

Princípios eclesiológicos de um plano diocesano de nova evangelização

Djalma Lopes Siqueira*

Sumario

A partir de la renovación eclesiológica impulsada por el Concilio Vaticano II y el Magisterio Latinoamericano, particularmente el de Aparecida, el autor presenta tres principios eclesiológicos esenciales para impulsar la Nueva Evangelización que todo Plan Diocesano de Pastoral ha de tener en cuenta.

El artículo nos invita a no perder de vista la gracia que impulsa el quehacer pastoral de la Iglesia, en donde el Espíritu es protagonista y donde la conversión pastoral y la oración son elementos indispensables para una pastoral fecunda, dado que la evangelización no es sólo una cuestión de método y contenido.

Establecido el primado de la gracia, al autor enfatiza que un Plan diocesano de pastoral debe estar abierto al diálogo permanente con la cultura y a los desafíos que presenta, a fin de favorecer la inculturación de la Buena Nueva.

Finalmente, nos recuerda que tanto la institución como el carisma son dimensiones constitutivas de

* Mestre em missiologia pelo Instituto Teológico e Pastoral da América Latina (ITEPAL), em Bogotá. Professor de teologia pastoral e missiologia do Instituto de Teologia e Filosofia Santa Terezinha (ITEFIST), em São José dos Campos. Pertence a diocese de São José dos Campos - SP. E-mail: pe.djalma@yahoo.com.br



la Iglesia, principio que da un adecuado horizonte a la presencia de los religiosos en las diócesis y a la relación que ha de mantener con los nuevos movimientos eclesiales y las nuevas comunidades.

Palabras clave: Diócesis, Evangelización, Nueva Evangelización, Pastoral, Conversión pastoral, Plan Pastoral, inculturación.

Ecclesiological principles for diocesan planning of new evangelization

Abstract

From the experience of church renewal since Vatican II and the magisterium of the Latin American bishops, especially in Aparecida, the author presents three ecclesiological principles necessary for the New Evangelization which should be part of all diocesan pastoral planning.

The article is an invitation to remember the grace that inspired the pastoral action of the church, where the Holy Spirit is the driving force and where pastoral conversion and prayer are indispensable to reap real pastoral fruit, keeping in mind that evangelization cannot be reduced to mere questions of method and content.

With this in mind, the author underlines that a diocesan pastoral plan should always be open to dialogue with culture and the challenges it presents for the inculturation of the Good News. He also reminds us that both institution and charism are constitutive elements of the church, a principle that provides a true horizon for the presence religious in the diocese and the relationship they should have with the new ecclesial movements and communities.

Key words: Diocese, Evangelization, Pastoral, Pastoral Conversion, Pastoral Plan, Inculturation



Introdução

Desde a histórica reunião do conselho permanente do CELAM, de 1983, no Haiti, onde o Papa João Paulo II falou da necessidade de uma Nova Evangelização no continente latino americano e caribenho, tem havido múltiplos esforços eclesiais para se responder a esta demanda. Aparecida, ao mesmo tempo que assumiu a nova linguagem do discipulado e da missão, se referiu à nova evangelização não só como desafio (cf. DAp 287)¹ e também afirmou que a nova evangelização tem sido concretizada no continente (cf. DAp 99e; 307).

Entretanto não obstante os esforços feitos, é preciso reconhecer que a nova evangelização, como um esforço sistemático de busca dos afastados, bem como um projeto eclesial global que vitalize a fé das comunidades, ainda não foi concretizada nas Igrejas do continente. Em muitas partes ainda permanecem práticas eclesiais anacrônicas e estruturas eclesiais ultrapassadas que comprometem a ação evangelizadora (cf. DAp 365). Em grande parte prevalece uma pastoral de manutenção porque ainda não se superou a mentalidade de cristandade que viciou a Igreja numa atitude de espera. Aparecida denunciou a tendência da mediocridade na vida cristã, que faz com que o cristianismo seja vivido sem a vitalidade que lhe é própria. “Nossa

¹ DAp - Documento de Aparecida. Outras siglas utilizadas neste artigo: AA - Apostolicam Actuositatem; ChL - Christifideles Laici; CT - Catechesi Tradendae; DA - Diálogo e Anúncio; DI - Discurso Inaugural de S.S. Benedicto XVI na V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano; DmV - Dominum et Vivificantem; DSD - Documento de Santo Domingo; DP - Documento de Puebla; EN - Evangelii Nuntiandi; ES - Ecclesiae Suam; GS - Gaudium et Spes; HS - Humanae Salutis; IPMC - Igreja Particular, Movimentos Eclesiais e Novas Comunidades Comissão Episcopal, Pastoral para a Doutrina da Fé - CNBB; LE - Laborem Exercens; LG - Lumen Gentium; MMCLL - Missão e Ministérios dos Cristãos Leigos e Leigas - CNBB; NMI - Novo Milênio Ineunte; PG - Pastores Gregis; PO - Presbyterorum Ordinis; RMI - Redemptoris Missio; RP - Reconciliatio et Paenitentia; UR - Unitatis Redintegration; VC - Vita Consecrata.



maior ameaça é o medíocre pragmatismo da vida cotidiana da Igreja na qual, aparentemente, tudo procede com normalidade, mas na verdade a fé vai se desgastando e degenerando em mesquinhez” (DAp 12).

Além disso, como a nova evangelização já foi definida como o programa fundamental do pontificado do Papa João Paulo II², existe o risco entendê-la como algo específico de um pontificado, sem considerar que a sua intuição profética deve ter um alcance mais amplo. Assim, ela seria uma mera onda eclesial, que passaria sem realizar o propósito de Deus, que é um novo impulso na Igreja, com uma positiva e duradoura repercussão no mundo. Neste sentido, o mesmo João Paulo II, na Novo Millennio Ineunte, alertou a Igreja sobre o risco de um arrefecimento após a celebração do Jubileu (cf. NMI 15) e reiterou o convite para a nova evangelização, demonstrando que ela não se limita ao contexto da celebração do Jubileu (cf. NMI 40).

Também o Papa Bento XVI expressou esta consciência permanente da nova evangelização. Por isso ao invés de elaborar um programa novo, reiterou a necessidade de dar seqüência a este projeto criando o Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização e convocando o Sínodo sobre a nova evangelização.

Para a compreensão da nova evangelização é importante considerar o número 33 da *Redemptoris Missio*. Neste número o Papa João Paulo II propôs três estilos de atividade evangelizadora que a Igreja deve realizar para responder às situações religiosas que caracterizam o mundo atual. Primeiramente, apresentou a necessidade de a Igreja cumprir a missão ad gentes, que se destina àqueles que nunca receberam o anúncio de Cristo e do seu Evangelho. Depois falou da atividade pastoral como uma nova fase que dispõe aos fiéis os meios de crescimento para que a semente do anúncio acolhida nos corações, cresça e produza frutos de vida cristã plena e madura.

Por fim, o Papa apresentou a nova evangelização ou reevangelização, como atividade eclesial que busca responder a uma situação intermediária. Esta demanda evangelizadora dá-se “nos países de

² CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. Grandes Temas de Santo Domingo (Colección Documentos CELAM, n.132). Bogotá: CELAM, 1994. p. 163.

antiga tradição cristã, mas, por vezes, também nas Igrejas mais jovens, onde grupos inteiros de batizados perderam o sentido vivo da fé, não se reconhecendo já como membros da Igreja e conduzindo uma vida distante de Cristo e do seu Evangelho” (cf. RMI 33). É significativo que o Papa tenha apresentado a nova evangelização como situação intermediária. Isto revela que esta atividade cumpre no âmbito interno das Igrejas particulares, tanto a missão como a pastoral, ou seja, trata-se de cumprir a atividade missionária ad intra, com os que estão afastados da vida eclesial, e ao mesmo tempo a atividade pastoral com os já evangelizados³.

Isto exige das Igrejas Particulares um Plano global de nova evangelização que abarque todas as dimensões da vida eclesial e revitalize a missionariedade e a pastoralidade da Igreja, para formar autênticos discípulos missionários. Neste sentido é oportuno lançar mão também das intuições da renovação da teologia pastoral destes últimos decênios, que destacou a importância do planejamento na ação evangelizadora. Já o documento de Puebla, haurindo destas riquezas da renovação da teologia pastoral, afirmou a necessidade de uma ação evangelizadora planejada, permanente e orgânica. *“Na Igreja, como unidade dinamizadora e em vista duma eficácia permanente de sua ação, assumimos a necessidade duma pastoral orgânica que compreenda, entre outras coisas: princípios orientadores, objetivos, opções, estratégias, iniciativas práticas, etc” (DP 1222).*

Mas os planos de nova evangelização pressupõem princípios capazes de fazer irromper uma ação evangelizadora eloqüente, semelhante àquela vivida pelos primeiros cristãos. Por isso, este artigo visa apresentar critérios bíblicos e eclesiológicos vitais que orientem os planos diocesanos, desde a sua elaboração, tornando-os fontes dinamizadoras da ação missionária e pastoral nas Igrejas locais.

1. Com ênfase no primado da graça

Por ser a ação evangelizadora, antes de tudo, concretização do desígnio salvífico de Deus na história, ela só será fecunda se for realizada

³ NAVARRO, Alfonso. *Diocese em Missão e Pastoral Integral*. São José dos Campos: Edições SINE. p.11.



em total dependência da graça. Um grave erro que tem acontecido em maior ou menor grau nas Igrejas particulares é o de elaborarem e implantarem planos pastorais sem uma clara consciência do primado da graça.

“Há uma tentação que sempre insidia qualquer caminho espiritual e também a ação pastoral: pensar que os resultados dependem da nossa capacidade de agir e programar. É certo que Deus nos pede uma real colaboração com a sua graça, convidando-nos por conseguinte a investir, no serviço pela causa do Reino, todos os nossos recursos de inteligência e de acção; mas aí de nós, se esquecermos que, « sem Cristo, nada podemos fazer » (cf. Jo 15,5)”; (NMI 38).

Com isso, a ação evangelizadora transforma-se num mero método e fica desprovida do protagonismo do Espírito Santo, perdendo a sua capacidade de vitalizar o tecido eclesial. Por ser cristológico-pneumática, a atividade evangelizadora supõe a vida no Espírito, e este é um elemento que faz com que ela seja diferente das atividades de cunho social, político, econômico ou cultural⁴.

“Quando não se respeita este primado, não há que se maravilhar se os projectos pastorais destinam-se ao falimento e deixam na alma um deprimente sentido de frustração. Repete-se então conosco aquela experiência dos discípulos narrada no episódio evangélico da pesca miraculosa: ‘Trabalhamos durante toda a noite e nada apanhamos’” (Lc 5,5)”; (NMI 38).

Aqui está um aspecto que explica certa desilusão, nestes últimos anos, em relação ao planejamento pastoral. O caminho para superar esta suspeita e continuar aproveitando a riqueza de uma ação evangelizadora planejada é encontrar o justo equilíbrio entre o empenho humano e a confiança na graça, que se expressa pelo testemunho de santidade e o cultivo dos meios que a ascese cristã dispõe para o Povo de Deus.

A vivência eclesial do primado da graça põe em evidência a certeza de que a atividade evangelizadora exige a experiência de Deus,

⁴ CHECA, Rafael. La Pastoral de la Espiritualidad Cristiana (Colección Espiritualidad Nueva) Bogotá: San Pablo, 1993. p. 58.

e os seus resultados dependem dela. Só é possível ao evangelizador desempenhar uma tarefa profética na Igreja e no mundo, na medida em que tenha feito a experiência de Deus, em Jesus Cristo. Somente vivendo sob o influxo da graça é que ele se qualifica como um instrumento dócil nas mãos do Senhor⁵.

A graça deve ser compreendida teologicamente em termos relacionais, pois ela não é outra coisa senão o próprio Deus atuando no ser humano. O dinamismo da graça possibilita a atuação de Deus no ser humano e, através dele, a sua ação salvífica nos outros⁶. Por isso, é muito importante o cultivo de uma vida espiritual profunda que consiste em deixar-se conduzir pelo Espírito Santo (cf. Gl 5, 16)⁷.

