

Fall 10-1-2021

## Grandes eixos missiológicos depois do concílio - Relendo a missão espiritana a partir do caso português

Pedro Fernandes

Follow this and additional works at: <https://dsc.duq.edu/horizontes-espiritanos>

---

### Recommended Citation

Fernandes, P. (2021). Grandes eixos missiológicos depois do concílio - Relendo a missão espiritana a partir do caso português. *Horizontes Espiritanos*, 17 (17). Retrieved from <https://dsc.duq.edu/horizontes-espiritanos/vol17/iss17/7>

This Wellsprings is brought to you for free and open access by the Spiritan Horizons (English, French, and Portuguese) at Duquesne Scholarship Collection. It has been accepted for inclusion in Horizontes Espiritanos by an authorized editor of Duquesne Scholarship Collection.



Pedro Fernandes, C.S.Sp.

Pedro Fernandes, o actual provincial do Portugal, nasceu em Lisboa em 1969. Primeiro estudou teologia na Universidade Católica Portuguesa na sua cidade natal, depois no Instituto Católico em Paris, e finalmente na Universidade Gregoriana em Roma. Em 1996, partiu para Moçambique como missionário, e tornou-se parte da primeira equipa espiritana daquele país. Regressou a Portugal em 2010 para assumir o cargo de Reitor da Casa de Formação Teológica no Porto.



## GRANDES EIXOS MISSIOLÓGICOS DEPOIS DO CONCÍLIO - RELENDO A MISSÃO ESPIRITANA A PARTIR DO CASO PORTUGUÊS

### INTRODUÇÃO

No percurso missionário dos espiritanos, como, de resto, no de toda a Igreja, os modelos de atuação e de autocompreensão foram variando de acordo com as circunstâncias políticas, sociais e culturais e, concomitantemente, em permanente articulação com o pensamento missionário da Igreja, em inevitável revisão e reelaboração, inscrita nos ritmos por vezes conturbados da história. As relações sociais, culturais e eclesiais entre a Europa e os outros continentes refletem também estas variações e desenvolvimentos. Em cada caso concreto, podemos encontrar elementos específicos que, todavia, corroboram num processo comum de reconversão do pensamento missionário e da ação evangelizadora da Igreja. A reflexão que se segue vai tomar um caso concreto: a missão espiritana a partir da Província de Portugal para, daí, apresentar uma série de aspetos comuns à evolução missiológica do pósconcílio.

A segunda metade do século XX, com o surgimento de uma nova ordem europeia e mundial suscitada pelas profundas mudanças ocorridas no pós-guerra (de que Portugal só beneficiará bem mais tarde), viu nascer um novo pensamento sobre a Igreja, sobre o lugar da evangelização e sobre as relações entre a Igreja e o mundo, com imensas consequências para a teologia da missão e para um novo ordenamento da presença missionária dos institutos e, no caso concreto, dos espiritanos. Deste novo modelo (ou novos modelos), cujos contornos se foram desenvolvendo, complexificando e amadurecendo, emerge um novo modo de presença dos institutos

missionários na Igreja e na sociedade.

A autocompreensão dos espiritanos segue também este itinerário e a conversão a esses novos modelos e foi marcada por uma convulsiva e tormentosa recepção do concílio, pacificada anos depois de este terminar, mas sempre em processo de atualização. Sem a pretensão de confinar uma incomensurável riqueza de aquisições e redescobertas a uma análise rápida e lapidar, talvez seja, mesmo assim, possível delinear grandes eixos deste novo modelo missiológico:

*A passagem de uma acentuação funcional da atividade missionária, cuja compreensão se centralizava nos lugares – as missões - e nas atividades, para uma nova centralização teológica.*

## I. DAS MISSÕES À MISSÃO

Um dos mais importantes aprofundamentos teológicos, com imensas consequências pastorais, foi a passagem de uma acentuação funcional da atividade missionária, cuja compreensão se centralizava nos lugares – as missões - e nas atividades, para uma nova centralização teológica. Nesta, a missão surge como a fonte mesma do ser e do agir da Igreja e enraíza-se no dinamismo da Trindade e nas missões divinas: O Pai envia o Filho, no Espírito Santo; o Pai e o Filho enviam o Espírito Santo; no Espírito Santo, o Filho envia os discípulos, a partir da Sua relação fontal com o Pai: “Como o Pai me enviou, também Eu vos envio a vós: recebi o Espírito Santo”<sup>1</sup> Desta abordagem eminentemente teológica se releva a teologia da *Missio Dei*, como ficou conhecida, que ressitua por completo toda a compreensão da missão e da atividade missionária<sup>2</sup>.

