

Resumo: O artigo, depois de uma sintética apresentação da missão na América latina na era colonial, aborda o tema nas Conferências de Medellín, Puebla e Santo Domingo, mostrando os aspectos característicos de cada uma. Medellín prioriza os pobres: a missão é o serviço que a Igreja é chamada a prestar-lhes para a sua libertação. A dimensão universal “ad gentes” fica em segundo plano. Puebla lança o apelo: “Chegou a hora” de suas Igrejas “se projetarem para além de suas próprias fronteiras”: “devemos dar de nossa pobreza”. A evangelização deve ser “libertadora”, e a Igreja deve descobrir e valorizar “o potencial evangelizador dos pobres”. Enfim, em Santo Domingo, a novidade é a “evangelização inculturada”, embora com medos e contradições.

Abstract: The article begins with the presentation of a synthetic view of the Church's missionary activity in Latin America, during the colonial period. The main section deals with the themes developed in the Conference in Medellín, Puebla, and Santo Domingo, highlighting the characteristic aspects of each. Thus, Medellín paid special attention to the poor, to whom the Church was called to be of service and to marshal the forces of all the faithful so as to achieve their liberation. The universal dimension “ad gentes” occupies a secondary position. Puebla makes an appeal to the local Churches to transcend their frontiers by sharing their needs with those lying at the doorsteps of humanity. By spreading the Good News of Christ, liberation will follow in its trail, which the Church should endorse as the method of applying the universal design of God for the salvation of the human race, beginning with the poor. Santo Domingo proclaims something new as regards the spreading of Christian faith by the method of “acculturation” of its themes to be used of the human mind in a specific environment, in spite of apprehensions and contradictions.

A missão nas Conferências Gerais do CELAM

Costanzo Donegana, Pime

O Autor é redator da revista “Mundo e Missão”.

Encontros Teológicos nº 45
Ano 21 / número 3 / 2006, p. 37-54.



Colonização e missão

Para situar a novidade da mudança na idéia de missão, ocorrida nas Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano de Medellín (1968), Puebla (1979) e Santo Domingo (1992)¹, parece-me útil lembrar, em breves pinceladas, o quadro teológico que motivou a evangelização espanhola e portuguesa desde o século XVI até o Concílio Vaticano II (1962-65).

A Igreja era concebida, em primeiro lugar, como sociedade², e uma das características fundamentais daquela concepção era a coincidência entre Igreja e Reino de Deus ou de Cristo. Conseqüentemente, ela possuiria a verdade e a santidade total. O mundo ficava dividido em duas partes: de um lado, o Reino de Deus (a Igreja), do bem e, do outro, o Reino do demônio, do mal. No primeiro, os cristãos; no outro, os pagãos. Os missionários estavam engajados na luta do bem contra o mal: “deviam destruir o reino do erro e do pecado para plantar, em seu lugar, o reino da verdade e da santidade: deviam, em poucas palavras, ‘plantar a Igreja’ onde ela não existia, a fim de que se dilatasse o Reino de Deus e de Cristo”³. Isso se manifestava, sobretudo, no início da evangelização, no horror pela idolatria e na sistemática extirpação dos ídolos.

Aquela teologia não se restringia ao âmbito da Igreja, porque a evangelização aconteceu, na época, dentro do projeto colonial da Espanha e de Portugal, com a união e colaboração íntima entre o poder político e o eclesiástico⁴. O poder dos reis católicos era sagrado e eles se comprometiam em manter a fé católica como religião oficial e se empenhavam na sua difusão, oferecendo os meios econômicos aos ministros eclesiásticos, para a realização de sua missão religiosa. A hierarquia eclesiástica, por sua vez, assumia o compromisso de colaborar intimamente para o fortalecimento do projeto colonial, inculcando, nos antigos e novos súditos da Coroa, os deveres de fidelidade e obediência. A religião

1 Não vou tomar em consideração a I Conferência (Rio de Janeiro, 1955), que não me parece significativa para nosso tema.

2 “A Igreja é a sociedade dos homens que professam a mesma fé, participam dos mesmos sacramentos e vivem sob o governo dos legítimos pastores” R.BELLARMINO, *De controversiis* II, livro 3: *De Ecclesia militanti*, Giuliano, Napoli 1985)

3 L.A.GALLO, “La teologia latinoamericana e la missione”, in *Ad Gentes*, 1997, p.215.

4 Cf R.AZZI, *A Cristandade colonial: Um projeto autoritário*, São Paulo, Edições Paulinas, 1987; AA.VV. *História da Igreja no Brasil*, Petrópolis, Vozes, 1979.



era, desta maneira, instrumento da expansão e unidade do império da Metrópole: a Igreja era subordinada ao Estado.

Se a Igreja se identificava com o Reino de Deus, nada mais lógico do que considerá-la como o lugar exclusivo da salvação: “*Extra Ecclesiam nulla salus*” era o axioma que sintetizava, de maneira sintética e contundente, aquela visão de Igreja em relação à salvação. O batismo, naquele contexto, assumia enorme importância, como condição essencial para se ingressar na “arca da salvação”, para fugir das águas ameaçadoras do dilúvio. Tais convicções justificaram a aplicação do batismo, muitas vezes sem preparação catequética adequada, e os esforços heróicos de muitos missionários, que enfrentavam viagens duríssimas e perigos de todo tipo, para procurar o número maior possível de “almas” e arrancá-las das garras do demônio através da água salutar do sacramento.