Na base de toda espiritualidade profunda deve estar a adesão a Jesus, pela pregação kerygmática, pois ela leva aquele que escuta a responder à proposta salvífica de Deus e viver em atitude de dependência amorosa dele.

“O anúncio do kerygma convida a tomar consciência desse amor vivificador de Deus que nos é oferecido em Cristo morto e ressuscitado. Isto é o que primeiro necessitamos anunciar e também escutar, porque a graça tem um primado absoluto na vida cristã e na atividade evangelizadora da Igreja: ‘Pela graça de Deus sou o que sou’” (1 Cor 15,10); (DAp 348).

Por isso, existe uma relação estreita entre pastoral e vida espiritual, pois a ação pastoral, antes de ser uma questão de método, é participação ativa na obra de Deus. Se Ele, como protagonista, “*não edificar a casa, em vão trabalham os que a constroem*” (Sl 126,1). Neste sentido, a vitalidade da pastoral está em proporção ao nível de espiritualidade dos seus agentes⁸.

⁵ MANUAL DE MISIONOLOGÍA. Seguir a Cristo en la misión (Dir: Sebastián Karotemprel). Estella (Navarra): Verbo Divino, 2000. p. 125.

⁶ DICCIONARIO DE LA EVANGELIZACIÓN. Juan Esquerda Bifet. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001. p. 326 - 328.

⁷ Esta dependência e abertura dócil e amorosa à ação divina é um testemunho eclesial eloquente e muito necessário hoje, pois a sociedade pós-moderna está fortemente marcada pela auto-suficiência e negação da vocação transcendente do ser humano.

⁸ CHECA. Op. Cit. p. 58 - 59.



O primado da graça está relacionado com todos os meios de crescimento do discipulado missionário que o documento de Aparecida enfatiza, mas a oração ocupa um lugar de destaque nesta vivência. *“No âmbito da programação que nos espera, apostar com a maior confiança numa pastoral que contemple o devido espaço para a oração pessoal e comunitária significa respeitar um princípio essencial da visão cristã da vida: o primado da graça”* (NMI 38).

Por isso, o discípulo missionário deve buscar aprender a arte da oração, através do compromisso fiel em se colocar diariamente na presença de Deus para rezar (cf. NMI 33; DAp 255). Também no âmbito comunitário, é necessário promover espaços de oração fervorosa, capazes de gerar uma profunda comunhão, como um testemunho eloqüente a fim de que o mundo creia (cf. Jo 17,21).

Trata-se de um antídoto muito eficaz contra as tentações que constantemente insidiam na ação pastoral, principalmente a tendência ao ativismo⁹. No sentido positivo, a oração cria abertura à ação do Espírito Santo (cf. DmV 65) dando espaços para que Ele assuma o seu protagonismo (cf. EN 75; RMI 21-29). Isto garante o discernimento pastoral que é fundamental para uma ação evangelizadora fecunda¹⁰.

1.1 O Espírito Santo, agente principal da evangelização

Para uma ação evangelizadora dinâmica e uma pastoral equilibrada, é fundamental uma eclesiologia cristológico-pneumatológica¹¹. Mas por razões exegéticas¹² e históricas¹³ é necessário reconhecer

⁹ FUENTES, Salvador Valadez. *Espiritualidade Pastoral – ¿Cómo superar una espiritualidad “sem alma”?* Bogotá: Paulinas, 2005. p. 142 – 153. Além deste perigo, o autor destaca outras tentações, pecados e vícios que são comuns na ação pastoral: o falso messianismo, o administrativismo, a cegueira culpável, a esterilidade, o idealismo ingênuo, o espetacularismo, a instalação, o fundamentalismo, o despotismo, a inveja e o ciúme, o sectarismo, o uniformismo, o revanchismo, o perfeccionismo, o eficientismo, o centralismo, o veletismo, a improvisação, a dispersão, a descontinuidade, o imediatismo e o paralelismo.

¹⁰ FUENTES. *Espiritualidade Pastoral – ¿Cómo superar una espiritualidad “sem alma”?* Op. cit., p. 127.

¹¹ GALILEA, Segundo. *Neumatología y Pastoral*. Em: *Christus*. México. n.475 (Jun. 1975); p. 33.

¹² Para justificar a dimensão institucional, utilizaram-se mais as Cartas Pastorais e os Atos dos Apóstolos do que as Epístolas Paulinas.

¹³ Desde o início da Idade Média, o carismático caiu em profundo desprestígio e passou a ser visto com desconfiança. Isto se deu devido a exageros iluministas desta dimensão, bem como ao subjetivismo pregado por Lutero. Também a excessiva institucionalização da

em relação à pneumatologia uma grave lacuna na reflexão pastoral da Igreja, principalmente na América Latina. *“Quando na Igreja latino-americana se começou a formular metodologicamente a eclesiologia frente à pastoral, ela se fez quase exclusivamente numa linha cristológico-estrutural, vazia de uma pneumatologia”*¹⁴.

Isto compromete a missionaridade e a pastoral eclesial, pois sendo a Igreja continuadora da missão de Cristo, não pode prescindir do Espírito Santo, em todas as dimensões da sua ação. Desde o seu batismo no Jordão (Mc 1,12-13), Jesus contou com a unção do Espírito, que o acompanhou constantemente e lhe fortaleceu no cumprimento da sua missão (At 10,38).

A Igreja, como continuidade histórica da unção de Cristo, deve cultivar uma pneumatologia integral. Isto supõe, em primeiro lugar, uma comunidade constituída de ministérios estruturados, fundamentados nos sacramentos do batismo ou da ordem, como funções permanentes que dão à ação pastoral uma continuidade visível com a Missão Apostólica. Trata-se de uma dimensão sacramental-institucional que, por ser cristológica, é também pneumática e dependente do Espírito para a sua eficácia¹⁵. Este é um primeiro aspecto da pneumatologia que está mais presente na consciência dos agentes.

Mas para uma pneumatologia integral, este aspecto isolado é insuficiente, pois prescinde de uma dimensão igualmente importante que é a “da vida”. Esta dimensão carismática da pneumatologia dinamiza a pastoral, fazendo com que ela tenha a capacidade de adaptar-se para responder às múltiplas exigências da realidade eclesial e social.

Desta forma, para complementar os ministérios institucionais, o Espírito suscita os ministérios carismáticos¹⁶, que fazem com que a Igreja tenha capacidade de se rejuvenescer e se renovar na sua fidelidade ao

contra-reforma e a exagerada concentração das funções eclesiais no ministério presbiteral (clericalismo) contribuíram para este desprestígio.

¹⁴ GALILEA, Op. Cit. p. 33.

¹⁵ Ibid., p. 34.

¹⁶ As comunidades paulinas viveram intensamente esta diversidade ministerial. Por isso, em I Cor 12, 28-30 São Paulo, após fundamentar a complementaridade eclesial apresentando a Igreja como Corpo de Cristo, enumera os ministérios carismáticos ao lado dos ministérios institucionais.



Evangelho e à humanidade, como destinatária da Boa Nova. Assim, a pneumatologia assume as suas duas dimensões, tanto a institucional como a carismática, que são complementárias e co-essenciais no Corpo de Cristo.

A partir de Pentecostes, Jesus torna a sua Igreja participante da sua união. O vínculo entre Cristo e o Espírito prolonga-se entre o Espírito e a Igreja, tanto nas suas estruturas apostólicas e cristológicas, como no “modo” de Cristo atuar, continuamente conduzido pelo Espírito Santo¹⁷, e ela irrompe com uma força evangelizadora extraordinária¹⁸, estabelecendo-se como comunidade em contínuo crescimento¹⁹. A arrancada da ação evangelizadora dá-se mediante “*fecundas irrupções do Espírito, vitalidade divina que se expressa em diversos dons e carismas (cf. 1 Cor 12,1-11) e variados ofícios que edificam a Igreja e servem à evangelização (cf. 1 Cor 12,28-29)*”; (DAp 150).

Assim, a Igreja pode continuar a obra de Cristo, abrindo aos que crêem as portas da salvação (cf. I Cor 6,11). Guiada e fortalecida pelo Espírito Santo, ela cumpre a integralidade da sua missão e proporciona aos seus membros os meios para alcançarem a estatura de Cristo (cf. Ef 4,15-16). Existe um ligame indissolúvel entre o Espírito Santo, a Igreja e sua missão evangelizadora, de forma que “*nunca será possível haver evangelização sem a ação do Espírito Santo*” (EN 75).

O Espírito Santo precede, acompanha e continua a missão²⁰. Precede porque o seu sopro de vida atinge toda a face da terra (cf. Sl 103,30), fazendo com que a criação possibilite o conhecimento de Deus (cf. Rom 1, 19-20). Além disso, infunde de forma diferente a graça de Cristo para além da comunidade eclesial, fazendo com que todos os homens, de forma incompleta, mas real, recebam os efeitos da redenção operada por Cristo (cf. DAp 236).

¹⁷ GALILEA. Op. Cit., p. 34.

¹⁸ Além de conduzir a obra evangelizadora e fortalecer os seus agentes na proclamação da salvação, o Espírito Santo, como cumprimento da promessa e dom escatológico, é também uma experiência que a proclamação kerygmática deve proporcionar. Isto garante o dinamismo da ação evangelizadora, pois aquele que é evangelizado torna-se também agente ungido da evangelização.

¹⁹ CARDONA, Hernán Darío. Los Hechos de los Apóstoles (Colección Quinta Conferência - Bíblia 6). Bogotá: CELAM / Paulinas / San Pablo, 2006. p. 51.

²⁰ CASTRO QUIROGA, Mons. Luis Augusto. El Gusto por la Misión - Manual de Misionología para Seminarios (Colección de textos básicos para seminários latinoamericanos - vol. III). Bogotá: CELAM, 1994. p. 31.

Acompanha porque suscita missionários decididos e valentes como Pedro (cf. At 4,13) e Paulo (cf. At 13,9), escolhe os que devem ser enviados (cf. At 13,2), indica os lugares que devem ser evangelizados (cf. At 16,6-10) e prepara os corações dos destinatários, atuando eficazmente em suas mentes e corações para que sejam terreno fecundo para a sementeira do Evangelho (cf. Mt 13,1-23; Mc 4,1-12; Lc 8,4-10).

Por fim, o Espírito continua a missão de Cristo porque garante a sua verdade na Igreja (cf. Jo 14,26; 16,13), possibilitando aos seus discípulos aprofundarem a sua doutrina e conhecê-lo de forma cada vez mais profunda (Jo 16,14-15), para deixarem-se ser configurados nele (cf. I Cor 3,18; 15,49).

Mas esta primazia do Espírito na missão não nega a sua estrutura trinitária. Nem o cristomonismo, nem o pneumatonomismo reflete a fé do Novo Testamento. Por isso, a importância do Espírito na missão deve estar situada no âmbito da fé trinitária. Trata-se do Espírito que procede do Pai, a fim de que a Igreja transmita a mensagem da Boa Nova até os confins da terra (cf. Lc 24,49; At 1,8; 2,39). Ele é também o Espírito do Filho que o Pai concede ao discípulo a fim de que Ele testifique a sua filiação divina (cf. Gl 4,6; Rom 8,14-17)²¹.

“Toda a missão da Igreja é missão do Espírito, como é do Pai e do Filho. (...) A missão eclesial é a missão do Espírito, porque é a missão que deriva do Pai, pelo Filho, no Espírito Santo. Esta origem e apoio trinitário é também cristológico e pneumatológico”²².