Sem nos alargarmos na extraordinária complexidade deste processo de reflexão e de redefinição de práticas, podemos sublinhar o quanto esta abordagem essencialmente teológica determina uma nova compreensão que valoriza menos a ação enquanto tal e mais a identidade batismal; menos a função e a multiplicação de ações de implantação institucional e mais as relações com Deus e, a partir destas, as novas relações entre os humanos, entendidas sempre a partir de uma chave de fraternidade universal, radicada na criação, e de uma chave eclesial, radicada no discipulado de Cristo, Redentor de todos, e no dom do Batismo.

1. Jo 20, 21

2. Cf. CONCÍLIO VATICANO II, Decreto *Ad Gentes*, nºs 1-5. Neste Decreto, como na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* ou ainda na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* encontramos os fundamentos desta abordagem que marca uma mudança de posição dos institutos missionários, como de toda a Igreja, face ao desafio missionário e aos compromissos concretos nas missões. Cf. João Paulo II, *Redemptoris Missio*, 1990, nº30.

Por outro lado, a teologia da *Missio Dei*, no seu máximo alcance, relativiza a dimensão geográfica da missão, que está em toda a parte, numa articulação multipolar entre situações religiosas, culturais e humanas e não já apenas na articulação bipolar entre “países cristãos” (num conceito de “Cristandade” que há muito a laicidade do estado e a separação de registos pusera em crise) e “terras de missão”. Deus está em toda a parte e é em cada coração humano que se constrói o teatro da missão.

*Uma irradiação vital,  
em que o dom da vida  
em Cristo se comunica pelo  
testemunho, o anúncio, o serviço  
e o diálogo, a partir de uma  
experiência de discipulado  
e de envio no  
Espírito Santo.*

*A teologia  
da 'Missio Dei',  
no seu máximo alcance,  
relativiza a dimensão  
geográfica  
da missão.*

A partir desta deslocalização geográfica da missão, advém uma nova crise: a do próprio conceito de “missão *ad gentes*”. Quem são os povos, se todos os povos são agentes de missão e destinatários dela? Outras designações se foram ensaiando, com a de “missão *ad extra*” (mas toda a missão é em saída...) ou, a partir das novas teologias asiáticas, a de missão “*inter gentes*” (que também pressupõe um preciso contexto asiático, em que a comunidade cristã, minoritária, se sente enviada ao seu povo no meio do seu povo *inter gentes*).

Com a encíclica *Redemptoris Missio*, João Paulo II consagra definitivamente a expressão, para além da literalidade do seu sentido, como uma expressão técnica, que indica a dimensão de primeira evangelização, dentro da vitalidade missionária da Igreja, no seu todo<sup>3</sup>. Recupera-se assim este horizonte, “ainda no início”<sup>4</sup> da missão, mas fundamentando-o na sua fonte teológica, que o liberta do reducionismo institucional ou meramente funcional.

## 2. DA IMPLANTAÇÃO INSTITUCIONAL AO DINAMISMO COMUNIONAL

A missão torna-se, por isso, menos um processo estratégico de implantação da Igreja, pela via da expansão tentacular de estruturas institucionais, e mais uma irradiação vital, em que o dom da vida em Cristo se comunica pelo testemunho, o anúncio, o serviço e o diálogo, a partir de uma experiência de discipulado e de envio no Espírito Santo. Esta experiência, por se fundar na Missão de Deus e num comum envio batismal, é protagonizada por Cristo, no Espírito, através da Igreja, Sacramen-

3. Cf. João Paulo II, *Redemptoris Missio*, 1990, n.º30.

4. *Ibidem*.

to de Salvação. Ela é, assim, uma experiência de todos os cristãos, cada um segundo a sua vocação própria, e confunde-se, na verdade, com o próprio ser da Igreja, em que missão e eclesialidade são, no fundo, designações diferentes para uma realidade única.

