

# Cadernos Teologia Pública



## A Teologia da Missão à luz da Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*

Paulo Suess

ISSN 1807-0590 (impresso) • ISSN 2446-7650 (Online)  
ano XV • número 137 • volume 15 • 2018



**A TEOLOGIA DA MISSÃO  
à luz da Exortação Apostólica *Evangelii gaudium***

***The Theology of the Mission  
In the light of the Apostolic Exhortation *Evangelii gaudium****

**Resumo**

Desde o Vaticano II (1962-1965), a Teologia da Missão é Teologia Fundamental, que assumiu como tarefa teológica os desafios fundamentais da nossa época: a redistribuição dos bens, o reconhecimento da alteridade, a denúncia de um novo colonialismo com a máscara de progresso e a desaceleração das condições de vida e dos processos de trabalho. No interior desses desafios, a construção da paz universal como desdobramento do diálogo intercultural, interdisciplinar, ecumênico e inter-religioso se torna substrato de toda a reflexão missiológica. Em sua Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*, o Papa Francisco descreve essas tarefas como ruptura com as estruturas que sacrificam a vida e com as mentalidades de colonização para construir redes de solidariedade como uma nova “cultura do encontro” marcada por “uma harmonia pluriforme” (EG 220) e “sobriedade feliz” (LS 224s).

**Palavras-chave:** Teologia da Missão; Papa Francisco; diálogo intercultural

**Abstract**

From Vatican II (1962-1965), Mission Theology is Fundamental Theology, which took as its theological task the fundamental challenges of our time: the redistribution of goods, the recognition of otherness, the denunciation of a new colonialism with the mask of progress and the deceleration of living conditions and work processes. Within these challenges, the construction of universal peace as a result of intercultural, interdisciplinary, ecumenical and interreligious dialogue becomes the basis of all missiological reflection. In his Apostolic Exhortation *Evangelii gaudium*, Pope Francis describes these tasks as a break with life-sacrificing structures and with the mentalities of colonization to build networks of solidarity as a new “encounter culture” marked by “a pluriform harmony” (EG 220) and “happy sobriety” (LS 224s).

**Keywords:** Mission Theology; Pope Francisco; intercultural dialogue

# **A Teologia da Missão**

## à luz da Exortação Apostólica *Evangelii gaudium*

Paulo Suess

Assessor teológico do Conselho Indigenista Missionário- Cimi

**Cadernos Teologia Pública** é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS**

**Reitor:** *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

**Vice-reitor:** *Pedro Gilberto Gomes, SJ*

**Instituto Humanitas Unisinos**

**Diretor:** *Inácio Neutzling, SJ*

**Gerente administrativo:** *Jacinto Schneider*

**www.ihu.unisinos.br**

**Cadernos Teologia Pública**

Ano XV – Vol. 15 – Nº 137 – 2018

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (Online)

**Editor:** Prof. Dr. Inácio Neutzling

**Conselho editorial:** MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Rafael Francisco Hiller; Profa. Dra. Susana Rocca.

**Conselho científico:** Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Pontifícia Universidad Católica de Valparaíso, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Ecumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PU-CRS, doutor em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, EST-RS, doutor em Teologia.

**Responsáveis técnicos:** Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Rafael Francisco Hiller.

**Revisão:** Carla Bigliardi

**Imagem da capa:** Patrícia Kunrath Silva

**Editoração:** Gustavo Guedes Weber

**Impressão:** Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) - . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004- . v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>>.

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014). ISSN 1807-0590

1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos  
Av. Unisinos, 950, 93022-750, São Leopoldo RS Brasil  
Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467  
Email: [humanitas@unisinos.br](mailto:humanitas@unisinos.br)

# A TEOLOGIA DA MISSÃO à luz da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*<sup>1</sup>

Paulo Suess

Conselho Indigenista Missionário- Cimi

## Introdução

A missão é a alegria que emerge no horizonte do bem viver de todos, da resistência contra uma vida alienada na desigualdade e da esperança da ressurreição. “É salutar recordar-se dos primeiros cristãos e de tantos irmãos ao longo da história que se mantiveram transbordantes de alegria, cheios de coragem, incansá-

veis no anúncio e capazes de uma grande resistência ativa” (EG 263). “A alegria do Evangelho [...] é uma alegria missionária” (EG 21). Texto apresentado no minicurso do XVIII Simpósio Internacional IHU. A virada profética de Francisco. Possibilidades e limites para o futuro da Igreja no mundo contemporâneo, 22.05.2018, Campus Porto Alegre.

Na EG, a missão é configurada por um caleidoscópio de belas imagens que lembram a diversidade, o frescor e o horizonte da “natureza missionária” (AG 2). Missão é Igreja em saída, cuja sintaxe acom-

---

<sup>1</sup> Texto apresentado no XVIII Simpósio Internacional IHU. A virada profética de Francisco. Possibilidades e limites para o futuro da Igreja no mundo contemporâneo, 22.05.2018, Campus Porto Alegre.

panha um dicionário de verbos que se fazem carne no dia a dia: abençoar, acompanhar, alegrar, anunciar, atrair, caminhar, chamar, converter, convidar, renunciar, despojar, discernir, encontrar, enviar, iluminar, impelir, optar, ouvir, priorizar, sair, transformar. Missão faz parte da nossa identidade, porque “é algo que não posso arrancar do meu ser, se não quero me destruir. Eu sou uma missão nesta terra, e para isso estou neste mundo. É preciso nos considerar como que marcados a fogo por esta missão de iluminar, abençoar, vivificar, levantar, curar, libertar” (EG 273). A missão é coração e não apêndice.

A Igreja que vive a sua “natureza missionária” é uma Igreja “com as portas abertas. Sair em direção aos outros para chegar à s periferias humanas não significa correr pelo mundo sem direção nem sentido. Muitas vezes é melhor diminuir o ritmo, pôr de lado a ansiedade para olhar nos olhos e escutar” (EG 46).

A Igreja em saída vive sua “natureza missionária”. Qual é a finalidade dessa saída? Em todas as temáticas, a EG aponta para uma metodologia baseada em quatro pilares que sustentam toda a sua teologia da missão e sua pastoral em chave missionária (EG 33ss):

1. Abandonar o cômodo critério pastoral, seu imobilismo e tradicionalismo: “fez-se sempre assim” (EG 33).

2. “Ouvir a todos” (EG 31). Faz parte de um “processo participativo” que promove “uma comunhão dinâmica, aberta, missionária” (EG 31) e sinodal.

3. “Saída de si próprio para o irmão” (EG 179). A Igreja em saída é uma Igreja despojada e com as portas abertas (cf. EG 46). No outro, “está o prolongamento permanente da Encarnação para cada um de nós” (EG 179). A “resposta à doação absolutamente gratuita de Deus” (EG 179) é a saída de si como “absoluta prioridade” da vida cristã. “A vida se alcança e amadurece à medida que é entregue para dar vida aos outros. Isto é, definitivamente, a missão” (EG 10). É sua dimensão pentecostal.

4. “Ir ao encontro” (EG 24), sendo atraído por Deus. Francisco é avesso ao “assédio espiritual”: “A Igreja não cresce por proselitismo, mas «por atracção»” (EG 14). Não somos caçadores de borboletas. Somos zeladores de um jardim que atrai as borboletas. Não fomos enviados para correr atrás de almas perdidas, mas para salvar e atrair vidas pela beleza convidativa da nossa fé vivida no mundo. Nosso “ir ao encontro” abre a porta para que aquele que nós encontramos se



encontre com Jesus. “Ir ao encontro” é a atitude de deixar Deus, através de nós, atrair os fugitivos de sua bondade e verdade. Deus Amor atrai a Igreja em sua saída e está presente nos caminhos da missão antes de nós os percorrermos. No deserto e na Terra Prometida, Deus já esperava seu povo. Na entrada messiânica de Jesus em Jerusalém, a unidade entre o Nazareno e o Deus Amor era tão forte, que Jesus pôde exclaimar: “Quando eu for levantado da terra, atrairei todos a mim” (Jo 12,32). Missão significa também se deixar cair nos braços de Deus. O paradigma da “atração de Deus” é o paradigma da libertação desde as origens daquilo que existe, da libertação do planeta Terra das trevas (cf. Gn 1,2ss) e do ser humano do barro.

Quando vivemos a mística do encontro e a graça “de nos aproximar dos outros com a intenção de procurar o seu bem, ampliamos o nosso interior para receber os mais belos dons do Senhor. Cada vez que nos encontramos com um ser humano no amor, ficamos capazes de descobrir algo de novo sobre Deus. [...]. Só pode ser missionário quem se sente bem procurando o bem do próximo, [...] porque «a felicidade está mais em dar do que em receber»” (EG 272; At 20,35).

Como operacionalizar essa saída, “sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias” (EG 20)? Na saída, a missão encontra obstáculos: poeira, lama, pecado. O Papa Francisco prefere “uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças” (EG 49).

e) Concentrar-se “no essencial, no que é mais belo, mais importante, mais atraente e, ao mesmo tempo, mais necessário” (EG 35). “As elaborações conceituais não de favorecer o contato com a realidade que pretendem explicar, e não nos afastar dela” (EG 194).

O Papa Francisco é um construtor de pontes, é pescador e *pontifex* no sentido original da palavra. Trabalha com as suas iscas de coerência e relevância no interior da Igreja (*Lumen gentium*) e no exterior do mundo (*Gaudium et spes*). A Igreja só é coerente com seu mandato missionário onde é relevante para o mundo. Da “Constituição *Pastoral gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo de hoje”, do Vaticano II, ele construiu uma ponte sólida para sua Exortação *Evangelii gaudium*. Na “a alegria do Evangelho sobre o

anúncio do Evangelho no mundo atual”, que é programática para seu magistério.

O que é programático na EG? As vozes citadas da Igreja universal que apontam para uma descentralização e um caminhar sinodal (cf. Masciarelli), a passagem do método do discurso dedutivo para o discurso indutivo (ver-julgar/discernir-agir), parcialmente interrompido no tempo pós-conciliar, e para conteúdos de uma “boa nova”. Seus escritos sempre dizem: nós temos uma mensagem alegre e uma advertência séria para o mundo de hoje. Já nos títulos dos escritos de Francisco, a alegria e a contemporaneidade se tornaram palavras-chave, seguindo a Constituição Pastoral do Vaticano II:

- *Gaudium et spes* (Alegria e esperança no mundo de hoje), 1965,
- *Evangelii gaudium* (A alegria do Evangelho anunciado no mundo atual), 2013,
- *Laudato Si'* (Louvado sejas – sobre o cuidado da casa comum), 2015,
- *Amoris laetitia* (A alegria do amor que se vive na família), 2016,
- *Gaudete et exultate* (Alegrai-vos e exultai no mundo atual), 2018.