Mas considerando que a missão do Espírito, conforme a economia da salvação, é atualizar e encarnar a mensagem de Jesus no tempo da Igreja, a melhor forma de se viver o princípio cristológico é cultivar o princípio pneumatológico²³. Por isso, é necessário vivenciar o protagonismo do Espírito Santo na ação missionária e pastoral da Igreja. Isto supõe, mais do que métodos, um estilo de vida que haure de uma espiritualidade profunda a inspiração para viver e atuar em criativa dependência do Espírito. Pode ser difícil, mas não é impossível conjugar a rica possibilidade de utilizar os instrumentos de conheci-

²¹ Ibid, p. 155.

²² ESQUERDA. Teología de la Evangelización. Op. Cit., p. 164.

²³ GALILEA. Op. Cit. p. 38.



mento da realidade e planejamento²⁴ com o primado do Espírito na ação pastoral. Para isso, é necessário dar a Ele o lugar devido, desde o início do planejamento, para que tudo seja feito com sabedoria e discernimento pastoral.

“Uma reta pneumatologia deve assegurar que o Espírito acompanhe e configure a pastoral desde o começo do processo pastoral e não se insira na metade do caminho ou ao final, para dar “alma” a uma construção puramente de iniciativa humana, de sociólogos ou teólogos. A pastoral não é um mero produto de especialistas e planejadores, ao qual se insere o Espírito mais tarde. Também a planificação do apostolado não segue as regras dos planos das ciências humanas. (...) Temos a tentação de aplicar os mesmos procedimentos “administrativos” à pastoral. Para estabelecer um plano de apostolado, haveria de começar analisando a realidade social e religiosa, depois fazer sobre ela uma reflexão teológico-pastoral para detectar certas metas e urgências apostólicas que se propõem como imperativos de ação. (...) Este tipo de planejamento pastoral esquece o princípio pneumatológico. Segundo este, uma pastoral configura-se não só por certos princípios teológicos e por um diagnóstico da realidade. Existe outro fator decisivo: o que o Espírito de fato está suscitando como iniciativa renovadora nesta Igreja”²⁵.

1.2 A conversão pastoral, condição para uma espiritualidade pastoral fecunda

O protagonismo do Espírito Santo na ação evangelizadora convida a Igreja à vivência da conversão pastoral. Esta é uma condição indispensável para uma espiritualidade pastoral fecunda. *Os bispos, presbíteros, diáconos permanentes, consagrados e consagradas, leigos e leigas, são chamados a assumir uma atitude de permanente conversão*

²⁴ O Beato João Paulo II ao mesmo tempo que afirmou o primado da graça, destacou a responsabilidade humana na atividade evangelizadora: “É certo que Deus nos pede uma real colaboração com a sua graça, convidando-nos, por conseguinte, a investir no serviço pela causa do Reino todos os nossos recursos de inteligência e de ação” (NMI 38).

²⁵ GALILEIA, Op. Cit. p. 37 - 38.

pastoral, que envolve escutar com atenção e discernir “o que o Espírito está dizendo às Igrejas” (Ap 2,29) através dos sinais dos tempos nos quais Deus se manifesta” (DAp 366).

Apesar da expressão ser mais recente, a intuição eclesial da necessidade da conversão pastoral remonta ao Concílio Vaticano II, pois a sua ênfase pastoral exigia uma maior abertura na ação evangelizadora da Igreja, a fim de ela ter condições de “por em contato o mundo moderno com as energias vivificadoras do Evangelho” (HS). Por isso, o Concílio exortou os fiéis a uma renovação de vida, para que a face da Igreja resplandeça o sinal de Cristo no mundo (cf. LG 15; GS 43).

Este apelo do Concílio está em profunda relação com o chamado universal à santidade (cf. LG 39), pois a conversão, como passagem da idolatria à liberdade da fé, é uma só. Mas a conversão pastoral da Igreja tem a sua especificidade no sentido de buscar estar sempre em processo de configuração com Cristo (cf. DAp 136-142), para refletir o seu rosto na realização do seu ministério pastoral no mundo. Isto supõe uma “*Ecclesia semper reformanda*”²⁶, ou seja, uma Igreja que se revitaliza continuamente mediante a purificação dos seus membros²⁷.

Este espírito do Concílio, que também se fez presente na encíclica *Ecclesiam Suam*, de Paulo VI²⁸, fez com que nos primeiros anos depois da sua conclusão muito se falasse da necessidade de se passar de um estilo de ação pastoral ultrapassado a uma ação pastoral que fosse fruto do diálogo da Igreja com o mundo. Esta foi uma saudável crise que o Concílio despertou em relação à pastoral e que proporcionou avanços significativos. No entanto, existem ainda estagnação em certos aspectos que continuam impedindo a passagem de uma pastoral eclesiocêntrica e de cristandade a uma pastoral participativa e encarnada²⁹.

²⁶ O Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 6 fala da necessidade da Igreja viver este aforismo, que incide na vivência dos fiéis e numa contínua mudança na sua forma de propor os costumes, a disciplina e a doutrina.

²⁷ MELGUIZO YEPES, Guillermo. *La conversión pastoral en el Magisterio de la Iglesia*. Em: *Medellín*. Bogotá. v.35, n.134 (Jun. 2008); p. 231.

²⁸ “A Igreja deve neste momento refletir sobre si mesma, para se confirmar no conhecimento dos desígnios divinos a seu respeito, para encontrar maior luz, nova força e maior alegria no cumprimento da própria missão, e para escolher o melhor modo de estreitar, ativar e melhorar os seus contatos com a humanidade a que pertence” (ES 7).

²⁹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. *Testigos de Aparecida*. Vol. I. Op. Cit., p. 90.



Além disso, fala-se hoje de certo inverno eclesial, que faz com que muitos entrem em processo de desânimo e mediocridade pastoral. Trata-se de um fenômeno que atinge primeiramente os presbíteros e religiosos, mas que, sem dúvida, reflete sobre todo o corpo eclesial³⁰.

Por isso, Aparecida quis ampliar a reflexão de Santo Domingo³¹ sobre o tema da conversão pastoral propondo-o em sintonia com a necessidade de renovação missionária das comunidades, a fim de se passar de “*uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária*” (DAP 370). Trata-se de uma proposta que sempre soa como uma esperança alentadora, pois ela é sinônimo de uma Igreja evangelizada e cheia de vitalidade, que possui alento e força para anunciar a Boa Nova da Salvação ao mundo (cf. EN 15).

Neste sentido, a conversão pastoral está relacionada com a sacramentalidade da Igreja, chamada a continuar a missão de Cristo³². Mas isto envolve vários elementos ou dimensões da vida da Igreja, a fim de que a paróquia, como agente de uma pastoral renovada, esteja de fato evangelizada.

Mesmo considerando que a evangelização, entendida em sentido amplo, é um processo dinâmico que percorre as fases da vida, não se pode negar a importância do seu início que exige o testemunho capaz de motivar outros a se abrirem à proposta cristã. Mas a vida cristã testemunhal exige uma experiência fundante de encontro com Cristo, que redimensiona a existência tornando-a capaz de irradiar a fé a outros.

Neste sentido, apesar de a conversão pastoral supor não só a mudança das pessoas, como também das estruturas e métodos eclesiais³³, deve-se ter claro que o aspecto mais necessário para a sua concretização é a conversão dos agentes (cf. DAP 538), principalmente

³⁰ MELGUIZO YEPES, Mons. Guillermo. ¿Vale la pena ser sacerdote hoy? - Pastoral de Pastores. (Colección Autores, n. 36). Bogotá: CELAM, 2007. p. 25 - 28.

³¹ A IV Conferência Geral, em Santo Domingo, inaugurou esta expressão na reflexão do episcopado latino-americano e caribenho, afirmando a sua necessidade para todos os membros do Povo de Deus, como exigência da nova evangelização (cf. DSD 30).

³² FUENTES, Salvador Valadez. La conversión en la praxis pastoral, personal e comunitaria. Em: Medellín. Bogotá. v.34, n.134 (Jun. 2008); p.331-348

³³ Ibid., p. 120 - 124.

dos presbíteros. Eles têm uma importância vital em todo o processo renovador da Igreja³⁴.

Mas os presbíteros também são fruto das paróquias, pois as vocações surgem do Povo de Deus. Como a maioria das paróquias tem ainda uma evangelização lacônica em relação aos seus elementos essenciais, muitos candidatos ao presbiterado chegam ao seminário sem a base necessária³⁵ para que a formação presbiteral possa frutificar num verdadeiro discipulado missionário³⁶. Este é apenas um exemplo que demonstra o desafio da conversão pastoral na Igreja e como existem verdadeiros círculos viciosos que impedem esta renovação.

1.3 A oração, meio privilegiado de vivência do primado da graça

A conversão pastoral tão esperada supõe uma Igreja orante, pois através da oração recorda-se *“constantemente o primado de Cristo e, conseqüentemente, o primado da vida interior e da santidade”* (NMI 38). A oração é o supremo chamado do discípulo, daquele que teve um encontro com Cristo e decidiu segui-lo.

É cultivando a intimidade com o Mestre que o discípulo assimila os seus ensinamentos, comungando com os seus sentimentos (cf. Fl 2,5) e aprendendo os segredos da vida no Espírito. Se a essência da Vida em Cristo é a comunhão, a oração é um meio indispensável para

³⁴ Não se trata de tomar os presbíteros como bodes expiatórios de tudo na Igreja, mas é certo que se eles não forem discípulos missionários ardorosos a ação evangelizadora acaba se estagnando, pois os leigos e até os bispos se sentem impotentes. Os movimentos e as novas comunidades, pela sua lógica laical, conseguem fazer avançar a ação evangelizadora com certa independência dos presbíteros, mas como a instituição paroquial possui muita força na Igreja, a ação evangelizadora muitas vezes fica estagnada pela falta de conversão pastoral dos presbíteros.

³⁵ Este alicerce sobre o qual a formação presbiteral deve se assentar exige também uma formação humana básica, pois a experiência demonstra que sem um nível suficiente de maturidade humana a própria ação evangelizadora e os outros aspectos da formação ficam comprometidos. Também este aspecto nem sempre está bem constituído nos candidatos ao presbiterado e muitos deles demonstram alto grau de imaturidade humana. Nos nossos dias esta lacuna começa a ser maior, como conseqüência da fragmentação das famílias e superficialidade da cultura pós-moderna.

³⁶ Em princípio a instituição do seminário deveria reunir as condições para preencher esta lacuna, mas infelizmente em muitos casos não atinge este objetivo, pois só capacita o presbítero para realizar as suas atividades funcionais na paróquia (funcionalismo).



alimentá-la. Neste sentido, a oração é o oxigênio da vida nova e a mais direta expressão de fé

Trata-se de uma condição fundamental para manter-se no processo de conversão. Por isso, a oração é uma chave essencial para a perseverança cristã, ou seja, para se crescer na pedagogia da santidade (cf. NMI 32). A santidade não é obtida através do mero esforço humano, mas sim mediante a ação da graça.

Também na perspectiva apostólica existe uma relação muito estreita entre oração e evangelização, de forma que cada uma exige e é condição para a outra. A pedagogia salvífica de Deus é tão profunda que Ele quer precisar do homem na sua obra salvífica, não só na ação, como também na oração.

Através da oração Deus dá livre curso à sua Palavra, gerando abertura de coração naqueles que recebem o anúncio. Além disso, a palavra evangelizadora, para causar impacto transformador no coração de quem a escuta, necessita nascer do coração de alguém que vive imerso no mistério³⁷. Por isso, Deus chama os discípulos missionários a uma intensa vida de oração, a fim de perseverarem na vida cristã e possibilitar que outros encontrem a salvação através deles.

“Jesus, no início de seu ministério, escolhe os doze para viver em comunhão com Ele (cf. Mc 3,14). Para favorecer a comunhão e avaliar a missão, Jesus lhes pede: “Venham só a um lugar desabitado, para descansar um pouco” (Mc 6,31-32) (...). Ao que parece, o encontro a sós indica que Jesus quer lhes falar ao coração (cf. Os 2,14). Também hoje o encontro dos discípulos com Jesus na intimidade é indispensável para alimentar a vida comunitária e a atividade missionária” (DAp 154).