Missão e comunhão referem-se assim a um dinamismo comum: a comunhão trinitária é essencialmente dinâmica, feita das relações de envio no seio da Trindade e, na obra da criação, como uma espécie de irradiação, por amor, da vida divina. Acolher o dom do Espírito, dado por Cristo, a partir do Pai, é aceitar enxertar-se neste movimento eterno de saída e ida ao encontro. Seguir Jesus é acompanhá-lo na Sua missão. Comungar, n'Ele, na vida de Deus é tornar-se Igreja e isso é, por definição, irradiação dinâmica, participação na única Missão, que é de Cristo e é Cristo.

Expandir a Igreja entende-se assim como acolher e irradiar a comunhão, num processo dinâmico a que chamamos missão. Assim sendo, as missões, enquanto lugares de presença e atividade da Igreja (ou de missionários especialistas para aí enviados) tornam-se relativamente secundárias, consequência prática da Missão de Cristo, por Cristo e com Cristo, que celebramos na Eucaristia, anunciamos na Palavra e servimos nos irmãos. Daqui decorre um novo realce dado a todos os cristãos: não já apenas os sacerdotes, religiosos e religiosas, mas também os fiéis leigos, a multidão dos discípulos que, a título próprio e não subsidiário, se assumem como membros ativos de um corpo eclesial que é, todo ele, missionário.

Os movimentos espiritanos foram convidados a absorver este novo modo de se situar: os liamistas e, mais tarde, os Jovens Sem Fronteiras, como todos os outros membros dos outros movimentos e grupos, não são auxiliares dos espiritanos professos, mas coagentes de uma missão comum, vivida em plena corresponsabilidade e coparticipação.

Na atividade missionária, nas suas várias expressões tipicamente espiritanas de primeira evangelização, de serviço aos pobres ou de acolhimento de projetos naturalmente indesejados, todos entram como agentes ativos e os próprios conceitos de “vanguarda” (os religiosos missionários) e “retaguarda” (os leigos) deixam de fazer sentido, se entendidos desse modo.

Este modelo claramente comunal abre assim caminho ao surgimento a uma importante expressão da missão contemporânea: a do voluntariado missionário. O voluntariado solidário, crescendo hoje em todos os contextos sociais, encontra na Igreja um lugar importante e nos compromissos *ad gentes* um peso cada vez maior, fortemente refletido no desempenho funcional das várias valências dos compromissos *ad gentes*.

*Este modelo  
claramente comunal  
abre assim caminho ao  
surgimento a uma importante  
expressão da missão  
contemporânea.*

### 3. DA COMPARTIMENTAÇÃO DOS RELIGIOSOS À CENTRALIDADE DA IGREJA LOCAL

A radicação teocêntrica, cristológica e pneumatológica da missão devolve-a, como ficou dito, ao âmago da identidade eclesial, retirando-a de um estatuto redutor e restritivo de caráter funcional e geográfico, atribuído a um setor específico de atividade dentro da Igreja, reservado a instituições especializadas nessa área funcional. Situada no coração mesmo da Igreja, a Igreja passa a ser o seu justo titular e, portanto, a operacionalidade da missão passa a depender, por definição e exigência teológica, não das instituições especializadas, mas da Igreja toda, segundo o seu caráter carismático e hierárquico. Assim sendo, os bispos são, por natureza, os primeiros responsáveis da ação missionária da Igreja, no seu papel de serviço de liderança dentro da Igreja.

Uma  
compreensão  
renovada do lugar  
dos bispos na  
evangelização.

Os institutos religiosos inscrevem-se no tecido eclesial, ocupando o seu lugar próprio, e não são, por isso, entidades paralelas às Igrejas particulares, mas parte da constituição do dinamismo interno das mesmas. Em “terras de missão” superiores provinciais, representando a instituição “titular” da evangelização de um determinado território, poderiam opor-se aos bispos, quase reféns dessa titularidade estranha à estrutura dogmática da Igreja. Nesta compreensão renovada do lugar dos bispos na evangelização, sem excluir a primeira evangelização, aquela tensão perde todo o sentido.

