

A V Conferência Geral do CELAM, reunida em Aparecida (São Paulo-Brasil) em maio de 2007, embora tenha-se posicionado oficialmente em continuidade com pelo menos três das conferências anteriores, comporta uma novidade teológica que vale a pena destacar. Teriam os bispos representantes do episcopado latino-americano, no clima pluralista em que vivemos, proposto como fundamento da evangelização da América Latina e do Caribe uma teologia diversa da que sustentaram e alimentaram as conferências anteriores?

Antes de formular uma resposta para a questão, parece-nos indispensável tentar esclarecer as bases teológicas em que se apóiam as orientações pastorais assumidas pelo *Documento de Aparecida*.

Sem pretender entrar em minuciosas considerações — que viriam, a nosso ver, afinar a tese do pluralismo — convém analisar a teologia explícita lembrada no início de cada subdivisão, sublinhando o que parece constituir novidade em relação aos princípios da pastoral corrente, pelo menos no Brasil, e que remontam às conferências anteriores.

Veremos assim, inicialmente, a questão do método e do espírito, que marca a forma de conceber a missão dos bispos. Trataremos, depois, da configuração com Cristo e da comunhão como características centrais do discipulado e da missão de cada um dos fiéis e da Igreja no seu conjunto, a partir de uma espiritualidade do encontro pessoal com Jesus — queremos ver Jesus — espiritualidade, portanto, interpessoal, que oferece o ensejo de ser integrada numa perspectiva trinitária e numa missão marcada pela promoção da vida, orientada, portanto, para a salvaguarda da dignidade da pessoa humana e da família, inserida no seio da comunidade humana, graças, sobretudo, ao empenho missionário dos cristãos que vivem no mundo, os leigos.

Os bispos em face da realidade

O *Documento de Aparecida* é um documento episcopal, não só porque emana dos bispos, em comunhão com Roma, como porque pretende exprimir o sentimento comum dos bispos em face da realidade pastoral, mais exatamente, do que designa como sen-

do o prosseguimento da evangelização na América Latina. Não é, portanto, nem um programa pastoral completo, nem, também, a expressão de um grupo de estudiosos que se debruce sobre a realidade social, cultural e religiosa da América Latina.

São “pastores que querem (pros)seguir estimulando a ação evangelizadora da Igreja” (n. 1). “Com alegria estiveram reunidos com o sucessor de Pedro” (n. 2), “acompanhados pela oração do [...] povo católico” (n. 3), para pôr em evidência “as ‘sementes do Verbo’ presentes nas culturas autóctones, [que] facilitam [...] o encontro no Evangelho das respostas vitais a suas aspirações mais profundas” (n. 4), diz o texto, emitindo um juízo positivo — mais teológico do que propriamente histórico ou antropológico — sobre as culturas indo-americanas, encaradas como expressões tendentes a exprimir o mistério de Deus, plenamente revelado em Cristo.¹

No decurso da história, “a Igreja tem experimentado luzes e sombras [...] Sofreu pelo pecado de seus filhos [...] No entanto, o mais decisivo na Igreja — ainda aqui uma expressão mais teológica do que histórica — é sempre a ação santa de seu Senhor” (n. 5). Nessa perspectiva o texto não pode senão sublinhar o que há de positivo na história da evangelização da América Latina, o que é fruto da iniciativa e da decisão de Deus, deixando nitidamente para segundo plano os excessos praticados no período colonial, da primeira evangelização. Aos bispos cabe, portanto, desde que se considerem prioritariamente os aspectos positivos do encontro do Evangelho com as culturas, “dar graças a Deus e louvá-lo por tudo o que nos tem sido dado” (n. 6).

“As maiores riquezas de nossos povos são a fé em Deus, amor, e a tradição católica na vida e na cultura” (n. 7), por isso a “V Conferência se propõe, citando o discurso de Bento XVI na sua abertura, ‘a grande tarefa de proteger e alimentar a fé do povo de Deus e recordar aos fiéis deste continente, que [...] são chamados a ser discípulos e missionários de Jesus Cristo’” (n. 10). Vêm em seguida uma série de “desafios e exigências, em que se abre passagem para um novo período da história” (n. 10).

O sintagma adjetivo “discípulos e missionários”, que figura no próprio tema da Conferência e aparece

631 vezes no *Documento de Aparecida*, tem um peso teológico inegável. Antes de tudo, é notável que dê prioridade à perspectiva antropológica em que se desenvolve sua eclesiologia, que se baseia mais no ser humano concreto, homens e mulheres, discípulos(as) e missionários(as) do que nas grandes estruturas e nos grandes programas, como se dirá em seguida: “A Igreja é chamada a repensar profundamente e a relançar com fidelidade e audácia sua missão nas novas circunstâncias latino-americanas e mundiais [...] confirmar, renovar e revitalizar a novidade do Evangelho [...] [o que] não depende tanto de grandes programas e estruturas, mas de homens e mulheres novos que encarnem essa tradição e novidade como discípulos de Jesus Cristo e missionários de seu Reino” (n. 11).

