<sup>320</sup>. Nos outros lugares do Novo Testamento, esta *necessidade* afecta apenas as duas primeiras realidades.

Esta *necessidade* teológica fica registrada no uso do verbo grego *deî* e das coisas *para sempre escritas* em todas as Escrituras. Este *para sempre escritas* fica registrado no uso dos dois perfeitos (*gegramména* [v. 44], participio perfeito passivo do verbo *gráphô*, e *gégraptai* [v. 46], perfeito passivo do mesmo verbo *gráphô*). Se o uso do perfeito indica o «para sempre», o uso da forma passiva aponta para Deus, tratando-se, como é usual classificar-se, de um passivo divino ou teológico.

---

<sup>320</sup> B. MAGGIONI, *Il racconto di Luca*, Assis, Cittadella, 2.<sup>a</sup> ed., 2001, p. 399.

### 3. A *necessidade* da pregação do Evangelho afecta todos os discípulos de Jesus

Importa ainda precisar que esta *necessária* pregação do Evangelho não afecta apenas os Onze, mas «os Onze e os outros com eles» (Lc 24,33), entenda-se, todos os discípulos de Jesus, pois é perante todos («os Onze e os outros com eles») – não há mudança de cenário – que Jesus pronuncia o luminoso dizer de Lc 24,44-47. Sem equívocos então: esta missão afecta-nos a todos, todos os discípulos de Jesus de todos os tempos.

Para o facto de esta pregação do Evangelho dizer respeito a todos os Discípulos de Jesus vale também o recurso ao episódio singular, único de Lucas, do envio em missão dos 72 discípulos por Jesus. Soa assim:

«**10**,<sup>1</sup>Depois destas coisas, designou o Senhor outros setenta e dois, e *enviou-os* (*apéstēilen*: aor. de *apostéllō*) dois a dois à sua frente, a todas as cidades e lugares a que estava Ele mesmo para vir. [...] <sup>3</sup>*IDE* (*hypágete*)! Eis que *vos envio* (*apostéllō*) como cordeiros para o meio de lobos. <sup>4</sup>Não leveis bolsa, nem saco, nem sandálias, e a ninguém saudeis pelo caminho. <sup>5</sup>Em qualquer casa em que entreis, dizei primeiro: “Paz a esta casa” [...]. <sup>8</sup>E em qualquer cidade em que entreis e vos acolham, comei do que vos derem, <sup>9</sup>e curai nela os doentes e dizei: “Fez-se próximo (*êggiken*: perf. de *eggízō*) de vós o Reino de Deus. [...] <sup>16</sup>O que vos escutar, escuta-me a mim, e o que vos desprezar, despreza-me a mim. E o que me despreza, despreza aquele que me enviou (*apostéllō*)» (Lc 10,1.3-5.8-9.16).

O envio dos Doze já tinha sido mencionado em Lc 9,1-6. Note-se que o número 72 traduz a universalidade: somos todos enviados por Jesus! Todos enviados a IR a todas as nações, a todos os corações!

Na mentalidade hebraica, eram 72 as nações que povoavam a terra<sup>321</sup>. E as 70 nações que encontramos na tábua dos povos, em Génesis 10, sobem significativamente para 72 na conhecida versão grega dos LXX!<sup>322</sup>

#### **4. A pregação do Evangelho não é por conta própria: é em nome de Cristo e mediante envio d'Ele**

Fica ainda claro no precioso dizer de Lc 24,44-47, mas decorre também do singular episódio de Lc 10,1-20, que a pregação do Evangelho não se efectua por conta e risco do pregador, que não a faz em seu próprio nome; antes, apresenta-se sempre vinculada a Cristo, pois é feita «em seu nome» (Lc 24,47) e é Ele que envia (Lc 10,1 e 3). Esta vinculação entre Jesus e os seus discípulos evangelizadores está bem patente naquele: «O que vos escutar, escuta-me a MIM, e o que vos desprezar, despreza-me a MIM» (Lc 10,16). Para o dizer com as palavras sábias de Bento XVI: «Tudo se define a partir de Cristo, quanto à origem e à eficácia da missão». A que acrescenta este singular desabafo: «Quanto tempo perdido, quanto trabalho adiado, por inadvertência deste ponto»<sup>323</sup>.

#### **5. O horizonte da pregação do Evangelho são todas as nações, todos os corações**

Esta pregação do Evangelho não fica circunscrita a um horizonte limitado, paroquial, diocesano, nacional, continental, pois o seu

---

<sup>321</sup> B. MAGGIONI, *Il racconto di Luca*, p. 206; L. SABOURIN, *L'Évangile de Luc. Introduction et commentaire*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1987, p. 220.

<sup>322</sup> G. RAVASI, *Secondo le Scritture. Doppio commento alle letture della domenica (Anno C)*, Casale Monferrato, Piemme, 1993, p. 219.

<sup>323</sup> BENTO XVI, Homilia da Santa Missa, Grande Praça da Avenida dos Aliados, Porto, 14 de Maio de 2010.

verdadeiro horizonte são «todas as nações» (Lc 24,47), «todos os lugares» (Lc 10,1), todos os corações.

Disse-nos efectivamente Bento XVI que a Missão não se baseia em ideias, ainda que sejam grandes as ideias, mas num encontro decisivo com a Pessoa de Jesus Cristo<sup>324</sup>. Tão-pouco se baseia em territórios. Não parte de territórios nem se dirige a territórios (não se evangelizam territórios), mas «parte do coração»<sup>325</sup> e dirige-se ao coração, uma vez que são «os corações os verdadeiros destinatários da actividade missionária do Povo de Deus»<sup>326</sup>. É neste contexto novo que se alargam os horizontes da missão *ad gentes* a todas as latitudes, porque se alargam a todos os corações.

Neste sentido, a Missão *ad gentes* não é tanto uma maneira de demarcar espaços a que haja que levar o primeiro anúncio do Evangelho, mas é mais o modo feliz, ousado, pobre, despojado e dedicado de o cristão sair de si para levar Cristo ao coração de cada ser humano, seja quem for, seja onde for.

## 6. Ir, e não ficar à espera

Decorre ainda daquele imperativo «!DE!» (Lc 10,3), que não são os outros que devem dirigir-se ao encontro dos discípulos de Jesus, mas são os discípulos de Jesus que devem IR ao encontro das pessoas<sup>327</sup>. Não podemos, portanto, ficar aqui à espera que as pessoas venham ter connosco. Somos nós que devemos IR ao encontro das pessoas.

---

<sup>324</sup> BENTO XVI, Carta Encíclica *Deus Caritas est* (25 de Dezembro de 2005), 1.

<sup>325</sup> Palavras proferidas por BENTO XVI antes da Oração do *Angelus* do 80.º Dia Missionário Mundial (22 de Outubro de 2006).

<sup>326</sup> BENTO XVI, Homília da Santa Missa, Grande Praça da Avenida dos Aliados, Porto, 14 de Maio de 2010. O Papa Bento XVI tinha já proferido palavras idênticas na Cerimónia de Encerramento do Congresso Internacional sobre o Decreto *Ad Gentes* no quadragésimo ano da sua promulgação (Roma, 11 de Março de 2006).

<sup>327</sup> B. MAGGIONI, *Il racconto di Luca*, p. 206.

Entramos aqui na estrada de Abraão, estrada da liberdade e da eleição<sup>328</sup>:

«**12**,<sup>1</sup> Disse YHWH a Abrão: “*Vai para ti (lek-l<sup>o</sup>ka)* do teu país, da tua parentela e da casa do teu pai, para o país que *eu te farei ver*. <sup>2</sup>E eu farei de ti um grande povo e te abençoarei e engrandecerei o teu nome. Sê uma bênção! <sup>3</sup>Abençoarei os que te abençoarem e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem. E serão abençoadas *em ti* todas as famílias da terra”».

Este episódio do chamamento e da eleição de Abraão – note-se que o primeiro «judeu» é um pagão escolhido do meio do pecado universal das nações<sup>329</sup> –, postado logo a seguir à des-construção de Babel e à consequente dispersão no múltiplo, introduz a questão do Um. Abraão representa o Único. As «famílias» das Nações formam o todo. Um face a todos. E Deus quer que o todo seja abençoado através do Único<sup>330</sup>, instaurando para isso a principal diferença: a eleição<sup>331</sup>. Quando, porventura, estaríamos à espera de que Deus interviesse para reunir, eis que intervém para separar ainda mais. De facto, a eleição é concebida como a grande diferença, em que o eleito, «um só» ou «alguns», mas nunca «todos»<sup>332</sup>, fica face ao universal<sup>333</sup>. Esta oposição é requerida pelo conceito de

---

<sup>328</sup> Sobre a importante temática da eleição e da missão, ver A. COUTO, *Fundamentação bíblica da missão*, in *Diálogo, Testemunho e Profecia. Para uma missão ad gentes no III milénio* (Actas do Simpósio sobre a missionação), Lisboa, OMP, 2004, p. 17-44.

