

Resumo: A Vª Conferência de Aparecida tem como tema central o discipulado e a missão. Este estudo busca explicitar algumas coordenadas teológicas em torno ao tema, na América Latina hoje. O autor parte do princípio de que dois trinômios indissociáveis estão aí implicados – Jesus Cristo-Discípulo-Missão e Igreja-Reino-Mundo. A relevância e a eficácia da evangelização na América Latina e o Caribe, hoje, dependem em grande medida do modo de articulação destes dois trinômios entre si e de como se concebe cada uma das categorias que os compõem, sobretudo, umas em relação às outras. O horizonte da abordagem são as intuições fundamentais e os eixos teológicos básicos do Concílio Vaticano II¹ e, alicerçada nele, a legítima e original tradição latino-americana, codificada nas Conferências de Medellín, Puebla e Santo Domingo. Mas, antes de abordar estes dois trinômios, o autor explicita alguns pressupostos fundamentais para uma teologia do discipulado e da missão na América Latina hoje. Alguns são de caráter global, outros, regionais.

Abstract: The main theme of the V Conference in Aparecida deals with the discipleship and the missionary activity of the Church. The article attempts to explicit some theological guidelines in regard to Latin America. The author underlines two principles each composed of three inseparable units therein implied: Jesus Christ-Discipleship-Mission and Church-Reign of God-World. The relevance of its significance and the efficacy of the evangelization both in Latin America and the Caribbean are depending to a great extent, today, on the mode of implementation of these two principles divided up in a threefold perspective, both individually and interrelated among themselves. The background of the approach and its basic intuitions as well as the operative set the of theological premisses are those of II Vatican Council, upon which are based the authentic traditions of Latin America, as they are expressed and clarified in the Conferences of Medellín, Puebla, and Santo Domingo. Before it enters the meaning of these two perspectives mediated by the threefold objects, the author delves into some fundamental presuppositions which provide the theological underpinning both of discipleship and the missionary activity of the Church in Latin America. While some are of global concern, others are restricted to regional applications.

Algumas coordenadas teológicas em torno ao discipulado e à missão na América Latina hoje

Agenor Brighenti

Doutor em Ciências Teológicas e Religiosas pela Universidade de Lovaina, professor de teologia sistemática no ITESC, de teologia pastoral na Universidade Pontifícia do México e, de filosofia, na UNISUL. Presidente do Instituto Nacional de Pastoral INP, da CNBB.

1 A crise da modernidade, para amplos segmentos da Igreja, vai acompanhada da crise da modernidade eclesial – o Vaticano II, que, em lugar do desafio de uma



Os trabalhos de preparação da V^a. Conferência Geral dos Bispos da América Latina e o Caribe, a realizar-se em Aparecida de 13 a 31 de maio de 2007, põem no coração do futuro evento o tema do ‘discipulado’ e da ‘missão’². Teologicamente, dois trinômios indissociáveis estão aí implicados – Jesus Cristo-Discípulo-Missão e Igreja-Reino-Mundo. A relevância e a eficácia da evangelização na América Latina e o Caribe, hoje, dependem em grande medida do modo de articulação destes dois trinômios entre si e de como se concebe cada uma das categorias que os compõem, sobretudo, umas em relação às outras. Neste particular, as fontes bíblicas e patrísticas jogam um papel primordial frente a outros referenciais da tradição eclesial, em especial do magistério recente³. Enquanto ‘volta às fontes’, não se pode perder de vista o Concílio Vaticano II⁴ e, alicerçada nele, a legítima e original tradição latino-americana, codificada nas Conferências de Medellín, Puebla e Santo Domingo.

‘segunda recepção’ no novo contexto, também ‘desmancha-se no ar’. Para estes segmentos, resta o sentimento de orfandade e o refúgio na religião do coração ou a busca de algo sólido na redogmatização da religião e no entrenchamento identitário, cfr. F. TEIXEIRA, *Teologia das religiões. Uma visão panorâmica*, São Paulo, Paulinas 1995; A. P. ORO, Um olhar sobre o atual campo religioso do Brasil, in *Cristianismo y Sociedad* 142 (1999) 41-43; J. M. NÚÑEZ MORENO, La hipótesis excesiva. El retorno de la religión desde una ontología de la actualidad, in *Isidorianum* 17 (2000) 227-250, aqui p. 228-237; L. KOLAKOWSKI, A revanche do sagrado na cultura profana, in *Religião e Sociedade* 1 (1977) 153-162; L. R. Benedetti, “Entre a crença coletiva e a experiência individual; renascimento da religião, in M. FABRI DOS ANJOS (org.) *Sob o fogo do Espírito*, São Paulo 1998.

- 2 Tema da V^a. Conferência: “*Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida*”; lema: “*Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida*” (Jo 14,6).
- 3 É sentida e conhecida de todos a ‘involução’ eclesial nas últimas três décadas e, na América Latina, sobretudo nas últimas duas. A Conferência de Puebla já foi um freio na ‘recepção criativa’ que Medellín havia feito do Concílio Vaticano II e, Santo Domingo, seu estancamento.
- 4 A crise da modernidade, para amplos segmentos da Igreja, vai acompanhada da crise da modernidade eclesial – o Vaticano II, que, em lugar do desafio de uma ‘segunda recepção’ no novo contexto, também ‘desmancha-se no ar’. Para estes segmentos, resta o sentimento de orfandade e o refúgio na religião do coração ou a busca de algo sólido na redogmatização da religião e no intrincheamento identitário, cfr. F. TEIXEIRA, *Teologia das religiões. Uma visão panorâmica*, São Paulo, Paulinas 1995; A. P. ORO, Um olhar sobre o atual campo religioso do Brasil, in *Cristianismo y Sociedad* 142 (1999) 41-43; J. M. NÚÑEZ MORENO, La hipótesis excesiva. El retorno de la religión desde una ontología de la actualidad, in *Isidorianum* 17 (2000) 227-250, aqui p. 228-237; L. KOLAKOWSKI, A revanche do sagrado na cultura profana, in *Religião e Sociedade* 1 (1977) 153-162; L. R. Benedetti, “Entre a crença coletiva e a experiência individual; renascimento da religião, in M. FABRI DOS ANJOS (org.) *Sob o fogo do Espírito*, São Paulo 1998.



Convém também frisar, que a explicitação de ‘algumas coordenadas teológicas em torno ao discipulado e à missão, na América Latina, hoje’, se defronta, entre outros, com a contingência de todo discurso, incluído o discurso teológico. Inevitavelmente, sempre falamos desde um lugar e um momento determinados, como sujeitos imersos numa tradição que nos influencia sobremaneira. E. Kant demonstrou a contingência de toda prática aos sujeitos, incluída a prática teórica; M. Heidegger alargou esta contingência a um sujeito datado e situado (o ser é tempo – *Dasein*), fazendo da historicidade um princípio hermenêutico; e, os filósofos da práxis (Feuerbach, Engels, Marx) ligaram toda prática ao interesse, porquanto ‘entender’ é sempre ‘aplicar’⁵. Não há como escapar disso, nem o próprio magistério, que inevitavelmente, quando se pronuncia, o faz sempre desde uma teologia, ainda que o teor de seu pronunciamento, por um lado, diga respeito ao objeto transcultural e meta-histórico da fé – a mensagem revelada-, mas que, por outro, sempre se dá numa cultura. A historicidade da consciência não é um limite, é condição do compreender⁶. A universalidade de todo discurso radica na implacabilidade de sua finitude. Por isso, em vez de ignorar e, pior, de negar esta limitadora contingência, em relação ao cristianismo, a única saída é explicitar e criticar os pressupostos da reflexão teológica e adotar aqueles que sejam mediação para uma autêntica atualização da Revelação, no hoje de nossa história⁷.

Com esse pano-de-fundo, nossa reflexão terá dois momentos. Começaremos com a indicação de alguns ‘pressupostos para o discipulado e a missão desde a América Latina hoje’. Eles são de duas ordens – uns de caráter global, enquanto oriundos do atual contexto mundial e do Concílio Vaticano II e, outros, de caráter regional, na medida em que se alicerçam sobre a tradição de *Medellín*⁸. Num segundo momento, na perspectiva da tradição latino-americana, abordaremos os dois trinômios

5 Tese suficientemente defendida por Gadamer em sua principal obra *Verdade e Método*, cfr. H. G. GADAMER, *Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Sígueme, 1977.

6 É a grande descoberta de Gadamer, apoiado em Heidegger.

7 Nisso consiste a renúncia de neutralidade da teologia latino-americana e sua auto-compreensão como uma teologia militante.