Além disso, é preciso observar que “discípulos(as) e missionários(as)” definem o fundamento crístico da vida e da missão cristãs, marcado pelo encontro pessoal com Jesus, considerado nosso interlocutor direto, na busca da comunhão com Deus, que confere sentido à vida de todos os humanos.

Finalmente, o *Documento de Aparecida* colocará em evidência o critério último da missão, definindo em que sentido a ação da comunidade cristã é chamada a colocar-se a serviço da dignidade da pessoa humana, testemunhar a importância da família e atuar, por meio dos cristãos que vivem no mundo, no favorecimento de um clima cultural verdadeiramente humano e aberto para a vocação transcendente da humanidade no seio de toda a criação.

Esses três aspectos — antropológico, crístico e voltado para o serviço da pessoa humana na sua dignidade própria — são sintetizados na importante passagem de Bento XVI a que o texto dá particular relevo:

A todos nos toca recomeçar a partir de Cristo, reconhecendo que “não se começa a ser cristão por uma decisão ética ou uma grande idéia, mas pelo encontro com um acontecimento, com uma pessoa, que dá um novo horizonte à vida e, com isso, uma orientação decisiva” (n. 12. Cf. Bento XVI. *Deus caritas est.* n. 1).

Vale observar a insistência do *Documento de Aparecida* nos aspectos positivos do ser cristão:

Encontramo-nos diante do desafio de revitalizar nosso modo de ser católico e nossas opções pessoais pelo Senhor” (n. 13). O que nos define não são as circunstâncias dramáticas da vida nem os desafios da sociedade [da política ou da economia, subentende-se, na linha das conferências anteriores] ou as tarefas que devemos empreender [na história, por certo], mas, acima de tudo, o amor recebido do Pai graças a Jesus Cristo pela unção do Espírito Santo [...] Aqui está o desafio fundamental que afrontamos (n. 14),

insistem os bispos. Dificilmente se marcaria com maior nitidez o caráter da Conferência num documento oficial.

A introdução termina assinalando a natureza espiritual e trinitária da alegria com que a Conferência lança sua mensagem: “Conhecer a Jesus Cristo pela fé é nossa alegria; segui-lo é uma graça, e transmitir esse tesouro aos demais é uma tarefa que o Senhor nos confiou ao nos chamar e ao nos escolher” (n. 18). O texto revela a perspectiva em que se colocaram seus signatários, convidando-nos a fixar nosso coração em Deus, louvando-o como Deus, agradecendo-lhe os dons e nos empenhando em testemunhá-lo diante de todo o mundo.

Em face da realidade, pode-se dizer, os bispos se comportam como verdadeiros mistagogos, mais do que como teólogos ou mesmo autoridades responsáveis pela vida moral, privada e pública. Sem desconhecer ingenuamente a realidade do pecado, das “sombras”, mesmo na Igreja, convidam-nos a nos colocarmos na perspectiva do dom de Deus, a louvarmos e agradecer, e a nos deixarmos envolver pela alegria do Espírito: “Minha alma engrandece o Senhor, exulta meu espírito em Deus meu salvador!” Convidam-nos a cantar ação de graças, a celebrar a eucaristia.

O método

Um dos pontos, a nosso ver, que define a originalidade da V Conferência em relação às anteriores, mantendo, ao mesmo tempo, a continuidade, é o método ver-julgar-agir. Medellín o adotou em 1968. Puebla o defendeu dez anos mais tarde. Santo Domingo se omitiu. Na preparação de *Aparecida*, não se podia deixá-lo de lado como em 1992, mas agora, em 2007, era preciso reformulá-lo a partir de suas bases teológicas. Pode-se dizer que foi esta uma das principais tarefas de *Aparecida*, embora seja difícil prever como e quanto tempo será necessário para que a nova perspectiva adotada em *Aparecida*, no que diz respeito ao método ver-julgar-agir, seja recebida, no conceito teológico e pastoral do termo, pelo conjunto da Igreja.

A problemática é bastante conhecida. Dispensamo-nos de retomá-la aqui. Basta lembrar que, nas suas origens, que remontam aos inícios da Ação Católica, o método “ver-julgar-agir” constituía a base do que então se chamava de “revisão de vida”: um exame de consciência não propriamente voltado para a avaliação da culpa, mas para a significação cristã de uma circunstância de vida, pontual ou habitual, com a preocupação de iluminá-la e, eventualmente, corrigi-la à luz do Evangelho.

Nos tempos do *boom* do planejamento pastoral entre nós, na década de 1960, o método passou a ser progressivamente aplicado para a análise da realidade social, no seio da conjuntura histórica, social, econômica e política, de modo a fundar na realidade dos fatos sociais uma tomada de posição cristã em vista de maior eficácia pastoral, no contexto de como se encara a realidade em continuidade com a cultura reinante.