<sup>329</sup> P. BEAUCHAMP, *Le Récit, la Lettre et le Corps*, p. 255; P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament. Essai de lecture*, Paris, Seuil, 1977 [= *L'Un et l'Autre Testament*, I], p. 264.

<sup>330</sup> P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament. II. Accomplir les Écritures*, Paris, Seuil, 1990 [= *L'Un et l'Autre Testament*, II], p. 241.

<sup>331</sup> P. BEAUCHAMP, *Le Récit, la Lettre et le Corps. Essais bibliques*, Paris, Cerf, nova edição aumentada, 1992, p. 257.

<sup>332</sup> P. BEAUCHAMP, *Testament biblique. Recueil d'articles parus dans Études. Préface de Paul Ricoeur*, Paris, Bayard, 2001, p. 95.

<sup>333</sup> P. BEAUCHAMP, *Le Récit, la Lettre et le Corps*, p. 255.

eleição<sup>334</sup>, que implica a escolha de «um só» ou de «alguns» para estabelecer o «bendito conflito»<sup>335</sup> com a totalidade<sup>336</sup>.

Note-se que o eleito, o Único, é abençoado sem condição («Abençoarei e engrandecerei o teu nome») (Gn 12,2), sendo as «famílias» da terra abençoadas sob condição, a de abençoarem o eleito: «Abençoarei os que te abençoarem e amaldiçoarei os que te amaldiçoarem» (Gn 12,3)<sup>337</sup>.

## 7. Ai de mim se não anunciar o Evangelho!

Bem se vê que é, neste ponto preciso e nesta *necessidade*, que Paulo, «o maior missionário de todos os tempos»<sup>338</sup> e «modelo de cada evangelizador»<sup>339</sup>, enxerta a sua vida e se entende a si mesmo, pois confessa:

«Anunciar o Evangelho não é para mim um título de glória, mas uma *necessidade* que se me impõe. Ai de mim se não anunciar o Evangelho!» (1 Cor 9,16).

Paulo compreendeu bem o lugar e a necessidade da missão: é necessário que o Filho do Homem atravessasse a Paixão e a Morte (1), Ressuscite dos mortos (2), e que seja pregado o Evangelho (cf. Lc 24,44-47).

<sup>334</sup> P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament*, I, p. 236-237.

<sup>335</sup> P. BEAUCHAMP, *Testament biblique*, p. 100.

<sup>336</sup> P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament*, I, p. 238; H. SEEBASS, *bachar*, in G. J. BOTTERWECK, H. RINGGREN (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, II, Grand Rapids, Eerdmans, 1975, p. 83; M. CIMOSA, *L'elezione divina nell'Antico Testamento, in Elezione - Vocazione - Predestinazione (Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. I grandi temi della S. Scrittura per la «Lectio Divina»)*, Vol. 15, Roma, Borla, 1997, p. 26-27.

<sup>337</sup> P. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament*, II, p. 251.

<sup>338</sup> O Papa Bento XVI consagra esta expressão na sua Mensagem para o 45.º Dia Mundial de Oração pelas Vocações (13 de Abril de 2008), 3. A Mensagem traz a data de 3 de Dezembro e 2007.

<sup>339</sup> PAULO VI, *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi (8 de Dezembro de 1975)*, 79.

## 8. Anunciar o Evangelho é a nossa identidade mais profunda

E é ainda com o fio de sentido que daqui decorre, que Paulo VI traça o perfil *necessariamente* evangelizador da Igreja, como deixou modeladamente escrito na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*:

«Anunciar o Evangelho constitui, de facto, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua identidade mais profunda. A Igreja existe para Evangelizar»<sup>340</sup>.

Note-se, desde já, a incisão até ao sangue que esta página opera na nossa mentalidade ainda de cristandade. Nós recenseamos a prática dominical. Devíamos recensear os evangelizadores, se é verdade que «Anunciar o Evangelho é a graça e a vocação própria da Igreja, a sua identidade mais profunda».

E a Conferência Episcopal Italiana recebe esta lição e leva este rio de água pura à raiz de todos os afazeres da Igreja, quando escreve numa Nota Pastoral recente:

«A Evangelização é o fundamento de tudo e deve ter o primado sobre tudo; nada a pode substituir e nenhuma outra tarefa se pode antepor-lhe»<sup>341</sup>.

A ser isto verdade, e é verdade, deveríamos então rever a esta luz todos os nossos itinerários e metodologias de formação. Se «anunciar o Evangelho» é «a nossa identidade mais profunda», a nossa graça, isto é, a forma de nos apresentarmos e dizermos quem somos, então é forçoso e delicioso que os nossos itinerários de formação tenham de ir até ao ponto de levar aqueles que

---

<sup>340</sup> PAULO VI, Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, 14.

<sup>341</sup> *Questa è la Nostra Fede. Nota pastorale sul primo annuncio del Vangelo* [15 de Maio de 2005], 2.

evangelizamos a sentir a necessidade de se transformarem em evangelizadores. Felizes, ousados, livres, leves, belos, disponíveis e despojados.

Salta à vista que só se pode ser cristão se se for também um convicto evangelizador ou missionário, de corpo inteiro, a tempo inteiro. Ao *estilo* de Jesus ou de Paulo. Também aqui «Quanto tempo perdido, quanto trabalho adiado!»

## 9. Cristãos, e, por isso, missionários

De quanto atrás fica dito, resulta com clareza: 1) que ser cristão e discípulo de Jesus implica *necessariamente* ser missionário; 2) que o cristão não *necessita* de outra vocação para ser missionário: basta a vocação que tem; 3) que «cristão» e «missionário» não identificam duas figuras distintas nem duas vocações distintas, mas são qualificações inseparáveis do discípulo de Jesus; 4) ninguém pode, portanto, pensar que se pode ser, em primeiro lugar, cristão, e depois, se se sentir chamado e se quiser, vir também a ser missionário. A grande Apóstola das ruas de Ivry, Madeleine Delbrêl (1904-1964), dizia as coisas assim, de forma contundente, como evangélicas facas de dois gumes:

«A missão não é facultativa. Os meios ateus [e indiferentes] em que vivemos impõem-nos uma escolha: MISSÃO ou DEMISSÃO CRISTÃ».<sup>342</sup>

## 10. Fiéis leigos, missionários no coração do mundo

É, portanto, aqui, a este chão firme da nossa identidade cristã, que temos de voltar todos com novas energias e entusiasmos renovados. E ao dizer todos, compreenda-se bem que os fiéis

<sup>342</sup> Evocação no Documento da CONFERÊNCIA EPISCOPAL ALEMÃ, *Allen Völkern Sein Heil. Die Mission der Weltkirche (Die deutschen Bischöfe 76)*, Bona, Secretariado da Conferência Episcopal Alemã (23 de Setembro de 2004), p. 20.

leigos têm de estar incluídos nesta missão de alegria, de acordo, por exemplo, com quanto afirmou e deixou escrito D. Francesco Lambiasi, bispo de Rimini:

«Os leigos são, por assim dizer, a energia nuclear do cristianismo. A energia atômica obtém-se pela fissura de um átomo bombardeado por um neutrão: é assim que o átomo se divide em dois. Por sua vez, as duas partículas subdividem-se, e, de duas, formam-se quatro, e assim se vão multiplicando de forma exponencial. Um leigo que acredita e que não se envergonha do Evangelho contagiará inevitavelmente outro; e estes dois contagiarão outros dois. É assim que se difunde o Evangelho»<sup>343</sup>.

E explica logo a seguir esta firme aposta nos leigos:

«Na condição secular do nosso tempo, não haverá profecia se não voltar a ser profética a vida do cristão comum. Porque a sociedade secular desconfia das Igrejas e já não compreende a sua linguagem»<sup>344</sup>

E continua, no mesmo lugar, D. Francesco Lambiasi:

«Não podemos dispensar o testemunho dos leigos. Porque a missão não é propaganda e o testemunho não é dar nas vistas, mas fazer mistério. É viver uma vida verdadeira, plena, bela, de tal modo bela, que não é possível explicá-la se Cristo não tivesse sido morto e não tivesse verdadeiramente ressuscitado»<sup>345</sup>.

---

<sup>343</sup> F. LAMBIASI, *La partecipazione dei laici alla vita e alla missione della Chiesa*, in CONGREGAÇÃO PARA OS BISPOS, *Duc in Altum. Pellegrinaggio alla Tomba di San Pietro, Città del Vaticano*, Editrice Vaticana, 2008, p. 275.

<sup>344</sup> F. LAMBIASI, *La partecipazione dei laici alla vita e alla missione della Chiesa*, p. 275.

<sup>345</sup> F. LAMBIASI, *La partecipazione dei laici alla vita e alla missione della Chiesa*, p. 276.