A oração não é um mero acessório do apostolado. Ela é o diferencial que garante fecundidade à evangelização³⁸. Existe uma lei de

³⁷ MUELLER, Oscar, SJ. Evangelização e ação do Espírito Santo. Convergência. Rio de Janeiro. N. 83 (jul.-ago. 1975); p. 329-339.

³⁸ Evidentemente, trata-se da oração cristã autêntica, que expressa e exige a conversão. Esta oração não cria subterfúgios intimistas, pelo contrário projeta o orante para a solidariedade.

proporcionalidade entre ação pastoral e oração. O fruto de toda ação pastoral depende, entre outras coisas do nível de experiência cristã do agente. A missão de divulgar o Evangelho é complexa e exigente, por isso é necessário considerar que a urgência dos deveres apostólicos não podem jamais suplantar a necessidade primordial da oração. *“Um momento de verdadeira adoração tem mais valor e fruto espiritual do que a mais intensa atividade, ainda que se tratasse da própria atividade apostólica”* (DP 529).

Através da oração o missionário, a exemplo de Cristo, supera toda forma de tentação e cansaço e encontra respostas para as muitas dificuldades que se apresentam à missão. Aquilo que do ponto de vista humano é desalentador, através da oração não só se torna mais leve, como também passa a ser um meio de tornar mais fecunda a atividade evangelizadora, pois passa a ser recebido como um sacrifício necessário na desafiadora tarefa do anúncio.

As dificuldades tornam-se um convite para o exercício *“da fé, da oração, do diálogo com Deus, para abrir o coração à onda da graça e deixar a palavra de Cristo passar por nós com toda a sua força. (...) Neste início de milênio, seja permitido ao Sucessor de Pedro convidar toda a Igreja a este ato de fé, que se exprime num renovado compromisso de oração”* (NMI 38).

Assim, o missionário sendo contemplativo, recebe o dom da fortaleza para superar os obstáculos próprios da tarefa evangelizadora da Igreja e transmitir a mensagem da Boa Notícia da salvação com vigor, fruto da sua experiência de Jesus Cristo e do seu compromisso com o Reino. Aquilo que Rhaner³⁹ disse a respeito da vida cristã em geral, aplica-se também à missão: o missionário do terceiro milênio ou será um contemplativo ou não será nada.

Nem sempre a oração cristã tem sido cultivada nesta perspectiva. Por isso, o cristianismo tem sido criticado na história, devido à dicotomia entre fé e vida da parte dos cristãos. Diante desta realidade que revela a lentidão do coração humano em romper com ídolos e entrar em processo de conversão permanente, é necessário ter presente que a oração necessita ser vivida de forma integrada com todos os outros elementos da ação evangelizadora da Igreja, pois ela também necessita ser continuamente evangelizada.

³⁹ RAHNER, Karl. Espiritualidad antigua y actual. Escritos de teología, 2,5. Madrid, 1966,. Cit. em: CHECA. Op. Cit. p. 245.



Também no caso do missionário ad gentes, mesmo estando em terras distantes, onde a presença do cristianismo ainda é inexpressiva, ele deve manter-se unido às fontes contemplativas da Igreja. O seu envio não é um mero ato jurídico e sim o resultado do seu encontro com Cristo vivo, que o levou a colocar-se à disposição dos seus irmãos, para satisfazer a necessidade mais profunda dos seus corações⁴⁰.

Mas a vivência deste chamado não deve ser vivido como antinomia com relação à ação. Na prática evangelizadora, evidentemente se acentua uma ou outra dessas atividades, conforme as exigências do momento. Mas isto não deve significar um rompimento com a integralidade do sujeito⁴¹.

Nesta perspectiva de intercessão, a oração faz circular o amor no Corpo de Cristo, pois a experiência de sentir-se incondicionalmente amado e perdoado por Deus afeta a totalidade da vida do discípulo⁴² e o predispõe a trabalhar e orar para que outros não passem pelos anos da sua vida sem a oportunidade deste encontro libertador.

A sua experiência de vida em Cristo faz com que ele se encha de compaixão e o leve a uma opção radical em ser agente de vida para os outros. Então, o seu horizonte de oração amplia-se e ele passa a servir ao Reino também com a sua oração de intercessão (cf. RMI 20).

Através da oração de intercessão o discípulo pode colocar-se em cooperação com o propósito mais sublime de Deus, que é a salvação da humanidade. Assim, exercendo o seu sacerdócio batismal, o discípulo lança-se em Cristo (Hb 4, 14-16; 7,25), como ponte entre a humanidade e Deus, a fim de que a sua obra salvífica cresça no coração das pessoas, das famílias e dos povos. Mas infelizmente se deve reconhecer que, em certo sentido, esta oração ainda é sub-utilizada na Igreja.

⁴⁰ CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO – DEPARTAMENTO DE MISSÕES (DEMIS). Dar desde nuestra Pobreza – Vocación Misionera de América Latina (Colección Documentos CELAM, n. 76). Bogotá: CELAM, 1987. p. 227-228.

⁴¹ Sem negar a integração entre oração e ação, bem como a possibilidade de se viver a contemplação na ação, do ponto de vista teológico-pastoral deve-se subordinar a ação à oração, visto que a ação cristã necessita nascer em Deus. Sendo assim a ação deve ser regida a partir do discernimento espiritual que supõe a oração.

⁴² MELENDO, Maite. La Oración. Compromiso Radical con la Vida. Em: Sal Terrae. Santander T. 74- 4 (Abr. 1986); p.295-305

Por isso, é necessário formar o povo de Deus, para a urgente e primordial tarefa da cooperação espiritual na nova evangelização e na missão ad gentes (cf. RMI 78). Isto exige, entre outras iniciativas, que as comunidades eclesiais sejam autênticas escolas de oração que formem discípulos missionários com um coração verdadeiramente apaixonado, empenhados em vivenciar todas as expressões da oração cristã (cf. NMI 33; DAp – Mensagem final 3).

“Seria errado pensar que o comum dos cristãos possa contentar-se com uma oração superficial, incapaz de encher a sua vida. (...) Por isso, é preciso que a educação para a oração se torne de qualquer modo um ponto qualificativo de toda a programação pastoral. (...) Seria de grande proveito que se diligenciasse com maior empenho nas comunidades não só religiosas, mas também paroquiais para que o clima fosse permeado de oração” (NMI 34).

2. Em constante diálogo intercultural, inter-religioso e ecumênico

A atuação evangelizadora da Igreja, vivida na perspectiva do primado da graça, em profunda docilidade ao Espírito como expressão de conversão pastoral, projeta a Igreja também para um olhar atento à realidade, a fim de conhecer os destinatários da sua missão no contexto em que eles vivem⁴³.

Este imperativo pastoral parte da própria finalidade da evangelização, que consiste em transformar a consciência pessoal e coletiva dos homens, renovando desde dentro o seu ambiente vital (cf. EN 18). Isto supõe atingir e *“modificar com a força do Evangelho os critérios de julgar, os valores que contam, os centros de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida da humanidade, que se apresentam em contraste com a Palavra de Deus e com o desígnio da salvação”* (EN 19).

Mas muitas vezes os cristãos têm atitudes negativas frente à realidade. Estas atitudes vão desde a parcialidade na análise até o medo

⁴³ PABLO, Valentim de. La necesidad de un análisis de realidad. Em: Misión Joven. Madrid. N. 160 (May. - 1990); p. 5.



e o fechamento ao diálogo, que impedem o conhecimento como condição para a inserção transformadora⁴⁴. Isto revela uma atitude pré-conciliar e compromete a ação evangelizadora da Igreja, pois induz os cristãos ao clericalismo ou a responder perguntas de hoje com pseudo-soluções de ontem⁴⁵.

O espírito do Concílio Vaticano II é bem outro, pois a própria proposta da sua realização teve como objetivo um “atualização”, ou seja, uma melhor adaptação da Igreja à realidade do mundo contemporâneo⁴⁶. Neste sentido, o Concílio cumpriu muito bem o seu objetivo, pois reconheceu a consistência teológica da história, vendo nela um lugar teológico privilegiado para captar a voz de Deus que continua em ininterrupta comunicação com a humanidade⁴⁷.

A partir da base que o Concílio construiu para uma nova teologia da revelação, pode-se tirar conclusões renovadoras sobre a presença atuante e reveladora de Deus na história. A pedagogia de Deus que fala através de acontecimentos e palavras intimamente conexos (cf. DV 2) não se limita ao período bíblico.

Mediante o carisma da inspiração e por meio da sua Palavra, Deus concedeu aos agentes da História da Salvação a capacidade de interpretar, de forma garantida, uma pequena parte dos acontecimentos salvíficos. Mas como Ele é Senhor da história e continua atuando nela, existem muitos outros acontecimentos que devem ser interpretados. Daí a tarefa profética dos cristãos em cada momento histórico. Evidentemente não se trata de uma tarefa fácil, mas o Espírito de Deus que atualiza no tempo a obra salvífica de Deus, conduzindo os acontecimentos, também assiste a Igreja nesta tarefa.

Desta forma, a porta aberta pelo Concílio deve repercutir na ação pastoral da Igreja, fazendo com que ela cultive uma abertura em relação à realidade, pois ela, como espaço da existência humana

⁴⁴ GINEL, Alvaro. Actitude ante la realidad. Em: Misión Joven. Madrid . N. 160 (May. 1990); p. 11 - 13.

⁴⁵ PABLO. Op. Cit., p. 5.

⁴⁶ ESPEJA, Jesús. Encarnación Continuada – en la herencia del Vaticano II. Salamanca – Madrid: San Esteban / Edibesa, 2007. p.195.

⁴⁷ Ibid., p. 97.

onde Deus atua o seu desígnio de salvação⁴⁸, é implicitamente um lugar teológico⁴⁹. Neste sentido, depois de dez anos da realização do Concílio, Paulo VI questionava-se sobre a assimilação desta sua intuição fundamental na ação evangelizadora da Igreja.

“O que é feito da Igreja passados dez anos após o final do Concílio? – perguntávamos nós, no princípio desta meditação. Acha-se ela radicada no meio do mundo e, não obstante, livre e independente para interpelar o mesmo mundo? Testemunha ela a solidariedade para com os homens e, ao mesmo tempo, o absoluto de Deus? É ela hoje mais ardorosa quanto à contemplação e à adoração, e mais zelosa quanto à ação missionária, caritativa e libertadora”? (EN 76).

Se é verdade que, devido à debilidade do coração humano, a realidade traz a marca do mistério da iniquidade (cf. RP 14), é verdade também que nela se dá uma superabundância da graça que Cristo concede à humanidade mediante a sua vitória pascal (cf. DAp 8). Por isso, a Igreja é chamada a captar os apelos da realidade, respondendo aos sinais dos tempos⁵⁰ a fim de lançar um olhar pastoral para o mundo, para manifestar nele a presença misericordiosa do Ressuscitado.

Para isso, é necessário que a Igreja assuma uma atitude de diálogo apostólico com o mundo para favorecer o conhecimento e enriquecimento recíproco (cf. ES 48) e levar os destinatários da sua missão à descoberta da verdade em Cristo. Trata-se de uma atitude de capital importância para a vida hodierna da Igreja e que foi especial objeto de estudo no Vaticano II (cf. ES 38).

Existem diversos níveis de diálogo. Primeiramente, o diálogo em nível puramente humano que favorece a comunhão interpessoal harmônica. Depois se pode falar do diálogo como expressão de amizade

⁴⁸ PABLO. Op. Cit., p. 7.

⁴⁹ ESPEJA. Op. Cit., p. 97.