A salvação era concebida como “salvação das almas”, devido à influência da cultura helenística de tipo dualístico, com a primazia do espiritual, do individual, do celeste, em detrimento de uma síntese global e equilibrada da pessoa humana e do mundo. Isso levou até à justificação aberrante da escravatura dos negros (a “escravidão dos corpos”), como oportunidade de serem libertados da “escravidão da alma”, através da fé cristã. Escrevia um moralista do século XVIII: “E também permite a divina Misericórdia que muitos destes gentios sejam trazidos às terras dos católicos, para os ensinarem e doutrinarem, e lhes tirem os ritos gentílicos, que lá tinham aprendido com seus pais”⁵.

Por amor à verdade histórica, não podemos absolutizar tais afirmações. A ação dos missionários também se estendeu muito no âmbito caritativo e social, e todo o continente ficou pontilhado por obras em favor dos pobres e dos abandonados, embora isso, em muitos casos, fosse considerado um meio para chegar ao verdadeiro objetivo da missão: a salvação das almas.

O Concílio Vaticano II

A partir dos primeiros decênios do século XX, iniciou-se um processo de transformação da idéia de Igreja e de missão, que teve sua síntese (embora não definitiva) no Concílio Vaticano II. Documentos

5 In R.AZZI, cit., p.159.



como *Lumen Gentium, Ad Gentes, Gaudium et Spes, Nostra Aetate, Dignitatis Humanae* colocaram a missão na perspectiva de um novo relacionamento da Igreja com o mundo, não mais considerado como o reino do mal e do pecado, mas “teatro da história da humanidade, marcado pelo seu engenho, pelas suas derrotas e vitórias; mundo que os cristãos acreditam ser criado e conservado pelo amor do Criador; caído, sem dúvida, sob a escravidão do pecado, mas libertado pela cruz e ressurreição de Cristo, vencedor do poder do maligno” (GS 2).

A Igreja não é mais “sociedade perfeita”, mas “sacramento, isto é, sinal e instrumento da união íntima com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG 1). Não é o Reino de Deus, mas seu “germe e início” na terra (id 5). A perspectiva jurídica perde sua preeminência, dando lugar ao aspecto bíblico-teológico (cf LG 2-4; AG 2-4). A Igreja, povo de Deus é, por natureza, missionária e todos os seus membros são chamados a colaborar na difusão do evangelho. Ao mesmo tempo, o Espírito age nas pessoas e nas tradições religiosas de todos os povos (AG 9), que a Igreja considera “um raio daquela Verdade que ilumina todos os homens” (NA 2). Baseado na redenção universal de Cristo, o Concílio afirma que “o Espírito Santo dá a todos a possibilidade de se associarem ao mistério pascal por um modo só a Deus conhecido” (GS 22). O Vaticano II supera a visão monolítica da Igreja, através da recuperação da colegialidade episcopal (LG), da inculturação (SC 37), do reconhecimento das tradições das Igrejas Orientais (OE). O ecumenismo (UR) e o diálogo inter-religioso (NA 2) abrem a Igreja para novos horizontes, antes quase totalmente fechados.

Além disso, a ação da Igreja não se limita à esfera espiritual, mas “revela [...] aos homens a genuína verdade da sua condição e da sua integral vocação” (AG 8) e “oferece ao gênero humano a sincera cooperação [...], a fim de instaurar a fraternidade universal” (GS 3).

Medellín

Só três anos depois do encerramento do Vaticano II, os bispos latino-americanos se reuniram em Medellín, na segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (1968), para atualizar o Concílio para as Igrejas do continente. O título da Conferência expressava-o claramente: “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”. Medellín não foi só uma recepção fiel do Concílio, mas foi também criativa, de maneira particular com a colocação dos pobres no



centro das preocupações da Igreja⁶. O método de trabalho mostrou o tipo de relação que a Igreja queria ter com a realidade dos povos do continente: foi adotada a metodologia do “ver-julgar-agir”, que, mais tarde, terá uma feliz aplicação nos trabalhos de muitas Igrejas latino-americanas. Os bispos presentes em Medellín, como primeiro passo, fizeram-se interpelar pela realidade econômica, política, social e eclesial, aceitando desafios, através de sua presença e ação evangelizadora. Em seguida, procuraram “descobrir o plano de Deus nos ‘sinais dos tempos’. Julgamos que as aspirações e clamores da América Latina são sinais que revelam a orientação do plano divino no amor redentor de Cristo, que funda estas aspirações na consciência de uma solidariedade fraterna” (DM, “Mensagem aos povos da América Latina”). Enfim, propuseram “pistas de ação pastoral, visando transformar, no sentido do Reino de Deus e da libertação dos pobres, a realidade atravessada por estruturas de pecado e pelo clamor e esperança dos pequenos”⁷.