8 Como já fizemos referência, o mais adequado é designar a tradição latino-americana como ‘tradição de Medellín’, pois ali reside nossa originalidade eclesial e teológico-pastoral. Também se remete a essa tradição a teologia latino-americana, evidente, bem como os posicionamentos e os documentos de Conferências Episcopais de diversos países do Continente, como a do Brasil nas últimas três décadas.



supracitados e cada uma de suas respectivas categorias implicadas ao discipulado e à missão. É uma tentativa de livrar o discipulado e a missão do risco de sua compreensão e exercício atrelados a um cristomonismo e eclesiocentrismo e a uma decorrente ação evangelizadora intimista e espiritualista.

1. Pressupostos para o discipulado e a missão, desde a América Latina, hoje

Como já fizemos referência, algumas coordenadas teológicas em torno ao discipulado e à missão na América Latina, hoje, se defrontam com a necessidade de explicitação e opção por determinados pressupostos. Eles se constituem em referenciais obrigatórios para uma teologia do discipulado e da missão, em ordem a uma evangelização conseqüente com a realidade de nosso Subcontinente. Em um mundo cada vez mais globalizado, a pertinência e a relevância destes pressupostos, ainda que os de caráter regional se alicercem em nossa própria realidade, na verdade, eles ultrapassam nossas fronteiras e se constituem também em referenciais para toda a Igreja⁹. Em outras palavras, cada vez mais hoje, há uma interação entre o regional e o planetário, o particular e o geral ou entre o local e o global¹⁰.

1.1. Pressupostos de caráter global

Eles são oriundos de nosso contexto marcado por uma mudança epocal e pelo ‘evento Vaticano II’, o qual, embora venha sendo cada vez mais eclipsado pelo movimento de involução eclesial, desencadeado no final da década de 70, se impõe como um referencial fundamental para a tarefa da evangelização no mundo de hoje. É teológica e pastoralmente incompatível com a tarefa da missão evangelizadora hoje, pensar o discipulado e a missão à margem do momento histórico atual e do horizonte acenado pelo Concílio Vaticano II. Daí a atualidade da teologia dos sinais dos tempos, consagrada pela *Gaudium et Spes*, bem como da

9 Cfr. G. GUTIÉRREZ, Situación y tareas futuras de la teología de la liberación, in *Alternativas* 18-19 (2001) 53-74.

10 Na América Latina, países de língua espanhola criaram o neologismo – *glocalización*, para refererirem-se à necessidade de pensar globalmente e agir localmente.



Conferência de *Medellín*, em suas intuições fundamentais e eixos teológico-pastorais básicos¹¹.

O contexto atual de crise e de mudança

A compreensão e o exercício do discipulado e da missão se inscrevem, por um lado, num contexto de crise – a crise da modernidade e suas derivadas crises de paradigmas, de utopias, dos metarrelatos, das identidades, da racionalidade, etc.¹²; e, por outro, num contexto de mudança – a passagem para uma sociedade do conhecimento, da sociedade à multidão, do estático à inovação constante, a uma sociedade pós-social, do social ao cultural, da secularização dos valores cristãos à ex-culturação do cristianismo, da escassez à abundância que gera pobreza, da estabilidade a uma sociedade do risco, etc.¹³.

No âmbito do seguimento e da missão, de nada vale ignorar a crise e as mudanças, pois elas nos imergem em um novo tempo, com novas perguntas que, por sua vez, clamam por novas respostas. A alternativa é assumi-las, conscientes da vivência do Absoluto na precariedade do presente¹⁴. A serenidade e o discernimento dependem de uma espiritualidade pascal, alicerçada na esperança e na espera, que passa pela perplexidade da ‘sexta-feira-santa’ e pelo silêncio do ‘sábado’.

11 Tanto em relação ao Concílio Vaticano II, como à Conferência de Medellín, impõe-se hoje uma ‘segunda recepção’ no novo contexto, o que, no entanto, não compromete suas intuições fundamentais e eixos teológico-pastorais, que continuam válidos. Analogicamente, é o mesmo que se afirma com relação à atual crise da modernidade: ela não suprime a modernidade, pois seus valores continuam pertinentes e não foram substituídos por nenhum outro; antes precisa ser recontextualizada e complementada com as novas realidades emergentes.

12 Sobre esta questão, a literatura é abundante, cito minhas principais referências: Gianni VATTIMO, “Potmodernidad”, in A. ORTIZ-OSÉS Y P. LANCEROS, *Diccionario de Hermenéutica*, Universidad de Deusto, Bilbao 1998, p. 640-646; Ítalo GASTALDI, *De la modernidad a la posmodernidad*, in *Iglesias, Pueblos y Culturas* 30 (1993) 5-22; J. BALLESTEROS, *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Madrid 1989; J. HABERMAS, *Modernidad y postmodernidad*, Alianza, Madrid 1988; J. F. LYOTARD, *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid 1986; Id., *La postmodernidad (explicada a niños)*, Gedisa, Barcelona 1987; F. POBLET, *Contra la modernidad*, Ed. Libertaria, Madrid 1985; G. VATTIMO, *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona 1986; Marino MENINI D., *Modernidad y Postmodernidad*, in *Anthropos* 2 (1993) 37-48; Pedro MAZA BAZÁN, *Para entender la postmodernidad*, in *Diakonia* 67 (1993) 12-18; Marcelo PERINE, *A modernidade e sua crise*, in *Síntese Nova Fase* 57 (1992) 161-178; Ch. LAMERT, *Pós-modernismo não é o que você pensa*, op. cit., p. 48.

13 Cf. A. TOURRAINE, *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Fayard, Paris 2005.

14 C. DUQUOC, « *Creo en la Iglesia* ». *Precariedad institucional y Reino de Dios*. *Presencia Teológica* 112, Santander, Sal Térrea, 2001, p. 125-129.



Não se pode perder de vista que o cristão é seguidor de um Jesus pobre e itinerante. Apresenta-se, hoje, de maneira peremptória, a exigência de desvencilhar-se das velhas seguranças e conquistas, das obsoletas promessas e certezas¹⁵. Mais importante e desafiante que a mudança de mentalidade ocasional é a atitude de uma mentalidade de mudança, que nos torna aptos a discernir e a acolher o novo. Em lugar de pretender apropriar-se da verdade, trata-se de se deixar possuir por ela. É tempo de deixar Deus ser Deus e de abrir-se aos novos sinais dos tempos. A Igreja também é fator cultural e a ação evangelizadora está sujeita às contingências de toda ação humana, ainda que perpassada pela graça. Hoje, uma experiência de fé que não esteja marcada pelo êxodo, não está apta para ser companheira de caminhada do Povo de Deus, que peregrina com toda a humanidade. O novo depende da criatividade – ‘caminhante, não há caminho; o caminho se faz ao caminhar’.

O fim da cristandade e a secularização

Um dos horizontes difíceis de deixar para trás na vivência do discipulado, na missão e na reflexão da fé, é o porto seguro da mentalidade de cristandade – a união do trono e do altar, o cristão enquanto sinônimo de cidadão, a Igreja como único meio de salvação, o papa como fundamento de toda autoridade, a cultura cristã como substrato social, a razão submetida à evidência de uma verdade como essência apreendida na fé, etc. A crise do Vaticano II se deve, em grande medida, à dificuldade de a Igreja passar da cristandade à modernidade e de reconciliar-se com novos valores, evangélicos, ainda que até então não eclesiais, como liberdade de consciência, liberdade religiosa, igualdade, democracia, emancipação da mulher, ciências metodologicamente a-religiosas, pluralismo cultural e, em conseqüência, pluralismo disciplinar e teológico. O processo de secularização é irreversível e benéfico para a experiência religiosa, pois livra-nos de uma fé ingênua ou integrista.

15 É a tentação de evangelizar, mais com catecismos, manuais e compêndios, do que na interlocução com uma mensagem revelada que se dá na vida e que exige discernimento, preparo no uso das Escrituras e reflexão teológica, cfr. J.-I. GONZÁLEZ FAUS, El meollo de la involución eclesial, Razón y Fe 220 (1989) nn. 1089/90, 67-84; F. CARTAXO ROLIM, Neoconservadorismo eclesiástico e uma estratégia política, REB 49 (1989) 259-281; P. LADRIÈRE-R. LUNEAU (dir.), *Le retour des certitudes. Événements et orthodoxie depuis Vatican II*, Le Centurion, Paris 1987, p. 161-178; J. B. LIBÂNIO, *A volta à grande disciplina*, Col. Teologia e evangelização, n. 4. Ed. Loyola, São Paulo 1984.



Embora não qualquer e ainda que privilegiada, a Igreja é ‘uma’ das mediações de salvação. Já está relegada, ao passado, a cultura de unanimidade religiosa ou a cultura cristã. Questiona-se, hoje, toda e qualquer forma de autoritarismo. Detesta-se a uniformidade. Rejeitam-se instituições totais, que profanam até o sacrário da consciência. Advoga-se a soberania da sociedade civil, sem necessidade da tutela de instituições, sobretudo de caráter confessional¹⁶.