Na aplicação dessa metodologia, nem sempre se evitou, por isso, adotar, pura e simplesmente, como ponto de partida da ação pastoral, a análise da conjuntura feita pelos estudiosos da realidade social e econômica, para, em seguida, passar essa análise pelo crivo do julgamento de fé, à luz do Evangelho. A fé só começava a intervir, portanto, na segunda fase do método, quando se tratava de julgar a realidade vista pelos olhos das ciências humanas, até mesmo religiosas.

O procedimento encontrava diversas resistências por parte daqueles que se aferravam às formas de pensar e de agir da Igreja fixadas depois de Trento, reforçadas, no século XIX e depois, no combate ao modernismo. Rejeitavam toda mudança, embora tal atitude os distanciasse cada vez mais da Igreja e do mundo. Na abertura do Concílio Vaticano II, João XXIII verberou essa posição dos que chamou “profetas da miséria, que só anunciam infortúnios, como se estivéssemos do fim no mundo”,² e estabeleceu um roteiro de mudança, com base numa visão positiva, talvez até muito otimista, dos progressos da Modernidade.

Por uma espécie de lei do pêndulo, o Concílio deu lugar a uma interpretação da tradição que, na verdade, constituía uma verdadeira *re-interpretación* da fé e da vida da Igreja, com base na realidade não apenas dos fatos, mas até mesmo da forma de entender a Modernidade por parte dos seus grandes pensadores. Nessa perspectiva tornou-se indispensável alimentar o “ver” do método clássico com os dados das ciências humanas, em particular da sociologia, da economia e da política, dada a incidência dos fatores socioeconômicos e políticos na vida da sociedade em geral. Corria-se, porém, o grave risco de querer assimilar à reflexão de fé os postulados críticos do pensamento moderno, desconhecedor, quando não simplesmente negador, de toda perspectiva de transcendência, alheia e inacessível à ciência. A teologia, sobretudo pastoral, ameaçava relativizar indevidamente a tradição e desvincular-se da verdade de Deus para converter-se numa interpretação discutível das exigências reveladas e da razão no que diz respeito à vida cristã e da Igreja, a partir dos objetivos de libertação e qualidade de vida no mundo, que comandam a ciência.

Como encontrar o equilíbrio entre a absolutização da tradição a ponto de imobilizar a doutrina e a ação

pastoral da Igreja e a relativização a que se via empurrada a teologia e a pastoral no diálogo com o mundo e com a ciência moderna? As diferentes respostas que se dão a essa questão repercutem de diferentes formas de entender o método ver-julgar-agir, pois afetam o que entendemos por realidade a ser vista.

O *Documento de Aparecida* tem o mérito de propor uma resposta criativa a essa interrogação capital. Independentemente da gênese do texto desde os primeiros esboços, reformulados a partir do documento da CNBB, propostos à discussão e finalmente votados, tomando-o na sua versão oficial, diversa da que foi oficiosamente divulgada, devemos reconhecer, se não diretamente, a ação do Espírito, pelo menos a sua assistência na efetiva aprovação do texto final.

É importante lê-lo: “Em continuidade com as conferências gerais anteriores do episcopado latino-americano, este documento faz uso do método ‘ver-julgar-agir’”.

O método implica contemplar a Deus com os olhos da fé *através de sua Palavra revelada* e o contato vivificador dos sacramentos, a fim de que, na vida cotidiana,

vejamos a realidade que nos circunda *à luz de sua Providência* (grifo nosso)

e a julgamos segundo Jesus Cristo, Caminho, Verdade e Vida,

e atuemos a partir da Igreja, corpo místico de Cristo e sacramento universal de salvação, que se semeia nesta terra e que frutifica plenamente no Céu (n. 19).

Ver a realidade *à luz de Deus*, de sua Providência, através de sua Palavra, significa ver a realidade não-exclusiva não principalmente a partir das ciências humanas, mas, principal e prioritariamente, *à luz da comunhão com Deus*, a que temos acesso desde agora pela fé. De fato, em continuidade com a constituição *Dei Verbum*, do Concílio Vaticano II, Palavra de Deus é uma expressão analógica da comunhão com Deus.³ Em comunhão com Deus nossa mente é iluminada pelo dom de sua graça, de que são sinais os sacramentos, e se torna, em continuidade com a fé, capaz de ver a realidade muito além do que alcançam as ciências humanas, com os olhos de Deus.

Não que isso implique deixar de recorrer às ciências humanas, mas é indispensável, tendo em vista o Reino, não deixar de reconhecer as limitações da ciência, inerentes à limitação do seu horizonte de análise. A totalidade da realidade somente aparece *à luz de Deus*, de que nada é senão participação. Assim, o ver do método, como método de ação pastoral, implica necessariamente a fé, sob pena de nada servir em vista das exigências do Reino. Os olhos da fé são indispensáveis, não apenas para *julgar* uma realidade conhecida através das ciências, mas, antes disso,

fundamental e radicalmente, para ver a realidade na sua totalidade. O conhecimento da realidade só pode contribuir para a reflexão teológico-pastoral na medida em que se desenvolve desde o início à luz de Deus, pois não se trata apenas, nem principalmente, de conhecer o mundo tal como o conhece a ciência, mas de vê-lo tal como Deus o vê, segundo foi revelado por Jesus Cristo e está totalmente envolvido por seu Espírito de Amor.