De resto, esta metodologia personalizada e dedicada já tinha sido salientada por Paulo VI, em 1975, quando perguntava:

«Haverá outra forma de transmitir o Evangelho do que comunicar a outrem a sua própria experiência de fé?»<sup>346</sup>

Para o cristão, ser missionário é a sua maneira de ser, a sua identidade, a sua graça, é uma *necessidade*, é de fundo e não um mero adereço facultativo. A sua referência permanente é Jesus Cristo, e o seu horizonte são todos os corações.

## 11. Com a luz da fé acesa

Esta nota de universalidade e abertura, acentuando a atenção diligente a todos dedicada, atravessa o inteiro texto de Lucas-Actos. Para não estarmos a fazer aqui uma transcrição na íntegra, deixamos apenas dois textos, um do Evangelho, outro dos Actos:

<p>«8,<sup>16</sup> Não se acende uma LUZ para a cobrir com um recipiente, nem para a colocar debaixo da cama, mas no <i>candelabro</i>, para que os <i>que entram</i> (<i>hoi eis poreúómenoí</i>) vejam a luz». (Lc 8,16; cf. 11,33)</p>	<p>«5,<sup>15</sup> Não acendem uma LUZ para a colocar debaixo do alqueire, mas no <i>candelabro</i>, e alumia todos os <i>que estão em casa</i> (<i>toís en tē oikía</i>)». (Mt 5,15)</p>
--	--

Salta à vista, sobretudo quando se estabelece o confronto com Mateus, a perspectiva missionária que Lucas imprime ao seu Evangelho, dado que a luz, que é Jesus e que devemos ser nós também – luz pessoal –, não é simplesmente para proveito de quem já está em casa – entenda-se, na Igreja –, mas é também, e sobretudo, para alumiar os que ainda estão fora, entusiasmado-os a entrar (Lc 8,16; cf. 11,33).

<sup>346</sup> PAULO VI, Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (8 de Dezembro de 1975), n.º 46.

## 12. Abertos e atentos à dinâmica do Espírito Santo

O texto que seleccionámos do Livro dos Actos (Act 1,8) é o programa do inteiro Livro dos Actos e da Igreja ao longo dos tempos<sup>347</sup>. Sempre sob a dinâmica do Espírito, sempre dando testemunho de Jesus, tendo os confins da terra e todos os corações como horizonte:

«1,<sup>8</sup>Recebereis uma força (*dýnamis*), a do Espírito Santo, que descerá sobre vós, e sereis minhas testemunhas (*ésesthé mou mártýres*) em Jerusalém (1), em toda a Judeia e na Samaria (2), e até aos confins da terra (3)» (Act 1,8).

Que «O Espírito Santo (é) o protagonista da evangelização» é uma expressão que se encontra na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, de 8 de Dezembro de 1975<sup>348</sup>, sendo depois retomada na Carta Apostólica *Redemptoris Missio*, de 7 de Dezembro de 1990, com uma ligeira alteração: «O Espírito Santo, protagonista da missão»<sup>349</sup>. Neste último Documento, João Paulo II faz expressamente a colagem desta expressão ao Livro dos Actos, quando refere que a expressão tem o seu berço em S. Lucas, sobretudo no Livro dos Actos dos Apóstolos<sup>350</sup>. O bem fundado desta afirmação do protagonismo do Espírito Santo na missão e da sua ligação com o Livro dos Actos dos Apóstolos, foram já, de resto, verificadas e confirmadas por um exegeta atento e perspicaz como Rinaldo Fabris, que, no seu conceituado Comentário ao Livro dos Actos dos Apóstolos, pôde afirmar que, nesse Livro, «desde o início, o verdadeiro protagonista da missão é o Espírito Santo»<sup>351</sup>.

---

<sup>347</sup> Ver, por exemplo, G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli. Commento esegetico e teológico*, Roma, Città Nuova, 1998, p. 92-96.

<sup>348</sup> PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 75.

<sup>349</sup> JOÃO PAULO II, *Redemptoris Missio*, 24.

<sup>350</sup> PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 62.

<sup>351</sup> JOÃO PAULO II, *Redemptoris Missio*, 32; JOÃO PAULO II, Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* (6 de Janeiro de 2001), 40.

### 13. A missão é para a comunhão; a comunhão é para a missão

É ainda importante o testemunho da comunidade, o amor, a comunhão e a alegria nova que respira. Admire-se o retrato desta comunidade bela:

«**2**,<sup>42</sup>Eram perseverantes no ensino dos Apóstolos e na comunhão, na fracção do pão e na oração. [...] <sup>44</sup>Todos os que acreditavam estavam no mesmo lugar e tinham tudo em comum» (Act 2,42 e 44).

«**4**,<sup>32</sup>A multidão dos que acreditavam era um só coração e uma só alma, e ninguém dizia serem só seus os seus pertences, mas tudo era comum. <sup>33</sup>E com força (*dýnamis*) grande, os Apóstolos davam testemunho da ressurreição do Senhor Jesus, e uma graça (*cháris*) grande estava com todos» (Act 4,32-33).

«**5**,<sup>12</sup>Das mãos dos Apóstolos aconteciam sinais e muitos prodígios entre o povo [...]. <sup>14</sup>Mais e mais crentes aderiam ao Senhor, uma multidão de homens e mulheres, <sup>15</sup>de tal modo que levavam os doentes para as praças, sobre os seus leitos e macas, para que, passando Pedro, ao menos a sua sombra cobrisse algum deles» (Act 5,12.14-15).

As nossas comunidades têm de dar testemunho de comunhão e de missão, dado que «A Igreja universal incarna nas Igrejas particulares» ou locais<sup>352</sup>. A Igreja local é o sujeito primeiro da missão, deve ter o seu centro na comunicação da fé e no primeiro anúncio como sinal da sua fecundidade e fidelidade à sua própria origem e nascimento histórico: Igreja em estado de missão, «Igreja-Missão»<sup>353</sup>, como Ihe chamou maravilhosamente Bento

<sup>352</sup> JOÃO PAULO II, Exortação Apostólica pós-sinodal *Christifideles Laici* (30 de Dezembro de 1988), 32.

<sup>353</sup> BENTO XVI, *A construção da comunidade eclesial é a chave da missão*, Mensagem para o 84.º Dia Missionário Mundial (24 de Outubro de 2010). A Mensagem traz a data de 6 de Fevereiro de 2010.

XVI. A missão está no âmago da Igreja, deve co-responsabilizar todos os seus membros, e não pode ser delegada apenas em alguns<sup>354</sup>. Não há missão eficaz sem um estilo de comunhão. É, portanto, urgente que a Igreja local se organize numa vasta rede de ministérios em verdadeira comunhão, uma vez que «a comunhão e a missão estão profundamente ligadas entre si (...): a comunhão é missionária e a missão é para a comunhão»<sup>355</sup>. E o Papa Bento XVI acaba de nos lembrar bem, dando à sua Mensagem para o 84.º Dia Missionário Mundial (24 de Outubro) o título significativo de «A construção da comunhão eclesial é a chave da missão»<sup>356</sup>.

#### 14. Um olhar cheio de Jesus faz ver Jesus, faz vir Jesus

E a força do olhar novo e paradigmático de Pedro e de João. Um olhar cheio de Jesus faz ver Jesus, faz vir Jesus. É o primeiro acto dos Actos dos Apóstolos<sup>357</sup>:

«**3**,<sup>1</sup>Então Pedro e João subiam ao Templo para a oração da hora nona (= 15h00). <sup>2</sup>E um certo homem, que era coxo (*chólós*) desde o ventre da sua mãe, era trazido e posto todos os dias diante da Porta do Templo, dita a Bela (acesso do átrio dos gentios para o átrio das mulheres), para pedir esmola àqueles que entravam no Templo. <sup>3</sup>*Vendo (idôn)* Pedro e João, que estavam a entrar no Templo, pedia esmola para receber. <sup>4</sup>Então, *fixando o olhar (atenísas)* nele, Pedro, com João, disse:

---

<sup>354</sup> Ver, sobre o assunto, A. COUTO, *Uma palavra é melhor do que um presente*, Lisboa, Universidade Católica Editora, 2.ª ed. revista, 2009, p. 57-63.

<sup>355</sup> D. DE ROUGEMONT, *L'amore e l'occidente*, Milão, Rizzoli, 1977, p. 368; A. RIZZI, *Oltre l'erba voglio. Dal narcisismo postmoderno al soggetto responsabile*, Assis, Cittadella, 2003, p. 152.

<sup>356</sup> Ver análise do texto em A. COUTO, *Uma palavra é melhor do que um presente*, p. 215-220.

<sup>357</sup> R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Roma, Dehoniane, 1994, p. 68; L. SABOURIN, *L'Évangile de Luc. Introduction et commentaire*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1987, p. 73.