A esta renovação e aprofundamento teológico, de que o concílio foi portador, acresce o desenvolvimento efetivo das Igrejas locais onde os espiritanos se moviam. Desde o início, os espiritanos, na linha da sua espiritualidade própria, assumiram como compromisso sine qua non a criação de estruturas ao serviço das Igrejas locais e a formação de um clero autóctone. Esta urgência, sublinhada muito antes do concílio pelo magistério romano<sup>5</sup>, encontra um exemplo interessante (entre tantos outros) na presença espiritana em Angola.

Os bispos de Angola, a partir da criação das três dioceses no início da década de 40 (Luanda, Nova Lisboa e Sá da Bandeira – hoje Huambo e Lubango) foram

5. As sucessivas encíclicas missionárias a partir de 1919, com destaque para a primeira, *Maximum Illud*, de Bento XV, sem excluir as outras, como a *Fidei Donum*, de Pio XII, tinham já dado um forte destaque à urgência da formação e consolidação de um clero local, assim como do compromisso missionário de todas as Igrejas, no seu todo, encabeçadas pelos seus bispos. Este compromisso deveria também traduzir-se em solidariedade concreta, pela partilha de clero com as Igrejas que dele carecessem, sobretudo no hemisfério sul. Aos padres seculares enviados pelos seus bispos para as “missões” passou a chamar-se “padres *Fidei Donum*”, precisamente pela relação que esta forma de compromisso missionário tinha com a encíclica que o encorajou.

desde o início espiritanos e, depois, clérigos formados pelos espiritanos. Com os sucessivos desdobramentos das dioceses, que chegou à rica profusão de Igrejas locais em Angola, tal como temos hoje, esta marca espiritana foi-se tornando, porventura, mais explícita. Até à independência, por opção muito consciente, os espiritanos tinham-se empenhado, no que se refere à formação sacerdotal, unicamente na formação do clero secular local, de tal modo que a primeira casa de formação propriamente espiritana só abrirá em 1977, mais de cem anos depois da chegada da congregação ao país.

Este primado da Igreja local, consagrado pelo concílio, mas já presente, portanto, desde sempre, ganha um fôlego não apenas eclesiológico, mas também político, cultural e social, a partir da tomada de consciência, pelas sociedades africanas, do direito fundamental à autodeterminação dos povos. Como ficou dito atrás, o modelo missionário em que se moviam os espiritanos era herdeiro de um entrelaçamento de motivações eclesiais e pastorais com motivações nacionalistas e etnocêntricas europeias, conjugando “obra evangelizadora” com “obra civilizadora”, com vista à assimilação cultural dos povos africanos pela cultura ocidental, supostamente cristã. Esta conjugação começou a purificar-se concomitantemente ao processo que foram vivendo os povos africanos, sempre mais conscientes dos seus direitos e legitimidade de reivindicações, pelos quais se começaram a organizar em ordem à libertação do jugo colonial. A partir dos anos 40 e, sobretudo, durante a década de 50, a reflexão e militância africana foram conduzindo e um discurso organizado e bem fundamentado que exigia a libertação, dando por fim lugar à luta armada, na falta de outra alternativa. No caso português, a ideologia fascista do regime ditatorial que vigorou em Portugal até 1975 chamou “terrorismo” a esta luta de libertação e, numa primeira fase, as camadas sociais de origem europeia embarcaram nesta linguagem e atitude, não sendo disso exceção a maioria dos missionários.

No entanto, a evolução da história e a erosão do regime foram cedendo a uma nova atitude, que amadureceu até às independências das nações africanas de língua oficial portuguesa, em 1975. Neste contexto, os missionários (também espiritanos, mas não só) que não conseguiram fazer o caminho para esta nova ordem social e política, mergulharam numa crise de sentido, relativamente à razão de ser da própria presença missionária estrangeira: se ali já não era Portugal, porquê ficar? Por outro lado, se aquela era a hora do protagonismo das Igrejas locais, que sentido encontrar ainda para a presença e ação dos institutos religiosos?