A EG estimula “ler os sinais dos tempos na realidade atual” (EG 108) e interpretá-los como mensagens que Deus envia a partir do mundo secular à sua Igreja (cf. GS 44,1). Partindo da vida concreta e contemporânea da humanidade, de suas alegrias e esperanças, tristezas e angústias (cf. GS 1), Francisco procura olhar nos olhos do outro, procura ver o peso nas costas do pobre e os rumos dos caminhos de todos. Seu ponto de partida para a missão da Igreja é a alegria da mensagem que resiste aos momentos depressivos embutidos na realidade, ao sofrimento e ao desamparo concreto das pessoas e da natureza, à indignação com a fome e a ganância, com a solidão e o abandono, com a falta de solidariedade e com a negação de reconhecimento da alteridade.

Entre a alegria contida na Boa-Nova e o desamparo da humanidade e da natureza – a tarefa e o horizonte da missão passam por transformações profundas que exigem a audácia apostólica de evangelizadores alegres.

Com a transformação, Francisco encontra um pilar para a construção de sua ponte: *Medellín* (1968): “a Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio” e, provavelmente já pensan-



do mais longe na “transformação da Igreja no mundo atual em transformação”.

Com a “audácia apostólica de evangelizadores alegres” (cf. DAp 552) Francisco resgata o segundo pilar para a construção de sua ponte, igualmente da tradição latino-americana de *Aparecida* (2013): “A Igreja é chamada a repensar profundamente e a relançar com fidelidade e audácia sua missão nas novas circunstâncias latino-americanas e mundiais” (DAp 11). *Aparecida* menciona o apóstolo Paulo como evangelizador que “indicou o caminho da audácia missionária” (DAp 273) e da conversão “em uma Igreja cheia de ímpeto e audácia evangelizadora” (DAp 549).

Nesse esboço de uma “Teologia da missão” deixei-me guiar pelo próprio autor da EG, que promete apresentar apenas “algumas diretrizes que possam encorajar e orientar, em toda a Igreja, uma nova etapa evangelizadora” (EG 17), portanto, uma etapa que visa, para ser nova, a transformação missionária da Igreja. Da vinha do Papa procurei destilar cinco taças de vinho:

1. A alegria como pano de fundo de todo o projeto missionário. Ela é o motor da Igreja em saída, nos faz caminhar e seguir os vestígios daquele que é o caminho (cf. P. Suess, *Missão e misericórdia*. Paulinas, 2017).

2. A proximidade como encarnação e discernimento na realidade. A encarnação nas múltiplas realidades e contextos, a violência, as lágrimas e as dores palpáveis se tornam desafio e teste da audácia e das alegrias missionárias que podem ser corrompidas. A EG exorta todos os batizados: “Não deixemos que nos roubem a alegria da evangelização!” (EG 83).

3. A opção pelos pobres, os outros e os pecadores são aqueles aos quais Jesus anunciou a Boa-Nova e pelos quais deu a sua vida. As nossas opções não são exclusivas, mas têm focos prioritários e preferenciais que nos fazem sentir, com profunda alegria, a presença de Deus nesses irmãos e irmãs (cf. P. Suess, *Dicionário da EG*, Paulus, 2015, verbete: “pobres”).

4. A misericórdia é a alegria do encontro com a generosidade e a misericórdia de Deus. A misericórdia é a alegria recuperada através de um bem perdido. A misericórdia é a alegria sobre a recuperação de três perdas: a ovelha, a moeda e um filho.

5. A transformação como pressuposto e horizonte de esperança e do Reino. Ovelha, moeda e filho não voltam para uma terra-sem-males. São novamente cercados por desafios que enfrentam no horizonte de uma conversão pessoal e de uma transformação

de tudo que ameaça a Boa-Nova, escurece a esperança e pode destruir a utopia do Reino e do bem viver de todos. A VIDA é sempre sitiada por desejos egoístas e alienantes, por covardias e perigos que são apelos à audácia missionária (cf. P. Suess, *Dicionário de Aparecida*, e *Dicionário da EG*, Paulus, verbetes: “transformação”).

## 1. A alegria do Evangelho

A alegria do Evangelho é o prefixo da ação pastoral e a fonte energética na missão. Ela tem a sua origem na proximidade com a Páscoa. O Ressuscitado mostra as mãos e o lado com as chagas. Os discípulos “se alegraram por verem o Senhor, que os envia em missão: “Como o Pai me enviou também eu vos envio” (Jo 20,21). Trata-se da fundação pascal e pentecostal da Igreja em saída. A alegria sobre o reencontro não faz esquecer a cruz. No signo do realismo da trajetória de Jesus neste mundo, gera fidelidade e generosidade, audácia e esperança.

A alegria impulsiona as forças criativas dos discípulos missionários em todas as dimensões pastorais e

vivenciais: na dimensão espiritual, diaconal e litúrgica. Mas essa “alegria de viver frequentemente se desvanece; crescem a falta de respeito e a violência, a desigualdade social torna-se cada vez mais patente” (EG 52). Apesar de “circunstâncias da vida, por vezes muito duras, restamos sempre a certeza de que somos “infinitamente amados” (EG 6) e de que «da alegria trazida pelo Senhor ninguém é excluído»” (EG 3).

É “o Evangelho, onde resplandece gloriosa a Cruz de Cristo”, que “convida insistentemente à alegria. [...] O próprio Jesus «estremeceu de alegria sob a ação do Espírito Santo» [Lc 10,21]. [...] A nossa alegria cristã brota da fonte do seu coração transbordante. Ele promete aos seus discípulos: «Vós haveis de estar tristes, mas a vossa tristeza há de converter-se em alegria» [Jo 16,20]” (EG 5). É a alegria do seguimento e da salvação que no AT foi preanunciada para “tornar-se superabundante nos tempos messiânicos” (EG 4). Testemunham essa alegria “os primeiros discípulos, que logo depois de terem conhecido o olhar de Jesus saíram proclamando cheios de alegria: «Encontramos o Messias» [Jo 1,41]” (EG 120). Desde os primórdios do cristianismo, a alegria é uma força de resistência: “É salutar recordar-se dos primeiros cristãos e de tan-

tos irmãos ao longo da história que se mantiveram transbordantes de alegria, cheios de coragem, incansáveis no anúncio e capazes de uma grande resistência ativa” (EG 263). Testemunhar e seguir Jesus “não é algo apenas verdadeiro e justo, mas também belo, capaz de cumular a vida de um novo esplendor e de uma alegria profunda, mesmo no meio das provações” (EG 167). No tempo messiânico se vive essa alegria “no meio das pequenas coisas da vida cotidiana” (EG 4), e é vivida por “pessoas muito pobres que têm pouco a que se agarrar” (EG 7). A cruz é passagem, a alegria de poder encontrar Deus e vê-Lo face a face, é vocação definitiva.

A alegria inerente à nossa fé, que precisamos sempre redescobrir (cf. EG 86), não brota somente da antecipação escatológica da nossa vocação definitiva, mas também do nosso trabalho no dia a dia, dos nossos encontros, do nosso despojamento e da nossa conversão. “A alegria do Evangelho [...] é uma alegria missionária. Experimentam-na os setenta e dois discípulos, que voltam da missão cheios de alegria [cf. Lc 10,17]. Vive-a Jesus [...], porque a sua revelação chega aos pobres e aos pequeninos [cf. Lc 10,21]” (EG 21, cf. 141). Sentem essa alegria missionária “os primeiros que se convertem

no Pentecostes [...]”. Esta alegria é um sinal de que o Evangelho foi anunciado e está frutificado, mas contém sempre a dinâmica do êxodo e do dom, de sair de si mesmo, de caminhar e de semear sempre de novo, sempre mais além” (EG 21).

Quando a “ação missionária” se torna “o paradigma de toda a obra da Igreja” (EG 15), ela se torna suave, despojada, atraente e alegre. A passagem “«de uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária» [...] continua a ser a fonte das maiores alegrias para a Igreja: «Haverá mais alegria no Céu por um só pecador que se converte, do que por noventa e nove justos que não necessitam de conversão» [Lc 15,7]” (EG 15; cf. 237).

Mas a alegria missionária não está ligada somente à conversão de pecadores. Está antes de tudo ligada ao fato de todos serem amados por Deus. Em todos os lugares, todos podem viver, falar e agir a partir desse amor (cf. EG 23). A alegria da Igreja local “de comunicar Jesus Cristo exprime-se tanto na sua preocupação por anunciá-Lo noutras lugares mais necessitados como numa constante saída para as periferias do seu território ou para os novos âmbitos socioculturais” (EG 30).

Os “outros lugares” e as “periferias” nos confrontam também com situações adversas a alegrias espontâneas. “Entretanto, o Evangelho convida-nos sempre a abraçar o risco do encontro com o rosto do outro, com a sua presença física que interpela, com os seus sofrimentos e suas reivindicações, com a sua alegria contagiosa permanecendo lado a lado” (EG 88). A polaridade entre alegrias e angústias, entre esperanças e tristezas de pessoas “lesadas em seus direitos” (EG 191), é também fonte de energia. A convite do Evangelho “ousemos um pouco mais no tomar a iniciativa!” (EG 24) e no envolvimento com as causas supostamente perdidas. “Está claro que Jesus não nos quer como príncipes que olham desdenhosamente, mas como homens e mulheres do povo. [...] Esta não é [...] uma opção pastoral entre várias possíveis; são indicações da Palavra de Deus tão claras, diretas e contundentes, que não precisam de interpretações. [...] Assim, experimentaremos a alegria missionária de partilhar a vida com o povo fiel de Deus, procurando acender o fogo no coração do mundo” (EG 271) e no coração de cada um de nós. A EG termina com uma prece a Maria: “Para que a alegria do Evangelho chegue até os confins da terra e nenhuma periferia fique privada da sua luz, Mãe do

Evangelho vivente, manancial de alegria para os pequeninos, rogai por nós” (EG 288).