“Olha para nós” (*blépson eis hemâs*). <sup>5</sup>Então ele *observava-os* (*epeîchen*), esperando receber deles alguma coisa. <sup>6</sup>Disse então Pedro: “Prata e ouro não tenho, mas o que tenho, isso te dou: no nome de JESUS CRISTO, o Nazareno, [levanta-te e] caminha. <sup>7</sup>E, tomando-o pela mão direita, levantou-o. Imediatamente se firmaram os seus pés e os calcanhares. <sup>8</sup>Com um salto, pôs-se em pé, e caminhava, e entrou com eles no Templo caminhando e saltando e louvando a Deus. <sup>9</sup>E todo o povo o viu (*eîden*) a caminhar e a louvar a Deus. <sup>10</sup>E reconheciam que era aquele que, sentado, pedia esmola à Porta Bela do Templo, e ficaram cheios de admiração e de assombro por aquilo que lhe aconteceu» (Act 3,1-10).

É o mesmo olhar de Paulo em terra pagã:

«**14**,<sup>8</sup>E em Listra um homem estava sentado, sem força nos pés, coxo desde o ventre da sua mãe, e que nunca tinha andado. <sup>9</sup>Este ouviu falar Paulo, o qual, tendo *fixado os olhos* (*atenîsas*) nele, e tendo visto que tinha fé para ser salvo, <sup>10</sup>diz com voz forte: “Levanta-te direito sobre os teus pés!” E ele deu um salto e caminhava» (Act 14,8-10).

É a verificação do envio em missão de Lc 10 e de Mt 10: sem bolsa, nem saco, nem sandálias (Lc 10,4). Sem ouro, nem prata, nem cobre, nem alforge, nem duas túnicas, nem sandálias, nem bastão (Mt 10,9-10). Mas com um olhar cheio de Jesus, e um amor imenso e intenso, ao *estilo* de Jesus. Amar. «Amai-vos uns aos outros *como* Eu vos amei» (Jo 13,34; 15,12). Este *como* marca o estilo de Jesus. É assim, ao seu *estilo*, que Jesus nos manda amar. Que amor é este que a Bíblia e Jesus nos podem ordenar? Vê-se bem que este «amor» que se ordena não tem de ser igual a estar enamorado. Ninguém nos pode ordenar que nos enamoremos. Estar enamorado também não significa necessariamente amar. Estar enamorado é um estado. Amar é um acto. Sofre-se um

estado; decide-se um acto<sup>358</sup>. Amar é uma atitude decidida. Decidir (*de-cidere*) implica cortar até ao sangue, verdadeira hemorragia de sentido, que tornará mais sensível e leve o nosso pesado coração:

Se o deserto florisse,  
se a estéril parisse,  
se um rio de água abrisse a aridez desta planície,  
decerto que este mundo mudaria,  
e uma imensa hemorragia traria o teu coração à superfície.

### 15. Paulo e Maria, ícones da missão

Enchamos os olhos e o coração com dois dos mais belos ícones lucanos: Paulo e Maria. De Paulo, fiquemos com a sua última imagem:

«28,<sup>30</sup> Permaneceu, pois, dois anos inteiros na própria casa que tinha alugado, e recebia todos os que entravam ao seu encontro, <sup>31</sup>pregando (*kêryssôn*) o REINO de DEUS e ensinando (*didaskôn*) as coisas acerca do SENHOR JESUS CRISTO com toda a liberdade (*metà pásês parrésias*) e sem impedimento (*akôlútôs*)» (Act 28,30-31).

Belo retrato retirado da exposição de Lucas no Livro dos Actos. É mesmo a última imagem de Paulo, que fecha o álbum dos Actos: aí vemos Paulo inteiramente devotado, de corpo inteiro e a tempo inteiro, à causa do Evangelho. Note-se que Lucas não nos mostra Paulo preso, mas completamente livre, homem de UMA COISA, de UMA CAUSA, de UMA PESSOA, como ele próprio refere de si mesmo na Carta aos Filipenses<sup>359</sup>:

---

<sup>358</sup> CONFERÊNCIA EPISCOPAL ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'Episcopato Italiano per il primo decennio del 2000* (29 de Junho de 2001), n.º 57; CONFERÊNCIA EPISCOPAL ITALIANA, *Nota Pastorale Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* (30 de Maio de 2004), n.º 1.

<sup>359</sup> F. LAMBIASI, *La partecipazione dei laici alla vita e alla missione della Chiesa*, p. 276.

«**3**,<sup>12</sup>Não que eu já a tenha recebido (*élabon*: aor<sup>2</sup> de *lambánô*) ou já tenha chegado à perfeição (*teteleíômai*: perf. pass. de *teleíôô*), mas persigo/corro (*diôkô*) para a agarrar (*katalábô*), pois também FUI AGARRADO (*katelêmphthên*: aor. pass. de *katalambánô*) por Jesus Cristo. <sup>13</sup>Irmãos, eu mesmo não penso tê-la agarrado (*kateilêphénai*: inf. perf. *katalambánô*), mas UMA COISA (*hèn dé*): as coisas atrás (*tà ôpísô*) esquecendo completamente (*epilanthánomenos*: part. pres. médio de *epilanthánomai*), para as coisas à frente (*toîs émprōsthen*) me atirando (*epekteinómenos*: part. pres. médio de *epekteinómāi*), <sup>14</sup>para a META (*skopós*) persigo/corro (*diôkô*) para o PRÊMIO (*brabeíon*) da chamada celeste de Deus (*tês ánô klêseôs toû theou*) em Cristo Jesus (*en Christô Iêsou*)» (Fl 3,12-14).

De Maria, retenhamos uma das primeiras imagens, que o texto da Visitação nos mostra:

«**1**,<sup>39</sup>Levantando-se então MARIA naqueles dias, partiu para a região montanhosa apressadamente para uma cidade de Judá. <sup>40</sup>E entrou na casa de Zacarias e SAUDOU ISABEL.

<sup>41</sup>E aconteceu quando ISABEL ouviu a SAUDAÇÃO (*aspasmós*) de MARIA, o menino saltou (*eskírtêsen*: aor. de *skirtáô*) no seu ventre, e ISABEL foi cheia de Espírito Santo (cf. 1,15), <sup>42</sup>e levantou a voz (*anephônêsen*: aor. de *anaphônéô*) com um GRANDE GRITO (*kraugê megálê / t̄rû'ah*), e disse: “BENDITA (*eulogémênê*: part. perf. pass. de *eulogéô*) Tu entre as mulheres, e BENDITO (*eulogéménos*) o fruto do teu ventre!

<sup>43</sup>E DE ONDE (*póthen*) a mim isto: que venha ter comigo a Mãe do meu Senhor?

<sup>44</sup>Eis, na verdade, quando aconteceu a voz da tua SAUDAÇÃO nos meus ouvidos, o menino saltou de alegria (*agallíasis*) no meu ventre. <sup>45</sup>FELIZ (*makaría*) aquela que acreditou no cumprimento daquilo que lhe foi falado pelo Senhor”» (Lc 1,39-45).

A anotação logo a abrir de que «partiu para a região montanhosa» (Lc 1,39) serve para pôr Maria em caminho montanhoso, carreando para o leitor evocações bem conhecidas. Caminhando por e para a região montanhosa, Maria aparece no cone de luz do mensageiro de boas notícias de Is 52,7:

«52,<sup>7</sup>Como são belos, sobre os montes, os pés do mensageiro que traz boas novas a Sião» (Is 52,7).

Mas também do noivo do Cântico dos Cânticos, de quem a noiva recita:

«2,<sup>8</sup>A voz do meu amado: ei-lo que vem correndo sobre os montes» (Ct 2,8).

Caminhando sobre os montes, Maria aparece, pois, movida pela notícia feliz e pelo amor.

A aclamação de Isabel e a dança de João Baptista remetem para a liturgia da Arca do Senhor e para a dança de David (2 Sm 6)<sup>360</sup>.

Examinando a beleza provocatória que sai da pena de Lucas quando pinta as suas comunidades e figuras, somos com certeza levados a pensar que, também hoje, no tempo em que nos é dada a graça de viver, a proclamação da Boa Nova a todos os povos e em todas as culturas continua a ser o *melhor* serviço que a Igreja pode prestar às pessoas. Não podemos, portanto, deixar de testemunhar que «também hoje é possível, belo, bom e justo viver a existência humana de acordo com o Evangelho»<sup>361</sup>, e empenhar-nos, por isso

---

<sup>360</sup> R. MEYNET, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, Roma, Dehoniane, 1994, p. 68; L. SABOURIN, *L'Évangile de Luc. Introduction et commentaire*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1987, p. 73.

<sup>361</sup> CONFERÊNCIA EPISCOPAL ITALIANA, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'Episcopato Italiano per il primo decennio del 2000* (29 de Junho de 2001), n.º 57; CONFERÊNCIA EPISCOPAL ITALIANA, *Nota Pastorale Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia* (30 de Maio de 2004), n.º 1.

e para isso, em «viver uma vida verdadeira, plena, bela, de tal modo bela, que não seria possível explicá-la se Cristo não tivesse morrido e se não tivesse verdadeiramente ressuscitado»<sup>362</sup>.