Somente à luz da fé a realidade pode ser apreciada segundo a Palavra, no Espírito. De acordo com a teologia do *Documento de Aparecida*, seria preciso rever, pois, a forma de fazer a “análise de conjuntura”, pois somente quando vista à luz de Deus e com os olhos de Jesus Cristo a realidade pode ser, de fato, transformada pela ação do Espírito, através da Igreja atuante no mundo, mas orientada para a vida eterna. A ação cristã brota da visão cristã da realidade, inclusive política, e deve encarar a conjuntura na perspectiva da vida eterna.⁴ A eficácia do método, conclui o texto, é garantida pela “adesão do crente, alegre e confiante em Deus Pai, Filho e Espírito Santo, e por sua inserção eclesial” (n. 19).

A alegria no Espírito

Um santo triste é um triste santo, diz o velho ditado. Evangelho é anúncio alegre, boas notícias. Voltados para si mesmos, ou para um passado de pecado e de cruz, os cristãos parecemos, às vezes, as pessoas mais infelizes do mundo, como se Cristo não houvesse ressuscitado. Não basta nos convenceremos dos inúmeros equívocos que geraram essa situação anômala, de cristãos tristes. É indispensável, para viver de fato em comunhão com Deus à luz da Palavra e no ardor do Espírito, que nos deixemos envolver pela alegria, que vem de Deus.

O *Documento de Aparecida*, no limiar de suas considerações sobre a realidade e a visão que dela é chamado a ter o cristão, trata da alegria, como traço característico primeiro dos discípulos missionários de Jesus Cristo. Convém analisar melhor a teologia que está aqui implicada.

Não há dúvida de que “nossa reflexão a respeito do caminho das igrejas da América Latina e do Caribe tem lugar em meio às luzes e sombras de nosso tempo”, diz o *Documento*. As grandes mudanças que experimentamos afligem-nos, mas não nos confundem” (n. 20). “Enquanto sofremos, porém, nos alegramos, pois permanecemos no amor de Cristo” (n. 21), o que nos dá a certeza de que participamos, já agora, de seu triunfo, como Paulo, que se gloriava

da cruz. “No clima relativista que nos circunda, faz-se sempre mais importante e urgente enraizar e fazer amadurecer em todo o corpo eclesial a certeza de que Cristo, Deus de rosto humano, é nosso verdadeiro e único salvador” (n. 22).

Da alegria gerada pela certeza da cruz prorrompe uma longa prece de louvor e de agradecimento por termos encontrado Jesus Cristo e sermos cristãos, cujos passos somos chamados a seguir (nn. 23-27). É importante lê-la integralmente. A mesma prece na alegria é retomada quando se recorda o que significa o Evangelho para a humanidade, como anúncio a favor da vida em geral e, em especial, da dignidade da pessoa humana (nn. 104-113). Sob esse aspecto não deixa de ser verdadeiro o comentário de um dos participantes da Conferência, de que, ali reunidos, os bispos, sobretudo, rezaram. Mais um traço do perfil de mistagogo assumido pelos bispos em *Aparecida*.

Não saberia dizer até que ponto temos consciência do estreito laço existente entre a alegria e a mistagogia. Encarar o sacerdote como mistagogo é relegar para segundo plano sua função administrativa e até mesmo sua função ensinante, liberando-o das muitas exigências que pesam sobre esses dois setores de seu ministério, para que seja, antes de tudo, um homem de oração, pessoalmente iniciado para presidir à oração pública, dando testemunho, por suas atitudes e palavras, de sua qualidade de intercessor e de mediador, em união com o Cristo Jesus. Temos, aqui, uma importante diretiva a ser seguida na forma de agir de nossos sacerdotes! Terá o *Documento de Aparecida* o poder de transformar o perfil habitual de nossos padres?

São inúmeras as passagens em que vem à tona a importância da mistagogia na função do bispo e dos ministros, a começar pelo laço místico que une o discípulo à missão. O que é próprio do discípulo mistagogo é desempenhar a missão como mistagogo. Em outros termos: é pelo exercício de sua função mistagógica que o sacerdote, como tal, comprova sua qualidade de discípulo de Jesus. Acreditamos que haja, subjacente ao documento, se não uma teologia desenvolvida do bispo e do sacerdote mistagogo, pelo menos uma nostalgia de algo que está soterrado nas muitas camadas da evolução histórica e do direito, que ocultam no perfil do sacerdote esse traço central do perfil de Jesus. Quem sabe não poderíamos sugerir que se aprofundasse esse aspecto, guiados pela Carta aos Hebreus talvez, que, como a maioria dos livros bíblicos, aliás, não é tão lembrada no *Documento de Aparecida*?