Através desse método, evidenciou-se o rosto de uma Igreja à escuta do clamor do povo, em particular dos pobres, preocupada em escutar antes de falar, disponível a se deixar interpelar e desafiar, evangelicamente próxima dos mais afastados pela sociedade. “Queremos sentir os problemas, perceber as angústias, descobrir os caminhos e colaborar com as soluções”, comprometem-se os bispos (Id). Portanto, um estilo missionário novo, sem pretensões de impor uma verdade abstrata, apresentando a Boa Nova que ilumina até as raízes da vida humana: “...a Igreja quer servir ao mundo, irradiando sobre ele uma luz e uma vida que sara e eleva a dignidade da pessoa humana, fortalece a unidade da sociedade e dá um sentido e um significado mais profundo a toda a atividade dos homens” (Id).

A eclesiologia inspiradora deste elã missionário de Medellín é a do Vaticano II: “...os bispos, em primeiro lugar, acolheram plenamente as instâncias de comunhão da *Lumen Gentium* e as do serviço ao mundo da *Gaudium et Spes*. Não só, mas, deixando-se guiar pela *Populorum Progressio* de Paulo VI, publicada poucos meses antes, ultrapassaram as orientações eclesiológicas do Vaticano II. De fato, pensaram a Igreja como inteiramente dedicada ao serviço preferencial dos pobres, identificados concretamente com as grandes massas do continente”⁸.

6 Cf J.O.BEOZZO, “Medellín: inspiração e raízes” in *REB*, 1998, pp. 830-837.

7 Id, p. 828.

8 L.A.GALLO, cit., p.220.



Isso aparece claramente no documento 14, “Pobreza da Igreja”. O mesmo documento convida os membros da Igreja a traduzir urgentemente o “espírito de pobreza em gestos, atitudes e normas que a tornem um sinal mais claro e autêntico do seu Senhor. A pobreza de muitos irmãos clama por justiça, solidariedade, testemunho, compromisso, esforço e superação para o pleno cumprimento da missão salvífica a ela confiada por Cristo” (n.9). É uma pobreza desprendida dos bens materiais, mas também simples nas estruturas, para que sejam renovadas e adaptadas às exigências pastorais, serviço humilde de todos os homens, liberdade frente aos poderes da sociedade. Uma pobreza, enfim, que ajuda a pensar em uma Igreja não identificada exaustivamente com o Reino de Deus nem considerada lugar exclusivo da salvação.

Uma grande intuição na renovação da Igreja, também em sentido missionário, foi o lançamento das comunidades eclesiais de base, que estavam dando os primeiros passos. Elas são apresentadas como “célula inicial de estruturação eclesial e foco da evangelização e atualmente fator primordial de promoção humana e desenvolvimento” (DM 15,10).

Uma famosa expressão no documento, sobre a Juventude, pode resumir o quanto foi exposto até agora sobre Medellín: “Que se apresente sempre mais nítido na América Latina o rosto de uma Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal, desligada de todo poder temporal e corajosamente comprometida na libertação do homem todo e de todos os homens” (5,15).

Apesar disso, comentaristas censuraram: “o que chama a atenção em Medellín, do ponto de vista missionário, é a ausência de qualquer reflexão expressa a respeito do tema da Missão ‘ad gentes’”⁹. O missiólogo Juan Gorsky especifica a crítica: “Na totalidade das conclusões de Medellín aparece também uma grande falha de perspectiva teológica: nunca se fala de maneira clara e enfática da vocação missionária universal das Igrejas latino-americanas. A perspectiva apostólica dos documentos parece concentrar-se apenas na consideração dos desafios pastorais do continente”¹⁰. É este um silêncio que caracterizará também a teologia da libertação, exatamente pelo motivo que a transformação da situação de injustiça da América Latina era da máxima urgência e que era necessário concentrar todas as forças para enfrentar esse desafio.

9 C.PAPE, “A missão no século XXI e responsabilidade das Igrejas da América Latina” in AA.VV., *A missão a partir da América Latina*, São Paulo, Paulinas, 1983, p.26.

10 In C.PAPE, cit., p.26.



Do mesmo modo, Medellín dá espaço insuficiente às culturas indígenas e afro-americanas. As primeiras são apresentadas de maneira aproximativa e negativa (os índios “devem ser libertados de seus preconceitos e superstições [...] de seus fanatismos, de seus complexos e inibições”), sem uma adequada consideração de seus valores e dentro da perspectiva de que é preciso colocar tais populações em comunicação com a sociedade dominante, através da alfabetização num dos idiomas ocidentais. Os bispos, porém, se preocupam que seja evitada a integração dos índios nas estruturas culturais da sociedade que os rodeia e que, “como autores de seu próprio progresso, desenvolvam de maneira criativa e original um mundo cultural, de acordo com sua própria riqueza e que seja fruto de seus esforços” (DM 4,3). Os afro-americanos são ignorados.

Missão local e universal

Não se pode afirmar que Medellín tenha esquecido totalmente a dimensão universal da Igreja, porque há vários textos abertos explicitamente à catolicidade e à universalidade. Valha, como prova, a citação da “Mensagem aos povos da América Latina”: “Por sua própria vocação, a América Latina tratará de obter a sua libertação à custa de qualquer sacrifício, não para fechar-se em si mesma, mas para abrir-se à união com o resto do mundo, dando e recebendo com espírito de solidariedade. De maneira especial, consideramos decisivo nesta tarefa o diálogo com os povos irmãos de outros continentes que vivem em situações semelhantes às nossas. Unidos no caminho das dificuldades e esperanças, poderemos conseguir que nossa presença no mundo seja definitiva para a paz” (Cf também 15,21; 15,28).