⁵⁰ A expressão “sinais dos tempos” relaciona-se a fenômenos com larga escala de amplitude e frequência, que expressam as aspirações e as necessidades da humanidade no seu respectivo momento histórico. Esta expressão já era utilizada na teologia protestante desde o século XIX. Na teologia católica passou a ser utilizada a partir da primeira metade do século XX. No Magistério Eclesial, ela ganhou cidadania com o Papa João XXIII e o Vaticano II (cf. HS; GS 4; 11; 44; PO 9; UR 4; AA 14).



e respeito que deve impregnar todas as dimensões da ação evangelizadora da Igreja. Por fim, pode-se considerar o diálogo ecumênico que se dá num nível mais específico, como esforço pela unidade do cristianismo (cf. UR 4) e o diálogo inter-religioso que é o empenho em aproximar as distintas religiões, tendo em vista a vivência de valores comuns e a busca da verdade (cf. DA 9).

Não existe contraposição entre o diálogo, em todos estes níveis, e o mandato que a Igreja recebeu de anunciar o Evangelho até os confins da terra (cf. Mc 16,15; Mt 28,19; At 1,8). Trata-se de dois aspectos complementários que integram a nova evangelização e a missão ad gentes. *“É necessário que esses dois elementos mantenham o seu vínculo íntimo e, ao mesmo tempo, a sua distinção, para que não sejam confundidos, instrumentalizados, nem considerados equivalentes a ponto de se poderem substituir entre si” (RMI 55).*

Evidentemente o diálogo se dá na nova evangelização de forma diferente da missão ad gentes, mas tanto numa realidade como na outra o anúncio e o diálogo devem estar presentes, pois ambos *“são orientados para a comunicação da verdade salvífica”* (cf. DA 2). Este imperativo eclesial apresenta-se como uma grande urgência e um sério desafio para a auto-realização da Igreja particular⁵¹ e exige sólida formação dos seus agentes e profunda abertura da parte dos pastores.

2.1 Os desafios do câmbio epocal

O momento presente caracteriza-se como um tempo de *“mudança de época cujo nível mais profundo é o cultural”* (DAP 44). Este fenômeno epocal de transformação vem acontecendo há certo tempo, por isso o Concílio Vaticano afirmou que a realidade atual é marcada por rápidas transformações que estão se dando em todo o mundo (cf. GS 4).

Trata-se de um câmbio com repercussão em todas as áreas da vida social e que apresenta ambivalência em relação ao progresso humano. Por um lado, tende a aprofundar os desequilíbrios (cf. GS

⁵¹ RODRIGUEZ ALANIS, Juan Carlos. Vocación Pastoral de la Diócesis Contemporánea – Tareas Impostergables. México: Palabra, 2004. p. 111.

8), visto que o crescimento em muitos aspectos é deformado pelo pecado e desvinculado de uma orientação ética (cf. GS 47); por outro lado, apresenta aspectos positivos gerados pelas legítimas aspirações a uma vida mais plena e livre (cf. GS 9).

O aspecto negativo do progresso humano não é outra coisa senão a consequência daquele “desequilíbrio fundamental que se radica no coração do homem” (GS 10). Na verdade, tudo aquilo que se manifesta através da cultura e de outros campos da vida social, tanto no aspecto positivo como negativo, é soma de atos pessoais que vão se estruturando e passam a ser, por sua vez, fator de condicionamentos para outros (cf. RP 16)⁵².

Aparecida denuncia neste câmbio epocal que a civilização atual está atravessando, uma tendência de hostilidade e confusão em relação à fé.

“Como desafios e exigências abre-se passagem para um novo período da história, caracterizado pela desordem generalizada que se propaga por novas turbulências sociais e políticas, pela difusão de uma cultura distante e hostil à tradição cristã e pela emergência de variadas ofertas religiosas que tratam de responder, à sua maneira, à sede de Deus que nossos povos manifestam” (DAp 10).

A cultura atual é também fruto da realidade urbana, com seu ritmo frenético, levando as pessoas a terem uma identidade social derivada das funções que exercem. Com isso, as relações interpessoais tornam-se mais frágeis e funcionais. Nesta sociedade com forte influência industrial e tecnológica, o homem perde de modo dramático a sua primazia sobre o trabalho, passando a ser mera mercadoria à disposição do capital (cf. LE 7). Desta forma, o capitalismo industrial com o seu avanço tecnológico revela o seu rosto funesto, pois faz com que o resultado do trabalho humano volte-se contra o seu sujeito, rou-

⁵² Evidentemente isto não nega a existência no ser humano, daquele núcleo inatingível que constitui a sua liberdade. Sendo assim a cultura pode exercer certa pressão na opção e no comportamento do indivíduo, inclusive criando confusão acerca do conceito de liberdade, mas isto não deve ser entendido como algo determinante que elimina a sua capacidade de decisão.



bando a sua justa primazia e gerando um alto índice de desemprego e subemprego (cf. DAp 71).

No âmbito familiar vê-se uma tendência a relações mais frágeis e instáveis, aumentando o índice de uniões livres e separações conjugais. O uso dos diversos métodos artificiais de controle de natalidade, a busca de uma vida mais cômoda e os condicionamentos econômicos interferem na vida familiar, fazendo com que ela seja cada vez mais reduzida em filhos. Por outro lado, vê-se também a influência das mudanças culturais em relação aos papéis tradicionais de homens e mulheres, que nem sempre sabem administrar as novas possibilidades de vivência da própria identidade na sociedade (cf. DAp 49).

Os mais atingidos pela crise da cultura são os jovens, pois encontram-se numa fase da vida de maior vulnerabilidade à crise de valores (cf. DAp 51). Nos nossos dias, um alto número deles é proveniente de famílias irregulares. Isto em muitos casos gera um efeito bola de neve, porque muitos desses jovens acabam recebendo este impacto negativo da degeneração da família e sentem dificuldades em amadurecer e constituir famílias bem estruturadas.

A auto-suficiência do avanço científico e as possibilidades de acesso aos bens de consumo por uma camada privilegiada da sociedade cria uma falsa ilusão de satisfação existencial que faz com que muitos já não sintam a necessidade de cultivarem a relação com o transcendente. *“Aqui está precisamente o grande erro das tendências dominantes do último século (...) que excluem Deus de seu horizonte, falsificam o conceito da realidade e só podem terminar em caminhos equivocados e com receitas destrutivas” (DI 3)*. O fenômeno da globalização vem reforçar esta tendência à indiferença religiosa, pois ajuda a disseminar uma mentalidade hedonista e consumista.

A frustração com estas falsas promessas de realização, de uma vida edificada sobre as bases dos bens materiais, tem feito surgir uma reação pós-moderna, de retorno ao sagrado⁵³. Mas nesta nova perspectiva de espiritualidade, a dimensão religiosa é buscada como uma

⁵³ MERLOS ARROYO. Francisco. Qué es y hacia dónde va la pastoral? México: Palabra, 2000. p. 26.

opção mais pessoal e emocional, dependendo mais das experiências do que das verdades transmitidas pela Igreja⁵⁴.

No câmbio epocal existem também traços negativos que são conseqüências de uma cultura dominada pelo materialismo e por sua vez geram também conseqüências em nível de consciência ética⁵⁵, tornando-se fator de desafio para a perseverança do discípulo missionário.

“Por isso, é imprescindível que o discípulo fundamente-se no seguimento do Senhor, que concede a ele a força necessária, não só para não sucumbir diante das insídias do materialismo e do egoísmo, mas para construir ao redor dele um consenso moral sobre os valores fundamentais que tornam possível a construção de uma sociedade justa” (DAp 506).

Mas a existência de discípulos missionários convictos, capazes de viver a resistência da fé (cf. Rom 12,2; Ef 4,22-23) frente a uma sociedade edificada sobre as bases da idolatria do capital⁵⁶, supõe da parte da Igreja um renovado compromisso por uma formação integral, querigmática e permanente (cf. DAp 279-285).

Para isso, é necessário investir numa pastoral que edifique comunidades cristãs vivas, que sejam espaços privilegiados para o crescimento na fé dos discípulos missionários⁵⁷. Estas comunidades não devem ser como guetos que alimentam no coração dos discípulos missionários o medo e a fuga em relação ao mundo. Pelo contrário, devem ser verdadeiros laboratórios de cristãos que se sintam impulsionados a viverem a missionariedade do seu batismo e serem construtores da sociedade multicultural e multiétnica⁵⁸.

⁵⁴ Para responder a esta demanda, a pós-modernidade suscita novas ofertas religiosas à imagem e semelhança do mercado, ou seja, que buscam satisfazer as necessidades do “consumidor” sedento de experiências que preencham o seu vazio existencial. Isto também se deve à lógica relativista e de fragmentação da cultura pós-moderna, que cria nas pessoas suspeitas em relação às verdades universais e indiferenças quanto às instituições tradicionais.

⁵⁵ CALVO BUEZAS, José Luis. *Ética y cambio social*. Em: *Religión y Cultura*. Madrid. N. 113 (Nov. – dec. 1976); p. 390 – 398.

⁵⁶ BOFF, Clodovis, *Uma Igreja para o Novo Milênio* (Coleção Temas de Atualidade). São Paulo: Paulus, 1998. p. 31 – 33.

⁵⁷ DIÓCESIS DE BILBAO. *Reflexión cristiana sobre cambio social y sus implicaciones*. Surge. Vitoria. N. 351 (Sep. – oct. 1976); p.390-398

⁵⁸ *Ibid.*



Por outro lado, é necessário saber reconhecer também os aspectos positivos do câmbio epocal, para não se cair num profetismo pessimista. Neste sentido o Papa João XXIII deixou à Igreja um belo exemplo, pois ele convidou a Igreja ao otimismo em relação à realidade atual e denunciou a tendência de um profetismo de desventuras que só vê os aspectos negativos e não reconhece que em todos os períodos da história a Igreja encontrou dificuldades no cumprimento da sua missão:

“no exercício cotidiano do nosso ministério pastoral ferem nossos ouvidos sugestões de almas, ardorosas sem dúvida no zelo, mas não dotadas de grande sentido de discrição e moderação. Nos tempos atuais, elas não vêem senão prevaricações e ruínas; vão repetindo que a nossa época, em comparação com as passadas, foi piorando; e portam-se como quem nada aprendeu da história que também é mestra da vida”⁵⁹.

Esta deve ser a atitude do discípulo missionário, pois os câmbios epocais, com suas diferentes e desafiadoras situações sociais e culturais, são oportunidades de purificação da fé e caminhos que o amor cristão deve percorrer, visto que ele, para ser autêntico, não pode ser intemporal e abstrato⁶⁰. *“A história não só constitui uma prova para o crente, como também tem, por si mesma, valor de experiência religiosa”⁶¹*, pois Deus na sua solicitude amorosa, dispõe que tudo concorra para o bem dos que o amam (cf. Rom 8,28).

2.2 O imperativo da inculturação

A percepção da necessidade da inculturação na ação evangelizadora deve-se a uma consciência mais clara do valor da história⁶². A inculturação, mesmo de forma incompleta e com altos e baixos, sempre foi uma realidade nesses vinte séculos de Cristianismo (cf. RMI 52). Mas nestes últimos decênios ganhou lugar de destaque na reflexão

⁵⁹ JOÃO XXIII. *Discurso Inaugural do Concílio, 11 de Outubro de 1962. Em: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II (Coleção Documentos da Igreja, n.1). São Paulo: Paulus, 1997.*

⁶⁰ HORTAL ALONSO, Augusto. Retos del cambio social ao amor cristão. Em: Coríntios XIII. Madrid. N. 42 (1987); p.39-59.

⁶¹ DIÓCESIS DE BILBAO, Op. Cit. p. 397.

⁶² PARRA, Alberto. Aproximaciones al método y al análisis teológico de la realidad. En: Teológica Xaveriana. Bogotá. Año 32 (1982); p. 34

eclesial (cf. EN 20), tornando-se ainda mais urgente⁶³, de forma que já não se pode falar da atividade evangelizadora da Igreja, sem falar de inculturação⁶⁴.

A Revelação Divina se deu numa ou em mais de uma cultura específica. Mas pode-se fazer uma distinção entre o conteúdo da Revelação e estas culturas em que a Revelação se expressou. Sendo assim, o Evangelho, na sua transmissão, não pode exigir a assimilação destas culturas, pelo contrário deve ser assimilado segundo a cultura dos destinatários⁶⁵.