## **2. Proximidade: encarnação na realidade**

Logo no início de seu pontificado, o Papa Francisco descreveu em sua entrevista ao jesuíta Antônio Spadaro o rumo que a Igreja deveria tomar: “Vejo com clareza que aquilo de que a Igreja mais precisa hoje é a capacidade de curar as feridas e de aquecer o coração dos fiéis, a proximidade. Vejo a Igreja como um hospital de campanha depois de uma batalha. É inútil perguntar a um ferido grave se tem o colesterol ou o açúcar altos. Devem curar-se as suas feridas. Depois podemos falar de todo o resto. [...]. E é necessário começar de baixo”.

A EG convida a comunidade missionária, portanto, a Igreja, com realismo e poesia a “envolver-se”, “acompanhar” e “frutificar” a partir da vida real. A inculturação é a analogia pastoral da encarnação de Jesus de Nazaré. O Cristo real é o Cristo que deu sua carne na cruz e nessa doação nos convidou à revolução da ternura que “traz o selo de Cristo encarnado, crucificado e ressuscitado” (EG 95).

A encarnação nos aproxima do nascimento de Jesus, do canto dos anjos, da alegria dos pastores e dos sábios do Oriente, da alegria de escutar e fazer ressoar no meio do povo a palavra de Deus. A encarnação nos confronta com a realidade de muitas culturas e situações sociais. “A evangelização reconhece com alegria estas múltiplas riquezas que o Espírito gera na Igreja” (EG 117).

A partir da “entrega de Jesus na cruz [...] queremos inserir-nos a fundo na sociedade, partilhar a vida com todos, ouvir as suas preocupações, colaborar material e espiritualmente nas suas necessidades” (EG 269). Os discípulos missionários tocam “a carne sofredora de Cristo no povo” e “contraem assim o cheiro de ovelha” (EG 24) e a poeira da estrada. A Igreja em saída é construtora de uma “cultura do encontro” (EG 220). Esses encontros têm uma dimensão cultural e social, são encontros com a diversidade do outro e com a monotonia da depravação social do pobre.

Os substantivos “encarnação”, “inculturação”, “inserção”, “assunção” e “aggiornamento” pertencem ao mesmo campo semântico, às vezes complementar, outras vezes idêntico, ou, ainda, sobrepondo-se parcialmente ao outro; sempre se tratando de uma relação in-

tercultural e a possibilidade de assumir a cultura do outro para expressar a fé em sua cultura (cf. DP 400).

Como inserir a herança da fé na dinâmica histórica da cultura urbana e nas culturas tradicionais e, ainda, nas múltiplas misturas culturais e ambientes sociais? “O cristianismo não dispõe de um único modelo cultural, [...] o cristianismo assumirá também o rosto das diversas culturas e dos vários povos onde for acolhido” (EG 116; NMI 40). A revelação não se identifica com nenhuma cultura. É verdade, “a mensagem, que anuncia-mos, sempre apresenta alguma roupagem cultural, mas às vezes, na Igreja, caímos na vaidosa sacralização da própria cultura, o que pode mostrar mais fanatismo do que autêntico ardor evangelizador” (EG 117). Por isso, não podemos admitir “que todos os povos dos vários continentes, ao exprimir a fé cristã, imitem as modalidades adotadas pelos povos europeus num determinado momento da história, porque a fé não se pode confinar dentro dos limites de compreensão e expressão de uma cultura. É indiscutível que uma única cultura não esgota o mistério da redenção de Cristo” (EG 118).

Na EG, trata-se de uma herança parcial do conceito “cultura” da *Gaudium et spes* (cf. GS 25; 36; 53), com acréscimos em *Puebla* (DP 400), *Santo Domingo*

(DSD 13; 15; 298ss) e *Aparecida* (DAp 258; 280b; 329s; 491; 429). O Concílio nomeou essa busca de proximidade sociocultural com algumas palavras balbuciantes, como “aggiornamento” e “adaptação” (SC 24; 37s; GS 514), “sinais dos tempos” (GS 4; 11), “encarnação” e “solidariedade” (GS 32).<sup>2</sup>

Sobretudo na *Gaudium et spes*, o Concílio procurou através de uma metodologia indutiva partir da realidade concreta das pessoas e buscou com essa realidade estabelecer uma comunicação em linguagens contemporâneas (cf. GS 62,2; SC 36). Com o olhar

<sup>2</sup> Em algum momento, a EG propõe uma fórmula duvidosa, do âmbito da Conferência de Santo Domingo (1992), que teve um subtema denominado “cultura cristã” que visa “evangelizar as culturas para inculturar. Em algum momento, a EG propõe uma fórmula duvidosa, do âmbito da Conferência de Santo Domingo (1992), que teve um subtema denominado “cultura cristã” que visa “evangelizar as culturas para inculturar o Evangelho”, porque “toda cultura e todo grupo social necessitam de purificação e amadurecimento” (EG 69). Essa fórmula da “evangelização das culturas”, que por sua vez pressupõe a possibilidade da construção de uma “cultura cristã”, é hoje descartada pela antropologia teológica. É mais adequado falar em “evangelizar nas culturas”. Não se evangelizam sistemas, e a cultura é um sistema. Evangelizam-se pessoas, e a purificação cultural, executada a partir da cultura de alguém de outro universo cultural, geralmente, contribuiu para a destruição das culturas. Não existe uma cultura pura ou um Evangelho sem roupagem cultural, a partir do qual se poderia pensar em evangelizar.

indutivo do Vaticano II, o Papa Francisco constrói seu discurso pastoral e sua visão teológica: “Cada povo, na sua evolução histórica, desenvolve a própria cultura com legítima autonomia. [...] O ser humano está sempre culturalmente situado: «natureza e cultura encontram-se intimamente ligadas». A graça supõe a cultura, e o dom de Deus encarna-se na cultura de quem o recebe” (EG 115). Deve-se observar na diversificação dos serviços pastorais que “cada povo é o criador da sua cultura e o protagonista da sua história” (EG 122).

O Evangelho inserido e inculturado “num povo, no seu processo de transmissão cultural também transmite a fé de maneira sempre nova; daí a importância da evangelização entendida como inculturação” (EG 122, cf. 116). Por conseguinte, “não faria justiça à lógica da encarnação pensar num cristianismo monocultural” (EG 117). O revestimento cultural das nossas leituras do Evangelho nos faz abandonar o pensamento “que o anúncio evangélico tenha de ser transmitido sempre com determinadas fórmulas preestabelecidas [...] Transmite-se com formas tão diversas [...], cujo sujeito coletivo é o povo de Deus, com seus gestos e sinais inumeráveis” (EG 129). Por causa de sua historicidade, a cultura de um

povo nunca é normativa para outro povo. Na inculturação da fé, precisamos distinguir entre elementos normativos, paradigmáticos e convencionais. No processo da inculturação, elementos paradigmáticos e convencionais são variáveis. Elementos normativos da fé, como a Santíssima Trindade, devem ser assumidos em todas as culturas, embora sejam transmitidos em variáveis culturais.

A proximidade ao mundo e aos reais problemas da humanidade, e o reconhecimento da autonomia da realidade terrestre e da pessoa são heranças da modernidade e, ao mesmo tempo, são buscas permanentes entre dois extremos que exigem um discernimento criterioso: Como escapar da conformação alienante e da adaptação superficial ou colonial ao mundo sem cair na cilada do distanciamento deste mundo em nichos de bem-estar espiritual? A “espiritualidade intimista e individualista, que dificilmente se coaduna com as exigências da caridade, com a lógica da encarnação” (EG 262), procura um Jesus desencarnado. Desenvolve “um cuidado exibicionista da liturgia, da doutrina e do prestígio da Igreja [...]”. Assim, a vida da Igreja transforma-se numa peça de museu” (EG 95).

Uma Igreja que olhou na sua liturgia para a parede, na sua teologia para o Catecismo Romano e em sua pastoral para as elites, deu no Vaticano II uma meia volta e, olhando para o povo, estendeu seus braços em direção da macroestrutura da modernidade e das microestruturas dos contextos vivenciais dos povos. Segundo a EG, um bom exemplo do “ser sujeito” do povo de Deus e dos processos da inculturação é a religiosidade popular. “As formas próprias da religiosidade popular são encarnadas, porque brotaram da encarnação da fé cristã numa cultura popular” (EG 90). Ela é “fruto do Evangelho inculturado” (EG 126). Os processos de inculturação são lentos e corajosos (cf. EG 129). Mas valem a pena, porque a Palavra de Deus nos ensina: “No irmão, está o prolongamento permanente da Encarnação” (EG 179).

Lugar de atuação, encarnação e horizonte da “Igreja em saída” são as periferias, os lugares de trabalhos precários e as ruas que se tornaram moradias de muitos. Ser Igreja em saída para as margens não é natural, é opção que “deriva da nossa fé em Cristo, que Se fez pobre e sempre Se aproximou dos pobres e marginalizados” (EG 186). As periferias, que são lugares de encontro com os marginalizados e os marginais, os fugitivos e



os refugiados, com os desesperados e os excluídos, são também lugares do encontro com Deus, que no presépio se fez pequeno; no Egito se fez um refugiado; no monte das oliveiras, um desesperado; no tribunal da época, um acusado; na cruz, um condenado à morte e, aparentemente, um abandonado por Deus e pela humanidade.

O realismo da comunidade evangelizadora “acompanha a humanidade em todos os seus processos, por mais duros e demorados que sejam” (EG 24). Jesus nos quer próximos da miséria humana. A realidade social no mundo e na própria Igreja está marcada por uma “crise do compromisso comunitário” (cf. EG cap. II). Com os “sucessos que contribuem para o bem-estar das pessoas”, não podemos esquecer que a maior parte da humanidade “vive seu dia a dia precariamente” (EG 52) e crescem “a falta de respeito e a violência, a desigualdade social torna-se cada vez mais patente” (ibid.).