Estes questionamentos, que traduziam uma profunda crise de sentido e exigiam uma reconfiguração de motivações, tiveram a virtude de provocar um proces-

*A reflexão  
e militância africana  
foram conduzindo e  
um discurso organizado  
e bem fundamentado  
que exigia  
a libertação.*



so purificador e clarificador, dando a seguir um novo impulso às motivações autenticamente missionárias, iluminadas pelo concílio e pelo pensamento teológico e pastoral subsequente. Nessa época conturbada, muitos missionários saíram dos seus lugares de missão, não apenas pelo desencanto com a situação do momento, mas também por terem sido expulsos (desejando ficar) ou por se depararem com a impossibilidade de gerir as condições insuportáveis e a extrema violência ocasionada pelos regimes marxistas-leninistas (que fizeram suceder uma nova opressão à opressão anterior) e pela guerra que assolou Angola (e também Moçambique, onde os espiritanos só chegarão mais tarde, num contexto completamente diferente). Os missionários que conseguiram ficar tiveram o privilégio de participar ativamente na construção de uma Igreja local nesta sua nova e decisiva etapa, marcada pela perseguição e pela provação de todo o género e crescendo em maturidade. As dioceses multiplicaram-se, o clero local consolidou-se e, em vários casos, tornou-se capaz de solidariedade na partilha de recursos humanos com as Igrejas mais necessitadas. Assim se consumava uma situação em que estas jovens Igrejas passaram de “fundadas” a “fundadoras”, manifestando um dinamismo missionário plural, multipolar e de muita interação com outros lugares (inclusive com as Igrejas mãe da Europa) e com outras culturas.

*Um processo purificador e clarificador, dando a seguir um novo impulso às motivações autenticamente missionárias,*

*É essencial a proximidade entre os missionários e o povo a que são enviados.*

#### **4. DA OBRA CIVILIZADORA À INCULTURAÇÃO**

Sempre foi muito claro, em qualquer modelo de missão, que é essencial a proximidade entre os missionários e o povo a que são enviados. Como ficou dito antes, os espiritanos pautaram sempre a sua presença e ação por um forte compromisso com a aprendizagem das línguas locais e das culturas dos povos que, no caso da evangelização em Angola e em Cabo Verde, teve expressões particularmente notáveis. Esse esforço real dos missionários, ao longo dos séculos, de se integrarem e ajustarem à realidade de cada povo (pela língua, pelo acesso à simbólica cultural, pela proximidade afetiva) poderia genericamente chamar-se de aculturação, referindo-se, portanto, aos indivíduos e ao seu modo de adequação, mais ou menos estreitada, às realidades locais.

Quanto aos conteúdos e formas da proposta e conteúdos da evangelização, também sempre esteve presente a prioridade dada à língua e às traduções, assim como o esforço para tornar a mensagem evangélica inteligível para cada povo. A estes processos de aproximação da mensagem se poderia chamar de adaptação: a proposta é essencial-



mente extrínseca aos destinatários, mas é-lhes apresentada com um formato adaptado aos seus códigos linguísticos e culturais, de modo a tornar-se perceptível e aceitável. Entretanto, e por causa do modo como a Igreja se entendia a si própria, à sua mensagem, à sua prática litúrgica e à sua expressão da fé, manteve-se inalterado o modo de ser e praticar o catolicismo, entre os povos a que os espiritanos foram enviados: as formas litúrgicas, a linguagem, os modelos catequéticos seguiam, em grande parte, o modelo europeu; a atenção aos paradigmas culturais, à cosmovisão e códigos éticos não chegava tão longe que permitisse colocá-los em diálogo com a proposta cristã, permitindo que esta os reorientasse sem os esvaziar do que neles encontrasse de incompatível.