Consequentemente, em lugar de a Igreja situar-se ‘sobre’ ou ‘fora’ do mundo, apresenta-se o desafio de situar-se dentro dele, em espírito de diálogo e de serviço, tal como preconizou o Concílio Vaticano II. Com isso, a tarefa da evangelização – do discipulado e da missão, antes de trazer pessoas para dentro da Igreja, consiste e encarnar o Evangelho na sociedade secular; antes de anunciar, cabe testemunhar; antes de demonstrar com argumentos, impõe-se mostrar com a vida; antes de afirmar o poder da Igreja, importa servir, de modo particular os pequenos, fazendo-se o último de todos¹⁷. A crise das instituições e, com ela, a crise das religiões institucionais, mergulha a Igreja num tempo de *kénosis*, condição para que o Reino de Deus cresça e apareça. É o tempo da Igreja voltar a ser ‘fermento’, renunciando a ser massa; a ser ‘luz do mundo’ e não totalitarismo cristão; a ‘ser sal da terra’ e não único alimento dos que peregrinam.

A tradição do Vaticano II

O grande imperativo para o discipulado e a missão na Igreja, hoje, é o Concílio Vaticano II. Ninguém está autorizado a ser discípulo e missionário fora deste horizonte. Em primeiro lugar, isso significa que o discipulado e a missão precisam ser concebidos no interior da eclesiologia do Povo de Deus, de uma Igreja toda ela ministerial. O Concílio resgatou da Igreja antiga sua base laical, que tem no batismo a fonte do ser e da missão do cristão. A exemplo da Trindade, a Igreja é comunidade – *koinonía*, o que desautoriza todo tipo de personalismo e autoritarismo.

16 De L. Carlos SUSIN, “Le danger de vivre et la créativité de la foi”, in H.A.M. MULLER – D. VILLEPELET, *Risquer la foi dans nos sociétés. Églises d’Amérique latine et d’Europe en dialogue*, Karthala, Paris 2005, p. 31-51.

17 Ainda reboa pelos átrios do Vaticano, a voz profética de João XXIII, advogando ‘uma Igreja dos pobres, para que seja a Igreja de todos’. Entretanto, passados mais de dois mil anos de cristianismo, a opção pelos pobres não ultrapassou os níveis da tibieza, cfr. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Por una reforma evangélica de la Iglesia, *Diakónía 77* (1996) 11-34, aquí, p. 11.



Em segundo lugar, neste horizonte eclesiológico, o primado é da Palavra, não do culto ou de uma fé emocional e intimista. O discípulo é, antes de tudo, discípulo da Palavra, chamado a evangelizar mais com a Bíblia do que com catecismos e manuais. Aliás, ele só evangeliza, na medida em que se deixar evangelizar por essa Palavra, que se fez carne em Jesus Cristo. Segundo o Concílio, o próprio ministério ordenado, não é o ministério do culto, mas da Palavra, fonte da vocação profética de todo batizado. Em terceiro lugar, conforme enfatiza o Vaticano II, a Igreja está dentro do mundo. O chamado não tira o discípulo do mundo, antes o situa numa atitude de diálogo e serviço dentro dele, para que o Reino de Deus se faça cada vez mais presente na história. O primeiro passo da missão leva, portanto, o discípulo a ler os sinais dos tempos presentes na história, pois a missão consiste em dar resposta a perguntas reais. É a condição para que a Palavra de Deus seja salvação para nós hoje. Além disso, a missão, em diálogo com o mundo, implica também abertura e escuta das demais Igrejas, das religiões e de todas as pessoas de boa vontade.

Finalmente, cabe também ressaltar a afirmação, por parte do Concílio Vaticano II, da base colegial da Igreja, cuja universalidade se faz presente na Igreja Local. Esta não é parte, mas porção do Povo de Deus e, portanto, nela está presente a Igreja toda, ainda que não se constitua em toda a Igreja¹⁸. Dado que na Igreja Local está 'toda a Igreja', isto é, todos os meios de salvação deixados por Jesus Cristo, como a Palavra e os Sacramentos, discipulado e a missão não podem ser concebidos e exercidos fora ou para além da Igreja Local. Não há cristão sem Igreja, sem Igreja Local. É da singularidade e da particularidade de cada Igreja que brotam os desafios para o discípulo e as tarefas concretas da missão. Por outro lado, dado que a Igreja Local não é a 'Igreja toda', nenhuma delas pode fechar-se sobre si mesma e muito menos se impor às demais. Num mundo cada vez mais globalizado, também a ação evangelizadora terá sua eficácia condicionada à identidade e vocação da Igreja – a de ser Igreja católica, testemunha e agente da salvação universal, conquistada por Jesus Cristo. Daí a importância da concepção e o exercício do discipulado e da missão em âmbito nacional, continental e planetário, o que exige espaços de *koinonía* de todo o Povo de Deus e não somente dos Bispos, por mais que suas assembleias estejam conectadas com as Igrejas Locais¹⁹.

18 F. A. SULLIVAN, *La Iglesia en la que creemos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1995, p. 15-16.

19 Não fere a unidade da Igreja a criação de espaços autônomos de participação, seja dos leigos, dos presbíteros e dos religiosos, seja de uma grande assembleia de todo



Duas diferentes tradições eclesiais

Uma teologia do discipulado e da missão na América Latina, hoje, não pode deixar de tomar posição diante de duas tradições eclesiais distintas – uma bíblico-semita e outra greco-latina. Elas se configuraram no período patrístico, sendo que a primeira foi logo eclipsada pela hegemonia da segunda, ainda no mesmo período. Trata-se da tradição irineana (Irineu de Lion) e da tradição agostiniana (Agostinho de Hipona). O Concílio Vaticano II, mil e quinhentos anos depois, resgatou a tradição irineana, eclipsando a agostiniana.

A tradição irineana se funda em uma antropologia unitária, no seio de uma única história, profana e de salvação, tendo como pano-de-fundo a unidade entre o Plano da Criação e o Plano da Redenção. A salvação é concebida a partir do Plano da Criação. O Plano da Redenção recapitula, restaura e restitui o primeiro (*anakephalaios*). A história da salvação começa com a Criação. A obra da Criação e a obra da Redenção são atribuídas tanto ao Filho quanto ao Espírito, dado que é o mesmo Pai, que atua pelos seus ‘dois braços’ ou ‘mãos’ (cristologia trinitária). O Plano da Redenção, enquanto recapitulação, é restauração ou restituição do estado primitivo – o ser humano criado à imagem e semelhança de Deus, potencialmente perfeito. Em Cristo se vinculam o princípio (Alfa) e o fim (Ômega). Apoiado em Irineu, para quem ‘a glória de Deus é o ser humano vivo e a glória do ser humano é a vida em Deus’, João Paulo II afirma que ‘o ser humano é o caminho da Igreja’ (RH 72).

A segunda tradição – agostiniana – se funda numa antropologia dualista (espírito encarnado), confrontada com duas histórias – a profana e a sagrada. A primeira, de perdição e, a segunda, de salvação, têm como pano-de-fundo a separação entre o Plano da Criação e o Plano da Redenção. Como o pecado original corrompeu a natureza criada, a história da salvação começa com o Plano da Redenção – a ressurreição do Novo Adão como graça libertadora da *massa damnata* pelo pecado do velho Adão. A história da salvação começa com a promessa do Messias e se consuma na Cruz (cristocentrismo e cristomonismo).

o Povo de Deus. O fato é que o *sensus fidelium* carece, sobretudo hoje, de espaços para se fazer sentir, sem falar da legítima, mas proscrita ‘opinião publica na Igreja’, regulamentada até pelo Código de Direito Canônico. Infelizmente, até as conferências nacionais de bispos têm hoje seu estatuto teológico questionado. Caiu no olvido que, durante muitos séculos, a Igreja se regeu por consensos ‘ecumênicos’ da Pentarquia. Mas, até o título do papa como Patriarca do Ocidente foi abolido.



Salvação é perdão dos pecados (*harmatiologia*) e o caminho da Igreja é a glória de Deus.

No seio de cada uma destas tradições, o discipulado e a missão se configuram em projetos distintos. A involução eclesial atual se caracteriza, em grande medida, pela volta à tradição agostiniana, greco-latina e não bíblico-semita. Não se pode esquecer, entretanto, que o ateísmo é a negação do ‘teísmo’ – a concepção do cristianismo a partir das matrizes da filosofia grega, em que Javé se confunde com o Demiurgo²⁰, não deixando nenhuma margem de liberdade ao ser humano. Nesta perspectiva, vaticinava Nietzsche – o ser humano só pode ser, à condição de que Deus morra; é preciso matar Deus para que o ser humano seja.

1.2. Pressupostos da tradição latino-americana

Pelo menos três pressupostos, que se inserem no horizonte do Concílio Vaticano II, caracterizam a tradição latino-americana e influem na compreensão e no exercício do discipulado e da missão, em nosso Subcontinente.