O sistema econômico favorece o crescimento dessa precariedade da exploração, opressão e desigualdade para a exclusão. “Essa economia mata” (EG 53). “Desenvolveu-se uma globalização da indiferença” (EG 54), na qual as vidas ceifadas “nos parecem um mero espetáculo” (ibid.). Uma das causas dessa situação está

“no fetichismo do dinheiro e na ditadura de uma economia [...] sem um objetivo verdadeiramente humano” (EG 55). Os mecanismos da economia atual promovem, em consequência de um “consumismo desenfreado”, “desigualdade social” (cf. EG 60) uma cultura correspondente, cujos fenômenos principais são um relativismo de valores, crises ideológicas e um subjetivismo que encontra dificuldade de inserção “num projeto comum que vai além dos benefícios e desejos pessoais” (EG 61). Nessa cultura que privilegia o imediatismo, a visibilidade e a rapidez, “o real cede lugar à aparência” (EG 62).

O individualismo pós-moderno e a globalização debilitam os vínculos entre as pessoas. Não apenas o mundo, também a Igreja passa por uma crise comunitária, que afeta a atuação dos agentes pastorais. Muitos deles mostram “preocupação exacerbada pelos espaços pessoais de autonomia” (EG 78). Uma vida espiritual formal “de alguns momentos religiosos”, às vezes, “não alimenta o encontro com os outros, o compromisso no mundo, a paixão pela evangelização” (EG 78). Certo relativismo existencial pode induzir a um estilo de vida que faça agir como se Deus, os outros e os pobres não existissem, “em vez de dar a vida pelos outros na missão” (EG 80). “Muitos tentam escapar dos outros fechando-se

na sua privacidade confortável ou no círculo reduzido dos mais íntimos, e renunciam ao realismo da dimensão social do Evangelho” (EG 88).

Muitas das tentações dos agentes pastorais são nomeadas: acédia egoísta, perda do contato real com o povo, tendências depressivas, consumismo e mundanismo espiritual, autorreferencialidade, funcionalismo empresarial nas paróquias, desentendimentos internos nas comunidades, confusão entre “potestade sacramental” e “o poder” (EG 104). E Francisco termina esse capítulo com um apelo para que não se deixe perder a alegria nem a audácia ou a esperança: “Os desafios existem para serem superados. Sejamos realistas, mas sem perder a alegria, a audácia e a dedicação cheia de esperança. Não deixemos que nos roubem a força missionária” (EG 109)!

### 3. Opção e discernimento

Na opção pelos pobres são embutidas três opções: Uma opção pelos lugares (periferias), outra pelos sujeitos (os pobres, os outros, os que sofrem) e mais outra pelas doutrinas. Em seus discursos axiais

da Sinagoga de Nazaré (Lc 4), das Bem-Aventuranças (Mt 5) e do Último Juízo (Mt 25), Jesus de Nazaré é muito claro. Os protagonistas de seu projeto, que é o Reino, são as vítimas (pobres, cativos, cegos, famintos, oprimidos, outros, diferentes, enfermos). Reconhecer o outro-pobre em sua dignidade e alteridade não significa inclusão sistêmica, mas um convite para participar na transformação desse sistema. Impulsionar práticas significativas de participação do povo de Deus é uma expressão coerente e relevante da natureza missionária da Igreja.

Os pobres nos aproximam de Deus. “A nova evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica das suas vidas e colocá-los no centro do caminho da Igreja” (EG 198). Deus colocou na vida dos pobres uma “misteriosa sabedoria”, que nos quer “comunicar através deles” (ibid.), porque eles “têm muito para nos ensinar. Além de participar do *sensus fidei*, nas suas próprias dores conhecem Cristo sofredor. [...]. Somos chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos” (ibid.). A opção pelos pobres é um remédio eficaz contra a depressão eclesial. O Papa Francisco confessa de sua longa experiência pastoral:

“Posso dizer que as alegrias mais belas e espontâneas, que vi ao longo da minha vida, são as alegrias de pessoas muito pobres que têm pouco a que se agarrar” (EG 7).

O dinamismo missionário da Igreja se dirige a todos, mas o Evangelho indica prioridades, porque somos enviados “sobretudo aos pobres e aos doentes, àqueles que muitas vezes são desprezados e esquecidos, «àqueles que não têm com que te retribuir» [Lc 14,14]” (EG 48). A opção pelos pobres é seguimento de Jesus e acolhimento dos protagonistas de seu Reino. “Deus «manifesta a sua misericórdia antes de mais» a eles [aos pobres]. Esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos [...] Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma opção pelos pobres” (EG 198). A evangelização é um processo recíproco: “A Igreja não evangeliza, se não se deixa continuamente evangelizar” (EG 174) pelos pobres.

Concretamente, o desejo de ser “uma Igreja pobre para os pobres” (EG 198) não nos permite cultivar “um cuidado exibicionista da liturgia, da doutrina e do prestígio da Igreja” (EG 95). A liturgia não é um cerimonial de uma corte da Idade Média, que pode impedir “que o Evangelho adquira uma real in-

serção no povo fiel de Deus e nas necessidades concretas da história” (EG 95).

A opção pelos pobres lembra a evangelização das suas origens simples. O grupo dos doze apóstolos se assemelhou mais a uma pastoral de pescadores do que a um seminário acadêmico. Facilmente, a ministerialidade pode transformar-se “num funcionalismo empresarial, [...] em que o principal beneficiário não é o povo de Deus, mas a Igreja como organização” (EG 95).

“Para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus «manifesta a sua misericórdia antes de mais» a eles. Esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos [...]. Inspirada por tal preferência, a Igreja fez uma opção pelos pobres” (EG 198). A prioridade dos destinatários pobres exige uma prioridade de preocupações. “Se alguma coisa nos deve santamente inquietar e preocupar a nossa consciência é que haja tantos irmãos nossos que vivem [...] sem uma comunidade de fé que os acolha, sem um horizonte de sentido e de vida” (EG 49).

Pela encarnação, Deus tem experiência com as periferias existenciais e geográficas. Além do sacrário, a periferia é o lugar seguro do encontro com

esse Deus anônimo e pobre, escondido e fiel. Se a *Evangelii gaudium* nos diz: “Todos somos convidados a aceitar este chamado: sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho” (EG 20), não quer dizer que as periferias sejam lugares das trevas. O sofrimento, o abandono e o pecado podem obscurecer nosso tempo de vida e aprofundar nossa solidão. Mas, é tarefa da missão mostrar que a luta pela vida é a luta pela glória de Deus que irrompe nas trevas históricas, na audácia do líder tupinambá Babau, na gratuidade da vida da Irmã Dorothy Stang, na solidariedade dos mártires da UCA de El Salvador, na fidelidade dos sete mártires trapistas de Tibhirine, na Argélia (1996). Todos eles, que vieram da grande aflição das periferias onde aprenderam viver a afetividade irmanada com a racionalidade da luta.

Visando à vida para todos, Francisco pode generalizar: “No coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres, tanto que até Ele mesmo «Se fez pobre» (2Cor 8,9). Todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres” (EG 197). Ouvir o clamor dos pobres não é um mérito especial, mas expressão da nossa fé na presença de Deus neles. Nesse contexto, o Papa

Francisco cita os Bispos do Brasil: “Desejamos assumir, a cada dia, as alegrias e esperanças, as angústias e tristezas do povo brasileiro, especialmente das populações das periferias urbanas e das zonas rurais – sem terra, sem teto, sem pão, sem saúde – lesadas em seus direitos. [...] Escandaliza-nos o fato de saber que existe alimento suficiente para todos e que a fome se deve à má repartição dos bens e da renda” (EG 191).

Privilegiar as periferias não seria uma quebra do princípio evangélico da igualdade? O papa responde com clareza: “Hoje e sempre, «os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho», e a evangelização dirigida gratuitamente a eles é sinal do Reino que Jesus veio trazer. Há que afirmar sem rodeios que existe um vínculo indissolúvel entre a nossa fé e os pobres. Não os deixemos jamais sozinhos!” (EG 48). Na universalidade da Boa-Nova da “*Evangelii gaudium*“, como também da Exortação Apostólica, de Paulo VI, “Sobre a alegria cristã“ (*Gaudete in Domino/GD*), de 1975, trata-se de uma universalidade com prioridades: “Não nos podemos esquecer de que o Evangelho foi anunciado em primeiro lugar aos pobres e aos humildes, com o seu esplendor tão simples e com todo o seu conteúdo” (GD V/42). Para o anúncio da Boa-Nova, os pobres são o caminho, não

o limite. A alegria do Evangelho aparece nos lugares do despojamento de Jesus: no presépio, no batismo no Jordão, na casa de Nazaré, na cruz e na ressurreição.

A universalidade com prioridades refere-se não só aos sujeitos da evangelização, mas também aos conteúdos. Para o contexto ecumênico, O Vaticano II advertiu, no Decreto sobre o Ecumenismo, “que existe uma ordem ou ‘hierarquia’ de verdades na doutrina católica, já que o nexo delas como fundamento da fé cristã é diverso” (UR 11,3; GS 37,1). Isso vale para o conjunto doutrinário, mas também no anúncio catequético ou dominical existe uma “hierarquia das verdades” (EG 47), que deve ser observada: “Uma pastoral em chave missionária não está obcecada pela transmissão desarticulada de uma imensidade de doutrinas [...]. O anúncio concentra-se no essencial, no que é mais belo, mais importante, mais atraente e, ao mesmo tempo, mais necessário” (EG 35). E o anúncio principal, no sentido qualitativo, o mantra do anúncio, que é trinitário e sempre deve voltar, é o seguinte: O Deus, que te ama, se fez pobre e enviou Jesus Cristo para te salvar, agora, como Espírito Santo, “vive contigo todos os dias para te iluminar, fortalecer, libertar” (EG 164).

#### 4. Misericórdia

A misericórdia está na origem da alegria sobre uma perda recuperada, a alegria sobre uma ovelha, uma pérola, um filho reencontrados; é a alegria do perdão; é a alegria no Céu por um só pecador que recorre à misericórdia de Deus (cf. Lc 15,7; EG 15). As três parábolas nos falam da alegria de Deus. Deus é alegre! Alegria é energia. Deus é energia. A falta de energia causa tristeza. A alegria de Deus é perdoar, encontrar, despojar. “Deus nunca Se cansa de perdoar, somos nós que nos cansamos de pedir Sua misericórdia” (EG 3; cf. Mt 18,22; *Angelus* 15.09.2013). Também para nós, a misericórdia recebida e a misericórdia praticada no amor e na gratuidade são fontes inesgotáveis de alegria. Pela misericórdia, fazemos nascer a presença curativa de Deus no outro e em nós.

