

**Resumo:** Sob o enfoque da “virada popular”, que integra as dimensões da inculturação na microestrutura dos contextos vivenciais e do aggiornamento macroestrutural à modernidade, o Autor procura tecer o fio condutor que perpassa os 16 documentos do Vaticano II. Para essa “virada popular”, o Concílio é ponto de partida e apelo à nossa memória, fidelidade e audácia (cf. DAp 11).

**Abstract:** Taking into consideration the “popular turning point” which integrates the dimensions of the inculturation in the microstructure of the life contexts and of the macrostructural up-to-dating to modernity, the paper looks to show the conducting thread which bypass the 16 Documents of Vatican II. To this “popular turning point” the Council is both point of departure and appeal to our memory, fidelity, and boldness (cf. Ap 11).

## A “virada popular”

### Discipulado missionário do Brasil para o mundo secularizado e pluricultural à luz do Vaticano II e da caminhada latino-americana<sup>1</sup>

*Paulo Suess\**

\* Por dez anos, trabalhou na Amazônia e a partir de 1979 exerceu o cargo de Secretário Geral do Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Em 1987 fundou o Departamento de Pós-Graduação em Missiologia, em São Paulo. Entre 2000 e 2004, era presidente da Associação Internacional de Missiologia (IAMS). Atualmente é assessor teológico do CIMI e professor do Instituto São Paulo de Estudos Superiores (ITESP), no ciclo de pós-graduação de Missiologia. Entre suas publicações: “Introdução à Teologia da Missão”, (Vozes/Abya Yala, 2007); “Dicionário de Aparecida” (Paulus, São Paulo/Bogotá, 3. ed. 2010); “Impulsos e intervenções” (Paulus, 2012).

<sup>1</sup> Palestra proferida dia 3 de julho 2012, em Palmas/TO, durante o 3º Congresso Missionário Nacional. Para esta apresentação em Encontros Teológicos, o texto foi ligeiramente revisado.



O Vaticano II iniciou uma “virada popular”, que não se completou. Passaram-se 50 anos e essa virada parece inibida, travada, interrompida. Seu objetivo era “continuar a obra do próprio Cristo que veio ao mundo para dar testemunho da Verdade, para salvar e não para condenar, para servir e não para ser servido” (GS 3,2). Quais são os impulsos do Concílio que configuram essa “virada popular” e quais os passos para desinibi-la, hoje?

## 1 *Aggiornamento* como orientação programática

Ainda antes de iniciar o Concílio, o papa João XXIII mostrou, simbolicamente, que a Igreja Católica precisava abrir-se ao mundo, o que ele chamou de *aggiornamento*. Para um interlocutor, que o perguntou sobre o significado desse *aggiornamento*, ele abriu as janelas de uma sala e deu para entender: a Igreja precisa deixar sol e vento entrar para ver longe e respirar fundo. O sucessor de João XXIII, Paulo VI, em sua Carta Encíclica *Ecclesiam suam* (1964), menciona o “*aggiornamento*” como “orientação programática” do Concílio (ES 27).

A “orientação programática” do Vaticano II, portanto, era abertura, deixar a realidade do mundo entrar na Igreja e fazer essa Igreja entrar na realidade do mundo. E essa realidade tem várias dimensões: a dimensão macrocultural do mundo moderno, da modernidade secularizada, e a dimensão da vida cotidiana, a microestrutura das culturas, da convivência concreta no mundo pluricultural. *Aggiornamento* expressa a vontade de construir duas pontes de mão dupla: uma entre Igreja e a dimensão universal das conquistas da modernidade e do mundo secular, e outra, entre Igreja e o mundo local e cultural, a vida cotidiana onde o povo vive, se encontra e comunica.

O Concílio nomeou essas tentativas de aproximação aos povos e ao mundo com algumas palavras balbuciantes, como “*aggiornamento*” e “*adaptação*” (SC 37s; GS 514), “*autonomia da realidade terrestre*” (GS 36; 56) e da cultura, “*sinais do tempo*” (GS 4; 11), e “*diálogo*” (CD 13; UR 4), “*encarnação*” e “*solidariedade*” (GS 32). Em nossa caminhada teológico-pastoral latino-americana, traduzimos essas palavras como “*opção pelos pobres*” e “*libertação*”, em Medellín (1968), “*participação*”, “*assunção*” e “*comunidades de base*”, em Puebla (1979), como “*inserção*” e “*inculturação*”, em Santo Domingo (1992) e como “*missão*”, “*testemunho*” e “*serviço*” de uma Igreja samaritana e advogada da justiça e dos pobres, em Aparecida (2007). Nenhuma dessas palavras descreve



a totalidade do projeto pastoral do Vaticano II, mas seu conjunto representa uma síntese daquilo que o Vaticano II queria ser: um farol da luz de Cristo no meio do povo e do mundo.

## 2 Ser farol da luz de Cristo

As primeiras palavras das duas Constituições sobre a Igreja, a *Lumen gentium* (“luz dos povos”) e a *Gaudium et spes* (“alegria e esperança”), já apontam para o programa da “virada popular”. Ser farol da luz de Cristo para os povos e acompanhá-los, sobretudo os pobres, em suas alegrias e tristezas, e ser, como povo de Deus, instrumento de salvação de Jesus encarnado – eis a origem, identidade e meta dos discípulos. No ser transparente para o mundo e no estar próximo aos crucificados na história temos o núcleo da “virada popular” do discipulado missionário.