A ‘recepção criativa’ de Medellín

O que o Concílio Vaticano II representa para a Igreja no mundo, o ‘evento *Medellín*’ significa para a Igreja na América Latina, na medida em que ele se propôs aterrizar suas intuições e eixos fundamentais em nosso próprio contexto, periférico e empobrecido. *Medellín* dá à Igreja na América Latina uma palavra própria, uma fisionomia autóctone, deixando de ser ‘reflexo’ ou caixa de ressonância do eurocentrismo reinante, para constituir-se numa fonte inspiradora e programática para as Igrejas Locais²¹.

Entre outros, a tradição de *Medellín* vincula o discipulado e a missão à centralidade da opção pelos pobres, que faz deles não objeto de caridade, mas sujeitos de uma sociedade pautada pela justiça social. Daí

20 Em *Deus caritas est*, na primeira parte, o atual papa deixa de ser o agostiniano que é e resgata a tradição irineana; a segunda parte é totalmente agostiniana e respira a atmosfera da cristandade, que o Vaticano II sepultou e que, pensávamos, de maneira definitiva.

21 J. JARAMILLO, Los efectos de Medellín en la pastoral latinoamericana, in *Medellín* 71 (1992) 487-507.



também brota a singularidade da teologia latino-americana, articulada desde a prática transformadora da fé, que tem no protagonismo dos leigos o horizonte de uma evangelização inculturada. O desafio da solidariedade intra-latino-americana, como também com países do hemisfério Sul (Sul-Sul) e, destes, com os do hemisfério Norte (Sul-Norte), com *Medellín*, imprime uma marca no discipulado e na missão em nosso Subcontinente. Também não estão alheias as CEBs, como modo de viver a fé ligada à vida, em comunidades de tamanho humano, no exercício da comunhão em pé de igualdade entre todos os batizados (*sensus fidelium*) e da participação no seio da sociedade pluralista. Com o Vaticano II e também em *Medellín*, fica definitivamente para trás o horizonte de uma civilização cristã, fundada nos ideais de cristandade. Só resta à Igreja, inserir-se no seio da sociedade pluralista, buscando encarnar nela os valores evangélicos, com todas as pessoas de boa vontade, na ótica dos excluídos – os destinatários privilegiados do Reino de Deus.

Esta auto-compreensão da Igreja, em estreita fidelidade às intuições básicas e aos eixos teológico-pastorais do Concílio Vaticano II, foi mola propulsora de profetismo e de respostas corajosas frente a opressões e exclusões de toda sorte. Ela engendrou, no Continente, o que temos de mais precioso – os milhares de mártires das causas sociais, ainda à espera de um reconhecimento oficial por parte da Igreja universal²². Estes continuam inspirando o discipulado e a missão, num Continente onde a vida se vê cada vez mais ameaçada por sinais de morte, oriundos de um modelo social excludente, frente ao qual ergueu-se a profética tradição de *Medellín*.

O método de reflexão e de ação

A teologia dos ‘sinais dos tempos’, consagrada pelo Concílio Vaticano II na *Gaudium et Spes*, faz da história um lugar de interpelação de Deus, de explicitação e de atualização da revelação, um verdadeiro *locus theologicus*. É o desembocar, na reflexão teológica e na prática pastoral, da racionalidade moderna, que faz a passagem das essências para a existência e do dedutivo para o indutivo, possibilitando uma evangelização, enquanto resposta aos desafios oriundos da realidade. Esta nova sensibilidade metodológica, no campo eclesial, articula-se em

²² Dom Romero é um de seus dignos representantes, entre milhares, já há mais de 25 anos de seu martírio.



torno ao método ver-julgar-agir da JOC, plasmado por J. Cardijn, assumido como método de ação na *Mater et Magistra* de João XXIII e, também, de reflexão teológica na *Gaudium et Spes*²³.

Medellín fará deste método o caráter indelével da tradição latino-americana, para a qual, todo compromisso pastoral brota do discernimento da realidade, desde onde se atualiza a revelação e para a qual a ação eclesial se faz resposta. A teologia latino-americana plasmará seu método a partir desta mesma tríade – mediação socio-analítica, mediação hermenêutica, mediação prática²⁴. A projeção da ação em nossas Igrejas adotará este mesmo procedimento – ver analiticamente, julgar teologicamente e agir pastoralmente. A dificuldade de passar da cristandade à modernidade é a responsável pelo eclipse deste método no magistério recente, que se fez prementório na Conferência de *Santo Domingo*. De novo, volta o velho procedimento de partir das essências em lugar da existência, dos universais ao invés do particular, dos ideais em lugar da realidade concreta, do dedutivo ao invés do indutivo ou do dialético. É a tentação das certezas frente a uma realidade que desconcerta; das respostas prontas, diante de perguntas desconcertantes; de projetos pré-concebidos, diante de uma história, que insiste em não ter fim, etc.

Dado que, na evangelização, o método também é mensagem, ele influi diretamente na compreensão e no exercício do discipulado e da missão. Fazer da realidade o ponto de partida, dá ao discípulo um rosto concreto e, à missão, um caráter de resposta a perguntas reais, ainda que a Igreja, como afirma a *Gaudium et Spes*, ‘não tenha todas as respostas aos problemas do mundo de hoje’ (GS 33).

O escândalo da pobreza produzida pela riqueza

No seio da tradição de *Medellín*, diante da ‘gloria de Deus no ser humano pleno de vida’ e de um mundo vocacionado a ser visibilização

23 Cf. M. FIEVEZ, *Cardijn*, Evo, Bruxelles 1969; C. FLORISTÁN, *Teología Práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, Sígueme, Salamanca 1991, 379-380; C. FLORISTÁN, “Ver-juzgar-actuar”, in *Nuevo Diccionario de Pastoral*, Paulinas, Madrid 1990.

24 É conhecida a monumental tese de Clodovis BOFF, *Teologia e Prática. Teologia do Político e suas mediações*, Vozes, Petrópolis 1978. Ainda inédita, está a minha tese de doutorado: *Raízes da Epistemologia e do Método da Teologia da Libertação. O método ver-julgar-agir da Ação Católica e as mediações da teologia latino-americana*, Université Catholique de Louvain, Bélgica, 1993. Há um artigo publicado, que resume seu projeto e seus resultados: A. BRIGHENTI, Raíces de la epistemología y del método de la teología latinoamericana, in *Medellín* 78 (1994) 207-254.



histórica do Reino, a pobreza é sempre escândalo e fruto do pecado e, o empobrecido, uma vítima do pecado social, de uma injustiça institucionalizada. A pobreza é uma realidade que contradiz a essência da fé cristã e afeta diretamente o discipulado e a missão. Fugir desta realidade dura e desconcertante ou pretender ignorá-la é, no mínimo, cinismo, além de dar razão à crítica da religião como alienação.

O escândalo da pobreza tornou-se ainda mais gritante nos dias de hoje, pois, se por um lado, pela primeira vez na história da humanidade a abundância venceu a escassez, por outro lado, é a riqueza que produz pobreza²⁵. A riqueza acumulada nas mãos de alguns é a responsável pela pobreza da maioria. Como lembrou Paulo VI na *Populorum Progressio*, o subdesenvolvimento dos países pobres é o subproduto do desenvolvimento dos países ricos. A pobreza é estrutural e a injustiça encontra-se institucionalizada. Para a tradição de *Medellín*, isso implica, na missão, fazer do pobre não um objeto de caridade, mas sujeito de uma sociedade justa e solidária para todos; uma sociedade inclusiva, onde caibam todos e não alguns privilegiados por uma ordem injusta, pois o Reino de Deus é um Reino de justiça para todos - *extra pauperes nulla salus* (Jon Sobrino).

2. O discipulado e a missão desde dois trinômios indissociáveis

Tendo presente os pressupostos para o discipulado e a missão na América Latina, hoje, abordemos agora os dois trinômios a eles subjacentes. Uma forma reducionista e simplista de conceber o discipulado e a missão, típica dos movimentos eclesiais espiritualistas, é dizer-se convertido a Jesus e se tornado pregador de sua mensagem - o *kerigma*. Neste caso, o discipulado se inscreve num cristomonismo e a missão se limita a dar a conhecer e fazer assentimento intelectual de certas verdades. Ora, a missão da Igreja é evangelizar; e, evangelizar, é algo muito mais complexo. Ela engloba dois trinômios aí implicados, intimamente relacionados, com categorias indissociáveis entre si.

25 Cf. U. DUCHROW-F. J. HINKELAMMERT, *La vida o el capital. Alternativas a la dictadura global de la propiedad*, Colección Economía-Teología, DEI, Costa Rica 2003.