Pode ser que nem todos aceitem as críticas contra a pouca sensibilidade missionária de Medellín, que vêm de uma visão missiológica que interpreta o “ad gentes”, segundo critérios de tipo cristológico e eclesial: “onde Cristo não é ainda conhecido e onde não existe uma comunidade eclesial formada e dinâmica”¹¹; muitas vezes a atividade ad gentes “se exerce em territórios e grupos humanos bem delimitados” (Cf RM 32-37). Outros acham que o “ad gentes” deve superar a dimensão geográfica, característica do passado, e estender-se a todas as fronteiras: as de tipo econômico, social, cultural, político, religioso, racial, de gênero....

11 R.AUBRY, “La misión ad gentes”, in *Medellín*, 1995, p.267.



A própria *Redemptoris Missio* apresenta, neste sentido, os “mundos e fenômenos sociais novos” e as “áreas culturais ou modernos areópagos” (37, a,b) como novos desafios para a missão “ad gentes”. Porém, preocupa-se em lembrar que “existem várias zonas não evangelizadas: povos inteiros e áreas culturais de grande importância, em muitas nações, ainda não foram alcançados pelo anúncio evangélico nem pela presença da Igreja local. Inclusive em países tradicionalmente cristãos, há regiões confiadas ao regime especial da missão “ad gentes”, com grupos e áreas não evangelizadas” (37,a). Por isso, conclui que “o critério geográfico, mesmo se provisório e não muito preciso, serve ainda para indicar as fronteiras para as quais se deve dirigir a atividade missionária” (Id.).

Não é uma discussão de meras palavras, como a que se refere ao binômio “Missão-missões”. Antigamente, a atividade missionária tradicional era definida “missões”. Agora se prefere o singular “Missão”, para indicar que esta dimensão não é um dos aspectos da vida da Igreja, mas a vida que, do seio da Trindade, flui na Igreja e que esta difunde no mundo através do anúncio da Boa Nova, do testemunho, do serviço e do diálogo¹². A mudança é legítima e bem fundamentada, porém, deu lugar a um equívoco teórico-prático: toda a Igreja é missionária, portanto, todas suas atividades são missão. Assim, os coroinhas seriam missionários, as senhoras do Apostolado da Oração seriam missionárias, os funcionários da Cúria seriam missionários, e assim por diante. Acho que se deve usar com “respeito” a palavra Missão e deixar que ela continue a expressar a específica missão “ad gentes”, que caracterizou a ação da Igreja a partir dos Atos dos Apóstolos e que ainda não perdeu sua necessidade e urgência (Cf RM 32).

Puebla

A III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (Puebla, 1979) preencheu as lacunas que Medellín tinha deixado no âmbito da missão. No decênio que correu entre os dois eventos houve, na América Latina, um processo de aprofundamento da reflexão missiológica, promovido pelo *Departamento de Misiones* (DEMIS) do CELAM,

12 Cf E.VALLE, *A missão além fronteiras* in C.CALIMAN-J.E.PINHEIRO (org.), *O evangelho nas culturas. América Latina em missão. 5º Congresso Missionário Latino-americano (Comla 5)*, Petrópolis, Vozes, 1996, pp.13-31.



criado em 1966 e que organizou várias reuniões, nas quais a prioridade era dada ao tema da missão universal “ad gentes”, sem descuidar das áreas e situações missionárias dentro do continente. Para o DEMIS, era essencial articular o relacionamento entre missão *ad intra* e *ad extra*¹³.

Todo este trabalho confluiu num documento preparatório a Puebla, elaborado pelo DEMIS, o *Panorama misionero de América Latina*, que foi determinante para os textos missionários publicados pela Conferência. O *Panorama* afirmava com força: “É urgente que a Igreja da América Latina assuma sua responsabilidade missionária universal, com aporte de seu pessoal e com o testemunho de sua vitalidade original [...]. Em atitude evangélica que consiste em dar de nossa pobreza, devemos reconhecer os apelos que surgem das situações missionárias em outros continentes, ainda mais urgentes que as nossas”¹⁴.

Em nível de Igreja universal, poucos anos antes (1974) havia sido celebrado o Sínodo sobre a evangelização, que deu, como fruto maduro, a *Evangelii Nuntiandi*, de Paulo VI (1975). A influência do documento sobre a Conferência foi determinante, a partir do título: “A evangelização no presente e no futuro da América Latina”¹⁵.

Vejamos alguns dos dados mais significativos do aporte missionário de Puebla.

Nos primeiros números do Documento é lembrada a vasta ação missionária, realizada durante a história do continente, “por uma imensa legião missionária de bispos, religiosos e leigos”, muitos deles “intrépidos lutadores em prol da justiça e evangelizadores da paz”. Não é uma visão triunfalista, porque Puebla reconhece que a Igreja “teve de suportar o peso dos desfalecimentos, das alianças com os poderes da terra, de uma visão pastoral incompleta e da força destruidora do pecado: mas não é menos certo – e forçoso é reconhecê-lo, frisam os bispos – que “a evangelização que transforma a AL no ‘Continente da Esperança’ tem

13 Cf J.F.GORSKI, *El desarrollo histórico de la Missiología en América Latina*, La Paz, 1985.

14 Cit. in R.AUBRY, *En el gozo del Espíritu, caminar misionero y nueva evangelización*, Madrid, Editorial El Perpetuo Socorro, 1997, p.115. Dom Roger Aubry foi um dos grandes incentivadores da dimensão missionária “ad gentes” na América Latina, em particular durante a Conferência de Puebla. Suiço, Vigário Apóstolico de Reyes, Bolívia, foi presidente do Demis (1974-79).