Senhora da Anunciação,  
que corres ligeira sobre os montes,  
vela por nós,  
fica à nossa beira.  
É bom ter a esperança como companheira.

Contigo rezamos ao Senhor:

Dá-nos, Senhor,  
um coração sensível e fraterno,  
capaz de escutar  
e de recomeçar.

Mantém-nos reunidos, Senhor,  
à volta do pão e da palavra.  
Ajuda-nos a discernir  
os rumos a seguir  
nos caminhos sinuosos deste tempo,  
por Ti semeado e por Ti redimido.

Ensina-nos a tornar a tua Igreja toda missionária,  
e a fazer de cada paróquia,  
que é a Igreja a residir no meio das casas dos teus filhos  
e das tuas filhas,  
uma Casa grande, aberta e feliz,  
átrio de fraternidade,  
de onde se possa sempre ver o céu,  
e o céu nos possa sempre ver a nós.

---

<sup>362</sup> F. LAMBIASI, *La partecipazione dei laici alla vita e alla missione della Chiesa*, p. 276.



**O Espírito Santo, protagonista  
da Missão (RM, Cap III)**

---

Pe. Tony Neves



***Vinde, Espírito Santo.***

**Protagonista, na Bíblia...**

O Espírito que pairava sobre as águas na manhã da criação (Gênesis) é o mesmo que ungiu e enviou o Servo de Yahvé a anunciar a boa nova aos pobres e a libertação aos cativos (Isaías) E Jesus cumpriu esta Missão (Lc 4, 16-21). Foi Ele que mudou o coração de pedra em coração de carne (Ezequiel) e encheu Isabel de alegria quando Maria a saudou. O Espírito fecundou o seio de Maria e Jesus nasceu. Conduziu-O ao deserto para a vitória sobre as tentações. A manhã de Pentecostes marca o dia 1 da Igreja que contará sempre com a sua força, luz e coragem, levando os apóstolos pelos caminhos do mundo a anunciar o Evangelho. Sendo um único o Espírito são muitos os seus dons e carismas. Ele gera unidade e impele á Missão: 'Ides receber uma força, a do Espírito Santo, que descera sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, por toda a Judeia e Samaria e até aos confins do mundo' (Act 1, 8).

## **Protagonista na História da Igreja...**

E, ao longo dos séculos, empurrados pelo Espírito, muitos partiram e anunciaram a Boa Nova, dando origem e animando comunidades. Paulo VI, na *Evangelii Nuntiandi* (1975), diz que ‘nunca será possível haver Evangelização sem a acção do Espírito Santo’ (EN 75). E diz mais: ‘Não foi por puro acaso que a grande abalada para a Evangelização sucedeu na manhã de Pentecostes, sob a inspiração do Espírito que é o agente principal da Evangelização’. Paulo VI recorda que o Sínodo dos Bispos de 1974 insistiu muito no lugar do Espírito Santo na Evangelização e pediu ‘um estudo sobre a natureza e os modos de acção do Espírito Santo na Evangelização em nossos dias (EN 75).

J. Paulo II, na Encíclica *Dominum et Vivificantem*’ (O Espírito Santo na vida da Igreja e do Mundo - 1986), apresenta o Espírito Santo como Aquele que dá a vida, o Pai dos pobres, distribuidor dos dons e luz dos corações, o que traz o descanso e o alívio nas horas do calor ardente do dia, no meio das preocupações, das lutas e dos perigos de todas as épocas. Traz ainda consolação quando o coração humano chora e está tentado pelo desespero’ (DV 67).

Seria em 1990 que J. Paulo II chamaria ao espírito Santo o protagonista da Missão. Fá-lo no cap. III da encíclica ‘*Redemptoris Missio*’. O Espírito trabalha o coração dos apóstolos que anunciam e das pessoas que os escutam (RM 21). Ele guia a missão da Igreja até ao fim do mundo, até aos confins da terra, derrotando os limites impostos pelo espaço e pelo tempo (RM 22). O Espírito torna a Igreja Missionária, de alcance universal (RM 26-27). Ele sopra onde quer e está presente e operante em todo o tempo e lugar.

A Missão ainda está no início e a RM aponta, no cap.IV, os imensos horizontes da Missão *Ad Gentes*, focando a reflexão nos novos areópagos dos tempos modernos.

A Missão não tem fronteiras, mas há ‘âmbitos territoriais’ e ‘fenómenos sociais novos’ onde há que investir mais. No final deste n.º 37, RM apresenta as ‘áreas culturais ou modernos areópagos’:

o mundo das comunicações (é necessário integrar a mensagem do Evangelho nesta 'nova cultura' criada pelas modernas comunicações), o empenhamento pela paz, o desenvolvimento e a libertação dos povos, sobretudo o das minorias; a promoção da mulher e da criança; a protecção da natureza e o vastíssimo areópago da cultura, da pesquisa científica e das relações internacionais(RM 37).

### **Protagonista em Portugal...**

Os Bispos Portugueses, em 1998, marcaram o Ano dedicado ao Espírito Santo com uma Carta Pastoral: 'O Espírito Santo, Senhor que dá a vida', onde propõem como primeira orientação pastoral a redescoberta do Espírito Santo, o grande silenciado, quando não ausente, da vida de muitos cristãos.

O Espírito Santo também acompanhou Bento XVI a Portugal, sendo referido nas suas homilias e intervenções. No Terreiro do Paço disse que o Espírito Santo é o eterno animador do Povo de Deus. Aos Bispos, em Fátima, o Papa lembrou que 'os Pastores são responsáveis pela abertura da Igreja à acção do Espírito Santo. No Porto afirmou que 'todas as situações de definhamento e morte se transformam, pelo Espírito Santo, em ocasiões de crescimento e vida'. Disse ainda que a Igreja só pode ser missionária pelo movimento expansivo do Espírito.

Os Bispos Portugueses, em Carta Pastoral publicada este ano, pedem a construção de uma Igreja com um rosto mais missionário. 'Fazei vós também' com a força do Espírito. O Congresso Missionário pediu e os Bispos cumpriram. Num mundo em mudança, os sinos já não dirigem os passos do povo, o Evangelho é menos conhecido e os seus valores mais esquecidos, mas o Espírito não dorme. Pedem os Bispos uma Missão que vá de coração a coração, seguindo os passos do Bom Pastor, construindo a Igreja enquanto comunidade aberta, fraterna e sempre a caminho. Os Pastores têm responsabilidades acrescidas: 'são responsáveis pela abertura da Igreja à acção do

Espírito, que continua a suscitar e a animar novos movimentos, novas formas eclesiais, novos métodos e novos rumos, nova primavera no 'inverno da Igreja' (CEP 2010, nº8). Os Bispos apresentam a Missão como o primeiro e melhor serviço que a Igreja pode prestar às pessoas, expondo-as 'àquela rajada de verbos do Senhor Jesus: 'vai', 'vende', 'dá', 'vem' e 'segue-me' (Mc 10,21). (nº11). Nesta missão não há lugar para comodismos e estagnação, nem nos podemos colocar à margem dos que estão à margem. Os Bispos recordam que a Igreja local é o primeiro sujeito da Missão, não passando os Institutos para a margem, mas continuando bem no centro: 'imenso dom, doações radicais e totais, paradigma do compromisso missionário da Igreja (nº18). A Carta lembra ainda que nada nos dispensa de ir ao encontro dos outros e chama a atenção para o testemunho dos Leigos que partem e regressam com novo entusiasmo que deve animar e mobilizar mais as Igrejas locais. Há ainda um apelo ao testemunho cristão a partir dos compromissos profissionais e um convite aos jovens para embarcarmos nesta onda da missão. A última palavra é uma evocação e invocação a Maria, 'que se dedicou ao Evangelho a tempo inteiro e de corpo inteiro' (n.º 27).

### **Adélio Torres Neiva... uma homenagem**

A nota prévia à sua obra-testamento sobre o Espírito Santo começa assim: 'Depois de uma longa travessia do deserto em que o Espírito Santo foi, se não ignorado, pelo menos esquecido, na vida dos cristãos, o concílio Vaticano II veio chamar a atenção para a sua missão incontornável na vida da Igreja e do mundo (p.7).

Adélio Torres Neiva percorre as páginas da Bíblia e da História da Igreja à procura da presente do Espírito. Na Palavra de Deus encontra-o 'forte e imprevisto como o vento', 'quente e vivo como o fogo', 'a brisa suave', 'misterioso e paciente como uma fonte',

‘amoroso como uma pomba’, ‘forte e perfumado como óleo precioso’. Apresenta os apóstolos como ‘santos incendiários’ que vão, como Paulo, pelo mundo e põem-no a arder... O Espírito Santo é o Dom de Deus que dá frutos abundantes.