2.1. O trinômio Jesus Cristo-Discípulo-Missão

O discipulado remete ao Mestre – Jesus de Nazaré – e, a missão, à continuidade de sua obra. As três categorias conformam um trinômio indissociável. Da mesma forma com que, no seio da economia trinitária, não há um Cristo sem o Jesus histórico, também não há missão implícita e explicitamente cristã, que não seja continuidade da obra de Jesus, na história, sob o dinamismo do Espírito de Pentecostes²⁶. A Igreja não nasce só de Jesus; ela é obra também do Espírito, da mesma forma que Jesus não age sozinho, sem o dinamismo do Espírito criador e santificador do Pai.

Jesus Cristo

O discípulo é seguidor não simplesmente de uma religião ou de uma doutrina, mas de Alguém, que é Alfa e Ômega; em quem tudo foi criado e que tudo recapitulou em sua vida, paixão, morte e ressurreição²⁷. Nele, se consumam o Plano da Criação e o Plano da Redenção. Ele é a segunda Pessoa da Trindade, através de quem, como dizia Irineu de Lion, juntamente com o Espírito, o Pai age com seus ‘dois braços’ ou ‘duas mãos’²⁸. Pela Criação começou a história da salvação, que culmina na Redenção em Jesus Cristo. Consequentemente, não é possível, por um lado, conceber Jesus Cristo fora da comunidade da Trindade (cristomonismo) e, por outro, conceber sua obra no Plano da Redenção, separada da obra do Pai no Plano da Criação – a evangelização está para a promoção humana, assim como o Plano da Redenção está para o Plano da Criação. Daí decorre a noção de evangelização integral, de ‘toda a fé em toda a vida’, de salvação do ‘homem todo e de todos os homens’ ou da estreita relação e sinônimo entre salvação e libertação, categoria tão cara à teologia latino-americana.

Por outro lado, não é possível um Cristo - Ressuscitado e Glorioso –, sem o Jesus histórico, que passa pela Paixão e morte de Cruz²⁹. A evasiva cristologia docetista leva a uma fé intimista, descompromissada com a vida, assim como desemboca numa divinização da Igreja, entendida como encarnação continuada (Belarmino) ou visibilização histórica do Corpo

26 Cfr. R. MUÑOZ, *Quién es Jesús. De que manera es Cristo y que significa hoy ser sus discípulos y misioneros*, Centro Ecuménico Diego Medellín, Santiago 2006.

27 IRINEU DE LION, *Adversus Haereses*, V, 10,2.

28 *Ibid.*, IV, 7,4; 20,1-4.



glorioso de Cristo. Um ‘Cristo’, sem ‘Jesus’, redundando na privatização da fé na esfera da subjetividade e na conseqüente redução da missão da Igreja à salvação da ‘alma’, na cosmovisão dualista platônica. Ao contrário, um ‘Cristo’ com ‘Jesus’ significa, por exemplo, ver no rosto desfigurado dos excluídos de toda sorte, o prolongamento da ‘paixão de Jesus’ na ‘paixão do mundo’ e, por sua vez, conceber a ressurreição como transfiguração de tudo o que está desfigurado.

Discípulo

Na perspectiva de um ‘Jesus histórico’, o discipulado é, antes de tudo, resultado de um chamado a vincular-se a Alguém e sua obra, inaugurada na concretude da história. Não é criar um Cristo à própria imagem e semelhança, segundo as próprias conveniências, mas ser fiel a um Deus ‘totalmente outro’³⁰, que descentra-nos de nós mesmos para, na liberdade, assumir o risco de uma missão no coração da história, que também leva à cruz. O discípulo não se pauta pela facilidade, mas pela fidelidade à missão do Mestre³¹. ‘Conhecer’ a Deus, na perspectiva bíblica, ‘é praticar a justiça’ (Jr 22,16), é entregar-se pessoalmente, é amá-lo³².

O cristianismo não é um modo de ‘ver’ diferente, mas de ‘viver’ e de ser diferente. Jesus Cristo, pobre e itinerante, é ‘caminho’ – *odós*. O caminho do discipulado começa pelo testemunho (*martyria*), em que importa mais ‘mostrar’ a fé do que ‘demonstrá-la’; em falar de Deus sem falar. Por isso, ‘não leveis nada pelo caminho’ – as “sacolas” e “bastões” das falsas seguranças e certezas, mas a fé como única bagagem. E, mais, estejam preparados, pois ‘o discípulo não é maior que o Mestre; perseguiram a mim, perseguirão a vocês’. ‘Vocês, que deixaram tudo, ganharão o cêntuplo, mas com perseguição’. Na tradição latino-americana, o martírio é a atestação da autenticidade da missão em um mundo marcado pela opressão e a injustiça institucionalizada. E contam-se, aos milhares, os discípulos que se fizeram mártires, confessores da fé

29 Cfr. R. MUÑOZ, *Quién es Jesús. De que manera es Cristo y que significa hoy ser sus discípulos y misioneros*, op. cit., p. 45-64.

30 Perspectiva de Karl Barth em seu comentário da Epístola aos Romanos.

31 M. C. BINGEMER, “Discípulos y discípulas de Jesús hoy”, in *Tejiendo Redes de Vida y Esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y El Caribe*, Indo-american Press, Bogotá 2006, p. 353-372, aqui p. 345-350.

32 Cfr. R. MUÑOZ, *Quién es Jesús. De que manera es Cristo y que significa hoy ser sus discípulos y misioneros*, op. cit., p. 9-44.



no seio de uma sociedade que desfigura o rosto do próprio Jesus na multidão dos excluídos, pois prescinde dos que não produzem e consomem. Por isso, a Igreja na América Latina e o Caribe vê como um escândalo o não reconhecimento oficial dos mártires das causas sociais³³.

Confessar a fé, não é simplesmente defender explicitamente Jesus e sua Igreja. Confessa-se a fé, também e sobretudo quando o discípulo se opõe à profanação do irmão, imagem e semelhança de Deus. Em sentido amplo, na perspectiva de Mateus 25, não é absurdo acolher como mártires, não da Igreja, mas do Reino, pessoas que chegaram ao gesto da generosidade extrema de dar a própria vida para salvar a vida de irmãos seus, o dom de Deus por excelência. Há discípulos mártires na Igreja, como há também mártires fora dela, mas não fora do Reino de Deus, na medida em que são arautos da ‘vida em abundância’, trazida por Jesus a toda a humanidade. A identidade do discípulo é a *diakonía*, extensão do Jesus que está no meio de nós como aquele que serve, judeus e pagãos. O próximo é todo próximo.

Missão

A missão de Jesus é a recapitulação do Plano da Criação – ‘eu vim para que todos tenham vida e vida em abundância’ (Jo 10,10). Jesus não é o autor de uma salvação a-histórica e espiritualizante, mas de uma salvação enquanto libertação de todos os sinais de morte³⁴. Com sua ressurreição, ele transfigura tudo o que está desfigurado e leva à plenitude tudo o que está marcado pela finitude. A missão da Igreja é ser mediação da salvação de Jesus Cristo.

Por isso, evangelizar é muito mais do que uma mera proclamação do *kerigma*. É antes um processo de passagem de situações menos humanas para mais humanas, através do testemunho (*martyria*), do anúncio (*kerigma*), da catequese (*disdaskalia*), da formação teológica (*krísis*), da celebração na liturgia daquilo que se espera (*leitourgía*), do

33 G. GUTIÉRREZ, “La opción profética de una Iglesia”, in *Tejiendo Redes de Vida y Esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y El Caribe*, op. cit., p. 307-320; P. RICHARD, “La Iglesia Católica en América Latina y El Caribe y la opción por los pobres”, in *Tejiendo Redes de Vida y Esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y El Caribe*, op. cit., p.321-331.

34 J. COMBLIN, “Los pobres en la Iglesia latinoamericana y caribeña”, in *Tejiendo Redes de Vida y Esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y El Caribe*, op. cit., p. 289-305, aqui p. 301-304.



serviço, em especial aos mais pobres (*diakonía*), em espírito de comunhão com os irmãos na fé (*koinonía*). Trata-se de uma missão pautada pelo respeito à liberdade dos interlocutores, no paradigma de uma evangelização inculturada, que consiste não em implantar a Igreja, mas em favorecer os meios para que os interlocutores encarnem o Evangelho em sua própria cultura³⁵. O modo de evangelizar é o da persuasão, respaldado por uma racionalidade dialógica, que desclassifica toda imposição ou manipulação sutil, na lógica da disputa do mercado do religioso. A abertura ecumênica e inter-religiosa é a expressão do testemunho da acolhida da obra de Deus, que o Espírito realiza, para além das fronteiras da Igreja.