Quando Paulo, em Damasco, ouviu a voz do Mestre, por ele perseguido, Jesus lhe deu razões para uma vida nova: foste chamado para voltar das trevas à luz e constituído “servo e testemunha” (At 26,16). No início da vida do discípulo missionário há sempre uma iluminação e uma conversão. “Voltar das trevas à luz” significa conversão, dar foco à vida, sair da alienação, fazer discernimentos, estabelecer prioridades para que Deus possa resplandecer na face das testemunhas e nas mãos dos servos enviados. O Filho amado, que se submeteu às águas do Jordão, é o Filho iluminado, despojado e enviado.

Na Igreja antiga, sobretudo entre os cristãos ortodoxos, a Festa da Epifania foi celebrada como “Festa das luzes”, memória do batismo de Jesus, festa da iluminação e dos iluminados pelo batismo, manifestação da Santíssima Trindade. Para ser luz do mundo e dos povos (*Lumen gentium*), Jesus submeteu-se às águas do Jordão; despojado de tudo, recebeu o batismo de João. Nesse despojamento, como nos despojamentos do presépio e da cruz, se revela o amor trinitário de Deus e a missão de Jesus. A Epifania é Teofania, revelação de Deus no amor que ilumina e envia. O Filho amado é o Filho iluminado, despojado e enviado.

No batismo, a iluminação torna-se recriação do mundo, como mostra o episódio da cura do cego de nascença. Com a colocação do barro nos olhos do cego, Jesus reproduz, simbolicamente, a criação do mundo novo, o fim das trevas e da cegueira naquele que renasce da água e do Espírito Santo. O unguido com o barro é enviado para lavar-se na piscina de Siloé e Siloé significa: “enviado”. “Vai lavar-te na piscina de



Siloé” (Jo 9,7), abre os olhos, és enviado para ser luz do mundo! Ser enviado significa ter consciência, ser iluminado e libertado para encontrar o Caminho. Dar vista aos cegos é um sinal messiânico da salvação definitiva (Is 29,18ss; cf. 35,5.10). Os profetas anunciaram o Messias como luz das nações que abre os olhos dos cegos, liberta dos cárceres os presos, e da prisão os que habitam nas trevas (Is 49,6.9). O cego de nascença, que era mendigo, representa os discípulos missionários. Na Conclusão do Decreto *Ad gentes*, os padres conciliares fazem votos que “a claridade de Deus, que resplandece na face de Cristo Jesus, pelo Espírito Santo a todos ilumine” (AG 42,2). Quem recupera a vista ganha mobilidade e autonomia para “iluminar todas as pessoas com a claridade de Cristo” (LG 1), pelo anúncio e testemunho do “Evangelho do Reino da vida” (DAp 143).

### 3 “Virada popular” com audácia e fidelidade

A “virada popular” do Vaticano II, essa tentativa de definir o povo, adulto e autônomo, como sujeito da Igreja, sacudiu a instituição e a pastoral da Igreja Católica. Uma Igreja que olhou na celebração eucarística para a parede e falava em latim, que a sua teologia entendeu como explicação de dogmas e que em sua pastoral estava amarrada a padrões culturais da Europa, essa Igreja deu no Concílio uma meia volta *versus populum*, que podemos chamar de “virada popular”. Ela exigiu a passagem de um mundo pré-moderno e fundamentalista à assunção crítica da modernidade e a passagem do monólogo salvífico ao diálogo com outras religiões, credos e visões do mundo.

A “virada popular” despertou para a necessidade de uma nova presença da Igreja no mundo secularizado e pluricultural. Ela precisava estender seus braços em direção da macroestrutura da modernidade e das microestruturas dos contextos vivenciais dos povos. Nos contextos vivenciais, onde acontecem as lutas dos pobres pela redistribuição dos bens, e dos outros, em busca do reconhecimento de sua alteridade, essa “virada popular” tem o nome de “inculturação”. Na macroestrutura, que clama por transformações sistêmicas, a “virada popular” tem o nome de “libertação”, “participação” e “articulação”..

Como inserir a herança da fé nas culturas tradicionais e articular, muitas vezes, na contramão do mundo secularizado? Ao definir-se como concílio pastoral, o Vaticano II procurou responder a essa pergunta. Procurou – através de uma metodologia indutiva – partir da realidade



concreta das pessoas. À luz da fé, buscou com essa realidade estabelecer uma comunicação em linguagens contemporâneas, “porque uma coisa é o próprio depósito da Fé ou as verdades, e outra é o modo de enunciá-las” (GS 62,2).

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

Aparecida reconheceu a necessidade de a Igreja “repensar profundamente e relançar com fidelidade e audácia sua missão nas novas circunstâncias latino-americanas e mundiais” (DAp 11). Repensar a missão no contexto do cinquentenário do Concílio Vaticano II (1962-1965) significa aprofundar a origem e alcance da “natureza missionária” (cf. AG 2) de todos os batizados. “Fidelidade”, nessa reconstrução, só faz sentido se houver “audácia” na recepção, nos *aggiornamenti* contínuos e na projeção do Vaticano II.