Santidade e missão de Jesus

Em face da realidade, apesar de suas sombras e contradições, o cristão deve caracterizar-se pela alegria no Espírito, por estar fundado em Cristo de maneira decisiva e inabalável. É a teologia pressuposta nos três primeiros capítulos do *Documento de Aparecida*. Surge, então, a necessidade de analisar a razão pela qual Cristo oferece fundamento à vida no Espírito. A tarefa foi, de fato, assumida no quarto capítulo (nn. 129-153), que precisa ser analisado com todo o cuidado.

A ordem das matérias nada tem de especial. Chamados a seguir Jesus Mestre, seus discípulos (4.1, nn. 129-135) com ele se configuram — tornam-se “*parcidos com o Mestre*”, diz o texto, usando uma palavra ambígua — participam da Vida, que é Jesus, e o seguem como Caminho (4.2, nn. 133-142), sendo, então, enviados, como Jesus, a anunciar o evangelho do Reino da Vida (4.3, nn. 143-148), animados pelo Espírito Santo (4.4, nn. 149-153). O capítulo trata, nominalmente, da “*vocação dos discípulos missionários à santidade*” (n. 129). Cristo é apontado como fonte de santidade. Somos levados a interpretá-lo a partir da tese teológica de que a santidade de Cristo é o fundamento imediato do discipulado e da missão.

Tudo começa a partir de “Deus [...] [que] sai de si”, diz o texto, “para nos chamar a participar de sua vida e de sua glória” (n. 129). A saída de Deus, preparada ao longo da história através da aliança e da promessa, que estão na origem do povo judeu (n. 129), concretizou-se, nos últimos tempos, com o envio do Filho (cf. n. 130). Jesus vem como o Mestre que nos convida a nos encontrarmos pessoalmente com ele, diferentemente da maioria dos mestres. Não somos nós que o escolhemos como mestre, mas é ele que nos escolhe como discípulos. Não nos ensina algo, mas apresenta-se como *alguém* com quem somos chamados a estar toda a nossa vida, assumindo seu estilo de vida, participando de sua sorte e empenhando-nos no cumprimento de sua missão (cf. n. 131).

A relação pessoal com Jesus, pela qual ele vem a nós, é fonte de vida. Além de Mestre, Jesus é Vida, desde que seu convite ao seguimento encontre uma efetiva resposta de acolhida de nossa parte, selando o laço de Jesus conosco, não mais como servos, mas como amigos e irmãos, que o seguem e que “*entram na (sua) dinâmica*” de Bom Samaritano (cf. n. 132-134).

“A admiração pela pessoa de Jesus, seu chamado e seu [...] amor despertam uma resposta consciente e livre desde o mais íntimo do coração do discípulo” (n. 136), a partir da qual temos acesso ao dom do “Espírito Santo [...] que nos identifica com Jesus Caminho” (n. 137), “para configurar-nos6 verdadeira-

mente com o Mestre [...] [assumindo] a centralidade do mandamento do amor” (n. 138).

Até aqui o texto tratou do discipulado. Em seguida, tratará da missão (4.3, nn. 143-148), animada pelo Espírito (4.4, nn. 149-153). Duas observações se impõem nessa passagem. Primeiro, o fato de que todo o discipulado se prende à amizade com Jesus, que está fundada na participação de sua vida, ou seja: na sua santidade. Ser amigo de Jesus é ser santo como Jesus e participar da vida de Deus, como Jesus dela participa como homem. A amizade que une Jesus e seus discípulos há de perdurar para sempre.

Portanto a missão decorrente do discipulado visa, em última análise, a vida eterna, participação perfeita na vida do Pai. Sob esse aspecto, embora se desenrole neste mundo, a missão do cristão não é deste mundo e só tem sentido quando exercida em função da vida eterna. O texto sugere isso claramente ao começar com a afirmação solene:

Jesus Cristo, verdadeiro homem e verdadeiro Deus, com palavras e ações e com sua morte e ressurreição, inaugura, no meio de nós, o Reino de vida do Pai, que alcançará sua plenitude lá onde não haverá mais “nem morte, nem luto, nem pranto, nem dor, porque tudo o que é antigo terá desaparecido” (Ap 21,4) (n. 143).

Estes dois aspectos, santidade e vida eterna, entendidos como as principais características da vocação dos discípulos missionários, precisam ser fortemente acentuados na correção de algumas tendências que estão, se não explícitas, pelo menos latentes na pastoral que vem sendo praticada entre nós.

Nessa perspectiva não é de estranhar que o último parágrafo acentue a ação do Espírito Santo (4.4, nn. 149-153), que animou, em plenitude, a vida de Jesus nesta terra, envolvendo-o totalmente como ressuscitado — são Paulo fala de seu “*corpo espiritual*” —, de tal sorte que Jesus comunica o Espírito Santo à humanidade em Pentecostes (n. 149), constituindo a Igreja com aqueles que o recebem crendo em Jesus (n. 150). Animada pelo Espírito, a Igreja continua a obra de Jesus (n. 151), recordando-lhe as palavras de Cristo (n. 152) e santificando-a pelos sacramentos (n. 153).