Nesta perspectiva, a conversão, da qual o evangelizador é apenas mediação de Deus e sua graça, é muito mais do que uma mudança pessoal e do coração. A conversão do discípulo é em vista de uma missão no mundo, dado que a Igreja existe para o mundo, enquanto continuação da obra de Jesus, que consistiu em fazer presente e, cada vez mais visível, o Reino de Deus, na história. Daí o compromisso missionário, também com a mudança das estruturas, porquanto o pecado social não é a soma de pecados individuais, mas pecados pessoais que passaram às instituições.

2.2. O trinômio Igreja-Reino-Mundo

Depois do Concílio Vaticano II já não se pode pensar o discipulado e a missão, também fora da indissociabilidade do trinômio Igreja-Reino-Mundo. Por um lado, o discipulado remete a Jesus de Nazaré e, a missão, à continuidade de sua obra e, por outro, a Igreja se remete ao Reino, símbolo dos desígnios de Deus para o Mundo. Trata-se de dois trinômios imbricados um ao outro. Neste segundo, agora em evidência, as três categorias que o conformam, a exemplo das categorias no seio do trinômio anterior, também estão intimamente unidas umas às outras. Não há Igreja sem Reino de Deus e fora do Mundo, da mesma forma em que não há Reino de Deus fora do Mundo, ao qual, pertence a Igreja.

Reino de Deus

Tal como Jesus, que não pregou a si mesmo, mas o Reino de Deus, do qual ele é germen e primícia, a missão do discípulo, como Igreja,

35 Cfr. A. PONTENTE, "Evangelio, misión, inculturación: intento hermenéutico", in *Tejiendo Redes de Vida y Esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y El Caribe*, op. cit., p. 387-394.



consiste em ser seu sinal e instrumento³⁶. Nos evangelhos sinóticos, a evocação do Reino de Deus é onipresente: aparece quase cem vezes na boca de Jesus, enquanto que a Igreja só é mencionada duas vezes e apenas em Mateus (cf. Mt 16,18; 18,17). O “Reino de Deus” – expressão dos sinóticos – e, “Reino dos Céus”³⁷ – expressão corrente de Mateus –, constitui o centro de pregação de Jesus – o objeto central de sua mensagem. O ‘Reino de Deus’, que ‘está próximo’ (Mc 1,15; Mt 4,17) ou que está ‘no meio de nós’ com a presença de Jesus, é a realização da promessa vetero-testamentária. Na pregação de Jesus, a soberania de Deus não é o domínio do Criador, mas o reinado escatológico de Deus que, no seio da história, sem transformação cósmica e sem nova constituição política de Israel, já começou. Ele se destina a todos – publicanos e meretrizes, aos enfermos, crianças e pobres (cf. Mc 2,15; 10, 15-16). É salvação e não juízo, pois a alegria de Deus é perdoar os pecadores arrependidos (cf. Lc 15). A separação entre bons e maus só terá lugar no juízo final (cf. Mt 13,24ss). As obras de Jesus mostram que o Reino de Deus se fez próximo. As curas e os exorcismos são sinais da presença histórica do Reino – “Ide dizer a João: os cegos vêem, os coxos andam...” (Mt 11,4; Lc 14,18). Assim, Jesus não só anuncia o Reino de Deus, como este se faz presente nele. Os discípulos são chamados bem-aventurados porque ouvem e vêem o que muitos profetas e reis desejaram ver e não viram (Mt 13,16). Jesus convida a acolher este Reino, entretanto, que não lhe pertence, mas ao Pai (Lc 12,32; 22,29ss). Só o Pai conhece a hora (Mt 24,36). O Reino de Deus tem um caráter consumidor da história, definitivo e, como tal, as realidades históricas só podem ser sinais imperfeitos, por mais impregnados dele que estejam. Nem mesmo o grupo dos discípulos e o círculo dos Doze se identificam com a grande família de Deus no Reino dos Céus, que será integrada por gente vinda “do Oriente e do Ocidente” e que “se sentarão à mesa com Abraão, Isaac e Jacó (Mt 8,11).

Na pregação de Jesus, três são as características principais do Reino de Deus. Primeiro, ele é Boa Nova de luz e vida. É uma semente,

36 Cfr. Peter HUNERMANN, “Reino de Dios”, in *Sacramentum Mundi*, Tomo Quinto, Herder, 1973, col. 880-897. J. SOBRINO, “El reino de Dios anunciado por Jesús. Reflexiones para nuestro tiempo”, in *Tejiendo Redes de Vida y Esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y El Caribe*, op. cit., p. 267-288, aquí p. 283-288. Ver, también, J. SOBRINO, “Centralidad del Reino de Dios en la teología de la liberación”, in *Mysterium Liberationis*, Trotta, Madrid 1990, p. 467-510.

37 ‘Reino de Deus’ e ‘Reino dos Céus’ são expressões equivalentes. A segunda expressa a tendência dos judeus em não pronunciar o nome de Deus.



um tesouro, uma pérola, em resumo, plenitude para o ser humano, felicidade, o desabrochar total prometido àqueles que viverem segundo as bem-aventuranças (cf. Mt 5), aqui e agora. Segundo, ainda que devamos trabalhar para construí-lo (Cl 4,11), não podemos edificá-lo com nossas próprias mãos. Ele é sempre dom, do qual Deus tem sempre a iniciativa. Ainda que esteja no meio de nós, sua plenitude é uma realidade escatológica. Terceiro, o Reino de Deus é uma realidade coletiva. Ainda que a conversão pessoal seja sua porta de entrada, ele tem uma dimensão comunitária. Ele é “paz de Deus” oferecida a todos, justiça e amor para todos. É comunhão sem fronteiras – “amai vossos inimigos” (Mt 5,44). Consequentemente, nenhum grupo particular, nem a comunidade dos discípulos, é portador das promessas do Reino – “eles virão do Oriente e do Ocidente, do Norte e do Sul...” (Lc 13,29).

Igreja

O discipulado, só é autêntico, quando se constitui numa comunidade evangelizada e evangelizadora, que é a Igreja. Segundo a concepção de Lucas, a função histórico-salvífica dos Doze consiste em transmitir a possessão do Espírito, recebido em Pentecostes, mas não como uma realidade desconectada do evento histórico Jesus Cristo. Para Lucas, a Igreja está sempre onde se transmite, por tradição, o que foi recebido na convivência com Jesus e na efusão do Espírito Santo. A essência última da Igreja está em fazer presente, na possessão do Espírito, o bem salvífico-escatológico, ou seja, em ser uma comunidade pneumática, perceptível nas ações poderosas do Espírito, repetindo a última ceia de Jesus como antecipação do Reino de Deus. Assim, a Igreja é, ao mesmo tempo, uma realidade histórica e escatológica. Sua identidade histórica está referida ao mundo e à sociedade e, sua identidade escatológica, ao passado e ao futuro. Somente neste círculo histórico, de tipo dialético-hermenêutico, a Igreja pode autocompreender-se, como de fato ela é, fundada por Deus³⁸.

Tradicionalmente, a razão de ser da Igreja, era atribuída à ‘salvação da humanidade’. Apesar de ter uma parte de verdade, entretanto, é uma definição simplista e ambígua. Há maneiras insuficientes de expressar a razão de ser da Igreja. Uma delas, é dizer que ela está no mundo para

38 R. MUÑOZ, “Para una eclesiología latinoamericana y caribeña, in *Tejiendo Redes de Vida y Esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y El Caribe*, op. cit., p. 333-352, aqui p. 345-352.



tornar possível a salvação. A rigor, não é a Igreja que salva, mas Deus. Além disso, a salvação, oferecida por Deus a todos, não passa necessariamente pela mediação da Igreja. A graça salvadora atua igualmente fora da instituição eclesial. Neste particular, o papel específico da Igreja seria o de ‘qualificar’ a salvação universal para todos, dando-lhe, através da comunidade dos discípulos de Jesus, uma visibilidade particular. Uma segunda maneira insuficiente de compreender a razão de ser da Igreja é dizer que ela está no mundo para tornar mais fácil a salvação. É verdade que a Palavra de Deus e os sacramentos, vividos no seio de uma comunidade eclesial, são o caminho mais adequado na busca e na acolhida da salvação. Entretanto, viver segundo o Evangelho não é mais fácil – “estreita é a porta e apertado é o caminho que conduz à vida” (Mt 7,14). Infelizmente, a Igreja, muitas vezes, por suas infidelidades e contradições, pode tornar-se um caminho mais difícil de acesso ao Reino de Deus. Uma terceira maneira insuficiente de compreender a razão de ser da Igreja é dizer que ela está no mundo só para explicitar a salvação. Em parte é verdade, pois, quando uma pessoa de “boa vontade” se torna cristã, é tarefa da Igreja reconhecer como cristão todos os seus valores já vividos e compatíveis com o Evangelho. Entretanto, a função da Igreja com relação à salvação não se reduz à explicitação, precisamente porque ela não é a única forma de salvação, ainda que se constitua numa forma original e especial.