Neste sentido, existe também uma distinção entre cultura e religião. Pois apesar de a religião ser o núcleo mais profundo da cultura (cf. DAp 39) e poder ser entendida como a sua dimensão transcendente, o conceito de cultura extrapola o da religião (cf. DAp 45). A cultura expressa-se também através das idéias, da língua, da música, da arte, dos costumes, das atitudes históricas, etc.

O Cristianismo não destrói as culturas, mas deve estabelecer um diálogo recíproco com elas para fazer o Evangelho chegar em todas as suas expressões, purificando-as e elevando-as (cf. DAp 46) e também enriquecendo-se por meio delas.

O processo da inculturação dá-se de modo gradual (cf. RMi 54) e supõe também que a Igreja viva a dinâmica da Encarnação fazendo dela um memorial⁶⁶, a fim de que, através da linguagem e de símbolos apropriados⁶⁷, o Evangelho chegue ao coração de cada povo (cf. DSD 243). Para favorecer o diálogo e o anúncio e proporcionar

⁶³ A urgência atual da inculturação justifica-se também, além dos fatores já citados, pelo pequeno espaço cultural que a mensagem evangélica ocupa no cenário mundial. Cerca de dois terços da humanidade desconhecem o Evangelho e são portadores de culturas que ainda não tiveram um encontro com o Evangelho. No contexto da terça parte que tem certo conhecimento da proposta cristã, cresce o número dos que já não sentem co-naturalidade com a mensagem evangélica.

⁶⁴ BRIGHENTI, Agenor. A Igreja perplexa - a novas perguntas, novas respostas. São Paulo: Soter / Paulinas, 2004. p. 120.

⁶⁵ Diccionario de evangelización. Op. Cit., p. 373.

⁶⁶ RODRIGUES ALANIS, Op. Cit., p. 113.

⁶⁷ Espaço privilegiado de inculturação é a liturgia, por isso é necessário que ela incorpore elementos artísticos do lugar. Isto supõe também o estudo da antropologia cultural de cada povo, para uma inculturação da liturgia que os ajude a participar ativamente, não sendo meros assistentes.



uma evangelização vital que vá até a raiz das culturas (cf. EN 20), é importante que os cristãos procurem conhecer as religiões e culturas do continente latino-americano e caribenho, que é uma casa comum *“habitada por uma complexa mestiçagem e uma pluralidade étnica e cultural”* (cf. DAp 150).

Mas isto deve ser feito por agentes bem preparados para se ter a garantia do discernimento e evitar sincretismos (cf. CT 32; DSD 138). Um princípio fundamental deste discernimento supõe evitar dois extremos: de um lado uma excessiva objetividade da mensagem que a tornará mais difícil de ser acolhida, de outro o risco da ideologização, subjetivação e sincretismo que esvazia o conteúdo da fé (cf. CT 53).

A tarefa da inculturação deve ser cumprida por todos os membros do Povo de Deus, e um âmbito muito próprio do seu processo é a Igreja particular (cf. EN 63), por isso é fundamental o discernimento do bispo diocesano. Mas no plano concreto os leigos são os primeiros protagonistas da inculturação, pois eles estão inseridos mais diretamente nas distintas realidades culturais (cf. MMCLL 136). Cabe a eles, como discípulos missionários, *“com sua presença ética coerente, continuar semeando os valores evangélicos nos ambientes onde tradicionalmente se faz cultura e nos novos lugares”* (DAp 491), *“para iluminar com a luz do Evangelho todos os espaços da vida social”* (DAp 501).

Neste sentido, a religiosidade popular apresenta muitos exemplos de inculturação da fé e cristianização da cultura⁶⁸, pois através dela a cultura popular absorve os valores evangélicos e os expressam na sua linguagem. Quanto a cultura atual, conseqüência da modernidade e pós-modernidade, ela apresenta desafios ainda maiores para a ação evangelizadora da Igreja. Frente a esta realidade a Igreja deve assumir uma postura crítica capaz de reconhecer nela as luzes e as sombras, que são fruto da limitação humana e do pecado. É importante que a Igreja acolha e estimule as conquistas que a cultura atual apresenta, tais como a emergência da subjetividade, do respeito à dignidade e à liberdade de cada um (cf. DAp 479).

⁶⁸ Entre as expressões mais fortes e inculturadas do catolicismo popular, merece destaque a devoção a Nossa Senhora, pois ela está profundamente entranhada na experiência de fé dos povos latino americanos e caribenhos.

A realidade urbana é um verdadeiro laboratório dessa cultura contemporânea complexa e plural que repercute também no mundo rural (cf. DAp 509- 510). Em primeiro lugar, deve-se reconhecer que a cidade é um resultado maravilhoso da capacidade criativa e empreendedora do ser humano, capaz de se apresentar como espaço por excelência, através do qual afloram as expressões do espírito, para o desenvolvimento da cultura⁶⁹.

Mas a cidade muitas vezes cresce à margem dos valores cristãos, constituindo-se como verdadeiros areópagos modernos que exige um novo dinamismo na ação evangelizadora eclesial. A diocese, como a primeira responsável em inculturar o Evangelho, deve cultivar o diálogo com a cultura urbana e colocar-se a serviço das realidades desafiadoras do mundo urbano, para ser fermento do Reino e fator de transformação da cidade atual (cf. DAp 516). É importante também que o governo da Igreja particular, com a ajuda das ciências sociais, saiba como a cidade está recebendo a mensagem da Igreja, para adaptar a mensagem às expectativas da cultura urbana⁷⁰.

Frente a esta realidade não se pode assumir uma atitude de medo pelo contrário, é necessário um espírito profético de ousadia (...) para dar continuidade aos novos métodos que o Espírito tem suscitado (cf. DAp 513), a fim de empreender uma atividade evangelizadora integral e integradora na cidade (cf. DAp 517-518). *“Cidade e Igreja já são dois mundos separados. Não se interessa a Igreja por aquilo que acontece na cidade? Que não se decepcione esta Igreja, se a cidade não se interessar por aquilo que se passa na Igreja. Na medida em que a Igreja se afastar da cidade, a cidade se afastará da Igreja”*⁷¹.

3. A partir da coessencialidade entre instituição e carisma

Instituição e carisma são duas dimensões da vida da Igreja que quase sempre viveram certo conflito. No entanto neste tempo atual este fenômeno tornou-se ainda mais intenso, devido às tendências filosóficas e religiosas da modernidade, bem como a vida social frag-

⁶⁹ BRAVO, Benjamín. La pastoral urbana (Colección Misión Continental – 10). Bogotá: CELAM, 2008. p. 7 – 8.

⁷⁰ LIBANIO, João Batista e outros. Igreja Particular. São Paulo: Loyola, 1974. p. 181.

⁷¹ Ibid, p. 180.



mentada que acaba influenciando a vida eclesial. A diversidade da cultura moderna é tão acentuada que já não se utiliza tanto a palavra pluralidade e sim pluralismo. Quanto a diversidade na vida eclesial, o Concílio Vaticano II incentivou, pois a pluralidade é fator de riqueza para a Igreja. Mas o problema começa a ser preocupante quando existe oposição nos lugares onde deveria existir unidade.

Instituição e carisma⁷² são duas dimensões constitutivas da vida da igreja, por isso não devem ser vistas como realidades contrapostas e sim numa perspectiva de complementaridade recíproca. Uma institucionalidade eclesiástica que não tivesse como base, inspiração e princípio configurador de direito os verdadeiros carismas que promove o Espírito Santo nos corações, seria um esquema jurídico vazio, muito distante da natureza profunda e vital do Direito Canônico. Por outro lado, um determinado carisma não pode vagar errante pela comunidade dos fiéis durante um tempo indefinido, sem ser assumido e modelado pela instituição.

Mas a complementariedade não isenta a Igreja de certa dialética em alguns campos, contanto que ela tenha maturidade doutrinal e comunitária para integrar aquilo que num primeiro olhar parece ser realidades opostas. Infelizmente, nem sempre se percebe maturidade nas considerações que são feitas com referência a esta delicada relação na Igreja. Por exemplo, ao mesmo tempo que se reclama da Igreja mais abertura e pluralidade, demonstra intransigências e preconceitos com referência a segmentos eclesiais que se situam mais na dimensão carismática da Igreja⁷³.

Uma compreensão de Igreja que contraponha essas duas dimensões gera eclesiologias reducionistas, empobrecendo o mistério da Igreja. Além disso, essas duas dimensões eclesiais exigem-se e

⁷² Os carismas não devem ser entendidos somente como manifestações extraordinárias, pois existem também carismas mais simples que são muito importantes para a edificação da Igreja (cf. LG 12). É necessário superar também uma visão individualista dos carismas, pois mesmo os que são concedidos a uma pessoa em particular têm sempre uma finalidade comunitária (cf. I Cor 12,7). A Igreja reconhece também as graças fundacionais, concedidas aos fundadores e fundadoras e que são participados por outros membros do Povo de Deus, como expressão da sua dimensão carismática.

⁷³ OVIEDO CAVADA, Carlos. Carisma e institucionalidade en la Iglesia. Em: Teología y Vida. Santiago de Chile. Vol. 25.4. 1984; p.539-550

integram-se desde o próprio interior de cada uma delas. A dimensão carismática desde a sua irrupção, deve ser exercida numa perspectiva de ordem (I Cor 14,40), ou seja, exigindo um mínimo de institucionalidade. Por outro lado, a dimensão institucional só é capaz de cumprir a sua função mediante a contínua assistência do Espírito que a suscitou. Sendo assim, deve-se abordá-las numa perspectiva de distinção, não de dicotomia. Pode-se reconhecer numa determinada realidade eclesial um significado mais denso de uma dessas duas dimensões, mas isto não significa que uma esteja totalmente isenta da outra. Por isso, elas podem, numa perspectiva didática, ser abordadas de forma separada, mas jamais como compartimentos fechados e contrapostos.

O Espírito Santo, na sua livre iniciativa, manifesta com liberalidade os carismas na Igreja, com independência da hierarquia⁷⁴. Isto se dá porque a Igreja nasce não só de Cristo, mas também do Espírito, que é princípio vitalizador da sua existência histórica⁷⁵. As sucessivas irrupções do Espírito através dos carismas têm como objetivo reanimar, motivar e edificar a Igreja no cumprimento da sua missão⁷⁶. Mas visto que essas manifestações têm a mediação humana, necessitam da hierarquia, especialmente dos bispos, para verificar a sua autenticidade, purificá-la de elementos humanos negativos e orientar o seu exercício de forma a melhor edificar a Igreja (cf. DAp 188).

Por outro lado, *“o respeito ao Espírito implica o dever de que a instituição esteja submissa à escuta do Espírito e não se eleve acima dele”*⁷⁷. Este é um pressuposto para uma constante conversão pastoral na Igreja), pois ela sempre necessita ser evangelizada de novo (cf. EN 13) e isto só é possível mediante a ação santificadora e carismática do Espírito Santo⁷⁸. Através desta abertura constante aos apelos e manifestações do Espírito, a Igreja vive em constante estado de mudança, que pode ser definido como historicização do carisma⁷⁹.

⁷⁴ PEREA, Joaquim. Tensiones entre Carisma e Institución, Hierarquia e Laicado. Em: Iglesia Viva. Valencia. N. 13 (Ene. – feb. 1968); p.27-50

⁷⁵ BRIGHENTI, Agenor. A Igreja perplexa – a novas perguntas, novas respostas. São Paulo: Soter / Paulinas, 2004. p.133

⁷⁶ PEREA. Op. Cit., p. 34.

⁷⁷ Ibid. p. 39.

⁷⁸ BRIGHENTI. Op. Cit., p. 133.

⁷⁹ Ibid.