“Fidelidade” remete-nos não só às origens do cristianismo, à revelação e tradição apostólica, à relatividade e necessidade de acréscimos históricos e culturais, que se podem configurar pontes e prisões, mas remete-nos também ao discernimento entre tradição e tradicionalismo. A fidelidade está ameaçada por cristalizações de um tradicionalismo fundamentalista sem consciência histórica e pela resistência do patriarcalismo contra uma humanidade adulta e sociedade leiga, que não aceita qualquer tipo de tutela eclesiástica.

“Audácia” é a outra componente do *aggiornamento*. Sem audácia não haverá tradução, encarnação e comunicabilidade do cristianismo em novos contextos micro e macroculturais. A urbanização, que impulsionou as transformações culturais da América Latina nestes anos pós-conciliares, afetou a presença pastoral das Igrejas em todos os contextos socioculturais. Exige-se, hoje, um discernimento audaz tanto na assunção dos múltiplos projetos de vida, que culturas regionais representam, como na avaliação de conquistas da modernidade que, com sua dupla face de progresso e violência, beneficiam e ameaçam a sobrevivência da humanidade. A audácia pode ser confundida com adaptações apressadas, com modernizações meramente técnicas, com a corrida atrás de modas e do



sempre novo, igualmente sem consciência histórica. Missas e ministros midiáticos, copiando padrões de marketing, podem destruir o sagrado.

#### 4 Igreja povo de Deus

O texto missiológico mais denso do Vaticano II se encontra na Constituição Dogmática sobre a Igreja, que é mistério (LG, cap. I) e povo de Deus (LG, cap. II), “comunidade espiritual” e “assembleia visível”. Ambas as dimensões, a invisível e a visível, “formam uma só realidade complexa em que se funde o elemento divino e humano” (LG 8,1). A abordagem dessa realidade, na *Lumen gentium*, precede considerações sobre a “constituição hierárquica da Igreja” (LG, cap. III). Para explicar essa complexa relação entre mistério e povo de Deus, a *Lumen gentium* estabelece uma “não medíocre analogia” com o mistério do Verbo encarnado. Como a natureza assumida pelo Jesus histórico, o Verbo encarnado, serve ao Verbo Divino, assim “o organismo social da Igreja serve ao Espírito de Cristo” (LG 8,1).

Antes de estruturar-se em diferentes ministérios e serviços e antes de debruçar-se sobre a Igreja instituição, o Concílio invocou na palavra “mistério” sua realidade divina, sem mistificação, e no conceito “povo de Deus” sua composição histórica e sociológica. Nos conceitos “mistério” e “povo de Deus” se configura a “virada popular” eclesiológica.

A compreensão da Igreja como povo de Deus abre o caminho para uma Igreja de adultos e iguais. Ainda que nessa “Igreja povo de Deus” haja diferentes serviços, “reina, contudo, entre todos verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum a todos os fiéis na edificação do Corpo de Cristo” (LG 32,3). No interior da Igreja povo de Deus “todos participam do sacerdócio comum dos fiéis (LG 10,2), do “múnus profético de Cristo” (LG 12,1; cf. AA 2,2) e do apostolado, que “é participação na própria missão salvífica da Igreja” (LG 33,2). A dupla missão da Igreja de levar aos homens a mensagem de Cristo e sua graça, às vezes denominada “evangelização explícita”, e de “penetrar do espírito evangélico as realidades temporais e aperfeiçoá-las” através das obras, que devem levar em conta “satisfazer em primeiro lugar as exigências da justiça, para que não se dê como caridade o que já é devido a título de justiça” (AA 8,5) e que alguns consideram “evangelização implícita”, por princípio, cabe a todo o povo de Deus (cf. AA 5). Muitas vezes as palavras “apostolado”, “missão” e “evangelização” se tornaram sinônimos.



Tudo o que é dito sobre a “Igreja povo de Deus”, devido à igualdade fundamental que determina esse povo, vale também para os leigos, religiosos e clérigos (LG 30). Em virtude de seu batismo e crisma, todos os que “foram incorporados a Cristo” (LG 31,1), constituem o povo de Deus e são chamados ao apostolado: “O apostolado dos leigos é participação na própria missão salvífica da Igreja” (LG 33,2). “Eles exercem seu apostolado múltiplo tanto na Igreja quanto no mundo (AA 9). Todo leigo “é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da própria missão da Igreja” (LG 33,2). A diversidade de serviços na Igreja povo de Deus, não significa inferioridade de uns e superioridade de outros. A universalidade (catolicidade) desse povo, que “deve estender-se a todo o mundo e por todos os tempos” (ibid.), é a razão de sua missionariedade permanente.

A Igreja povo de Deus é a Igreja constituída por sujeitos, não por rebanhos. E desse ser sujeito coletivo – Igreja povo de Deus – emerge uma responsabilidade de todos os fiéis no que se refere à fé, à verdade interna e à divulgação desta verdade a partir do “sacerdócio comum dos fiéis” (LG 10), que tem seu fundamento no batismo. “O conjunto dos fiéis, ungidos que são pela unção do Santo (cf. 1Jo 2,20 e 27), não pode enganar-se no ato de fé” (LG 12).