A palavra “misericórdia” faz parte da biografia do Papa Francisco. Na festa litúrgica de São Mateus, no dia 21 de setembro de 1954, Dia dos Estudantes e do início da primavera, o jovem Jorge Mário Bergoglio viveu uma experiência quase mística sentindo de um modo especial o chamado misericordioso daquele Deus, que “saiu ao seu encontro e o convidou a segui-

-lo”. Mais tarde, em sua última entrevista radiofônica antes de ser eleito papa, diria sobre essa experiência que fez nascer sua vocação sacerdotal: “Deus me priorizou. [...] Senti como que se alguém me agarrasse por dentro e me levasse ao confessionário”.

Desde aquele tempo, a proximidade de Deus misericordioso na vida faz parte da biografia do Papa Francisco e está presente em seu lema episcopal: “Olhou-o com misericórdia e o escolheu” (*miserando atque eligendo*), que resume a ação de Deus em sua vida: “Jesus viu um homem, chamado Mateus, sentado à mesa de pagamento dos impostos, e lhe disse: ‘segue-me’”. É na casa de Mateus, na casa de um marginal social, que Jesus defende a misericórdia para com publicanos e pecadores contra o rigorismo dos fariseus: “Misericórdia é que eu quero, e não sacrifício” (cf. Mt 9,13; Os 6,6).

Com seu lema “Olhou-o com misericórdia e o escolheu”, Francisco traz um recado para a Igreja que o escolheu como papa: Nós não podemos ajustar a misericórdia de Deus com a tesoura do legalismo. Misericórdia, porém, não significa “pechincha ou descontos negociados com Deus pelos poderosos” nem “o gozo espúrio de uma autocomplacência egocêntrica” (EG 95), com

vícios internos da Igreja, nem autorreferencialidade que, em vez dos pobres e dos que sofrem, coloca a si mesmo no centro das preocupações pastorais.

No dia 8 de dezembro de 2015, dia jubilar do encerramento do Concílio Vaticano II (1965), iniciou-se em Roma o “Ano Santo da Misericórdia”. Alguém poderia perguntar: “O que o cinquentenário da conclusão do Concílio Ecumênico Vaticano II tem a ver com a misericórdia”? Francisco responderia, provavelmente, com as palavras de João XXIII: “Nos nossos dias, a Esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia que o da severidade” ou com as palavras de Paulo VI: “Desejamos notar que a religião do nosso Concílio foi, antes de mais, a caridade” (*Misericordiae Vultus/MV 4*). A comunidade missionária precisa constantemente aprender de Deus o “desejo inexaurível de oferecer misericórdia”, de “tomar iniciativa sem medo”, de “procurar os afastados e chegar às encruzilhadas dos caminhos para convidar os excluídos” (EG 24). “Derrubadas as muralhas que, por demasiado tempo, tinham encerrado a Igreja numa cidadela privilegiada, chegara o tempo de anunciar o Evangelho de maneira nova” (MV 4).

No simbolismo eclesial, essa coincidência do jubileu de ouro do Vaticano II com a abertura da Porta Santa

na Basílica de São Pedro como “Proclamação do Jubileu extraordinário da Misericórdia” nos lembra que o Vaticano II não era um evento que foi encerrado com novas fórmulas e formalismos, mas que continua sendo um processo que precisa passar sempre de novo pela porta da misericórdia e do discernimento. Sempre precisamos ser lembrados de que a salvação oferecida por Deus “é obra da sua misericórdia. Não há ação humana, por melhor que seja, que nos faça merecer tão grande dom. Por pura graça, Deus atrai-nos para nos unir a Si” (EG 112). Sempre que alguém “rompe a barreira da indiferença”, encontra aberta a “Porta da Misericórdia” (MV 15).

O chamado dos eleitos, de Davi e Pedro, de Paulo e Agostinho não aconteceu por causa de seus méritos, mas por causa da misericórdia de Deus. O povo de Israel compreendeu a Lei como dom do amor de Deus, não como castigo nem como privilégio merecido. A misericórdia é uma herança da “espiritualidade judaica do pós-exílio, que atribuía um especial valor salvífico à misericórdia” (EG 193).

Esquecimento e rigidez pós-conciliares produziram descontinuidade com a herança do Concílio. Com Francisco veio uma ventania do Espírito Santo para superar o ponto morto da estagnação e para “dobrar o que

endureceu” (cf. *Sequência de Pentecostes*). A Porta Santa foi aberta para o reencontro com o Concílio, para a missão como saída (cf. EG 20ss) e para o encontro como reencontro misericordioso. Mas a misericórdia não é uma *black friday* da Igreja que promete baratear seus produtos. A EG recorre a Tomás de Aquino para lembrar: “A misericórdia é a maior de todas as virtudes: «É por isso que se diz que é próprio de Deus usar de misericórdia e é, sobretudo nisto, que se manifesta a sua onipotência»” (EG 37). Na misericórdia, Deus se faz pequeno como no presépio e na cruz. Na misericórdia, está embutida a gratuidade da diaconia, o perdão permanente e a ruptura com os sistemas que operam na base do binômio “custo-benefício”, sem misericórdia, sem esperança e sem perdão. A Igreja cumpre a sua missão quando se torna “o lugar da misericórdia gratuita, onde todos possam sentir-se acolhidos, amados, perdoados e animados a viverem segundo a vida boa do Evangelho” (EG 114).

A misericórdia é uma porta aberta para ir e vir. Por isso, a Igreja é chamada a “ser sempre a casa aberta do Pai” (EG 47). Essa abertura pode apontar para um espaço físico “com as portas abertas” (EG 47). Há muitas portas que também não devem estar fechadas: as portas da participação sacramental na vida da Igreja



ja: “Isto vale, sobretudo, quando se trata daquele sacramento que é a «porta»: o Batismo. A Eucaristia, embora constitua a plenitude da vida sacramental, não é um prêmio para os perfeitos, mas um remédio generoso e um alimento para os fracos. [...] A Igreja, porém, não é uma alfândega, mas a casa paterna, onde há lugar para todos com a sua vida fadigosa” (EG 47). A porta aberta é sinal de um ir e vir livre, de envio e acolhida de Deus que nos ama. Francisco sonha com “uma Igreja capaz de redescobrir as entranhas maternas da misericórdia. Sem a misericórdia, poucas possibilidades temos hoje de inserir-nos em um mundo de `feridos`, que têm necessidade de compreensão, de perdão, de amor”.

A misericórdia não substitui a justiça, pelo contrário, a ultrapassa: “Jesus vai além da lei, a sua partilha da mesa com aqueles que a lei considerava pecadores permite compreender até onde chega a sua misericórdia” (MV 20). Segundo Santo Agostinho, “é mais fácil que Deus contenha a ira do que a misericórdia” (MV 21). A misericórdia é central no anúncio da Boa-Nova. Ela é trinitária: “É o fogo do Espírito Santo que se dá sob a forma de línguas e nos faz crer em Jesus Cristo, que, com a sua morte e ressurreição, nos revela e comunica a misericórdia infinita do Pai” (EG

164). E “a credibilidade da Igreja passa pela estrada do amor misericordioso e compassivo” (MV 10).

## 5. Transformação

Como já mencionamos, a encarnação na realidade tem dois desdobramentos: Por um lado, a inculturação e a assunção dessa realidade. A assunção acompanha um discernimento sobre a qualidade dessa realidade que procuro assumir enquanto ela me ajuda a viver meu projeto de vida e assumindo transformar onde ela é destrutiva para uma vida integral e para o bem viver de todos. A assunção como primeiro passo da transformação está presente no abraço de São Francisco ao leproso. Ao abraçar o leproso, se converteu.

Entre os polos, que marcam a realidade social, corre uma energia que pode sustentar e transformar essa realidade. Participamos de uma maré “um pouco caótica”, mas “que pode transformar-se numa verdadeira experiência de fraternidade” (EG 87). Sem a morte não haveria vida, nem haveria sombra sem a luz. Na convivência humana sempre haverá contradições. Ao tentar eliminá-las conseguimos apenas a sua substituição

por outras contradições ou o silêncio de um cemitério. Onde há ação, sempre haverá contradição. Ao falar de transformação podemos falar de uma transformação de estruturas sociais, mas também de uma transformação pessoal, portanto, de conversão. Além disso, todas as transformações podem ser radicais e rápidas, pode-se tratar de rupturas, mas pode-se tratar também de transformações lentas e graduais.

O olhar sobre as heranças e inovações conciliares permite que nos debruçemos sobre “rupturas e continuidade”. Como colocar a Igreja em dia com o mundo e com uma nova consciência histórica, e inseri-la na realidade de uma sociedade dividida entre pobres e ricos? O Papa Bento XVI, logo no início de seu pontificado, no dia 22 de dezembro de 2005, enfocou a questão da “continuidade” numa alocução ao colégio dos cardeais e membros da Cúria Romana: “Os problemas da recepção (do Concílio) derivaram do fato de que duas hermenêuticas contrárias se embateram e disputaram entre si. [...]. Por um lado, existe uma interpretação que gostaria de definir ‘hermenêutica da descontinuidade e da ruptura’ [...]. Por outro, há a ‘hermenêutica da reforma’, da renovação na continuidade do único sujeito-Igreja, que o Senhor nos concedeu”.

Mas o Papa Bento admitiu que, nas três grandes questões, às quais o Concílio procurou se aproximar – ciência natural, estado e tolerância –, nem sempre era possível uma separação nítida entre continuidade e ruptura: “É claro”, disse o papa, “que em todos estes setores, que no seu conjunto formam um único problema, podia emergir alguma forma de descontinuidade que, de certo modo, se tinha manifestado, de fato uma descontinuidade, na qual todavia, feitas as diversas distinções entre as situações históricas concretas e as suas exigências, resultava não abandonada a continuidade nos princípios, fato que facilmente escapa a uma primeira percepção. É exatamente neste conjunto de continuidade e descontinuidade a diversos níveis que consiste a natureza da verdadeira reforma. [...]. O Concílio Vaticano II, com a nova definição da relação entre a fé da Igreja e determinados elementos essenciais do pensamento moderno, reviu ou melhor corrigiu algumas decisões históricas, mas nesta aparente descontinuidade, manteve e aprofundou a sua íntima natureza e a sua verdadeira identidade”.