Diametralmente opostas a estas três maneiras insuficientes, poderíamos evocar três maneiras corretas para expressar a razão de ser da Igreja no mundo³⁹. A primeira seria afirmar que a Igreja está no mundo para permitir Jesus Cristo perpetuar, na história da humanidade, a forma evangélica da salvação. Essa forma consiste na visibilidade do que Jesus disse e fez – sua Palavra, seus sinais de vida, sua experiência comunitária – passível de observação em determinadas realidades objetivas. Esta ‘objetividade, entretanto, não é propriedade da Igreja. Ela é gratuita e revelada pelo Espírito a toda a humanidade. Em outras palavras, a Igreja não é proprietária da forma evangélica da salvação. Como a salvação é universal, o papel da Igreja é velar para que estes sinais objetivos, dos quais ela é depositária de modo explícito, seja sempre compatível, na diversidade das culturas daqueles aos quais ela se dirige. Uma segunda maneira correta de expressar a razão de ser da Igreja é dizer que ela

39 K. BERGER, “Iglesia”, in *Sacramentum Mundi, Enciclopedia Teológica*, Tomo Quinto, Herder, 1973, col. 588-636.



está no mundo para permitir que a proposta evangélica chegue a um maior número possível de pessoas. A ‘objetividade’ ou a ‘positividade’ da fé evangélica foi dada à Igreja para ser comunicada a todos os povos, de todos os tempos e lugares. Trata-se de uma comunicação, que precisa tornar-se visível nela própria (testemunho), para que, desde sua experiência, possa explicitar esta positividade a todos os povos. Uma terceira maneira correta é afirmar que a Igreja está no mundo para que seja comunitariamente partilhada a responsabilidade de anunciar o Evangelho do Reino. Enquanto realidade coletiva, o Reino de Deus só é autenticamente anunciado, quando é respaldado pelo testemunho de uma comunidade de fé. É neste sentido que a Igreja é também seu sacramento – sinal e instrumento.

Mundo

A comunidade dos discípulos, que é a Igreja, está no mundo e sua missão consiste em ser sinal e instrumento do Reino de Deus em seu seio. Ao contrário do estoicismo, para o qual o mundo sensível se opõe ao espírito, para Israel, ele é obra boa de Deus. Ainda que a fé em Javé seja anterior à fé na Criação, entretanto, quando ela aparece, será objeto imediato de louvor ao poder criador de Javé e de admiração pelo seu sábio governo e ordem do mundo. No Novo Testamento, a concepção de mundo é dupla e parte de Jesus, como o Cristo. De um lado, o mundo foi criado em Cristo (Jo 1,10) e, portanto, é bom. Por outro, pelo pecado, “desde Adão”, se afasta cada vez mais de Deus e se torna sinônimo de “hostilidade a Deus” e de “condenado à perdição”. Em outras palavras, a criação é boa em si, mas caída. É o âmbito de domínio do mal, ainda que em princípio já esteja redimida e destinada à salvação definitiva⁴⁰.

Consequentemente, os discípulos de Cristo, vivem (são) ‘neste’ mundo (Jo 17,11), mas não vivem (são) ‘deste’ mundo (Jo 17, 14). Jesus não pede que o Pai os tire do mundo (Jo 17,15), mas Ele os envia ao mundo (Jo 17,18). E, precisamente porque eles pertencem desde agora a outro mundo ‘celestial’ (Ef 2,7) e não vivem segundo o modo deste mundo (Rm 12,2), podem usar livremente das coisas do mundo (1Cor 3,22ss). Apesar disso, o Novo Testamento nunca prega a fuga do mundo,

40 Cfr. J. MEURERS, “Mundo”, in *Sacramentum Mundi, Enciclopedia Teológica*, Tomo Quarto, Herder, 1973, col. 826-850; H. R. SCHLETE, “Mundo”, in *Diocionário de Teologia*, Ed. Loyola, São Paulo 1970, p. 385-409.



apesar da exortação de usar as coisas do mundo como se não as usasse (1Cor 7,31).

Igreja e Reino

Segundo o Vaticano II, “... a Igreja, enriquecida com os dons de seu fundador, observando fielmente seus preceitos de caridade, de humildade e de abnegação, recebe a missão de anunciar o Reino de Cristo e de Deus, de estabelecê-lo em meio a todas as pessoas, e constitui na terra o gérmen e o princípio deste Reino” (LG 5,2).

Assim sendo, a comunidade dos discípulos, que é a Igreja, não se identifica com o Reino de Deus; é seu sacramento histórico-salvífico. Enquanto dura a história, a Igreja nunca se identificará com o Reino de Deus, dado que terá seu término, com a segunda vinda de Cristo e o juízo final. O Reino de Deus se faz presente na história do mundo, onde quer que se faça a vontade de Deus, pela sua graça. Ele não acontece somente na Igreja, como comunidade socialmente constituída dos redimidos. Como também não acontece somente na interioridade secreta da consciência, na meta-histórica subjetividade religiosa, mas se produz também na concretude da realização do amor ao próximo, apesar da ambigüidade da história, em suas objetivações empiricamente perceptíveis.

A tese do Reino de Deus como ‘mundo’ está contida na afirmação católica de que há graça e justificação fora da visibilidade da Igreja e, conseqüentemente, história da Igreja e história da salvação não coincidem. Também está contida na doutrina sobre a unidade entre o amor de Deus e o amor ao próximo. Com relação ao Reino de Deus no ‘mundo’, a Igreja é um fragmento, dado que ela própria está no mundo e faz história do mundo em seus membros. É, sobretudo, seu sacramento, na medida em que for a manifestação histórico-salvífica, escatológica e eficaz (sinal e instrumento) de que o Reino de Deus está chegando, na unidade e na fraternidade do gênero humano. De modo que também aqui, como em relação aos sacramentos, não se pode separar o sinal e o significado, como tampouco se identifica Igreja e Reino de Deus.

A Igreja na história, em relação ao Reino de Deus, em virtude de sua estrutura sacramental, está caracterizada por uma tensão. Como afirma o Vaticano II, a Igreja é seu gérmen e princípio (LG 5,9). Historicamente, por um lado, há um abismo entre Igreja e Reino e, por outro, estreita relação. Estreita relação no sentido de que os dons do Reino, que são frutos do Espírito, se encontram na Igreja, ainda que de



uma maneira imperfeita, misteriosa, mas real (Cl 13,2). E, abismo, no sentido de que, se o Reino de Deus significa plenitude e consumação, conseqüentemente, na história da Igreja, deve existir a consciência da distância desta consumação, o que justifica a constante espera com que ela se projeta no retorno do Senhor. Esta tensão entre o que já chegou e o que ainda se espera que chegue, caracteriza o ser da Igreja. Por isso, a Igreja é peregrina (2Cor 8,6), vivendo o 'já' e o 'ainda não'.

Para que a comunidade dos discípulos, que é a Igreja, seja sacramento do Reino de Deus, a primeira condição é que ela seja uma Igreja-sinal, pelo testemunho. É a condição para uma Igreja-reflexo ou transparência daquilo que ela deve e quer significar – uma Igreja pobre e acolhedora dos esquecidos, testemunha da Boa Nova e promotora da justiça, uma Igreja comunhão e servidora do Reino. Como também é condição para que a Igreja seja servidora e não absorvedora do mundo. Sacramento significa ser sinal, mas também instrumento que, não aniquila, mas fecunda o mundo, numa atitude de diálogo, abertura, no exercício de um poder-serviço. Enfim, para que a Igreja seja sacramento do Reino, sua ação precisa ser eficaz, produzindo frutos reais. A eficácia está ligada à significação. Trata-se de produzir frutos do Reino, de modo que ela já se pareça com ele, na intra-história, pelo testemunho de uma verdade mais existencial e menos ôntica, essencialista.

Igreja e Mundo

O discípulo não é tirado do mundo, ao contrário, é chamado e enviado para a salvação do mundo. Graças ao Concílio Vaticano II, a reflexão teológica acerca das relações mútuas entre Igreja e Mundo mudaram muito. As Escrituras já se perguntam sobre a importância da autoridade temporal e o modo de relação dos cristãos com ela. Na época patrística e medieval, se estudam as relações entre *sacerdotium et imperium*, entre Igreja e Estado. Na idade moderna, com a emancipação da razão e a autonomia do temporal frente à Igreja, a questão é colocada em termos de relações entre a revelação (dogma, magistério) e as ciências metodologicamente a-religiosas. Hoje, o mundo considerado e experimentado como história única e total da humanidade, fundado em si mesmo, com muitas religiões não-cristãs, com uma sociedade pluralista, levanta novos desafios na relação Igreja e Mundo⁴¹.