15 Basta consultar qualquer índice analítico do documento de Puebla para constatar a forte presença da EN no mesmo: Cf P.VANZAN (org.), *Puebla. Comunione e partecipazione*, Roma, AVE, 1979, pp.835-836.



sido muito mais poderosa do que as sombras que lamentavelmente a acompanharam no interior do contexto histórico onde lhe coube viver” (DP 7-9, *passim*).

Puebla leva à plena maturidade a ligação entre evangelização e libertação, que Medellín havia esboçado e dá a motivação profunda disso: “Como pastores da América Latina, temos razões gravíssimas para urgir a evangelização libertadora, não só porque é necessário recordar o pecado individual e social, mas também porque, de Medellín para cá, a situação se agravou na maioria de nossos países” (DP 487). Puebla não concebe a missão-evangelização de modo abstrato, mas a partir da situação concreta dos homens e mulheres do continente, no momento histórico que estão vivendo. Por isso, a missão é realizada por uma Igreja marcada pela opção preferencial pelos pobres: “Os pobres são os primeiros destinatários da missão e sua evangelização é o sinal e prova por excelência da missão de Jesus” (DP 1142). Mas os pobres não são somente destinatários da Boa Nova; eles são protagonistas na missão: “O compromisso com os pobres e o surgimento das Comunidades de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes a interpelam constantemente, chamando-a à conversão e pelo muito que eles realizam na sua vida os valores evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus” (DP 1147).

É neste contexto que recebe todo seu sentido o famoso n. 368 de Puebla: “Finalmente chegou para a América Latina a hora de intensificar os serviços recíprocos entre as Igrejas particulares e de estas se projetarem para além de suas próprias fronteiras, *ad gentes*. É certo que nós próprios precisamos de missionários, mas devemos dar de nossa pobreza”. Vamos nos deter sobre esta última afirmação, que caracteriza a missão universal da Igreja latino-americana: a partir da pobreza.

Um primeiro significado, o que aparece à primeira vista, é que a missão “*ad gentes*” não é uma questão quantitativa, supérflua, de uma Igreja rica em pessoal e meios materiais, mas elemento essencial da vida da Igreja, e faz parte de sua vocação, para que seja fiel ao mandato missionário de Cristo, seja ela “rica” ou “pobre”.

Outro aspecto é que chegou a hora de realizar a missão de uma maneira diferente daquela característica, na época moderna, das Igrejas do Primeiro Mundo, ricas em pessoal e recursos, frequentemente paralela ou ligada à ação expansionista de seus países. Agora, as Igrejas do



Terceiro Mundo (no nosso caso, da América Latina) são chamadas a evangelizar o Terceiro Mundo não-cristão. “Com outro estilo, sem abundância de recursos, sem resquícios de dominação cultural, política ou econômica [...] Significa colocar a missão mais próxima da metodologia do Evangelho [...] Uma ‘nova imagem da missão’ do terceiro mundo, de ‘pobre a pobre’”¹⁶. Nesta luz, a missão não só não é obstáculo, mas pode se transformar num caminho de renovação missionária.

O Documento exemplifica também qual pode ser o aporte original das Igrejas latino-americanas à missão universal, enumerando algumas características de sua experiência pastoral: “o seu sentido da salvação e libertação, a riqueza de sua religiosidade popular, a experiência das Comunidades Eclesiais de Base, a floração de seus ministérios, sua esperança e a alegria de sua fé” (DP 368).

Na primeira parte deste número, citada acima, os bispos lançam decididamente as próprias comunidades na missão universal, “ad gentes”, abrindo os horizontes eclesiais que, com Medellín, ainda estavam prevalentemente fechados sobre a problemática continental. Em outros lugares do Documento aparece a preocupação de Puebla pela missão universal (DP 107, 637,647,667,702 etc.). Nota-se a inspiração no binômio “comunhão e participação”, que foi uma das categorias-chave do Documento de Puebla, como aparece no texto a seguir: “A Igreja particular dará maior relevo a seu caráter missionário e à comunhão eclesial, partilhando valores e experiências, bem como favorecendo o intercâmbio de pessoas e bens” (655).

Puebla dá espaço ao tema da cultura em si e, particularmente, em relação à evangelização (cf sobretudo DP 385-443). As fontes são a *Gaudium e Spes* e a *Evangelii Nuntiandi*. O desenvolvimento da reflexão é prevalentemente teórico: fala-se de cultura e culturas, mas as culturas específicas (indígenas, afro-americanos, etc.) são quase ignoradas.