Na Igreja, o Espírito Santo é quem congrega, quem anima, quem fortifica, quem chama, quem faz rezar.

A História da humanidade é a Agenda do Espírito. Este é a Bússola da História. É a luz dos Espírito que se lêem os Sinais dos tempos.

O Espírito Santo é a boca de Deus.

A Missão de que o Espírito é protagonista tem de responder a alguns desafios lançados pelos tempos que correm: a coragem da criatividade apostólica; a solidariedade e o diálogo; o apelo das fronteiras; o risco e a insegurança. E há novos espaços da Missão, como resposta aos apelos do Espírito no mundo de hoje: a urgência da Missão; o novo espaço dos Leigos; o desafio ecuménico; o universo das Religiões não-Cristãs; o diálogo cultural; a reconciliação e a paz; a salvaguarda dos direitos da natureza e dos valores da gratuidade.

Espírito do Senhor  
Tu és o peregrino  
Que acompanha a nossa caravana  
Ao longo de uma viagem  
De dúvidas e incertezas

Tu fizeste da criação  
A festa da vida  
E o berço do teu amor  
Para acolher e embalar  
O homem criado á tua imagem e semelhança  
Tu marcaste encontro connosco  
Enviando-nos juizes e reis  
Para nos iluminar e conduzir  
Como reflexo da tua luz

Pelas encruzilhadas das nossas incertezas

Tu enviaste-nos mensageiros  
Os profetas da Tua Palavra  
E dos segredos que confidenciavas  
Para manter viva a Tua Aliança

Tu nunca nos abandonaste  
Mesmo quando perdemos de vista o teu olhar  
E te deixávamos sozinho  
Na tenda da reunião  
Desejoso de falar connosco  
E partilhares os teus segredos  
Pela brisa da tarde

Tu, que foste sempre  
Uma fonte de vida nova  
A jorrar continuamente  
À procura dos nossos ribeiros  
Esquecidos da nascente

Volta de novo  
Aos caminhos do nosso peregrinar  
Levanta de novo a tua tenda  
No deserto da nossa viagem  
E faz-nos ouvir de novo e sentir a voz quente  
Do amigo que fala ao seu amigo.

*Adélio Torres Neiva, Os Ventos do Espírito, LIAM, Lisboa,  
2010, pp.60-61.*

### **Protagonista na Missão hoje...**

Depois da visita às raízes e às fontes, vou tentar partilhar com vocês o que considero hoje serem sinais deste protagonismo do

Espírito Santo na Missão. Ou dito de outra maneira: vimos como o Espírito Santo é o protagonista da Missão, vou tentar partilhar algumas intervenções dos actores secundários deste grande ‘filme da Missão’. Claro está, sempre empurrados e inspirados pelo protagonista,

### **Na Missão, para sempre...**

Começo por referir a consagração total e a tempo inteiro de tantos missionários que continuam a partir ao encontro do coração dos seus irmãos para anunciar o Evangelho. Fazem-no por toda a vida e até ao fim (das suas forças e dos seus dias, sempre e em toda a parte onde forem enviados). Sentem que faz sentido partir pelos caminhos do mundo para anunciar um Evangelho libertador de todas as formas de opressão. Estão conscientes de que a Missão ou é paixão ou não é nada. O fogo desta paixão arde por dentro e tem um nome: Espírito Santo, o tal protagonista desta filme...

### **Missão nas Dioceses, Paróquias e Movimentos...**

Os dinamismos missionários das Dioceses e Paróquias juntam-se à vitalidade histórica dos Movimentos Missionários ligados aos Institutos. À intervenção destes, as comunidades já estavam habituados. Mas, um pouco por todo o país, nos últimos anos, encontramos Igrejas locais a abrir-se ao mundo, com o envio de missionário, com o acolhimento, com iniciativas de Missão cá dentro e lá fora. A experiência de geminação desta Diocese de Leiria-Fátima (tão assumida na última carta pastoral de D. António Marto) e o ano ‘Missão 2010’ que o Porto está a celebrar são dois exemplos que falam alto e calam fundo. O Porto apostou numa Missão marcada pela criatividade e no próximo fim de semana teremos centenas de pessoas, Douro acima e Douro abaixo, a cantar e a rezar: é o projecto ‘Embarca na Missão’.

### **Missão partilhada...**

Leigos e Religiosos Professos em Missão Partilhada. São Cada vez mais numerosos os Leigos Associados aos Institutos Missionários. São um dos sinais dos tempos que correm. Os documentos mais recentes da Igreja dizem que os carismas dos Institutos não lhes pertencem, mas são propriedade da Igreja Universal. Por isso, se houver leigos que queiram partilhar a espiritualidade e a missão dos Institutos podem fazê-lo, constituindo uma riqueza para todos. São cada vez mais numerosas as experiências desta partilha, sendo ainda muito cedo para grandes avaliações e conclusões. Acreditemos que o Espírito vai ajudar a discernir os caminhos de futuro que somos convidados a abrir e a percorrer.

### **Compromissos JPIC**

Compromissos de Justiça, Paz e Integridade da Criação. Valores do Reino Deus, fazem parte integrante da evangelização. Atingir os Objectivos do Desenvolvimento do Milénio (que prevê reduzir para metade a pobreza do mundo até 2015) é desafio de missão hoje. Gostava de referir a importância de apelar a um compromisso Mais efectivo nos projectos das Comissões Justiça e Paz, na Rede Fé e Justiça África-Europa e na Rede 'Fé e Desenvolvimento'. Simbólica foi a Peregrinação para a Salvaguarda da Criação feita por uma delegação das Conferências Episcopais Europeias, de 1 a 5 de Setembro, iniciada na Hungria e concluída na Áustria. O objectivo era chamar a atenção para a Mensagem do Papa para o Dia Mundial da Paz que tem o título: 'Se queres cultivar a Paz, protege a Criação'. Foi a primeira Peregrinação Ecológica no coração da Europa.

### **Ondas de solidariedade...**

Há ondas de solidariedade que se erguem quando acontecem catástrofes naturais (Haiti, por exemplo). Mas há que combater as

catástrofes estruturais que geram milhões de pobres e excluídos. Há que apostar no desenvolvimento dos povos e dos pobres, trabalho em que a Igreja, através de muitas das suas instituições, é perita. Neste Ano Europeu de Luta contra a Pobreza, não faz sentido cruzar os braços, pois o Espírito nos empurra em direcção aos mais pobres para, com eles, construir um futuro de mais justiça e de mais paz.

### **Voluntariado Missionário...**

Trata-se de uma revolução silenciosa, pela dimensão que ganha e pelo alcance evangelizador destes compromissos. Tudo começou há pouco tempo: em 1988 os primeiros JSF partiram para a Guiné e os primeiros Leigos para o Desenvolvimento foram para S. Tomé. Esta onda não parou de crescer e de alastrar aos quatro cantos do mundo, do Brasil a Angola, de Moçambique a Timor. Trata-se de uma lufada de ar fresco na Igreja, pois veio explicar-nos que o 'partir' não é exclusivo de Padres, Irmãs e Irmãos. Há quase 50 instituições que prepara, envia e acolhe Leigos Missionários e em 2010 partiram 306. É uma nova 'frente da Missão' que envolve muito mais as famílias, as paróquias, as universidades e os movimentos juvenis. Na hora do regresso, o impacto evangelizador nas comunidades é grande e não conseguimos ainda medir os efeitos desta experiência que marca o resto da vida de quem um dia ousou partir em Missão.

### **Missão no Planeta Jovem...**

O impacto no Planeta Jovem. Numa Igreja envelhecida (basta olhar, cá na Europa, para as Assembleias Dominicais), é sinal do Espírito o empenho de muitos jovens na missão hoje. Multiplicam-se os movimentos, associações e grupos que se formam e partem. Uns dedicam-se à pastoral directa e outros apostam em projectos de desenvolvimento e solidariedade. É um sinal de futuro e uma

prova de que o Evangelho não está fora de moda e inactivo. Alguns jovens partem em Missão, outros fazem a Missão cá dentro. Muitos fazem caminho em movimentos. O importante é que sentem que o Espírito os desinstala e obriga a partir ao encontro dos outros, numa missão de coração a coração.

### **O mundo das comunicações...**

É o primeiro areópago dos tempos modernos. A missão também se escreve, se diz, se mostra. A MissãoPress (Associação da Imprensa Missionária) tem amplificado a voz das linhas da frente da Missão e ousado colaborar na formação e informação missionária das nossas gentes. O mundo das comunicações, com todo o seu potencial tecnológico, permite-nos conhecer melhor o mundo e anunciar os valores gravados nas páginas dos Evangelhos. Podemos consultar os sites e blogs de todos os Institutos e Movimentos Missionários, das OMP. Podemos ir à agência Ecclesia e a outras parceiras por esse mundo além. Podemos receber por mail o ‘Evangelho Quotidiano’, descarregar para o mp3 o ‘passo a rezar’, sempre com ideias originais. Podemos associar-nos aos 500 milhões que usam o Facebook e lançar desafios e convites pelo ‘twitter’. Podemos servir dos ‘ipod’s e ler a Bíblia enquanto viajamos....