Neste sentido, deve-se reconhecer que um certo pluralismo na Igreja, em várias áreas da sua vida, não só é legítimo como fator de edificação para ela. A existência de muitos segmentos no aparato institucional da Igreja apresenta desafios, mas também comporta riquezas e possui algo de profético, pois torna-se exemplo para o mundo, de unidade na diversidade. A Igreja segue os rumos da história procurando adaptar-se ao mundo em tudo aquilo de positivo que a cultura hodierna apresenta. Neste sentido, um mundo pluralista tem direito de reclamar da Igreja uma atitude pluralista, que encarne a mensagem cristã na diversidade das culturas, sem prejudicar a unidade da fé.

Mas a legítima diversidade eclesial apresenta tarefas impostergáveis tanto à sua dimensão carismática como institucional. Daqueles que estão num lugar eclesial mais marcado pela dimensão carismática, pede-se um esforço permanente em viver as suas expressões no corpo eclesial, tendo como meta a edificação e a comunhão eclesial⁸⁰. Para isso, devem superar a tentação da iconoclasia, que consiste na pretensão de prescindir da instituição, em nome de uma suposta liberdade no Espírito, utópica e contraditória⁸¹.

Dos que representam a instituição pede-se docilidade ao Espírito, a fim de se pôr em atitude de serviço em relação ao carisma, permitindo que ele se encarne na história. Isto exige da instituição uma contínua vigilância para não cair na tentação da idolatria, que consiste em ceder ao medo do novo, sacralizando as normas, como garantia de falsa segurança⁸².

Cabe à Igreja, como o conjunto do povo de Deus, que engloba tanto a dimensão institucional, como a dimensão carismática, ser portadora da palavra da reconciliação (cf. II Cor 5,18-19) e empreender um constante esforço no sentido de harmonizar estas duas dimensões. Trata-se de uma tarefa urgente que se não for constantemente cumprida, compromete a própria missionariedade da Igreja e o seu testemunho no mundo (Jo 17, 21); (cf. DAp 159).

⁸⁰ PEREA. Op. Cit., p. 36.

⁸¹ BRIGHENTI. A. Op. Cit., p. 133 - 134.

⁸² Ibid., p. 134 - 136.

Esta vivência da unidade na diversidade vem ao encontro da identidade comunal da Igreja (cf. ChL 18), sendo uma condição para a sua autenticidade eucarística (cf. DAp 153), que possibilita que a comunidade vivencie a densa significação do sinal sacramental. Pois se a Eucaristia faz a Igreja, também a Igreja é chamada a fazer a Eucaristia.

3.1 A presença dos religiosos na Diocese

A vida religiosa, como *“dom do Pai, por meio do Espírito, à sua Igreja” (VC 1)*, com sua forte densidade de eclesialidade, participa de uma forma muito efetiva no cumprimento da missão salvífica da Igreja (cf. LG 43). Por isso, tem uma importância singular na vitalidade eclesial e no crescimento do Reino.

Desde a sua origem a vida religiosa tem muita importância na vida e na missão da Igreja. Apesar disso, na perspectiva pastoral, apesar dos significativos avanços, infelizmente as religiosas e as mulheres, mesmo sendo em maior número, as vezes são consideradas agentes pastorais de segunda classe⁸³. Mesmo a vida religiosa, como tal, não tendo participação na hierarquia eclesial, pertence à sua estrutura de vida e santidade e manifesta de forma privilegiada a sua intrínseca dimensão carismática. É certo que a vida religiosa não exaure a dimensão carismática da Igreja, mas é expressão privilegiada desta dimensão da vida da Igreja. Ela difere de um movimento eclesial, pois não é algo circunstancial na Igreja. O seu significado constitui uma realidade permanente e estável.

Esta pertença da vida religiosa à estrutura carismática da Igreja não deve ser entendida como algo acrescentado à Igreja como uma realidade exterior, por concessão da hierarquia. A sua identidade emerge da essência da Igreja mesma, como expressão da sua vitalidade intrínseca. Tanto a hierarquia como a vida religiosa participam do mistério de esponsabilidade da Igreja e são complementários na plenitude integradora da totalidade da Igreja⁸⁴.

⁸³ CARDAROPOLI, Gerardo. Presencia de los Religiosos, según su Carisma Específico, en la Pastoral de la Iglesia Universal y de las Iglesias Particulares. Em: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 58, n. 2 (Mar. 1985); p.106-124.

⁸⁴ DIEZ PRESA, M. La Inserción de los Religiosos en la Pastoral de Conjunto según el Carisma Propio. Em: Vida Religiosa. Madrid. Vol. 34 (1973); p. 59-72



Por isso, a diocese necessita da vida religiosa para a sua configuração. *“É necessário fazer todo o possível a fim de que a vida consagrada desenvolva-se em todas as Igrejas locais, a fim de que contribua para a sua edificação e constitua sua força particular”*⁸⁵. Através da vida consagrada a Igreja local enriquece-se na sua dimensão carismática e se fortalece no seu vínculo com as outras Igrejas locais. Mas, se por um lado os religiosos estão situados na diocese e têm o imperativo da inserção na pastoral de conjunto, por outro, por sua pertença à Igreja universal e seu carisma específico, situam-se num contexto mais amplo que a Igreja particular⁸⁶.

Pela diversidade de carismas e pela sua referência ao absoluto, a vida religiosa urge à diocese o cumprimento da integralidade da missão eclesial, projetando-a na sua vocação a ser sinal do Reino no mundo⁸⁷. Isto comporta também da parte da Vida Religiosa um imperativo de comunhão com a Igreja local, visto que a vivência da consagração mediante os conselhos evangélicos supõe dos religiosos uma entrega concreta em favor do Povo de Deus onde estão situados⁸⁸.

“A partir do seu ser, a vida consagrada é chamada a ser especialista em comunhão, tanto no interior da Igreja quanto no interior da sociedade. A vida e missão dos consagrados devem estar inseridas na Igreja local e em comunhão com o Bispo. Para isso, é necessário criar procedimentos comuns e iniciativas de colaboração que levem a um conhecimento e valorização mútuos e a um compartilhar da missão com todos os chamados a seguir a Jesus” (DAp 218).

Este imperativo de comunhão com a diocese fundamenta-se na riqueza teológica da diocese, chamada a desenvolver um rosto próprio, sem ferir a sua unidade com a Igreja universal. Na diocese, os religiosos mantêm a sua fidelidade ao seu carisma específico⁸⁹, a fim de

⁸⁵ JOÃO PAULO II. Discurso aos Superiores Gerais. 24 de novembro de 1978. Cit. em: CARDAROPOLI. Op. Cit. p. 120.

⁸⁶ RODRIGUES ALANIS. Op. Cit., p. 101.

⁸⁷ CONFERENCIA LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS. La Presencia de la Vida Religiosa en la Iglesia Particular. Em: Vinculum. Bogotá. N. 128 (Mar. - Abr. 1976); p.26-29

⁸⁸ PRESA. Op. Cit., p. 67.

⁸⁹ A diversidade de carismas nas vida religiosa nos coloca diante do tema dos carismas fundacionais, que são graças derivadas do dom profético de Cristo, que se manifestam na vida

enriquecê-la, mas são chamados a superar toda forma de autocentrismo, para somar com as outras forças vivas da diocese, integrando-se no projeto diocesano de pastoral de conjunto⁹⁰. Assim como o direito e o dever de apostolado emerge da própria vida religiosa, o dever de inserção emerge do compromisso de serviço à Igreja particular. Este compromisso, devido ao imperativo de comunhão, torna-se mais amplo que o carisma de cada instituto.

É necessário “criar nas dioceses um tal clima de comunhão eclesial orgânica e espiritual em torno do bispo, que permita às comunidades religiosas viver sua pertença peculiar à família diocesana e, em especial, leve os religiosos presbíteros à descoberta de que são cooperadores da ordem episcopal e, de certa forma, pertencem ao clero da diocese” (DP 765).

Além da pertença da própria comunidade religiosa à diocese, outro aspecto que exige a comunhão é o fato de os destinatários do carisma religioso serem membros da comunidade diocesana. Sendo assim, eles têm direito de encontrar no apostolado da comunidade religiosa a necessária referência de comunhão com sua Igreja local. Neste sentido, O apostolado das comunidades religiosas, mesmo tendo o seu caráter específico, não deve significar “um seqüestro” dos seus destinatários em relação à Igreja local. O direito de oferecer o apostolado inerente ao respectivo carisma comporta também o dever de referência e comunhão com a diocese e seu plano de missão e pastoral de conjunto.

É certo que os religiosos, através do seu apostolado específico, são partes integrantes da missão e pastoral de conjunto da diocese, mas não têm necessariamente o dever de prestar outros serviços para garantir o vínculo de comunhão com a diocese⁹¹. Não obstante, se seus apostolados forem realizados sem nenhum esforço de conjugação com o plano diocesano, o vínculo de comunhão fica ferido.

dos fundadores ou fundadoras, mediante a moção do Espírito Santo e são reconhecidas pela Igreja. Os carismas fundacionais têm um caráter coletivo, pois têm a finalidade de responder a uma necessidade específica da Igreja e do mundo, no transcurso de um período histórico. Por isso, são participados pelos membros do respectivo instituto, que são chamados a serem atualização social da graça recebida pelo fundador.

⁹⁰ PRESA. Op. Cit. p. 70 - 71.

⁹¹ Ibid. p. 70.



Este vínculo de comunhão, apesar de ter uma clara conotação jurídica, acima de tudo deve ser pastoral. Por isso, este esforço na co-responsabilidade pastoral e vivência da comunhão eclesial deve ser uma tarefa constante e bilateral, comprometendo tanto o bispo e os responsáveis mais diretos da pastoral diocesana, como as comunidades religiosas presentes na Igreja local.

Um caminho para alcançar êxito neste campo é o cultivo da espiritualidade da comunhão (cf. NMI 43), bem como da eclesiologia de comunhão proporcionada pelo Concílio Vaticano II, que convida as Igrejas particulares a promover organismos de participação⁹². A presença de religiosos nos conselhos presbiteral e pastoral, e nas comissões mistas da diocese garante uma melhor harmonia e representatividade na elaboração e aplicação do plano pastoral orgânico e articulado da diocese. Isto favorece também a compreensão da parte dos religiosos de que a finalidade última de sua presença na diocese é de contribuir para transformar a Igreja local numa verdadeira comunidade, segundo a eclesiologia do Concílio Vaticano II.

É oportuna da parte dos religiosos de vida ativa a vivência da generosidade para com a Igreja local, respondendo, conforme a possibilidade, à solicitação do bispo no sentido de prestar serviços em outras áreas da pastoral de conjunto da diocese. Certamente não é muito fácil conciliar o serviço específico do carisma com outro tipo de ajuda à Igreja particular, mas é uma chave importante que possibilita o intercâmbio de dons e favorece o enriquecimento mútuo.

Mediante a colaboração dos religiosos na pastoral diocesana a co-responsabilidade na Igreja local cresce, fazendo com que ela adquira mais vitalidade apostólica⁹³. Por outro lado, a comunidade religiosa também se enriquece, pois esta generosidade e comunhão com a Igreja local possibilita de forma mais profunda a sua encarnação e configuração na realidade concreta.

Mas, mesmo reconhecendo o valor inestimável do apostolado na vida religiosa, que também é integrante do carisma, é importante

⁹² CARDAROPOLI. Op. Cit. p. 117 - 118.

⁹³ CONFERENCIA LATINOAMERICANA DE RELIGIOSOS. Op. Cit., p. 28.

ressaltar que sua identidade mais profunda exige a primazia do ser sobre o fazer⁹⁴. Neste sentido, a ênfase de Aparecida no discipulado como chave para a missionariedade na Igreja e no mundo conjuga-se muito bem com a vida religiosa. Aparecida, citando VC 14, 16 e 18, apresenta a vida religiosa como *“um caminho de especial seguimento de Cristo, para dedicar-se Ele com um coração indiviso e, colocar-se, como Ele, a serviço de Deus e da humanidade”* (DAp 216). Para isso, os religiosos são chamados a uma entrega de vida, marcada pela santidade e pelo profetismo, com disposição até o martírio (DAp 220).