A Igreja, comunhão

O capítulo V do *Documento de Aparecida*, “A comunhão dos discípulos missionários na Igreja”, encaixa-se perfeitamente na tese adotada no capítulo anterior, de que a Igreja, antes de ser uma organização religiosa, é a comunhão interpessoal dos que acreditam em Jesus e são reunidos no Espírito, vivendo da sua santidade e da sua missão. É o que ressalta

da bela introdução (5.1). De acordo com esses princípios o título do capítulo, que se prende mais diretamente aos desenvolvimentos posteriores, deveria ser antes: “A comunhão dos discípulos missionários que é a Igreja”!

Todo o conteúdo do primeiro parágrafo é um rico desenvolvimento do que denominamos eclesiologia de comunhão, posicionamento teológico explorado depois do Concílio Vaticano II, em que se acentua o caráter comunitário ou comunal da herança de Jesus. (nn. 154-163). Trata-se de um texto decisivo para a compreensão do posicionamento pastoral do *Documento de Aparecida*, que só pode ser entendido na perspectiva da Igreja-comunhão, em que a comunidade cristã, o povo cristão, prevalece sobre a organização hierárquica, em continuidade com a opção conciliar de tratar do Povo de Deus antes da hierarquia, na constituição *Lumen gentium*. Dá-se, no *Documento de Aparecida*, tal importância à comunhão, que, na conclusão, como veremos, é colocada como expressão experiencial da presença do Espírito na comunidade (n. 547).

Vem, a seguir, um longo desenvolvimento a respeito dos principais organismos da Igreja, considerados como *lugares eclesiais para a comunhão* (5.2-5.5). Compreendem, em primeiro lugar, a diocese, a paróquia e as conferências episcopais (nn. 164-183), em que se incluem as considerações sobre as comunidades eclesiais de base e outras pequenas comunidades cristãs (n. 180). Essa passagem é uma das mais polêmicas de todo o *Documento*. Qualquer que tenham sido as causas da divergência entre a versão oficiosa antecipadamente divulgada e a versão oficial, o certo é que a última está muito mais de acordo com a teologia do *Documento* que estamos examinando.

Segue-se uma série de considerações, não mais sobre os organismos como tais, mas sobre as pessoas que neles e através deles exercem seu discipulado missionário, como os bispos (nn. 186-190), os presbíteros e animadores de comunidades (nn. 191-204), os diáconos permanentes (nn. 205-208) e os fiéis leigos e leigas (nn. 209-215).

Sem poder entrar no detalhe desses textos, gostaríamos de chamar a atenção para as condições gerais dos discípulos de Jesus (nn. 184-185) e, em particular, para o papel que leigos e leigas são chamados a desempenhar na Igreja (nn. 209-215).

É importante ter presente que, do ponto de vista das pessoas, qualquer que seja o lugar que ocupem na organização da Igreja, desde o papa, bispo de Roma, até o último fiel, todos, absolutamente todos, são iguais, todos são chamados a “viver a santidade

batismal a serviço do Reino”, cada um na sua “forma própria e específica” (n. 184). Não sei até que ponto os cristãos de hoje estamos preparados para medir as conseqüências dessa enfática afirmação de igualdade entre todos, na Igreja, e, sobretudo, como levá-la até as últimas conseqüências práticas no nosso agir cristão pessoal e comunitário.

Melhor ainda, a igualdade de todos, fundada na vocação batismal comum, faz com que todos sejamos, por nós mesmos, chamados a responder, como cristãos, aos “grandes desafios que o mundo de hoje apresenta à Igreja”. Desafios, portanto, que, antes de serem colocados à organização da Igreja como tal, são colocados pessoalmente a todos os cristãos:

- 1) o êxodo dos fiéis para as seitas e outros grupos;
- 2) as correntes culturais contrárias a Cristo e à Igreja (aos cristãos e à organização);
- 3) a desmotivação de sacerdotes diante do vasto trabalho pastoral;
- 4) a escassez de sacerdotes em muitos lugares;
- 5) a mudança de paradigmas culturais;
- 6) o fenômeno da globalização e a secularização;
- 7) os graves problemas de violência, pobreza e injustiça;
- 8) a crescente cultura da morte, que afeta a vida em todas as suas formas.

Se os quatro primeiros desafios são mais diretamente colocados aos que participam da organização hierárquica da Igreja, os quatro últimos dizem respeito mais diretamente a leigos e leigas, que vivem no mundo e cuja maior responsabilidade cristã concerne, antes de tudo, ao contexto cultural, social e político em que estão inseridos.

De fato, os parágrafos consagrados a “leigos e leigas”, com base nos documentos conciliares, tanto na constituição dogmática sobre a Igreja como na constituição pastoral da Igreja no mundo de hoje, estabelecem que leigos e leigas são cristãos “no coração do mundo” (n. 209) e que “sua missão própria e específica se realiza no mundo” (n. 210), não sendo, pois, para o leigo, uma prioridade participar da vida pastoral da comunidade eclesial, uma vez que seu empenho missionário deva estar voltado para o mundo.