Os meios de comunicação social trazem-nos – como escreveu há anos o Cónego António Rego – possibilidades enormes, são uma espécie de odres capazes de levar dentro o mais generoso dos vinhos ou o mais azedo dos vinagres. Mas têm mesmo muito poder... e há que contar com eles, no seu melhor, para que o Evangelho chegue ao coração das pessoas. Há sempre janelas novas que se abrem para entrar (e sair) o vento do Espírito.

### **Põe-te a mexer...**

O cardeal Óscar Maradiaga, hondurenho, Presidente da Cáritas Internacional, veio a Lisboa intervir no Congresso ‘Reinventar a

Solidariedade’. Numa obra acabada de sair em Espanha, o Cardeal lança um apelo a ‘remar mar adentro’ no mar da globalização. Fazer-se ao mar – diz Maradiaga – ‘significa ir com audácia e assumir todos os desafios que a travessia apresenta e saber responder imediatamente às ameaças e perigos que o mar nos impõe a cada momento’ (Maradiaga, 2010, p.129). O Cardeal partilha a conversa que teve com Pedro, um pescador, que lhe disse: ‘Sr. Bispo, é preciso conhecer o mar em que se navega!’. O cardeal concorda, pois a nossa sociedade é difícil ‘é um mar agitado sob o signo da globalização, da divinização do mercado, do fosso entre ricos e pobres, da agonia dos valores, do esquecimento de Deus, da tentação da fabricar um deus cúmplice com a nossa incapacidade de sermos autenticamente humanos; uma sociedade assente no hedonismo’ (13). A sociedade é um mar encapelado que se agita com a violência, o ódio, a guerra preventiva com o custo social representado pela morte de tantos inocentes. A sociedade está agitada pela insegurança. O ser humano está abatido pela falta de certezas. Os indivíduos não sabem o que acreditar nem em quem acreditar. A sociedade está carregada de corrupção, da acumulação indevida de uns daqueles bens que deviam estar ao serviço de todos, a ponto de 60% das pessoas do mundo viverem miseráveis.... Com este ‘mar’ assim, a navegação que temos diante de nós é perigosa. Mas – conclui Maradiaga – ‘a nossa tarefa não é permanecer parado no porto; há que zarpar, há que ir ‘mar adentro’ ou seja, é preciso tomar a sério o convite de Cristo: ‘faz-te ao largo!’.

Maradiaga fala da urgência de criar condições para uma navegação seguro. Primeiro é preciso conhecer o mar, ou seja, o mundo. Depois, há que reforçar o barco e seguir conduzidos por um bom capitão: ‘um capitão deve saber que ‘quem não sabe para onde vai corre o risco de chegar a qualquer parte’. Para tal é decisivo testar a qualidade da nossa liderança e quais são os valores do nosso barco para sulcarmos o mar do século XXI (cf. p.18): há que saber aproveitar os ventos a favor e converter em favoráveis os ventos que possam ser inoportunos. Nunca podemos abandonar o posto

de comando, nem o capitão se pode enganar na leitura das cartas de navegação nem se podem desprezar os avisos dos faróis. Um deles é o da solidariedade que ‘nos adverte que é preciso acabar com o ‘cainismo social’ dos que, com uma vulgaridade existencial, se perguntam se acaso eles são ‘os guardas dos seus irmãos’”(p.22).

Conclui: hoje, navegar é preciso, não há alternativa. Cristo, o nosso capital, gritou: ‘Faz-te ao largo!’.O Cardeal avança: ‘Não podemos adiar mais a viagem; é a hora dos perigos, mas também a da coragem, é o momento dos compromissos e dos testemunhos(...). o futuro não nasce: faz-se’ (p.24).

E tudo se faz, com a força do Espírito, como escreveu Francisco Libermann em 1845:

‘Um navio tem as velas e o leme. O vento sopra e fá-lo andar na direcção que deve tomar. No entanto, esta direcção seria muito vaga e, por vezes, poderia desviar o navio. Há então o leme que o dirige exactamente na direcção que deve tomar sem se afastar dela absolutamente nada. A tua alma é o navio, o coração representa a vela, o Espírito Santo é o vento. Ele sopra na tua vontade e a tua alma avança, caminha para o fim que Deus te propõe. O teu espírito é o leme que deve impedir que, na força e vivacidade do movimento dado ao teu coração, saias da rota determinada pela bondade divina’.

Depois de tantas teorias, há que fazer as malas e partir. Como sugere o P. João Paulo Vaz, da Diocese de Coimbra, não nos restam alternativas. O Espírito grita-nos aos ouvidos e ao coração: ‘põe-te a mexer’.

### **Dinâmica: Muro da Missão**

Há muros e muros. Uns separam: recordamo-nos do Muro de Berlim, da Muralha da China e de tantos que dividem as propriedades por esse mundo além. Há também o Muro das Lamentações onde colocamos as nossas desgraças. Mas este Muro da Missão é um lugar onde nos expomos. Onde anunciamos as nossas convicções de cristãos, catequistas e cidadãos do mundo. Onde

mostramos ao mundo caminhos de fé, reconciliação, justiça, paz e partilha, com a força do Espírito.

Assim, neste 'muro' (este grande papel de cenário colado à parede...) cada um(a) pode escrever algo que traduza o seu compromisso missionário enquanto cristão e cidadão. Vá lá, escreve o teu compromisso, grava diante de todos o que aceitas fazer, como cristão e missionário.

### **«VEM, ESPÍRITO SANTO!**

#### **Sem ti:**

Deus fica muito longe;  
Cristo permanece no passado;  
o Evangelho é letra morta;  
a Igreja, uma simples organização;  
a Autoridade, despotismo;  
a Missão, uma forma de propaganda;  
o Culto, uma simples cerimónia;  
e a Vida cristã, uma moral de escravos.

### **VEM, ESPÍRITO SANTO!**

#### **Contigo:**

o Cosmos fica elevado e geme em gestação do Reino;  
o Homem luta contra a «carne»;  
Cristo Ressuscitado está presente;  
o Evangelho é poder e vida;  
a Igreja é ícone da comunhão trinitária;  
a Autoridade, um serviço libertador;  
a Missão, um novo Pentecostes;  
a Liturgia, memorial e antecipação;  
e toda a Vida cristã fica deificada.»

*(Ignace Azim, Metropolita Ortodoxo de Lattáquia)*



## **A dimensão missionária no ministério sacerdotal**

Pe. António Almiro Mendes



Nenhum de nós consegue deixar de pensar. Pensar faz parte da nossa ontologia. E pensar é bom e uma graça, pois nunca ninguém se embebedou por pensar acerca de uma garrafa de vinho.

Também não conseguimos deixar de sentir dor se picarmos a mão com uma agulha. Ter sensibilidade faz parte da natureza humana.

Não há sacerdote, validamente ordenado, que não seja missionário; faz parte da sua idiosincrasia e é próprio da natureza do Sacramento. Se alguém disser: sou padre, mas recuso-me a ser missionário, está a negar a sua condição sacramental.

Esta é uma verdade ponto de partida para a nossa reflexão  
Podemos perguntar: e o que é ser missionário?

Ser missionário, em sentido lato e positivo, é anunciar uma coisa boa, encantadora, extraordinária. No sentido mais restrito, e no nosso sentido, é ser enviado a anunciar o evangelho de Jesus.

Como poderá um padre ser missionário de forma convincente?  
Como pode manifestar a dimensão missionária no seu ministério?

Mais do que a partir dos compêndios vou falar da minha experiência de 22 anos de sacerdote.

É há muito uma evidência para mim o seguinte:

### **1. O melhor padre e o mais missionário é aquele que gosta da vida**

Há pessoas que deste celeste jardim, que é a vida, fazem tenebrosa floresta onde se refugiam vestidas de angústias. Mesmo que haja um coro de pessimistas que venha carpir a dor da sua frustração existencial com argumentos esfarrapados, o padre deve amar a vida que se lhe oferece e sentir-lhe a doçura.

Correm magoados os dias de muita gente, é verdade ( e hoje cada vez mais!), mas não podem ser assim os dias de um padre. Até às horas tristes um padre tem de oferecer a ilusão que o tempo é bom e que a vida é a mais bela aventura.

É triste a vida de tantos, sem dúvida. Cada dia, para esses, parece uma folha seca com pressa de cair no chão do desânimo. O tempo todo parece-lhes um Outono em desfalecimento.