A infalibilidade do povo de Deus no ato de fé (*in credendo*) faz parte da doutrina católica. Por isso a validade de qualquer dogma depende da participação do povo de Deus na sua formulação, como também de sua recepção pela comunidade dos fiéis. Se isso vale para a parte mais íntima da Igreja, para a formulação doutrinal, vale ainda mais para a administração da Igreja como instituição. Isso teria consequências sérias, por exemplo, para a nomeação dos bispos, para a prática da subsidiariedade na administração da Igreja e para a participação da Igreja local nas decisões da Igreja Romana, cuja universalidade está estreitamente ligada à articulação com as Igrejas locais. Nem a Igreja universal nem as Igrejas locais podem, separadamente, cumprir a sua missão de, a serviço do Reino, construir a paz universal: “*Em qualquer casa onde entrardes, dizei primeiro: Paz seja nesta casa! E quando entrardes numa cidade, anunciai-lhes: Está próximo o Reino de Deus*” (cf. Lc 10,5.9).

Essa paz é construída em mutirão com toda a humanidade. À construção dessa paz “são ordenados de modos diversos quer os fiéis católicos, quer os outros crentes em Cristo, quer enfim todos os homens em geral, chamados à salvação pela graça de Deus” (LG 13,4). Suas “legítimas variedades” (LG 13,3) são protegidas como dons a serviço



da paz. A partir do horizonte universal da paz, sinônimo de salvação, que antecipa a unidade, embora ainda esteja num processo de construção histórica, o povo de Deus da Nova Aliança perdeu sua exclusividade. A humanidade inteira, fiéis batizados e autênticos seguidores de outras religiões e visões do mundo, “podem conseguir a salvação eterna”. Para todos, a salvação não é direito nem privilégio; será sempre graça de Deus. Toda a humanidade está numa caminhada de “preparação evangélica” (LG 16) a serviço da unidade a ser historicamente construída. O que distingue os batizados dos não batizados não é a “posse da salvação”, mas o imperativo da missão: “*Ai... de mim se eu não evangelizar!*” (1 Cor 9,16; LG 17).

## 5 Partilhar, dialogar, encarnar (GS, DH, NA)

A teologia da missão da *Lumen gentium* encontra seu desdobramento prático na Constituição Pastoral *Gaudium et spes*. A Igreja povo de Deus se constitui na relevância e responsabilidade de sua missão pastoral: relevância para o mundo em transformação e responsabilidade social pela humanidade, sobretudo pelos pobres e por aqueles que sofrem. Pastoral e missão da Igreja não são os braços seculares de uma Igreja em si espiritual. O que é verdadeiramente religioso é sempre profundamente humano e concreto. O Povo de Deus e a humanidade, na qual ele se insere, prestam-se serviços mútuos. A revelação de Deus no mundo continua: “a própria Igreja não ignora o quanto tenha recebido da história e da evolução da humanidade” (GS 44,1).

A “virada popular”, na *Gaudium et spes*, se configura como proximidade dos povos, responsabilidade pela humanidade e interpelação pelos desafios concretos: “Os povos oprimidos pela fome interpelam os povos mais ricos. As mulheres reivindicam [...] sua paridade de direitos [...]. Os operários e lavradores não querem somente ganhar o necessário para a alimentação, mas também pelo trabalho cultivar sua personalidade [...]. Agora, pela primeira vez na história humana, todos os povos já estão convencidos de que os benefícios da cultura, realmente, podem e devem ser estendidos a todos” (GS 9,2): “deve-se portanto reconhecer cada vez mais a igualdade fundamental entre todos” (GS 29,1).

Povos e indivíduos, até então tutelados por outros, descobrem que só podem progredir, material e espiritualmente, conquistando a sua autonomia: “No mundo inteiro cresce cada vez mais o senso de autonomia e, ao mesmo tempo, de responsabilidade, que é de máxima importância



para o amadurecimento espiritual e moral do gênero humano” (GS 55). “Reconhecer legítima a autonomia” (GS 56,6) da ciência e cultura é um pressuposto da existência e da criatividade humanas. A “autonomia das realidades terrestres” (GS 36,2), entendida como leis e valores próprios das diferentes sociedades, é uma exigência das diferentes culturas e um pressuposto da missão como diálogo.

O diálogo em todas as suas dimensões – intercultural, interreligioso, ecumênico, com o ateísmo – depende “não só de uma adequada exposição doutrinária, mas também da pureza de vida da Igreja” (GS 21,5), do “testemunho de uma fé viva e adulta” (ibid.). Para o bem da humanidade, a Constituição Pastoral solicita uma ampla colaboração interreligiosa: “todos os homens, crentes e não crentes, devem prestar seu auxílio à construção adequada deste mundo” (GS 21,6), o que exige “sincero e prudente diálogo” (ibid.). A *Gaudium et spes* já inclui as intenções essenciais da Declaração “*Dignitatis humanae*” sobre a ‘liberdade religiosa’ (DH) e da ‘Declaração *Nostra aetate* sobre as relações da Igreja com as religiões não-cristãs’ (NA).