Essa sua missão própria e específica, porém, não os distancia nem os separa da comunidade. São chamados “também a participar da ação pastoral da Igreja” (n. 211). Necessitam de formação adequada (n. 212), devem

tomar parte ativa e criativa na elaboração de projetos pastorais, [mas] a favor da comunidade” (n. 213), visto que, nos leigos, no sentido mais amplo, a construção da cidadania e a construção da eclesialidade é um só e único movimento (n. 215). Até onde nos leva esse reconhecimento de que, no caso dos cristãos leigos, há equivalência entre cidadania e eclesialidade? Aqui está um ponto que mereceria ser aprofundado, em vista de uma teologia dos leigos no *Documento de Aparecida*.

O capítulo sobre a Igreja termina com uma série de considerações sobre os fiéis que deixaram a Igreja (5.4, nn. 225-226), sobre o diálogo ecumênico e inter-religioso. Sua análise nos levaria muito longe e não contém, a nosso ver, nenhuma novidade específica do ponto de vista teológico.

Uma espiritualidade trinitária

O sexto capítulo é o mais extenso do *Documento de Aparecida* (nn. 240-346): “O caminho de formação dos discípulos missionários”. É normal que os bispos dediquem especial atenção à formação em geral (nn. 275-285), incluindo a iniciação cristã (nn. 286-300) e o conjunto de recursos de que se lança mão na educação cristã, em especial dos candidatos ao sacerdócio (nn. 301-356). O texto se prestaria a uma análise dos princípios pedagógicos que comandam a proposta educativa do episcopado. Do ponto de vista teológico, porém, têm maior interesse os textos do primeiro parágrafo: ‘Uma espiritualidade trinitária do encontro com Jesus Cristo’ (nn. 240-274), que, de certo modo, suscita e inspira as considerações pedagógicas.

Na realidade, o *Documento de Aparecida*, nesses 35 números, parece ter querido elaborar uma visão de conjunto de sua proposta para dar continuidade à evangelização da América Latina e do Caribe, que é uma proposta nitidamente espiritual. Assim, o *Documento* se afirma como um documento de espiritualidade, mais do que como um projeto pastoral ou de posicionamento social e político da Igreja. No centro está, como vimos, o encontro, a amizade e a comunhão com Jesus Cristo, que se manifesta na comunhão no Espírito, em que se define a Igreja. Não é sem importância sublinhar o caráter nitidamente espiritual da proposta do *Documento de Aparecida*, que pode até, sob certos aspectos, caracterizar o perfil próprio da V Conferência.

Para realizarmos nossa vocação de discípulos missionários, somos chamados a ser amigos de Jesus e a viver em comunhão no seu Espírito. Isso só é compreensível se nos colocamos na perspectiva do Pai, que, justamente, enviou seu Filho para comunicar-nos sua vida, a vida que vive com o Filho no Espírito. Daí a

qualificação de trinitária dessa maneira de encarar a vida cristã (nn. 240-242).

O encontro com Jesus, que está na raiz dessa vida nova (nn. 243-245), dá-se na Igreja, em que os fiéis se alimentam da Palavra de Deus, contida na Sagrada Escritura, graças à prática da *Lectio divina*, na liturgia e, em especial, na eucaristia, por isso a importância do preceito dominical, do sacramento da reconciliação e da oração, inclusive a comunitária, numa comunidade viva, aberta de modo especial aos pobres, aflitos e enfermos, sem descuidar o aporte valioso da piedade popular, especialmente das peregrinações, e sem esquecer a presença ativa e significativa de Maria.

Termina, assim, a segunda parte do *Documento de Aparecida*, dedicada aos fundamentos teológicos da forma que os bispos propõem para dar seguimento à evangelização. A terceira parte nada mais faz que não seja tirar algumas consequências do que pode significar “para os nossos povos”, como diz o *Documento*, “a vida de Jesus Cristo”.

A missão só pode ser entendida como em função da vida, que implica a promoção da dignidade humana, a salvaguarda da família e a ação em favor de nossos povos. Longe de considerarmos esse texto insignificante, temos consciência da necessidade de uma sua análise minuciosa para discutir a articulação de todas as suas recomendações pastorais com a teologia do encontro com Jesus e da Igreja comunhão. Mas essa análise, além de ultrapassar os limites em que nos devemos ater, requereria competências pastorais outras, alimentadas por uma prática que escapa ao nosso universo de teólogo vivendo no mundo.

Conclusão

A conclusão do *Documento de Aparecida* (nn. 547-554) começa insistindo na eclesiologia de comunhão, vinculando-a à ação do Espírito, de que fez amplamente experiência a Igreja apostólica. “A experiência da comunidade apostólica primitiva mostra a própria natureza da Igreja enquanto mistério de comunhão com Cristo no Espírito” (n. 547). Referindo-se à homilia pronunciada por Bento XVI na missa de abertura da Conferência, o texto tem a ousadia de afirmar que a experiência feita pelos bispos em Aparecida corresponde à experiência dos apóstolos no Concílio de Jerusalém, ao usarem, na expressão do papa, o mesmo “método” então empregado: “Pareceu-nos bem ao Espírito Santo e a nós...” (At 15,28).