3.2 A relação com os movimentos eclesiais e novas comunidades

Apesar de os movimentos e novas comunidades serem uma expressão providencial de Deus para com a sua Igreja, é inegável que eles, como toda realidade humana *“apresentam alguns problemas e comportam maiores ou menores perigos”*⁹⁵, constituindo-se como desafios para a vivência da comunhão e para a inserção na pastoral de conjunto das Igrejas locais.

Devido ao fato de os movimentos e das novas comunidades com maior número de membros terem uma existência supradiocesana e receberem diretrizes de instâncias independentes da Igreja local, muitas vezes surgem tensões e dificuldades em suas relações com as dioceses. Por um lado, eles, por terem existência reconhecida na Igreja, possuem um relativo direito de reivindicar a existência nas dioceses, por outro, sentem-se ameaçados pelas exigências de inserção nos planos diocesanos, com medo de que isto lhes prive do que lhes é específico. Esta situação de tensão é ainda mais agravada porque, infelizmente, existem certos riscos de fechamento, que nem sempre os movimentos e novas comunidades têm evitado cair⁹⁶.

⁹⁴ Infelizmente, nota-se, em muitos casos, a prevalência do fazer sobre o ser. Trata-se de um condicionamento da cultura moderna que valoriza a pessoa pelo que ela faz, bem como de uma intenção generosa, mas carente de sabedoria, em responder a qualquer preço, às necessidades da Igreja e do mundo. Este aspecto tem sido fator de certa crise na vida religiosa.

⁹⁵ RATZINGER, Cardenal Joseph e MESSORI, Vittorio. Informe sobre la fe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1985. p. 50.

⁹⁶ Os equívocos que têm ocorrido com mais freqüência em alguns ambientes dos movimentos e novas comunidades são um certo sectarismo narcisista e elitista, que faz com que se fechem em relação a outros movimentos e organismos eclesiais; uma eclesiologia parcial, que lhes impedem de viver a comunhão nas Igrejas locais e o escasso compromisso social, que lhes minimiza sua vivência da dimensão social da fé.



O Papa Bento XVI, ainda como Cardeal, na sua entrevista intitulada *“Informe sobre a fé”*, afirma que no âmbito da inserção pastoral os movimentos podem encontrar dificuldades de situar-se em relação aos planos locais, mas *“não são tensões propriamente com a Igreja hierárquica como tal”*⁹⁷. Libânio, comentando esta afirmativa, diz que *“as dificuldades com os planos de pastoral diocesano, no fundo, são também problemas com a hierarquia local”*⁹⁸.

De fato, muitos movimentos e novas comunidades têm obtido aprovação e incentivo da parte de Roma, através do Pontifício Conselho dos Leigos. Também se deve reconhecer, com o Cardeal Ratzinger, que muitos planos pastorais são demasiado fechados para acolher os movimentos, e esta situação torna-se ainda mais graves em alguns ambientes onde existem verdadeiros preconceitos em relação aos movimentos e novas comunidades:

Na nossa opinião, esta certa diferença entre a relação com Roma e com as Igrejas locais deve-se também ao fato de que Roma enfrenta o problema mais no âmbito dos princípios, enquanto que as Igrejas locais deparam-se com a situação no âmbito da prática pastoral. Neste sentido, quanto mais a ação pastoral aterrissa, saindo do ideal para o real, mais as limitações humanas encontram condicionamentos para se manifestar, e as relações tornam-se vulneráveis às tensões. Este aspecto verifica-se também no interior das dioceses, pois é nas paróquias que esta relação torna-se mais delicada e exigente.

Mas dito isto, somos obrigados a fazer também a seguinte constatação verificada a partir da experiência de muitas Igreja locais: a dificuldade é real e proporcional ao âmbito de vivência concreta da prática pastoral, mas onde se busca viver a comunhão como tarefa permanente, tendo paciência histórica, buscando superar os preconceitos e valorizar o diferente, os problemas desaparecem ou diminuem significativamente.

A primeira exigência deste processo é reconhecer que a comunhão, antes de tudo é dom, mas também comporta uma tarefa que

⁹⁷ RATZINGER. Op. Cit., p. 50 – 51.

⁹⁸ LIBANIO, João Batista. Movimentos Eclesiais Atuais e Desafios da Nova Evangelização. Em: Convergência. Rio de Janeiro. N. 248 (1991); p. 604.

cabe a todos os membros da Igreja, tanto pastores como fiéis (cf. ChL 31). Neste sentido, um caminho de crescimento na vivência da comunhão é uma maior cooperação entre os leigos e leigas e a hierarquia. Mesmo considerando a pertença de vários estados de vida nos movimentos e novas comunidades, existe uma prevalência de leigos. Por isso quanto mais a hierarquia compreender que a sua função é de serviço ao conjunto do Povo de Deus, e os leigos adquirirem mais maturidade na vida cristã e assumirem maior protagonismo na vida eclesial, a Igreja enriquecer-se-á na sua vivência de comunhão e missão.

Como atitude permanente, é fundamental o diálogo (cf. IPMC 64), pois é o caminho indispensável para construir a comunhão (cf. Cor 1,10) e não contristar o Espírito (cf. Tes 5,19), que, como princípio unitário, assiste continuamente a Igreja mediante a manifestação dos seus carismas. A responsabilidade pelo dom da comunhão supõe um combate constante contra a tentação da divisão, que dilacera o Corpo de Cristo e esteriliza a sua atividade evangelizadora (cf. ChL 31).

Na sublime tarefa de zelar e promover a comunhão eclesial, exercendo a autoridade como serviço de discernimento eclesial, destaca-se a figura dos bispos (cf. PG 51). Cabe a eles, em primeiro lugar, a tarefa de apoiar e fortalecer as associações leigas, movimentos apostólicos eclesiais e caminhos de formação cristã, comunidades eclesiais e novas comunidades (cf. DAp 214), procurando integrá-los no plano orgânico de missão a pastoral da diocese, a fim de que cada um evangelize de um modo harmônico e integrado (cf. DAp 169). Neste esforço, merece ênfase aqueles movimentos e novas comunidades que já receberam reconhecimento e discernimento da Santa Sé (cf. DAp 313).

A função do bispo tem um papel fundamental também para discernir a autenticidade dos carismas. *“Quanto mais se multiplicar a riqueza dos carismas, mais os bispos serão chamados a exercer o discernimento espiritual para favorecer a necessária integração dos movimentos na vida diocesana, apreciando a riqueza de sua experiência comunitária, formativa e missionária”* (DAp 313).

Este serviço eclesial implica acolher os autênticos carismas fundacionais, como fruto da fecundidade da dimensão carismática dos tempos atuais (cf. DAp 222). *“O carisma autêntico trará sempre uma*



dose genuína de novidade na vida espiritual da Igreja, com operosidade peculiar e reveladora de fidelidade ao Senhor e de docilidade ao Espírito Santo” (cf. IPMC 60). O bispo deve também, com caridade pastoral, dissuadir e reorientar iniciativas que surgem apenas como busca de independência ou projeção pessoal.

Para o exercício deste discernimento é de grande ajuda levar em conta critérios teológicos e eclesiológicos⁹⁹. Eles possibilitam o discernimento e a purificação dos autênticos carismas e oferece luzes para purificá-los e ajudá-los no processo de amadurecimento eclesial. Este processo é necessário, pois os movimentos e novas comunidades “*nem sempre se integram adequadamente na pastoral paroquial e diocesana*” (DAP 100e). Isto pode alimentar neles a falsa idéia de ser um caminho paralelo à Igreja local. Esta mentalidade afeta a natureza mesma da Igreja, fundada sobre o fundamento dos Apóstolos, cujos sucessores são os bispos. É em torno deles, em comunhão com o sucessor de Pedro, que a unidade da Igreja é garantida. Por isso, nenhum segmento eclesial pode prescindir do seu serviço de unidade.

“Movimentos e associações não podem colocar-se no mesmo plano das comunidades paroquiais, como possíveis alternativas. Ao contrário, têm o dever de serviço na paróquia e na Igreja particular. E é neste serviço que é dado na estrutura paroquial ou diocesana que se revelará a validade das respectivas experiências no interior dos movimentos e associações”¹⁰⁰.

Os movimentos e novas comunidades põem em destaque um ou mais aspectos da vida da Igreja, por isso não possuem prerrogativas

⁹⁹ Critérios básicos acerca das novas formas agregativas na Igreja, foram explicitados pelo Papa João Paulo II, na *Christifideles Laici*: o primado dado à vocação de cada cristão, a responsabilidade de professar a fé católica, o testemunho de uma comunhão sólida e convicta, a conformidade e a participação na finalidade apostólica na Igreja e o empenho de uma presença na sociedade humana (cf. ChL 30). Podem ser úteis aos movimentos e novas comunidades, principalmente os que possuem carisma específico de ação social, os critérios elencados por Paulo VI, em relação às CEB's: alimentar-se da Palavra de Deus, não se deixar aprisionar pela polarização política ou pelas ideologias, evitar a contestação sistemática e o espírito hipercrítico, permanecer em comunhão com a Igreja particular e com a Igreja universal, guardar a sincera comunhão com os pastores e o magistério, não crerem ser o único destinatário ou o único agente da evangelização e crescerem cada dia na responsabilidade e no zelo missionário (cf. EN 58).

¹⁰⁰ Paróquia Urbana, Comunidade de Pessoas. Discurso do Papa João Paulo II à Sagrada Congregação do Clero. Citado em: NAVARRO. *Diocese em Missão e Pastoral Integral*. Op. Cit. p. 19.

para alimentarem pretensões de totalidade¹⁰¹. Por outro lado, a paróquia, que está baseada num princípio de inclusão¹⁰², não pode negar o direito de existência aos movimentos¹⁰³.

Conclusão

A ação evangelizadora da Igreja torna possível concretizar o desígnio salvífico de Deus na história. Por isso, deve ser regido por critérios objetivos que impeçam que a missão eclesial seja enfraquecida ou desvirtuada. É necessário cuidar para que haja uma unidade lógica entre a Igreja que atua e a Igreja que é.

Assim, neste artigo buscou-se apresentar princípios que ajudem a garantir esta unidade e identidade, potenciando a vitalidade da ação eclesial. Trata-se de equilibrar dimensões ou aspectos que são complementários e que devem receber o seu justo peso e ocupar o seu verdadeiro lugar no trabalho pastoral.

É certo que não se trata de fórmulas matemáticas e não se pode esquecer que o discernimento pastoral é dinâmico. Mas é em nome deste mesmo discernimento pastoral que se devem estabelecer certas bases que norteiem a ação evangelizadora para não quebrar a sua unidade fundamental. O equilíbrio ou desequilíbrio na ação pastoral pode tornar mais fecundo ou comprometer a sua eficácia.

Os princípios aqui apresentados como essenciais para nortear os planos diocesanos de nova evangelização, não só se relacionam com as ações, mas também com os agentes e as instituições. Neste sentido, como princípios práticos, eles haurem do Concílio a sua fonte inspiradora e fazem avançar a renovação conciliar na seara da Igreja.

¹⁰¹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO AMERICANO. La Parroquia Evangelizadora. Bogotá: Celam, 2000. p. 33.

¹⁰² Ibid., p. 34.

¹⁰³ Nas paróquias que possuem modelos de ação evangelizadora baseados nas CEBs ou pequenas comunidades podem acontecer tensões provocadas por dois extremos opostos: por um lado, pode surgir de movimentos mais influentes um ciúme em relação ao plano paroquial de CEB's ou pequenas comunidades, que faz com que entrem em competição e litígio em relação a elas. Por outro, pode acontecer da parte do pároco ou da liderança destas pequenas comunidades a pretensão de querer impor a todos o modelo de pequenas comunidades, sem respeitar o direito de associação que garante a possibilidade de participação dos fiéis nos movimentos e associações.