A Igreja precisa conhecer a cultura da América Latina não só cientificamente, mas, sobretudo, com a compreensão afetiva que só o amor é capaz de dar. No encontro da fé com as culturas, deve-se assumir e levar ao amadurecimento as “sementes do Verbo” através de um processo de adaptação (ainda não se fala em inculturação). Ao mesmo

16 S.GALILEA, “A missão aos pobres, a partir dos pobres e de nossa pobreza”, in AA.VV., *A missão a partir...*, cit., pp. 152-153, passim.



tempo, as culturas devem ser purificadas dos elementos anti-evangélicos. Sintetizando, Puebla afirma que, “pela evangelização, a Igreja procura que as culturas se renovem, se elevem e se aperfeiçoem pela presença do Ressuscitado, centro da história, e do seu Espírito” (DP 407).

Santo Domingo

Depois de Puebla, a Igreja latino-americana entra num processo de reflexão, animação e compromisso missionário sem precedentes. Os Congressos Missionários Latino-Americanos (COMLAs), iniciados no México (Torreón, 1977, e Tlaxcala, 1983), conheceram uma real dimensão continental com o terceiro, em Bogotá (Colômbia, 1987) e o quarto, em Lima (Peru, 1991). Continuarão com os de Belo Horizonte (1995), Paraná (Argentina, 1999) e Cidade de Guatemala (2003). A partir de Paraná, os COMLAs se abriram também aos Estados Unidos e Canadá, mudando o nome: Congressos Americanos Missionários (CAM).

Estes Congressos são uma celebração festiva popular, mais do que a ocasião para um aprofundamento da reflexão missiológica: a participação de 3.000 delegados de todos os países americanos (a maioria, sem idéias claras sobre a missão) não permite isso. Porém, entre o grupo dos assessores, dos bispos, padres e leigos mais conscientizados, a reflexão acontece: “Nos COMLAS a missão é entendida em sentido global e universal: dirige-se seja *ad intra* seja *ad extra*, abraça os caminhos e os responsáveis da missão, embora nem sempre chegue a definir com clareza os âmbitos e os destinatários dela”¹⁷.

Os COMLAS (CAM) exercem uma grande influência na Igreja do país anfitrião, seja no período da preparação como no momento da celebração: são milhares de pessoas, de todas as paróquias, pastorais, movimentos envolvidas na reflexão e na organização. O entusiasmo é grande; os frutos, não correspondem, talvez. Porém, tornaram-se um ponto de referência na América Latina, quando se quer falar em missão.

Santo Domingo dá continuidade a Medellín e Puebla, embora com certas ambigüidades, contradições e mudanças na eclesiologia e no compromisso social em relação às Conferências anteriores, devido, sobretudo, às pressões centralizadoras da Cúria romana. Nota-se, nas

¹⁷ R.BALLAN, “L’apertura *ad gentes* delle Chiese in America Latina”, *Ad Gentes*, 2002,p.198.



Conclusões da Conferência, uma mudança no método, que não é mais o “ver, julgar-agir” (embora recuperado em alguns momentos), mas um partir da enunciação de princípios para deduzir conclusões operativas; a relação Igreja-Reino é confusa e, pelo menos, eclesiocêntrica; a eclesiologia é verticalista, triunfalista, com ênfase na hierarquia (ainda que se fale de “protagonismo” dos leigos (DSD 94-103 e 293); evita-se citar a expressão “teologia da libertação”, embora o capítulo 2 da segunda parte: “A promoção humana” (elaborado totalmente – em uma noite! – por dom Luciano Mendes de Almeida) apresente firme e claramente a problemática social do continente e reafirme a “opção evangélica e preferencial pelos pobres”, como “firme e irrevogável” e como luz inspiradora “para toda ação evangelizadora comunitária e pessoal” (DSD 178)¹⁸.

Em 1992, comemoravam-se os 500 anos da evangelização da América Latina e grande era a expectativa, dentro e fora do continente, sobre a leitura que a Conferência de Santo Domingo teria dado àquele período histórico. Como sempre, circulavam a “lenda negra” e a “lenda rosa”. A interpretação da Cúria romana era favorável a enfatizar os aspectos positivos, minimizando as manchas do passado. As duas leituras levavam a uma diferente opinião sobre o pedido de perdão – esperado e solicitado por muitas partes no mundo todo – pelos atropelos causados, durante os 500 anos de evangelização, aos índios e negros. Entre os episcopados, a visão não era unívoca: o lado “rosa” era encabeçado pelos argentinos, enquanto os brasileiros propunham uma interpretação que, sem negar os méritos da evangelização histórica, não negasse os pontos escuros. Foram eles que fizeram a proposta de uma celebração pública de pedido de perdão na catedral de Santo Domingo. A proposta foi rejeitada. O pedido de perdão se limitou a três breves invocações, durante o ato penitencial, numa Eucaristia na capela da Conferência, praticamente fechada ao povo. Eu posso testemunhar, porque estava presente como jornalista.