Vale sublinhar, aqui, a unidade teológica do *Documento de Aparecida*. O encontro pessoal com Jesus, que está na base da Igreja entendida como comunhão de pessoas, refletindo a comunhão que é Deus,

a Trindade, faz com que o agir da Igreja só possa ser entendido em união com o Espírito de Jesus. É o Espírito que anima a vida dos discípulos e a missão. Ao tomarem sua primeira decisão em comunidade, os apóstolos, depois de *ver*, aos olhos de Deus, a realidade das comunidades em que se mesclavam judeus e gregos, afirmam que a resolução que era fruto da ação do Espírito e da sua (cf. At 15,28, citado no *Documento de Aparecida*, n. 247). Assim também agora, o episcopado reunido em Aparecida assentiu, juntamente com o papa, numa orientação básica a ser impressa na retomada da evangelização da América Latina e do Caribe.

Em continuidade com a espiritualidade do encontro pessoal com Jesus, o *Documento de Aparecida* acena para um *re-despertar* missionário caracterizado pelo ir em busca das pessoas lá onde se encontram, por reavivar a fé e a prática dos batizados, esposar toda a riqueza de religiosidade de que é prenhe a piedade popular, programar uma missão continental, no fervor do Espírito e na alegria do Evangelho.

A grande questão a que devemos agora responder é a de saber até que ponto as igrejas latino-americanas e caribenhas acolherão tal orientação espiritual do episcopado e terão a lucidez e a coragem de repensar o conjunto de sua ação pastoral em face dos grandes desafios da atualidade.

Depois de reconhecer em Maria o padrão de como tornar a nossa vida inteiramente polarizada pelo encontro com Jesus (n. 553), o *Documento de Aparecida* retoma a grande peroração de Bento XVI no discurso de abertura da Conferência, quando invocou a Jesus com as palavras dos discípulos de Emaús — *fica conosco* —, a fim de usufruirmos a luz do Espírito ao cair da noite, quando somos assediados pelas dúvidas, pelo cansaço e pelas dificuldades.

Se, voltando à nossa primeira questão, nos perguntarmos se os bispos, representantes do episcopado latino-americano, desejaram, realmente, propor-nos uma espiritualidade baseada numa teologia diversa da que sustentaram e alimentaram as conferências anteriores, tudo nos leva a crer que a resposta é sim! Nada de estranhar, aliás. Renovar a evangelização requer a renovação também da teologia. Esse o grande desafio para todos nós, teólogos, pois que nos responsabiliza, de certo modo, pela recepção da V Conferência do CELAM.

Notas

* Professor de Teologia Dogmática do Instituto de Teologia Pio XI e membro do Conselho Editorial de Paulinas Editora.

- 1 Esta, aliás, a perspectiva do *Catecismo da Igreja Católica*, n. 28.
- 2 JOÃO XXIII. “Gaudet Mater Ecclesia”. Discurso de abertura do Concílio Vaticano II, em 11.10.1962. In: VATICANO II. *Mensagens, discursos, documentos*. 2. ed. São Paulo, Paulinas, 2007.
- 3 Esse sentido de Palavra, com base na *Dei Verbum*, é sublinhado no documento de preparação da sessão do próximo sínodo dos bispos: “A relação de comunicação gratuita com Deus, que supõe uma profunda comunhão, *análoga à comunicação humana*, é qualificada pelo próprio Deus como sua *Palavra*, ‘Palavra de Deus’”. *Lineamenta*, n. 6.
- 4 Depois de seis meses de recesso, a “análise de conjuntura” voltou a ser feita nos mesmos moldes de antes, na reunião habitual da Comissão de Pastoral da CNBB (cf. o site da CNBB, 19.9.2007), isso depois de Aparecida. Perguntamo-nos: até que ponto se está, de fato, acolhendo o *Documento de Aparecida*? Se houvesse esse cuidado, reformular-se-ia inteiramente a análise de conjuntura, ou, pelo menos, ela seria revista e feita na perspectiva da fé, não da política.
- 5 O texto diz *Deus Pai*. Louvável preocupação trinitária, mas, rigorosamente falando, não se deve dizer que o Pai *sai de si*. O Pai não sai de si, envia-nos sua Palavra e seu Espírito. Sendo primeiro princípio, o Pai não sai de si, não é enviado.
- 6 O texto diz: “Para ficar verdadeiramente *parecido* com o Mestre”, e no título do parágrafo: “*Parecidos com o Mestre*”. Parece-nos preferível o texto castelhano: “*Configurados con el Maestro*” O verbo *configurar* exprime melhor que o verbo *parecer* a reprodução, no discípulo, da inspiração profunda da vida do Mestre!