Em 1962, na *Nouvelle Revue Théologique*, Joseph Masson, SJ, publicou um interessante artigo<sup>6</sup> que vem sendo identificado como um dos textos fundadores daquilo a que se viria a designar por inculturação. Nas décadas subsequentes, com a abundante produção teológica e pastoral a este respeito, o tema da inculturação desenvolveu-se fortemente, não apenas no plano teológico, mas sobretudo no campo pastoral. Por inculturação não se entende as formas superficiais de comunicação do Evangelho, mas o processo mesmo de integração do Evangelho no seio das culturas, transformando-as a partir de dentro e produzindo, assim, as metamorfoses pessoais e sociais que tornam possível a formação de uma autêntica comunidade cristã, gerada num povo e a partir de uma cultura. Não se trata apenas, na inculturação, de produzir uma expressão da fé com os elementos próprios da cultura, mas de “um princípio inspirador, normativo e unificante que transforma e recria esta cultura, dando origem a uma nova criação”.<sup>7</sup>

A inculturação refere-se, portanto, muito mais ao Evangelho e à Igreja como tal que aos agentes da missão, só por si. Não é propriamente o missionário estrangeiro que se incultura, mas o Evangelho que, penetrando as culturas, geram uma nova realidade que, não sendo sincrética nem híbrida, é a expressão de uma Igreja autenticamente católica e autenticamente local. Como consequência, a inculturação refere-se, não apenas ao processo inicial da evangelização (enquanto primeira evangelização), mas a todas as suas etapas, em todos os contextos: supõe um permanente diálogo entre a fé e as culturas, já que a fé se serve sempre do suporte cultural, como veículo e expressão. Um “estado puro” da fé, em que se prescindisse desse suporte cultural, simplesmente não existe, já que a fé é vivida por humanos que, invariavelmente, só se concebem no seu contexto cultural. Tudo isto supõe uma forma muito dinâmica, processual, de conceber a missão em todos os seus aspetos, inclusive no da transmissão da fé.

Embora possa parecer sobretudo teórica, esta abordagem da missão, enquan-

O processo  
mesmo de integração  
do Evangelho no seio  
das culturas.

6. J. Masson, “L’Eglise ouverte sur le monde” in: *Nouvelle Revue Théologique* 84 (1962).

7. Pedro Arrupe, “Lettera del P. Arrupe sull’Inculturazione”, 14.5.1978, in: *Inculturazione*, Roma: Ed. Centrum Ignatianum Spiritualitatis, 1983.

to processo de evangelização, é sobretudo prática e tem imensas consequências no modo como os missionários se situam face à sociedade em que se inserem, face à Igreja a que pertencem, face às pessoas com quem estabelecem inúmeras interações. A marca que esta passagem deixou nos espiritanos é indelével e merece ao menos algumas breves referências.

Relativamente à formação do clero local, assim como à formação de um laicado amadurecido, os espiritanos deram um contributo que é já, por si mesmo, uma primeira e indispensável condição para o desenvolvimento do processo de inculturação: é com a formação de sujeitos oriundos de cada cultura que se vai tornando possível a integração e amadurecimento da fé cristã nessa cultura. O crescimento de um clero local e de agentes laicais de evangelização nas Igrejas africanas (e não só) é, assim, a base decisiva para o surgimento de uma Igreja autenticamente local e autenticamente católica. No caso dos espiritanos portugueses, no que se refere à missão *ad gentes* no período pré-conciliar, este investimento incidiu sobretudo em Angola e Cabo Verde.

Os compromissos missionários assumidos pelos espiritanos depois do concílio Vaticano II tinham já, no horizonte das prioridades e dos valores missionários centrais, a necessidade de visar o amadurecimento da Igreja local a partir desta categoria fundamental da inculturação.

O caso da Guiné-Bissau pode ser particularmente interessante, na medida em que, sendo um projeto internacional, contou com a presença de espiritanos que investiram na valorização de uma proposta evangelizadora que suscitasse o surgimento de uma comunidade cristã local, a partir da própria cultura e com uma orientação de inculturação muito assumida e fundamentada: o Evangelho, na sua originalidade de sempre, recebia da cultura local uma configuração própria e original, criando no seio dessa cultura uma nova e essencial reformulação. Esse esforço, presente desde o início da presença espiritana na Guiné-Bissau, produziu os frutos indesmentíveis da evangelização das regiões onde se situaram, inicialmente apenas entre o povo manjaco.