A liberdade religiosa, na elaboração do Vaticano II, é um direito humano e não um ato de tolerância do Estado moderno ou da própria comunidade religiosa: “Na difusão, porém, da fé religiosa e na introdução de costumes, sempre se há de abster de qualquer tipo de ação que possa ter sabor de coibição ou de persuasão desonesta [...]. Tal modo de agir deve considerar-se como abuso do direito próprio e lesão do direito alheio” (DH 4,4). A liberdade religiosa é um pressuposto do pluralismo religioso. O pluralismo como norma reconhecida na sociedade civil e política é um bem normatizado que pode garantir a paz social. Exige-se do Estado moderno que cumpra sua função em equidistância aos credos religiosos. A Declaração sobre a liberdade religiosa marca uma dimensão da transição da cristandade para uma situação de pluralismo religioso. A liberdade religiosa não enfraquece a religião nem suspende a missão, mas como tal, é condição do anúncio e testemunho missionário.

Como a *Lumen gentium*, também a *Gaudium et spes* aponta para o seguimento e a encarnação como método missionário imprescindível: “Por Sua encarnação, o Filho de Deus uniu-Se de algum modo a todo homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com inteligência humana [...], tornou-Se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado” (GS 22,2). Por amor a nós padeceu e “nos deu o exemplo para que sigamos os Seus passos, mas ainda abriu novo cami-



inho” (LG 22,3). Neste caminho anunciaremos o mistério pascal, que é a mensagem central do querigma missionário: A vida tem sentido, a morte foi vencida. Cristo morreu e ressuscitou por todos e, por conseguinte, “o Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, a este mistério pascal” (GS 22,5).

A proximidade da encarnação como seguimento de Jesus nos faz “adaptar o Evangelho, enquanto possível, à capacidade de todos” (GS 44,2). Em suas culturas, os povos já realizam o plano de Deus e completam a criação (cf. GS 57,2) antes de entrar em contato com o Evangelho. As diferentes culturas podem ser interpretadas como “pedagogia para o Deus verdadeiro ou como preparação evangélica” (AG 3,1; cf. LG 16; *Evangelii nuntiandi* 53). O trabalho missionário protege as culturas mais frágeis contra a cultura hegemônica, para que os intercâmbios culturais “não destruam a sabedoria dos antepassados e nem coloquem em perigo a índole própria de cada povo” (GS 56,2).

As questões abertas, que o Vaticano II retomou num *aggiornamento* com a modernidade e na fidelidade à tradição da Igreja, podem ser pensadas numa dimensão trinitária: o Pai envia em missão; o Filho, que é a Palavra encarnada, é diálogo salvífico com toda a humanidade, e o Espírito Santo, que é Deus no gesto do dom, é aquela graça que transcende as modalidades salvíficas das quais a Igreja dispõe.

## 6 Enviado para o mundo pluricultural e secularizado

O mundo secular, secularizado e pluricultural, nos ensinou a separar a religião do poder político, relativizar a monocultura ocidental e considerar salvíficas também outras religiões. Aprendemos também que, nesse mundo secular, algo falta e que a missão precisa tomar outro rumo. Antes do século XVI, via de regra, não era possível não crer em Deus ou não ter religião. Por conseguinte, os destinatários da missão eram seguidores de outras religiões, judeus e budistas, fetichistas e pagãos. A estes, a doutrina católica, negava a possibilidade da salvação. Francisco Xavier, o padroeiro da missão, e Antônio Vieira, lamentavam a condenação eterna daqueles que morreram sem ter recebido o sacramento do batismo. Sua situação era de exclusão definitiva.

Hoje, não crer em Deus é possível. No censo de 2010, segundo dados do IBGE, 15 milhões de brasileiros se dizem sem religião. A fé



em Deus não é mais algo comum, público e partilhado por todos. Fé e religião migraram para o campo do privado, extra estatal e, muitas vezes, extra institucional. O fim da religião do Estado é algo irreversível e, no caso do cristianismo, contribuiu para sua maior coerência com o Evangelho.

No mundo secular, o grande divisor das águas salvíficas passa entre crentes em Deus e não crentes, entre a comunidade macro ecumênica, à qual a Igreja Católica “concede” certo potencial salvífico, e o grupo crescente que se declara ateu ou se diz sem religião. Se o grupo macro ecumênico também se pode salvar, embora só indiretamente através de Jesus Cristo, então não é mais destinatário de ação missionária como antes. O grupo prioritário são os sem religião, os ateus, os que deixaram o cristianismo a meio caminho, aos quais se dirige hoje a Nova Evangelização.

Na periferia do cenário religioso surgiu, ao lado dos “sem religião” ou “pós-metafísicos” o grupo dos “pós-seculares”. O mundo pós-secular é o mundo daqueles que estão de volta da montanha da secularização. Os pós-seculares procuram, no mercado religioso, uma cesta básica, um jogo de unidades curativas e lucrativas. O mundo pós-secular é o mundo dos aborrecidos com o mundo adulto, racional e autônomo. Esse grupo reintegra elementos compensatórios e alienantes das religiões em sua vida, inflados com elementos soltos da pré e pós-modernidade. Na religião dos pós-seculares encontra-se a religião do cangaceiro com a religiosidade do traficante de drogas, que antes do assalto a um Banco invoca a proteção de Nossa Senhora e depois, na cadeia, se torna crente.