No Documento, a leitura da história da evangelização, que usa termos entusiásticos para a “válida, fecunda e admirável obra

18 Para uma leitura crítica de Medellín, cf AA.VV., *Santo Domingo. Ensaio teológico-pastoral*, Petrópolis, Vozes, 1993; AA.VV., *Santo Domingo. Uma leitura pastoral*, São Paulo, Paulinas, 1993; G.PALEARI, “Santo Domingo: uma tensão frutífera”, in *Convergência*, 1993, pp.275-285; F.TABORDA, “Santo Domingo: um primeiro balanço”, in *id.*, pp.349-364.



evangelizadora” (DSD 18), realizada no continente por “generosos protagonistas (Id 19), torna-se tímida e reticente quando aborda os aspectos negativos. Evita-se falar das culpas da Igreja como tal, limitando-se a citar os “abusos cometidos” (Id 20) por “batizados que não viveram sua fé” (Id) ou por “homens de Igreja” (Id 246). Foi o papa que deu um empurrão à Conferência, na audiência pública de 21 de outubro, logo depois de sua volta a Roma, pedindo perdão explicitamente aos índios e aos afro-americanos¹⁹. Assim, estas expressões de João Paulo II entraram nas Conclusões de Santo Domingo (DSD 20; 248).

Santo Domingo foi marcada pela Nova Evangelização, nova no seu ardor, nos seus métodos e na sua expressão, como havia falado João Paulo II em 1983, e retomada em DSD 20-30. João Paulo II voltou repetidamente sobre o tema e, na *Redemptoris Missio*, explicou claramente o que entendia por Nova Evangelização, colocando-a entre a atividade pastoral e a missão “ad gentes” (33). Retomando a perspectiva do papa, Santo Domingo fala de um “novo dinamismo missionário” (DSD 131) em direção àqueles que “se afastam da Igreja ou não se identificam com ela” (Id 130). Por isso, a Nova Evangelização age dialogando com a modernidade e a pós-modernidade, “seja para interpelá-las, seja para deixar-se interpelar por elas” (Id 24; cf também 255-262).

Nesta tarefa, protagonistas são sobretudo os leigos, que, porém, não devem se restringir a isso, porque são chamados também a se empenhar em favor da promoção humana e da cultura cristã (Id 97). E aqui aparece a ligação entre Nova Evangelização e promoção humana: a primeira tem a finalidade de fazer “surgir um povo renovado, constituído de homens livres, conscientes de sua dignidade e capazes de forjar uma história verdadeiramente humana” (Id 24); a segunda leva o evangelho à sua realização plena, na coerência entre fé e vida (Id 157-162). Não se trata, portanto, de uma visão exclusivamente “religiosa” da Nova Evangelização, mas de uma abordagem global, na qual Nova Evangelização, Promoção Humana e Cultura Cristã se articulam numa realidade única. A Nova Evangelização é o “elemento englobante” ou a “idéia central” que ilumina as outras duas (Id 22).

É convicção dos comentaristas que a verdadeira novidade de Santo Domingo é o tema da cultura e das culturas, com o compromisso

19 *Osservatore Romano*, ed. portuguesa, n.1095, 25/19/1992, p.12. Aos negros o papa havia pedido perdão anteriormente na ilha da Gorée, no Senegal (21 de fevereiro de 1992): id., n.1061, 01/03/1992, p.5-6.



da Igreja latino-americana para a inculturação do Evangelho. Veio na hora certa. Há poucos anos, este tema era quase desconhecido no nosso continente, tanto que os teólogos da libertação latino-americanos acusavam os africanos – que privilegiavam este assunto – de serem alienados diante dos problemas sociais do Terceiro Mundo. Agora eles reconhecem que, muitas vezes, não compreenderam a alma profunda do povo, que não os seguia nas suas análises e estratégias²⁰.

Em Santo Domingo, a Igreja do continente engaja-se numa “evangelização inculturada”, que pretende “oferecer o Evangelho de Jesus com o testemunho de uma atitude humilde, compreensiva e profética, valorizando sua palavra através de um diálogo respeitoso, franco e fraterno” (Id 248: o texto se refere ao relacionamento com os índios). O Documento usa também a expressão “cultura cristã” (cf título; 22; 24;31;33;229), que é ambígua, porque “não responde à particularidade cultural dos povos latino-americanos e caribenhos, nem aos múltiplos cristianismos vividos no mundo [...] Por causa de sua redução sumária da complexidade e pluralidade das culturas a *uma* (frisado no original) cultura ideal e perfeita, porém historicamente inexistente; o conceito ‘cultura cristã’ é, no mínimo ambíguo”²¹.

A novidade é comentada assim por F. Taborda: “Nas atividades pastorais e nos respectivos planos já não será suficiente usar mediações sócio-analíticas. Elas continuam necessárias e imprescindíveis, mas será necessário associar-lhes mediações culturais e antropológicas”²².

Não se trata só, nem, em primeiro lugar, de estudos científicos (e Taborda não quer dizer isso), mas de atitude evangélica, que um texto muito feliz de Santo Domingo explicita: “Apresenta-se à Igreja um desafio gigantesco para uma nova evangelização, ao qual se pretende responder com o esforço da inculturação do Evangelho. É necessário inculturar o Evangelho à luz dos três grandes mistérios da salvação: a Natividade, que mostra o caminho da Encarnação e move o evangelizador a partilhar sua vida com o evangelizado; a Páscoa, que conduz através do sofrimento à purificação dos pecados, para que sejam redimidos; e Pentecostes, que pela força do Espírito possibilita a todos entender, na sua própria

20 Cf C.DONEGANA, “Le molte anime del continente cattolico”, in *Il Regno – Attualità*, 1992(2), p.55-56.

21 P.SÜSS, “O esplendor de Deus em vasos de barro. Cultura cristã e inculturação em Santo Domingo”, in AA.VV., *Santo Domingo. Ensaio...*, cit., p.177.