Textos eclesiais programáticos são como construções de prédios feitos por muitas gerações de pedreiros. Cada uma aproveita os muros deixados por seus antecessores para continuar o edifício doutrinal ou pas-

toral. Cada papa procura mostrar que suas afirmações, que possam parecer novas, já fazem parte da tradição da Igreja. Isso pode aparentar “continuismo”, sobretudo em épocas, como a nossa, nas quais as inovações tecnológicas e ideológicas ocorrem mais rápido do que a evolução do pensamento eclesial, que, muitas vezes, não consegue colocar seus conteúdos da fé nas linguagens contemporâneas da vida concreta dos povos: “As enormes e rápidas mudanças culturais”, explica a EG, “exigem que prestemos constante atenção ao tentar exprimir as verdades de sempre numa linguagem que permita reconhecer sua permanente novidade” (EG 41).

Um exemplo de “ruptura” produzida pelo Vaticano II é a questão da exclusividade salvífica do cristianismo. A *Lumen gentium* e a *Ad gentes* corrigem práticas anteriores ao Vaticano II: “Os que ainda não receberam o Evangelho se ordenam por diversos modos ao Povo de Deus” (LG 16). “Deus pode por caminhos d’Ele conhecidos levar à fé os homens que sem culpa própria ignoram o Evangelho” (AG 7a). Na esfera do diálogo inter-religioso, tornaram-se relevantes as seguintes afirmações: “O plano da salvação abrange também aqueles que reconhecem o Criador” (LG 16), muitas vezes, em religiões não cristãs que “refletem lampejos daquela

Verdade que ilumina todos os homens” (NA 2b). De ninguém, que procura “o Deus desconhecido em sombras e imagens, Deus está longe” (LG 16). Toda a humanidade participa da ressurreição: A esperança da ressurreição “vale não somente para os cristãos, mas também para todos os homens de boa vontade em cujos corações a graça opera de modo invisível. [...] Devemos admitir que o Espírito Santo oferece a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, a este mistério pascal” (GS 22e; cf. EG 254).

Esses tópicos rompem claramente com afirmações do Concílio Florentinum, de 1442, o qual definiu “que ninguém que vive fora da Igreja Católica, nem pagãos, judeus, heréticos ou cismáticos participarão da vida eterna, mas irão para o fogo eterno `que é preparado para o diabo e seus anjos´” (Mt 25,41).

A *Gaudium et spes* foi promulgada no dia 7 de dezembro de 1965, no último dia do Concílio, junto com o “Decreto sobre a Atividade Missionária” (AG) e a “Declaração sobre a Liberdade Religiosa” (DH). O lugar do “mundo”, o da “missão” e o da “liberdade religiosa” no âmbito da Igreja foram disputados e discutidos até o último momento do Concílio. Os críticos dizem até hoje que as inovações do Vaticano II teriam contribuído para

a secularização da Igreja e não para a fermentação do mundo com o Evangelho.

Na leitura da "*Evangelii gaudium*", notam-se discernimentos importantes sobre as questões de continuidade e descontinuidade. Precisamos distinguir entre a "substância" da fé e as suas "formulações". Pode acontecer que "somos fiéis a uma formulação, mas não transmitimos a substância" (EG 41). A continuidade das fórmulas pode produzir uma descontinuidade do conteúdo. A doutrina "se encarna nas limitações humanas" (EG 40-45).

A *Evangelii gaudium* (EG) remete à XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, que em 2012 discutiu "A nova evangelização para a transmissão da fé cristã". Entre o Sínodo sobre a Nova Evangelização (XIII Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos), de 2012, e o Sínodo Pan-Amazônico, de 2019, em busca de "novos caminhos", houve uma mudança fundamental, que já se reflete na Exortação *Evangelii gaudium*. Trata-se da transformação de uma evangelização dedutiva de reanimação pastoral para uma evangelização indutiva e sinodal de recriação e participação. Em sua homilia de conclusão do Sínodo de 2012, em 28 de outubro, o Papa Bento XVI su-

blinou as três dimensões dessa reanimação enfocada pela Nova Evangelização:

- Primeiro, a "pastoral ordinária [...] dos fiéis que frequentam regularmente a comunidade";
- Segundo, a "missão *ad gentes*" como dever "de anunciar a mensagem da salvação aos homens que ainda não conhecem Jesus Cristo" e
- Terceiro, a recondução das "pessoas batizadas", que "não vivem as exigências do Batismo", ao seio da Igreja.

Os "novos caminhos" do Sínodo da Amazônia ("Amazônia: novos caminhos para a Igreja e para uma ecologia integral") estão presentes em todos os escritos do Papa Francisco. Em tempos mornos de "retrotopia" nomeada por Zygmunt Bauman como volta ao Leviatã de Hobbes, ao tribalismo em gaiolas fechadas, à desigualdade entre ricos e pobres e ao útero da esperança privatizada (cf. Bauman), os "novos caminhos" de Francisco caracterizam uma "virada profética".

A *Evangelii gaudium* vai muito além de uma síntese ou dever de casa pós-sinodal do Papa. Em vários itens Francisco menciona o Sínodo sobre a Nova Evangelização (cf. EG 14, 16, 73, 112, 245), contudo, faz do seu texto não só um resumo do material herdado em

forma de *Proposições*, mas um escrito autônomo e programático de seu pontificado. Para Francisco, o foco da “nova evangelização” metamorfoseada em “novos caminhos” não são “destinatários” da evangelização ou “pacientes” da pastoral, mas “sujeitos”, “agentes” e “protagonistas”: “A nova evangelização deve implicar um novo protagonismo de cada um dos batizados. [...]. Não digamos mais que somos ‘discípulos’ e ‘missionários’, mas sempre que somos ‘discípulos missionários’” (EG 120) que compõem a comunidade missionária. Nela se gesta o sonho de “uma opção missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionado mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação” (EG 27) da Igreja.

Na segunda metade do século passado, o campo semântico da transformação sustentou imaginários de revoluções e reformas estruturais, mas também conversões individuais e coletivas. *Medellín* (1968), que se reuniu em torno do tema “A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio”, traduziu o sonho do “aggiornamento” de João XXIII, que movimentou o Vaticano II (1962-1965), em bandeira de descolonização teológico-eclesial e deu voz ao “surdo clamor” (DM 14,

l/2) de milhões de homens e mulheres dispostos a lutar por sua libertação da escravidão de pobreza e miséria.

De Aparecida, onde o atual papa era presidente da comissão estratégica de redação do Documento Final, Francisco trouxe o binômio “fidelidade e audácia” (LS 224) e a palavra-chave “transformação” para a cátedra de São Pedro: “A Igreja é chamada a repensar profundamente e a relançar com fidelidade e audácia sua missão nas novas circunstâncias latino-americanas e mundiais” (DAp 11). No Documento de Aparecida quase tudo está em transformação ou deve ser transformado: a realidade (DAp 210), o mundo (DAp 290), a sociedade (DAp 283, 330, 336) e as estruturas eclesiais e pastorais caducasas que “não favoreçam a transmissão da fé” (DAp 365). “O que derruba as estruturas caducas, o que leva a mudar os corações dos cristãos é justamente a missionariedade” (JMJ, p. 90), a itinerância, a proximidade, o método teológico-pastoral indutivo, a conversão pastoral, a misericórdia e a alegria.

O tema da transformação que acontece no mundo, sem interferência dos evangelizadores, e da transformação que o Evangelho produz está desde *Medellín* na pauta da Igreja latino-americana. A realidade latino-americana é cada vez mais uma realidade urbana,

em que “acontecem complexas transformações socioeconômicas, culturais, políticas e religiosas que causam impacto em todas as dimensões da vida” (DAp 511). Na migração do campo para a cidade desapareceram culturas tradicionais e línguas indígenas (DAp 90), transformaram-se costumes e relacionamentos (DAp 90), emergiu um individualismo que “enfraquece os vínculos comunitários e propõe uma radical transformação do tempo e do espaço” (DAp 44). Mas a solidariedade se manifesta “em opções e gestos visíveis, principalmente na defesa da vida e dos direitos dos mais vulneráveis e excluídos, e no permanente acompanhamento em seus esforços, por serem sujeitos de mudança e de transformação de sua situação” (DAp 394, cf. 399). Os cristãos contribuem “para a transformação das realidades e para a criação de estruturas justas segundo os critérios do Evangelho” (DAp 210).

Com a chegada do Papa Francisco em Roma, que está sonhando “com uma opção missionária capaz de transformar tudo” (EG 27), unem-se os laços entre “conversão pastoral” (EG 27, 32), “conversão espiritual” (EG 201) e “reforma das estruturas” (EG 27). Agora, para se encontrar com os anseios pastorais de hoje, agiornamento e transformação, por um lado, devem ser

lidos, no interior da Igreja, como tarefa de desconstruir “os fundamentalismos anti-históricos, os eticismos sem bondade, os intelectualismos sem sabedoria” (EG 231), “o excessivo clericalismo” (EG 102), a “autopreservação” (EG 27), a “identificação dos fins, sem uma condigna busca comunitária dos meios para alcançá-los” (EG 33), a “centralização excessiva” (EG 32); uma “«economia da exclusão»” (EG 53) que mata.

Transformar significa, na penumbra do encontro entre a esfera pública e a privada, buscar objetivos claros para o Estado e a Igreja. “No seu constante discernimento, a Igreja pode chegar também a reconhecer costumes”, que antigamente foram considerados belos, “mas agora não prestam o mesmo serviço à transmissão do Evangelho. Não tenhamos medo de os rever! Da mesma forma, há normas ou preceitos eclesiais que podem ter sido muito eficazes em outras épocas, mas já não têm a mesma força educativa como canais de vida” (EG 43).