Hoje, a missão *ad gentes* tem dois interlocutores: num extremo estão os sem religião e os sem Deus, e no outro lado estão os sem Deus com uma religiosidade funcional e descompromissada. Um pós-secular de múltipla escolha não é propriamente um seguidor de Jesus Cristo, mas um interlocutor da missão. Neste caso, missão significa transformar a perspectiva da prosperidade em perspectiva de gratuidade, o narcisismo em altruísmo, solidariedade em doação da vida.

Como cristãos, acreditamos que é possível ser cientista secular e religioso, desde que não confundamos os diferentes níveis entre fé revelada por Deus e ciência secular. O cientista pode ser crente sem ser incoerente com a ciência. O bom cientista e o bom cristão conhecem os limites de sua “disciplina”. A herança cultural tem pouca influência sobre ciência e religião. A fé se torna cada vez mais uma opção individual que



não contradiz a ciência. A interlocução missionária se situa no lugar do facilitador e catalisador dessa fé possível e, muitas vezes, aprendida fora da cultura de origem dos destinatários.

Um agnóstico, como Habermas, nos lembrou de três dons, que são ao mesmo tempo tarefas próprias do cristianismo para o mundo secular. O mundo civil e o estado secular (neutro em sua relação com as religiões) não podem oferecer algo fora de uma legalidade positiva. O Estado secular não pode oferecer solidariedade nem ritualidade ou comunidade. A solidariedade pode ir mais longe que a justiça. Os ritos secularizados não oferecem perdão ou, em ritos de despedida, um imaginário além do esquecimento. As mudanças rápidas impulsionadas pela ciência e a economia corroeram também as relações humanas e a capacidade comunitária prolongada de grupos sociais. A religião, que tem como eixos o perdão, a memória e a justiça, que resiste à morte decretada pelo mais forte e que considera a vida não uma soma de casos, mas uma causa universal em prol dos desfavorecidos, pode contribuir com aquilo que falta na sociedade secular.

Talvez seja, hoje, uma das tarefas missionárias mais importantes, articular comunidades e movimentos sociais para “desafinar o coro dos contentes” (Torquato Neto) e desgovernar a nau dos adaptados. Muitos se contentam com o pouco que o gozo regressivo à fase oral e anal (Freud) via consumo e acumulação de maneira destrutiva oferece. A destrutividade do projeto em curso se evidencia pela violência globalizada e estrutural. Também o mundo religioso, na forma do fundamentalismo globalizado, que invoca como bases de sua legitimação instâncias mais sagradas que lei e razão, não é isento dessa violência. No mundo secular, cabe aos discípulos missionários articular frentes dispostas a puxar o freio de emergência do projeto acelerado e desgovernado em curso e, politicamente, propor outro projeto civilizatório que contemple a todos.

## 7 Algo falta: recepção e desafios do Vaticano II hoje

Numa primeira fase, a recepção do Vaticano II na América Latina foi marcada por um consenso esperançoso, por entusiasmo e criatividade. Depois de Medellín, surgiu uma divisão mais visível dos caminhos pastorais. Hoje, setores que procuram inibir a “virada popular” na liturgia e na pastoral, na teologia e na organização institucional, ganham força. Mas a



história nunca é linear. Muitas conquistas do Vaticano II estão presentes em nossa realidade pastoral e nos documentos produzidos nesse tempo pós-conciliar. Apesar de certo descompasso entre documentos e prática missionária, somos uma Igreja de apóstolos, profetas e mártires, uma Igreja de santos e pecadores.

Vejam as Conclusões de Medellín, de 1968. Tiveram como programa, expresso no subtítulo: “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”. O Documento de Aparecida, de 2007, ainda invoca as mesmas transformações. O que fizemos nesses 40 anos? Quase tudo está em transformação e deve ser transformado, diz Aparecida: a realidade (DAp 210), o mundo (DAp 290), a sociedade (DAp 283, 330, 336) e estruturas eclesiais e pastorais (DAp 365). O mundo está em estado permanente de transformação, e a Igreja não quer nem saber de transformar estruturas pastorais!

Vejam a “Carta dos bispos ao Povo de Deus na Amazônia”, escrita no dia 6 de julho p.p., em comemoração aos 40 anos do Primeiro Encontro de Santarém, em 1972. O Encontro de Santarém, em 1972, escolheu, no dizer de D. Moacyr Grecchi, dois faróis, a **encarnação na realidade** e a **evangelização libertadora**, para iluminar quatro linhas prioritárias: a formação de agentes pastorais, a formação das comunidades de base, a pastoral indigenista e as frentes pioneiras (presença nas estradas e nos grupos deslocados pela corrida atrás de trabalho).

40 anos mais tarde, na página web da CNBB, no dia 7.7, li a seguinte manchete: “Compromisso e opção pelos pobres. Esse é um dos principais resultados do 10º Encontro da Amazônia em Santarém, anunciado durante entrevista coletiva, no seminário São Pio X (Santarém)”. A manchete poderia expressar certa pobreza e estagnação desse encontro. Mas dois dias mais tarde recebi as “Conclusões do encontro de Santarém 2012. Memória e Compromisso”. O texto faz um grande esforço para resgatar a caminhada missionária da Amazônia e nos procura novamente envolver num “compromisso profético de transformação e profunda conversão pastoral”. Propõe palavras-programas, que já se tornaram chavões, como protagonismo, sustentabilidade, novo Pentecostes. Fala-nos até, simpaticamente, de como a sabedoria tradicional e a religiosidade popular da Igreja amazônica estão sendo fortalecidas e ungidas pela Palavra de Deus e pela Eucaristia. Pela Eucaristia?