41 K. RAHNER, "Iglesia y Mundo", in *Sacramentum Mundi, Enciclopedia Teológica*, Tomo Tercero, Herder, 1973, col. 752-775; P. BIGO-F.B. DE ÁVILA, *Fé cristã e compromisso social*, Ed. Paulinas, São Paulo 1986, aqui p. 111-119 (Igreja e Mundo).



Há duas maneiras errôneas de conceber a relação Igreja e Mundo. A primeira é o integrismo, que concebe o mundo como auto-manifestação da Igreja e, portanto, trata de integrá-lo a ela. Admite as ‘duas espadas’ no mundo, mas considera que a espada temporal está integrada à Igreja e deve estar a seu serviço para conseguir seus fins, tidos como mais elevados. A ação mundana do Estado, a história e a vida social não seriam mais que a realização dos princípios emanados pela Igreja ou a própria encarnação da Igreja. O mundo ou é um *corpus christianum* ou não é nada. Trata-se de uma postura que não se sustenta diante da mensagem evangélica, pois toda ação, ainda que fora do âmbito da Igreja, não deixa de ter uma importância moral frente a Deus, de afetar a salvação. A relação entre Igreja e Mundo é marcada pelo pluralismo, que pode tender à unidade entre o humano e o divino, integração esta, entretanto, que se dá para além da Igreja. Do contrário, equivaleria confundir Igreja e Reino de Deus, assim como reduzir o Reino de Deus à sua dimensão intra-histórica ou pensar que a salvação só pode dar-se no espaço do eclesial. Apesar de nem toda ação ou realidade autenticamente humana coincidir com a ação cristã, nem por isso é pura mudaneidade, indiferente, sem importância para a salvação e para o Reino de Deus.

Uma segunda maneira errônea de conceber a relação Igreja e Mundo é o espiritualismo. Trata-se de uma postura que, ao considerar o ‘mundano’ como indiferente para o cristianismo e a salvação, vê na fuga do mundo (*fuga mundi*) a única saída cristã. Olham-se como suspeitos a técnica, o progresso, os bens temporais, as ciências, etc. As razões que dão suporte a este tipo de relação Igreja e Mundo são múltiplas. Uma é o dualismo radical, que identifica mundo com pecado. Tomar distância do pecado equivale a tomar distância da materialidade da vida, do corpo, da sexualidade. Outra é uma interpretação reducionista das bem-aventuranças, assumindo como ideal cristão a indiferença diante da vida concreta e cotidiana, dada a iminência do fim do mundo. Uma terceira baseia-se na idéia de que para Deus só vale o meta-histórico, o que está para além das realizações concretas – a intenção ou a interioridade. Para esta postura, não há uma ética intra-histórica, pois o mundano é impenetrável à graça. Em resumo, para o espiritualismo, o mundano está abandonado a si mesmo, fora do alcance de uma ação cristã, pois não passa de um ‘resto’ indiferente ou pecaminoso.

Uma relação equânime entre Igreja e Mundo implica, por um lado, renunciando a todo integrismo e espiritualismo, estabelecer uma relação pautada por princípios éticos, dado que nada do que é do mundo é alheio



a Deus e, portanto, à Igreja. Na verdade, a relação Igreja e mundo se funda no mistério da encarnação do Logos, com a qual, a natureza não é dissolvida ou aniquilada, numa espécie de desaparecimento do mundo, mas libertação do mesmo. Em Cristo, a natureza humana não é absorvida pela divina, mas elevada e dignificada. Conseqüentemente, o mundo não é indiferente ao cristão, exterior e separado de uma suposta vocação 'celestial', pois é no mundo que acontece a salvação. Por um lado, não que a 'mundaneidade' do mundo se identifique simplesmente com o cristão. Por outro, o mundo não está fundado em si mesmo. Seu sentido está fora, transcende, não por si, mas por ser obra de Deus, recapitulada pela encarnação, vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Dado que, pela graça divina, a realidade do mundo está aberta a Deus, toda tarefa de humanização do mundo converge para Deus.

Há, assim, uma tensão não só entre Igreja e Reino, mas também entre Igreja e Mundo. A relação entre ambos está marcada por uma continuidade e descontinuidade, por uma distância do mundo e, ao mesmo tempo, inserção no mundo. Só quando a Igreja assume uma distância do mundo enquanto mundaneidade e, ao mesmo tempo, adere a ele, torna-se sacramento de salvação do mundo. Na Encarnação do Verbo, há um assumir para redimir. É a conseqüência da unidade do amor a Deus e ao próximo. A distância do mundo é legítima, na medida em que o Reino de Deus não se identifica simplesmente com o desenvolvimento autônomo da realidade mundana. Equivaleria a absolutizar o mundo. Entretanto, esta distância não pode ser completa, pois o Reino de Deus, nossa salvação, tem uma dimensão imanente, intra-histórica, se dá já na história.

A modo de conclusão

No processo de preparação da Conferência de Aparecida, voltou à cena a questão metodológica: no discernimento da realidade, na leitura da mensagem cristã, codificada nas Escrituras, ou no diagnóstico pastoral e na projeção da ação evangelizadora, deve-se adotar um procedimento indutivo ou dedutivo? Evidente de que não se trata de uma questão secundária. Ajudados pela racionalidade hermenêutica contemporânea, sabemos que sujeito, objeto e método conformam um trinômio inseparável. A razão é interpretativa e não temos do mundo, de nós mesmos e dos outros, senão representações. Também, de Deus. Como dizia Santo Agostinho: "se compreendes, não é Deus". É uma contingência que abarca todo tipo de saber, incluído o saber teológico. Todo saber é fruto



de uma relação entre sujeito e objeto, mediatizada por um método de conhecimento. Se a visão do sujeito coincidissem com o objeto, vã seria a ciência. Não há acesso direto ao objeto, nem a Deus. Só podemos apreendê-lo pela experiência humana, na fé. A própria revelação é recebida segundo o modo dos receptores, portanto, de modo humano. É ilusória a pretensão de objetividade total, seja no seio dos parâmetros da escolástica, seja do positivismo lógico. No sujeito, está o objeto que, por sua vez, se mesclam com o método. Trazendo para o campo da teologia, podemos dizer que o método também é mensagem. Como também o mensageiro é mensagem.

Consequentemente, também é ilusório, no discernimento e tomada de decisões relativas à pastoral, partir de Jesus Cristo ou da mensagem revelada, e não da realidade histórica, buscando, com isso, não instrumentalizar ou ideologizar a fé. Ao contrário, é partindo de um discernimento crítico da história e de nosso lugar no seio dela, que se livra a fé ou a teologia de ser uma ideologia. É verdade que, partindo da realidade, nos deparamos com a possibilidade de leituras diversas, diversas sociologias. Mas, também é inevitável que, ao partirmos de Jesus Cristo ou da fé, inevitavelmente nos deparemos com teologias igualmente diversas. Não há um lugar neutro, um ponto zero, nem diante da realidade, nem diante da mensagem revelada. O que está em jogo, aqui, é a autonomia do temporal e, portanto, da legitimidade das ciências metodologicamente a-religiosas. Quem dá a realidade, não é a teologia, mas as ciências do social. Do contrário, se espiritualiza a concretude da história e se perdem de vista as perguntas reais, às quais a revelação é resposta. Mesmo aquela teologia que se pretende universal e perene, não deixa de ser uma teologia contextualizada. Uma teologia a-histórica não deixa de estar na história, ainda que de forma alienada. E, ao pretender-se perene, acaba ingessando a história, perdendo o compasso com ela. É a pretensão de apreender as essências, para além de toda contingência. Ora, a primeira tarefa da teologia é deixar Deus ser Deus; é renunciar à pretensão de constituir-se num saber absoluto, quando não passa de um saber sobre o Absoluto. Infelizmente, depois de séculos de modernidade, há segmentos da Igreja, que ainda insistem em postulados pré-modernos.

Assim, o discipulado e a missão, inevitavelmente, tanto em sua concepção, como em seu exercício, são contingentes à história. Eles se fundam em uma revelação, cujo conteúdo é meta-histórico e transcultural, mas que inevitavelmente sempre se dá numa cultura. Que essa



contingência seja, então, a história de hoje e não a era medieval e pré-moderna, incapaz de responder aos desafios de hoje. O discipulado e a missão só terão relevância para o mundo de hoje, na medida em que forem atualizados em nosso contexto e confrontados com nossos desafios concretos. Nesta tarefa de atualização, dado que sempre pensamos dentro do 'paradigma de uma época' (Thomas Kun), a tradição do Vaticano II e a tradição latino-americana constituem-se em um paradigma irrenunciável. É, no interior delas, que se deve conceber os dois trinômios implicados nas categorias de discipulado e missão: Jesus Cristo-Discípulo-Missão, e Igreja-Reino-Mundo.

Endereço do Autor:

Instituto Teológico de Santa Catarina – ITESC
Rua Dep. Antônio Edu Vieira, 1524
Pantanal
88040-001 Florianópolis, SC