Não só costumes antigos da própria Igreja podem perder sua capacidade evangelizadora. Também culturas novas são dominadas por “poderes da morte” (DSD 13) e atravessadas por “estruturas de pecado” (DSD 243) que precisam ser transformadas. As redes

sociais e demais meios de comunicação da cultura contemporânea parecem nos isolar mais do que unir. Com frequência pode-se verificar, que “no domínio dos meios de comunicação social, os quais, sendo na sua maior parte geridos por centros situados na parte norte do mundo, nem sempre têm na devida conta as prioridades e os problemas” (EG 62) dos países do hemisfério sul, “e não respeitam a sua fisionomia cultural” (ibid.). Como evangelizar, ou melhor, transformar a “cultura dominante” na qual “ocupa o primeiro lugar aquilo que é exterior, imediato, visível, rápido, superficial, provisório”, e “o real cede o lugar à aparência” (EG 62)?

O Papa Francisco atualiza a memória da Igreja universal. Na EG lembra Medellín, que já prometeu em 1968 a revisão de “uma pastoral de conservação, baseada numa sacramentalização com pouca ênfase na prévia evangelização” (CM 6,1), cobrou dos sacerdotes “uma especial solidariedade de serviço humano, expressa numa viva dimensão missionária” (CM 6,17) e sonhou com “uma Igreja autenticamente pobre, missionária e pascal” (CM 5,15). Aparecida repete tudo isso ao propor uma paróquia “casa dos pobres” (DAp 8) e samaritana (DAp 176), missionária (DAp 173, 306) e pascal (cf. DAp 267), desburocratizada (DAp 215), profética (DAp 220,

342, 414, 451) e com estruturas novas de participação (DAp 365). A EG, escrita 45 anos depois de Medellín, reconhece “que o apelo à revisão e renovação das paróquias ainda não deu suficientemente fruto, tornando-se ainda mais próximas das pessoas, sendo âmbitos de viva comunhão e participação e orientando-se completamente para a missão” (EG 28). “Aparecida”, diz Francisco, “não termina com um documento, mas prolonga-se na Missão Continental”, que tem duas dimensões, uma “programática” e outra “paradigmática”. A primeira se refere a “atos de índole missionária”. A segunda, a “missão paradigmática, “por sua vez, implica colocar em chave missionária a atividade habitual das Igrejas particulares” (JMJ, p. 89).

Ouvir a voz da realidade e da base eclesial exige “uma progressiva valorização do elemento local e regional. Desconstruir a “burocracia central” vai fortalecer a colegialidade e a solidariedade, a subsidiariedade e a sinodalidade. “Será uma verdadeira riqueza para todos” (JMJ, p. 68). A distância da realidade diminui a capacidade de entendê-la. O pensamento indutivo dá voz de intervenção à realidade concreta. A “conversão pastoral” depende dessa voz da realidade que interfere sobre nos-



tos discursos e textos. Conversão pastoral significa transformação da Igreja ao “estado permanente de missão”

## Conclusão

Com a proposta de uma “Igreja em saída”, o Papa Francisco mudou a perspectiva pós-sinodal. A nova evangelização exige uma conversão pastoral e uma transformação estrutural da Igreja: “Ninguém põe vinho novo em odres velhos, senão, o vinho arrebenta os odres, e perdem-se o vinho e os odres. Mas, vinho novo em odres novos!” (Mc 2,22). O Evangelho arrebenta uma Igreja cristalizada no “cômodo critério pastoral: ‘fez-se sempre assim’” (EG 33) e uma Igreja enrijecida em formas medievais e adaptações mercadológicas, e sem vontade de “repensar os objetivos, as estruturas, o estilo e os métodos evangelizadores” (ibid.), arrebenta o Evangelho. A mensagem da EG é clara. Trata-se da construção de uma Igreja missionária, transformadora e sempre em transformação (cf. EG 27). A conversão pastoral é concreta, comunitária, participativa, revolucionária. “Tenham a coragem de ‘ir contra a corrente’”, pediu Francisco ao despedir-se dos voluntários da Jornada Mundial da

Juventude, no Rio de Janeiro: “Sejam revolucionários!” . Ir ao encontro significa se colocar na estrada da contracorrente social e da contramão cultural da nossa época. “Saída”, “conversão”, “proximidade”, “sinodalidade” e “encontro” não são chaves mágicas para harmonizar todos os conflitos da Igreja e do mundo. Levam-nos de volta à Jerusalém e ao abandono. Francisco nos consola lembrando o mandamento maior: “Nada é mais alto do que o abaixamento da Cruz, porque lá se atinge verdadeiramente a altura do amor!”. Nada é “mais forte que a força escondida na fragilidade do amor” (JMJ, p. 66).

Muitos dos conteúdos da EG, o papa assumiu e adaptou do “Documento de Aparecida” (DAp). Ao reler o “Documento de Aparecida” percebe-se que quase tudo está sob o postulado de transformação: a realidade (DAp 210), o mundo (DAp 290), a sociedade (DAp 283, 330, 336). Também a Igreja deve entrar nesse processo de transformação: “Nenhuma comunidade deve isentar-se de entrar decididamente, com todas as forças, nos processos constantes de renovação missionária e de abandonar as ultrapassadas estruturas que já não favoreçam a transmissão da fé” (DAp 365).

Alguns setores da Igreja europeia estranharam essas “transferências” pastorais. A experiência de uma Igreja local “nos confins do mundo” pode se tornar “relevante” ou até “normativa” para a Igreja universal? Trata-se da questão da relevância da periferia da Igreja para seu centro ou não, e se a Igreja é casa ou calçada dos pobres (cf. DAp 8; 524), e se a “opção” pelos pobres é normativa ou optativa. Aparecida decidiu essa questão da “opção” em favor da normatividade: Que a opção pelos pobres “seja preferencial implica que deva atravessar todas as nossas estruturas e prioridades pastorais” (DAp 396).

Entende-se também, que setores alinhados com outros contextos socioculturais e outras opções pastorais encontram dificuldades ou entendem certas afirmações da EG até “escandalosas”. Cada um pensa com a cadeira onde está sentado. Mas será que o Evangelho nos permite sentarmo-nos em qualquer cadeira?

Aggiornamento não é uma encenação para “tomar posse” de uma paróquia ou diocese, mas um processo permanente e a longo prazo. A comunidade evangelizadora “acompanha a humanidade em todos os seus processos, por mais duros e demorados que sejam” (EG 24). Trata-se de uma presença significativa sem identifi-

cação ou acomodação. Abertura ao mundo e inculturação no mundo, como se diria mais tarde, não solucionam todas as tensões entre Igreja e mundo. Assumem os limites da presença dos cristãos no mundo, limites esses marcados pela inserção e a não-identificação com o mundo. Como viver a contemporaneidade secular sem secularização? Antigas perguntas são recolocadas no contexto contemporâneo.

A Igreja europeia, que se considerou séculos a fio “Igreja universal”, teve dificuldades em reconhecer que ela também é apenas uma “Igreja local”, historicamente construída. A “Igreja universal” não seria constituída pela soma de Igrejas locais, com diferentes realidades socioculturais e pastorais que configuram uma unidade na pluralidade? Acerca disso, o Papa Francisco, em entrevista com Antônio Spadaro, se expressou assim: “Devemos caminhar unidos nas diferenças: não há outro caminho para nos unirmos. Este é o caminho de Jesus”. A visão da “unidade nas diferenças” vale para o contexto sinodal da Igreja, para a caminhada ecumênica e para os diferentes contextos socioculturais de uma Igreja mundial constituída por múltiplas Igrejas locais.

Por causa dessa diversidade, a EG não sonha “com uma doutrina monolítica defendida sem nuances”

(EG 40). E Francisco admite com certa modéstia que não é função do papa “oferecer uma análise detalhada e completa da realidade contemporânea” (EG 51). “Nem o papa nem a Igreja possuem o monopólio da interpretação da realidade social ou da apresentação de soluções para os problemas contemporâneos (EG 184). Não é fácil distinguir o justo meio entre um pluralismo, que suporta toda espécie de contradições e, de fato, relativiza qualquer afirmação de verdade, e um exclusivismo dos “puros”, “santos”, “justos” e “ortodoxos”, que qualificam facilmente qualquer opinião diferente da sua como heresia. Não é fácil abrir mão do monopólio da verdade e considerá-la, na maioria dos casos das ciências humanas, como resultado de uma construção histórica, consensual, dialogal e sinodal. Também na Igreja, a busca da verdade e de sua interpretação é tarefa comunitária.

Da América Latina, o Papa Francisco levou algo para Roma, que a EG não menciona diretamente, a normalidade. Ela contrasta com cerimoniais de cortes e protocolos de embaixadas. Na volta da Jornada Mundial da Juventude, do Rio de Janeiro, em 28 de julho de 2013, na entrevista final já no avião, uma jornalista perguntou-lhe sobre sua maleta preta que sempre carrega consigo. Francisco respondeu: “Eu

sempre levei a minha maleta. É normal. Temos de ser normais”.

O papa latino-americano introduz na Igreja não somente certa informalidade, como também normalidade nas relações entre Roma e os “confins do mundo”, propondo ainda um novo modelo do discípulo missionário. O discípulo missionário será cada vez menos protagonista da missão e mais interlocutor convertido da mensagem que recebeu em vasos de barro. “Os discípulos missionários acompanham discípulos missionários” (EG 173).

O “dinamismo evangelizador atua por atração” (EG 131) e por interlocução e não por proselitismo ou doutrinação. Ele não substitui o anúncio da Boa-Nova, mas está sempre em busca do essencial, da tradução cultural (inculturação), da inserção social e do assentamento vivencial da mensagem. Tudo que contribui para diminuir a distância entre os interlocutores e para intensificar sua empatia facilita a comunicação e o anúncio dessa “atrativa oferta de vida mais digna, em Cristo,” (DAp 361) para todos.

Ainda com referência ao Concílio Vaticano II, Francisco inclui na conversão pastoral a “conversão do papado” (EG 32) e da Cúria Romana, advertindo contra

“uma centralização excessiva” que “complica a vida da Igreja e a sua dinâmica missionária” (EG 32). As igrejas locais não são filiais da matriz romana. Francisco propõe a elaboração de “um estatuto das conferências episcopais que as considere como sujeitos de atribuições concretas, incluindo alguma autêntica autoridade doutrinal” (EG 32).