22 Cit., p.355.



língua, as maravilhas de Deus” (Id 230). Assumir, purificar e transfigurar: são as três etapas do processo de inculturação na evangelização à luz da experiência de Cristo.

A Conferência convida a acolher os “símbolos, ritos e expressões religiosas” dos índios e afro-americanos na liturgia; a acompanhar “sua reflexão teológica”; a aprofundar “sua visão do mundo” (Id 248-249). O mesmo deve acontecer no contexto da pastoral urbana (Id 30;256). E esta é outra novidade de Santo Domingo em relação a Medellín e Puebla, onde a atenção era dirigida quase totalmente a uma pastoral rural. É uma tarefa exaltante, mas, ao mesmo tempo, um desafio muito sério, porque não é fácil sair de um monolitismo mais que milenar: Não se trata de uma maquiagem superficial, mas de mudanças profundas de ordem teológica e cultural. É uma oportunidade providencial de traduzir a dimensão trinitária da Igreja, nas suas duas dimensões igualmente irrenunciáveis: da unidade e da pluralidade.

Enfim, Santo Domingo retoma o apelo de Puebla sobre a missão “ad gentes”: “É a hora missionária da América. Dirigimos a todos um anúncio forte e entusiasta para a evangelização, não só no seio de nossas Igrejas, mas para além de nossas fronteiras. Esta será a resposta ao exemplo dos missionários que de outras partes chegaram à América, para nos comunicar sua fé e será também fonte de generosidade para nossos jovens e bênção para nossas Igrejas” (Id 295; cf também 91, 92, 124, 302, 303). Gustavo Gutiérrez comenta: “Estamos convencidos de que este é um dos caminhos mais fecundos que temos pela frente”²³. Porém, ele é uma das poucas vozes que clamam no deserto. Preparando este artigo e lendo muitos estudos sobre Santo Domingo, quase nenhum dos autores acena à missão “ad gentes” no sentido de “além-fronteiras”.

Rumo a Aparecida

De Santo Domingo para cá muito aconteceu dentro e fora da Igreja no nosso continente e no mundo. Não vou fazer o elenco detalhado dos fatos, tendências, documentos publicados. No que interessa à missão, lembro alguns elementos emergentes: o diálogo ecumênico e inter-religioso (com o maior interesse pela teologia das religiões e do pluralismo religioso), a expansão das igrejas pentecostais e neo-pentecostais (as vulgarmente chamadas “seitas”), a difusão do indiferentismo e do



relativismo no campo religioso, o fundamentalismo, a globalização, o crescente interesse pela ecologia, a expansão do mundo das comunicações, sobretudo pela internet etc.

Na Igreja universal devemos sinalizar o pontificado de João Paulo II, com suas inúmeras viagens e contatos com todos os chefes políticos e religiosos, que tornaram mais conhecida a Igreja católica no cenário mundial. Dele, lembramos a já citada *Redemptoris Missio* e *Novo Millennio Ineunte*, que lança a Igreja para “um novo percurso de caminho” (1) depois do Grande Jubileu.

Na América Latina, houve a celebração de mais três COMLAs: em Belo Horizonte, Paraná e Cidade de Guatemala. Sobretudo, devemos ressaltar o Sínodo da América (1997) com a Exortação apostólica de João Paulo II *Ecclesia in América*.

O que dirá a V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe (Aparecida, 2007) sobre a missão? Não há muitos elementos para avançar uma resposta. No estado atual da preparação, temos em mão o *Documento de participação*²⁴, que esboça um primeiro desenvolvimento do tema: “Discípulos e missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida”. O papa Bento XVI acrescentou a expressão “nele” e a citação evangélica: “Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida” (Jo 14,6).

O tema é aberta e evangelicamente missionário: o discipulado desemboca na missão. O *Documento de participação* é totalmente animado pelo anseio missionário, seja dentro do continente como também fora (78-93). A prova mais evidente disso é a proposta de “impulsionar uma **Grande Missão continental** (negrito no original), cujo tema seja o desta V Conferência Geral. Ela quer ser um passo decisivo de um processo de vivificação e de conversão, de comunhão faterna e de um vigoroso despertar missionário” (173).

Daqui à celebração da V Assembléia resta ainda um certo, e decisivo, caminho. Dependerá dos aportes da base, solicitados pelo CELAM e numerosos na resposta, e dos próximos documentos de

23 “Documento: um corte transversal”, in AA.VV., *Santo Domingo.Ensaio...*, cit. p.60.

24 CELAM, *Rumo à V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe. Documento de participação*, São Paulo, Paulinas-Paulus, 2005.



preparação imediata. Tudo isso poderá ter um peso importante nos trabalhos em Aparecida. Mas o que vale na missão, em última instância, são os missionários, isto é, pessoas disponíveis a sair das próprias fronteiras. E os missionários não nascem dos documentos, mas de Igrejas vivas e abertas.

Endereço do Autor:

Rua Joaquim Távora, 686
04015-011 São Paulo, SP
E-mail: donegana.pime@terra.com.br