Esperava-se, depois de 40 anos de jejum eucarístico, na maioria das comunidades amazônicas, uma proposta nova na direção certa, um



grito preocupado. Não basta elogiar as CEBs. Queremos CEBs com Eucaristia. Não basta invocar a bondade do povo e privá-lo da participação nas decisões pastorais. Esperava-se que alguém dissesse em voz alta, o que em off, em conversas de Nicodemos, todo mundo admite: Precisamos repensar a nossa estrutura sacramental. Pisamos na bola? Empurramos com a barriga a opção pelos pobres sem os pobres, as CEBs sem Eucaristia?

O projeto das Igrejas Irmãs, que empresta por dois ou três anos um padre para trabalhar na Amazônia, precisa ser repensado econômica e pastoralmente. Economicamente: “Vocês não tem ideia de como é caro manter os barcos para o transporte nos rios amazônicos, levando os missionários”, lamentou D. Moacir. Pastoralmente: Quem vai se inculturar ou encarnar em três anos nas comunidades dos rios Xingu, Tapajós, Purus, Madeira, Negro ou Solimões? Estamos caminhando de emergência para emergência. Os missionários, com a maior boa vontade, estão correndo como pilotos da Fórmula 1, com pit stop nas capelinhas, aldeias e comunidade. Precisamos avançar na construção de uma Igreja autóctone, que aposta em presença e não só em visitas.

O Vaticano II produziu muitos frutos. Todavia, falta algo para desinibir a “virada popular”. Deus escuta os dois gritos de seu povo: o grito por justiça dos pobres e o grito por misericórdia dos pecadores. “A conversão a Deus consiste sempre na descoberta da sua misericórdia” (DM 13,6). Essa conversão passa por três retomadas da “virada popular”, por três ajustes:

- a opção *pelos* pobres há de ser *com* os pobres/outros como sujeitos;
- a opção pelos e com os leigos e leigas como povo de Deus;
- e a opção por inculturação, encarnação e *aggiornamento*, que são pressupostos de uma Igreja universalmente autóctone em diálogo com o mundo.

### 7.1 Os pobres e os outros: sujeitos e mediadores

A “opção pelos pobres” e “pelos outros”, que se tornou linha mestra da reflexão teológica da América Latina, precisa hoje transfigurar-se em “opção com os pobres/outros” e “opção dos próprios pobres/outros” de uma Igreja povo pobre de Deus. Aparecida reconhece que os pobres “se fazem sujeitos da evangelização e da promoção humana integral [...], e



dão vida ao peregrinar da Igreja” (DAp 398). “Quantas vezes os pobres e os que sofrem [...] evangelizam realmente” (DAp 257) a Igreja! Todas essas frases de efeito e benevolência para com os pobres, nos documentos da Igreja, ainda refletem certo paternalismo e um divórcio sociológico entre pobres e Igreja. A Igreja parece fazer algo para alguém que ainda não é Igreja. Quando Aparecida afirma que “a Igreja é [...] casa dos pobres” (DAp 8) ainda parece que os pobres e os outros, nessa casa, habitam um quatinho de empregada ou são inquilinos, e não proprietários. Também a “Igreja samaritana” (DAp 26) ainda é uma benfeitora dos pobres e não expressa sua subjetividade na Igreja pobre.

Aos pobres, sujeitos da evangelização integral, corresponde seu estatuto mediador da graça: “O encontro com Jesus Cristo através dos pobres é uma dimensão constitutiva de nossa fé” (DAp 257). Um comprometimento mais próximo com os pobres (cf. DAp 396), com a intenção de fazê-los realmente sujeitos na Igreja, o que desde seu batismo já são, aponta não só para uma conversão eclesial, mas para uma reestruturação pastoral que ainda não aconteceu (cf. DAp 396).

## 7.2 Os leigos: sacerdotes, profetas, apóstolos

Até a véspera do Vaticano II, o papel do leigo e da leiga na Igreja era o de um auxiliar e subordinado do clero. O Concílio rompeu com essa visão. A Igreja é, antes de qualquer diferenciação em funções, carismas e ministérios, povo de Deus, comunidade fraterna com uma igualdade constitucional (cf. LG 37). Leigos e leigas participam do sacerdócio comum dos fiéis (LG 34), do “múnus profético de Cristo” (LG 12; 35,1) e do apostolado. Essa visão do Vaticano II espera ainda por sua tradução pastoral: “O apostolado dos leigos é participação na própria missão salvífica da Igreja. A este apostolado todos são destinados pelo próprio Senhor através do batismo e da confirmação. [...] Assim todo leigo, em virtude dos próprios dons que lhe foram conferidos, é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da própria missão da Igreja `na medida do dom de Cristo’” (LG 33,2). Geralmente, o estatuto laical participativo não avançou além de uma função consultativa. A escassez ministerial, que põe em risco a pastoral ordinária, ainda não conta, como deve, com a participação do povo de Deus, também na elaboração de alternativas.