Em muitas oportunidades, quando o Papa Francisco faz a leitura da Boa-Nova como “Evangelho da Misericórdia” (EG 188) e “revolução de ternura” (EG 88), ele recorre ao Vaticano II. Como em 1958, com a eleição de

João XXIII, em 2013, com Francisco, foi eleito um papa que disse que a igreja não precisava de uma operação dogmática ou de mais severidade para com o mundo, mas de uma oxigenação pela realidade e pela misericórdia. A Igreja precisa estar pronta para dar a razão de sua esperança, não de sua ira, de sua severidade ou de sua desconfiança. O melhor convite da Igreja à conversão do mundo é o amor aos pobres, o perdão aos pecadores e a coragem aos que são paralisados pelo medo. São bandeiras do Espírito Divino. E Francisco sabe que “não há maior liberdade do que a de se deixar conduzir pelo Espírito” (EG 280).

## Referências Bibliográficas

BAUMAN, Z., *Retrotopia*, Zahar, Rio de Janeiro 2017.

JMJ (Jornada Mundial da Juventude), documentada em: Papa Francisco, *Mensagens e*

*Homilias* – MJM Rio 2013, Ed. CNBB, Brasília, 2013.

MASCIARELLI, M.G., *Un popolo sinodale*, 2016, Ed. Tau

SUESS, Paulo., *Dicionário de Aparecida. 42 palavras-chave para uma leitura pastoral do Documento de Aparecida*, 3a ed., Paulus, São Paulo 2010.

\_\_\_\_\_. *Dicionário da Evangelii gaudium. 50 palavras-chave para uma leitura pastoral*, Paulus, São Paulo 2015.

\_\_\_\_\_. *Missão e misericórdia. A transformação missionária da Igreja segundo a Evangelii gaudium*, Paulinas, São Paulo 2017.

## Cadernos Teologia Pública

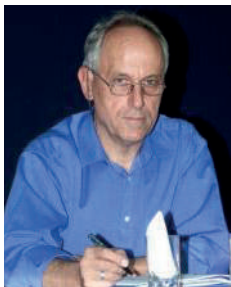
- N. 1 *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Koenigs, SJ
- N. 2 *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- N. 3 *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- N. 4 *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- N. 6 *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 *Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- N. 8 *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- N. 15 *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- N. 19 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- N. 22 *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- N. 23 *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- N. 25 *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM
- N. 26 *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier

- N. 32 *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 *"Ite, missa est!": A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Giraud, SJ
- N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elisabeth A. Johnson
- N. 52 *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 *Igreja Introversa: Dossiê sobre o Motu Proprio "Summorum Pontificum"* – Andrea Grillo
- N. 57 *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elizabeth A. Johnson
- N. 58 *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger
- N. 60 *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislano Nóbrega de Lima
- N. 70 *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
- N. 71 *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
- N. 72 *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
- N. 73 *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
- N. 74 *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haight

- N. 75 *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan
- N. 76 *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Élcio Verçosa Filho
- N. 84 *O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota”* – Renato Ferreira Machado
- N. 85 *Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica* – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
- N. 86 *Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II* – Peter C. Phan
- N. 87 *O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25* – André Wénin
- N. 88 *Política e perversão: Paulo segundo Žižek* – Adam Kotsko
- N. 89 *O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39* – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
- N. 90 *A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer* – John W. O’Malley
- N. 91 *Religiões brasileiras no exterior e missão reversa* – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Carmen Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
- N. 92 *A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek* – Adam Kotsko
- N. 93 *O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas* – José Oscar Beozzo
- N. 94 *Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco* – John O’Malley
- N. 95 *“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente* – Massimo Faggioli
- N. 96 *As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral Gaudium et spes: por uma fé que sabe interpretar o que advém* – Aspects epistemológicos e constelações atuais – Christoph Theobald
- N. 97 *500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas* – Vitor Westhelle
- N. 98 *O Concílio Vaticano II e o aggiornamento da Igreja – No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo* – Gilles Routhier
- N. 99 *Pensar o humano em diálogo crítico com a Constituição Gaudium et Spes* – Geraldo Luiz De Mori
- N. 100 *O Vaticano II e a Escatologia Cristã: Ensaio a partir de leitura teológico-pastoral da Gaudium et Spes* – Afonso Murad
- N. 101 *Concílio Vaticano II: o diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo* – Elias Wolff
- N. 102 *A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II* – Flávio Martinez de Oliveira
- N. 103 *O pacto das catacumbas e a Igreja dos pobres hoje!* – Emerson Sbardelotti Tavares
- N. 104 *A exortação apostólica Evangelii Gaudium: Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II* – Christoph Theobald
- N. 105 *Misericórdia, Amor, Bondade: A Misericórdia que Deus quer* – Ney Brasil Pereira
- N. 106 *Eclesialidade, Novas Comunidades e Concílio Vaticano II: As Novas Comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja* – Rejane Maria Dias de Castro Bins



- N. 107 *O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia* – Antonio Manzatto
- N. 108 *Morte como descanso eterno* – Luís Inacio João Stadelmann
- N. 109 *Cuidado da Criação e Justiça Ecológica-Climática. Uma perspectiva teológica e ecumênica* – Guillermo Kerber
- N. 110 *A Encíclica Laudato Si' e os animais* - Gilmar Zampieri
- N. 111 *O vínculo conjugal na sociedade aberta. Repensamentos à luz de Dignitatis Humanae e Amoris Laetitia* – Andrea Grillo
- N. 112 *O ensino social da Igreja segundo o Papa Francisco* – Christoph Theobald
- N. 113 *Lucero, Justiça Social e Poder Político: Aproximações teológicas a partir de alguns de seus escritos* – Roberto E. Zwetsch
- N. 114 *Laudato Si', o pensamento de Morin e a complexidade da realidade* – Giuseppe Fumarco
- N. 115 *A condição paradoxal do perdão e da misericórdia. Desdobramentos éticos e implicações políticas* – Castor Bartolomé Ruiz
- N. 116 *A Igreja em um contexto de "Reforma digital": rumo a um sensus fidelium digitalis?* Moisés Sbardelotto
- N. 117 *Laudato Si' e os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável: uma convergência?* – Gaël Giraud e Philippe Orliange
- N. 118 *Misericórdia, Compaixão e Amor: O rosto de Deus no Evangelho de Lucas* – Ildo Perondi e Fabrizio Zandonadi Catenassi
- N. 119 *A constituição da Dignidade Humana: aportes para uma discussão pós-metafísica* – Thyeles Moratti Precilio Borcarte Strelhow
- N. 120 *Renovação do espaço público: pentecostalismo e missão em perspectiva política* – Amos Yong
- N. 121 *Viver as Bem-aventuranças numa Igreja em saída* – Tea Frigerio
- N. 122 *Ser e Agir, o Reino e a Glória: a Oikonomia Trinitária e a bipolaridade da máquina governamental* – Colby Dickinson
- N. 123 *A sensibilidade religiosa de Thoreau* – Edward F. Mooney
- N. 124 *Diáconas na Igreja Maronita* – Phyllis Zagano
- N. 125 *Comportamentos normatizados e a noção de profanação: uma reflexão em Giorgio Agamben* – Claudio de Oliveira Ribeiro
- N. 126 *Teologalidade das resistências e lutas populares* – Francisco de Aquino Júnior
- N. 127 *A glória como arcano central do poder e os vínculos entre oikonomia, governo e gestão* – Colby Dickinson
- N. 128 *O Princípio Pluralista* – Claudio de Oliveira Ribeiro
- N. 129 *Deus e o Diabo na política: compaixão e vocação profética* – Ivone Gebara
- N. 130 *Deslocamentos genealógicos da economia teológica segundo Agamben* – Joel Decothé Junior
- N. 131 *A Heterodoxia do Pseudo-Dionísio: hierarquia e burocracia na Teologia Medieval* – Gerson Leite de Moraes e Daniel Nagao Menezes
- N. 132 *O pensamento de Jorge Mario Bergoglio. Os desafios da Igreja no mundo contemporâneos* – Massimo Borghesi
- N. 133 *Os documentos eclesiais pós-sinodais "Familiaris Consortio" de Wojtyła e "Amoris Laetitia" de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial* – José Roque Junges
- N. 134 *A universalidade e o (não) lugar político da Igreja no mundo de hoje. A eclesiologia da globalização de Francisco* – Massimo Faggioli
- N. 135 *A ética social do Papa Francisco: O Evangelho da misericórdia segundo o espírito de discernimento* – Juan Carlos Scannone S.I.
- N. 136 *Amoris Laetitia: aspectos antropológicos e metodológicos e suas implicações para a teologia moral* – Todd A. Salzman e Michael G. Lawler



**Paulo Suess.** Possui graduação em Teologia pela Universidade de Muenchen (1964) e doutorado em Teologia Fundamental pela Westfaelische Wilhelms-Universitaet Muenster (1977), Alemanha. Atualmente é assessor teológico do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), e professor convidado de várias instituições acadêmicas nacionais e internacionais, atuando principalmente nas seguintes áreas: missiologia, história, cultura, religiosidade popular, pastoral.

### **Algumas publicações do autor**

SUESS, Paulo. Ensaio em memória de Catarina Lutero e Jenny Marx, por ocasião do jubileu das ‘Teses’ (1517) e do ‘Capital’ (1867). REB. Revista Eclesiástica Brasileira, v. 77, p. 513-768-768, 2017.

\_\_\_\_\_. O batismo de Nossa Senhora da Imaculada Conceição do Rio Paraíba e como ela se tornou ‘Nossa’ em Aparecida. Convergência (Rio de Janeiro. 1968), v. 1, p. 4-64, 2017.

### **Outras contribuições**

SUESS, Paulo. Por uma Igreja livre das amarras sistêmicas. IHU. On-Line (UNISINOS. Impresso), v. 465, p. 109-117, 2015.

\_\_\_\_\_. Fé, fome, suor e sangue: religiosidade e mística nordestina. Entrevista. IHU. On-Line (UNISINOS. Impresso), v. 436, p. 67-71, 2014.

\_\_\_\_\_. Memória, militância, missão: enviado para incomodar - Tomás Balduino. Entrevista. IHU. On-Line (UNISINOS. Impresso), v. 442, p. 40-43, 2014.

\_\_\_\_\_. Teologia e capitalismo: incompatíveis? IHU. On-Line (UNISINOS. Impresso), São Leopoldo/RS, p. 21 - 25, 05 out. 2012.