Não pode haver num padre um desalento assim, pois sabe que, impondo-nos embora os rigores do inverno, a vida não nos nega a Primavera nem o seu festival de encantamento. A vida pode oferecer a doçura da alegria e a carícia da felicidade.

A Madre Teresa de Calcutá compôs um hino à vida que evidencia exactamente isto.

Por palavras mais simples: um padre encantado com a sua vida é um padre que encanta a vida dos outros. E se viver assim manifesta a dimensão missionária no seu ministério.

### **2. O melhor padre e o mais missionário é o que está encantado com a sua pessoa.**

Há quem não goste de si, quem se deteste, quem tenha uma visão pessimista, desfocada e até doentia de si mesmo. Estas pessoas sofrem muito (sobretudo os adolescentes) sem neces-

cidade, porque a maior parte das vezes a imagem negativa que têm de si nem sequer corresponde à realidade.

Não pode ser assim um padre que queira verdadeiramente ser missionário.

Tem de gostar muito de si para gostar ainda mais dos outros. Se gosta de si, vai tratar-se bem. E se gosta dos outros, nunca vai tratá-los senão da melhor maneira. Se não gosta de si, vai tornar-se amargo, áspero, sempre aborrecido (há um ditado que diz “padre aborrecido, mulher grávida).

### **3. O melhor padre e o mais missionário é o que tem verdadeira devoção aos outros**

Admiro as pessoas que colecionam selos, carros antigos, etc, mas um padre deve ser o grande colecionador de corações. Tem de ter muitos sem ser de nenhum. Não é importante o que o padre tem na vida, mas quem ele tem. E quem ele deve ter são as pessoas a quem se entrega ao jeito e à mediada de Cristo.

Gostar das pessoas, amá-las, dedicar-se a elas sem regatear esforços, eis o caminho para se ser um bom padre e ainda melhor missionário.

### **4. O melhor padre e o mais missionário é o que está verdadeiramente apaixonado por Deus**

Conta-se que havia uma galinha tão tola que se atirava contra as paredes só para ter “galos” na cabeça.

O melhor padre e o mais missionário é o que não tem outra coisa na cabeça e no coração senão Deus!

Se Deus existe mesmo, e é nisso que o padre acredita e é isso que o padre prega, então é o ser mais fantástico, mais incrível e mais maravilho que existe. Vale a pena apaixonarmos por Ele!

E como não há amor mas apenas provas de amor, o sacerdote tem de dar provas desse amor na oração que faz, na meditação a que se entrega, no sacrifício que não regateia, etc.

Como pode um padre revelar dimensão missionária no seu ministério sacerdotal se não vive o mais importante, que é exactamente esta paixão pelo Senhor, e se não faz o essencial, ou seja, dar provas desse amor?

Esta paixão por Deus é fácil de ver se um padre a tem ou se não a possui.

Por palavras mais simples: só é padre fiel e missionário convincente aquele sacerdote que permanentemente tem o Senhor na sua mente e no seu coração e vive uma união afectiva e efectiva com Cristo. Há um cântico que gosto muito de ouvir. Diz assim: “ninguém te ama mais que eu”. Esse cântico devia ser cantado todos os dias pelos padres. Não quer dizer que só os padres podem amar a Deus, mas deviam ser os primeiros nesse amor.

Em que mais se pode revelar a dimensão missionária no ministério dos sacerdotes?

Naturalmente em tudo o que o sacerdote diz, faz e é, mas pode manifestar-se de modo particular no seguinte:

**Na palavra que prega e vive.** Pregar não é um privilégio, mas um encargo e uma grande responsabilidade. A voz é uma coisa que Deus normalmente usa pela instância segunda dos Profetas (AT) e da Igreja(NT). Só nos falou directamente em Seu Filho Jesus Cristo.

A palavra do padre deve dizer Deus e revelar a verdadeira Igreja. Daí que o padre não deva dizer o que lhe convém ou o que lhe apetece, mas somente o que é oportuno. E essa palavra deve ser sempre confirmada pelo modo como vive.

**Na oração que faz.** Não sei quem foi a personalidade, mas houve alguém importante que disse: “leveí cinquenta anos a entender-me e não consegui; andei oitenta anos à procura de

Deus e não o encontrei. Cansado, entrei numa Igreja e vi o padre de joelhos a rezar. Foi então que me entendi a mim e percebi Deus”

A oração do padre pode parecer, às vezes, mais do que ele pode, dado o pouco tempo que tem, mas é sempre menos do que ele precisa, o mundo necessita e Deus deseja.

**Nos sacramentos que ministra.** O padre devia perceber que quando está a ministrar sacramentos está a construir momentos de eternidade!... Daí que a celebração dos sacramentos a que padre preside deva ser algo verdadeiramente acreditado, devotamente celebrado e intensamente vivido. O padre devia “vestir” sempre esses rituais de beleza, de ética e de estética.

**Na fraternidade que vive com o bispo e outros sacerdotes.** Estar contra o bispo ou o superior, contra os colegas, paroquianos ou os que lhes estão confiados e sempre a queixar-se dos problemas é uma maneira desgraçada de estar na vida. Um padre não deve falar mal de ninguém nem dizer a Deus que tem muitos problemas; deve é dizer aos problemas que tem um grande Deus e, por isso, os vai vencer a todos!

**Na humanidade que revela.** Um padre não tem de ser um homem nem melhor nem pior que os outros homens; tem é de ser mais humano e mais divino! Se quisermos falar pela forma negativa a maneira mais rápida de estragarmos tudo é negarmos a humanidade. Por exemplo, os padres pedófilos negam em absoluto a humanidade e envergonham a divindade!

**Na disponibilidade que manifesta.** Um dia Jesus ia, cheio de pressa, ressuscitar um morto. Acompanhava-O uma grande multidão que O apertava de todos os lados. Uma mulher, que padecia de uma doença grave, tocou-lhe no manto. Jesus parou

e perguntou: quem me tocou? A mulher acusou-se, Ele ficou ali a falar com ela e depois curou-a.

As pessoas esquecerão depressa o que o padre disse e não se hão-de lembrar por muito tempo do que fez. O que sempre recordarão é a maneira como o padre as acolheu e tratou, a forma como se deteve diante delas!

**Na caridade que pratica.** Um olhar misericordioso é um olhar onde pousa a poesia. Fazemos mais do que Jesus, mas não fazemos como Ele...A caridade do padre é o amor de Deus em acção.

**Na fé que tem e que vive.** A fé de um padre deve rir das impossibilidades . Se quisermos falar pela negativa o padre missionário mais falido é o que não tem fé! Não ter fé deve ser, na vida de um padre, uma impossível possibilidade.

**No positivo por que sempre opta.** O padre não deve ser pessimista nem negativista. É cantando a esperança que se obtêm a derrota do desespero; é cantando a alegria que se consegue a vitória sobre a angústia; é cantando a luz que se faz a aurora; é cantando a vida que se afirma a nossa imortalidade; é cantando o amor que se realiza a nossa primeira e maior vocação. É sendo optimista que se coloca a felicidade como nosso único fim à vista. O Padre deve ser sempre uma pessoa positiva e optimista . É pena os olhos não poderem ver a maravilha que é um pensamento positivo.

**No testemunho que dá.** O padre, no mundo, é Cristo espalhado e perpetuado em todo o espaço do orbe e em todo o tempo da história. O padre diz-se sempre a si mas revela, sobretudo, Deus e dele dá testemunho. Esse testemunho não pode ser senão edificante.

**Nos sorrisos que oferece.** Era bom que a felicidade cobrisse o sacerdote e a alegria o resumisse. Evangeliza mais e melhor

quem sorrisos verdadeiros oferece. Há todos os motivos para o sacerdote ter no rosto espelhada a alegria. Há um ditado que diz que “quem canta reza duas vezes”. Poder-se-ia dizer também que “quem sorri evangeliza duas vezes”.

**Na instância de sentido que é de Deus.** Um padre é sempre um homem da Igreja. Mas antes de ser da Igreja já era de Deus. Quem o chamou a ser padre foi Deus e não a Igreja. Por isso, um padre serve a Deus antes de servir a instituição. É a Igreja que representa, mas é a Deus que revela. Por isso, o padre que melhor manifesta a dimensão missionária no seu ministério sacerdotal é aquele que é verdadeira instância de sentido de Deus.

A este respeito uma história conto-vos a história do homem que caiu a um poço...

O melhor padre e o mais missionário é o que não entra em filosofias, mas faz o mesmo que Jesus: dá a mão aos tantos que caíram no “poço” da desgraça e da infelicidade e de lá não conseguem sair.

Rogo a Cristo, o Missionário do Pai, e à Sua Mãe, Rainha das Missões, que dê a todos os sacerdotes, mas particularmente a mim, a graça de sermos as mais eloquentes testemunhas do Reino fazendo como Jesus fez, a fim de nos apresentarmos ao mundo como os mais encantadores missionários do Amor!