A questão dos leigos é uma causa dos leigos, uma causa do povo de Deus, uma causa evangélica da igualdade dos filhos e filhas de Deus. O conjunto do povo de Deus, certamente, teria mais soluções para os



problemas pastorais atuais do que um pequeno grupo clerical. O Espírito sopra onde quer. Ao definir a Igreja como “mistério” e como “povo de Deus”, o Vaticano II nos deixou muitas tarefas. Não conseguiu. A tarefa da “virada popular” como “virada laical” permanece.

### 7.3 Igreja autóctone: da supervisão à inculturação

O Vaticano II procurou, com espírito crítico, acolher a realidade de seus interlocutores que vivem inseridos numa cultura específica (micro-estrutura) e pertencem, ao mesmo tempo, à modernidade, com desafios e conquistas. Na lógica do Reino, “os pequenos”, os que vivem do lado sombrio do mundo, as vítimas na estrada de Jerusalém para Jericó são caminhos da verdade e porta da vida; são lugar da epifania de Deus, por excelência. A questão social está estreitamente vinculada à questão da ortodoxia. Pecado significa também indiferença diante da exploração dos pobres e do desprezo aos que sofrem.

Com os pobres e os outros trabalhamos e convivemos com o culturalmente disponível. Não somos os supervisores do projeto de Deus nem das “obras sociais” que inspiramos. Meios sofisticados e lugares de comando são um contratestemunho para a missão. A “supervisão” nos afasta do chão e dos rostos concretos dos pobres. A eficácia missionária não está nos instrumentos utilizados nem na liderança em “nossas obras”, mas na coerência entre a mensagem do Reino e sua contextualização, também através do nosso estilo de vida.

A passagem da supervisão para a inculturação atinge, obviamente, o campo, onde o povo celebra sua vida, ou seja, o campo litúrgico. Algumas reformas litúrgicas pós-conciliares, feitas por “supervisores” sem conhecimento e participação do povo, estão caminhando para o distanciamento pré-conciliar. A Missa Tridentina, em latim, não vai reverter a fuga em massa de católicos de sua Igreja nem vai ajudar o povo no conhecimento autêntico da fé em Jesus Cristo.

A “virada popular” do Vaticano II clama por uma Igreja autóctone que rompe com qualquer tipo de tutela colonial. Para que na prática pastoral possa responder à diversidade sociocultural, dispersão geográfica e necessidade espiritual do povo de Deus, ela precisa de certa autonomia para a ampliação, descentralização e reestruturação dos ministérios. Depois da Carta da Congregação para o Culto Divino (26.10.2005), que qualificou “o projeto de uma Igreja Autóctone” como um projeto



ideológico que deve ser imediatamente interrompido, já não se pode mais afirmar com o Decreto *Ad gentes* que “por todo o mundo surgem as Igrejas particulares autóctones” (AG 6,3).<sup>2</sup> Chiapas era só um exemplo de como uma Igreja indígena local respondeu à escassez de ministros ordenados através da ordenação de diáconos mais próximos de seu povo, como a Teologia Índia mostra a necessária contextualidade da reflexão teológica.

A Igreja autóctone será uma Igreja evangelicamente pobre. Por não ter cultura própria, ela não importa cultura, mas a empresta dos respectivos povos. Ela será serva, peregrina, hóspede, instrumento, sinal. Ela tem rumo. Nasce e renasce ao pé da cruz, na perseguição e na fuga, no êxodo e na peregrinação. Para que servem os discursos do *aggiornamento* e da inculturação, se não para a construção de uma Igreja autóctone, coerente com o Evangelho e relevante para o mundo?

Realizemos o que prometemos, e aprofundemos essas caminhadas marcadas pela graça e pelo pecado, com fidelidade, sem continuísmo, com audácia, sem atrevimento autoritário. Imaginemos que, neste momento pós-conciliar, a Igreja latino-americana esteja esperando numa estação de ônibus. Já se passaram horas e nenhum veículo coletivo chegou. Do outro lado da rua, na direção oposta, chega um ônibus atrás do outro. Ao anoitecer, muitos estão tomando um ônibus de volta, do outro lado da rua, ao menos até o abrigo “Vaticano II”. Outros querem ir mais para trás, até os castelos da Cristandade. Os que não baixam a voz quando falam da Teologia da Libertação propõem caminhar na direção de sua esperança, em vez de esperar um ônibus que talvez não chegue. Sua esperança está no caminhar de uma Igreja povo de Deus, universalmente articulada em rede, e localmente autóctone. Seus passos, nem samba nem tango. Andam lentamente como uma caravana que atravessa o deserto...

*Endereço do Autor:*

E-mail: [suess@uol.com.br](mailto:suess@uol.com.br)

Blog: <http://paulosuess.blogspot.com.br>

<sup>2</sup> Cf. P. SUESS, Samuel Ruiz e a Igreja autóctone, in: Idem, *Impulsos e intervenções*. Atualidade da Missão. São Paulo, Paulus, 2012, p. 81-89, aqui 88.