Neste caso, como noutros de presença missionária mais antiga, é muito evidente a radical mudança de registo: o serviço integral ao ser humano, em que se procura o seu crescimento em todas as vertentes da realidade individual e coletiva, não passa pela transmissão de categorias culturais europeias, como se a civilização ocidental fosse parte da proposta evangelizadora. Ajudar o ser humano a ser ele próprio, cada povo a ser ele mesmo, é condição para que o anúncio de Jesus Cristo se torne pertinente para esse processo de “desenvolvimento integral”. Ser cristão não significa, assim, mudar de cultura, significa antes mudar-se dentro da própria cultura.

Com este pressuposto garantido, o trabalho dos missionários *ad gentes* pôde permitir-se a inclusão de elementos extrínsecos à cultura, sem complexos nem medo

*A base decisiva  
para o surgimento  
de uma Igreja  
autenticamente local  
e autenticamente  
católica.*

*Ser cristão  
não significa, assim,  
mudar de cultura, significa  
antes mudar-se dentro  
da própria  
cultura.*

de violência: uma vez assumido que o povo, com a sua cultura, é titular e protagonista do seu próprio processo de crescimento na fé cristã, o reconhecimento de que a cultura é uma realidade dinâmica em contínua interação com a alteridade e o contraste cria as condições favoráveis para que o encontro com a diferença que faz o Evangelho aconteça no ambiente vasto de uma educação para a aprendizagem com o diferente, inclusive de ordem cultural. O sujeito deste processo é certamente a Igreja local e o povo de Deus, muito mais que o missionário estrangeiro que pode o que pode na medida em que realmente se integra na nova Igreja e sociedade que o acolhe.

## 5. DO DISCURSO MONOLÍTICO AO DIÁLOGO INTERCULTURAL E INTER-RELIGIOSO

A evolução do olhar da Igreja relativamente à cultura e às culturas é importante na transformação do olhar relativamente às outras religiões. A percepção do valor intrínseco de cada povo e sua cultura (com o universo dos seus valores espirituais, estéticos, artísticos, técnicos, literários, etc.) conduz ao reconhecimento da presença essencial do Bem em cada cultura, sem exclusão do elemento espiritual e religioso. No concílio Vaticano II, recupera-se a teologia e espiritualidade das “sementes do Verbo” de que falava o apologeta S. Justino (no século II), referindo-se às expressões de verdade e de presença de Deus em todas as tradições religiosas, funcionando assim como preparação para o encontro com o Evangelho.

No decreto *Ad Gentes*, o Concílio convida os cristãos (e, portanto, todos os missionários), no que diz respeito aos diferentes grupos humanos, a familiarizarem-se “com as suas tradições nacionais e religiosas; descubram com alegria e respeito as sementes do Verbo nelas latentes.”<sup>8</sup> O encontro com as religiões torna-se então, não uma estratégia de anúncio do Evangelho, mas um lugar de evangelização válido em si mesmo, em permanente articulação com o anúncio: “Do mesmo modo que o diálogo entre as religiões é um elemento da missão da Igreja, a proclamação da obra salvífica de Deus também o é; não faria sentido escolher um e ignorar o outro”.<sup>9</sup> O documento *Diálogo e Anúncio*<sup>10</sup>, do Conselho Pontifício para o Diálogo inter-religioso, identifica cinco grandes pilares da missão da Igreja: testemunho, serviço ao desenvolvimento social, liturgia, diálogo e anúncio. A importância do anúncio, na transmissão da fé, é de tal grandeza que pode mesmo eclipsar os outros quatro elementos, também importantes, mas a sucessiva reafirmação pelo magistério

8. Conc. Vaticano II, Decr. *Ad Gentes*, nº 11.

9. João Paulo II, cit. *In* Conselho Pontifício para o diálogo inter-religioso, *Diálogo e Anúncio* (1991), nº 6.

10. Cf. *Op. Cit.*

O reconhecimento das “sementes do Verbo” nas outras religiões não só legitima, mas exige, uma abordagem missionária cheia de humildade.

da importância do diálogo, fornecendo elementos para uma sua definição e compreensão, não deixa lugar para dúvidas acerca deste tema. Entretanto, a importância dada pelo concílio e pelo magistério à validade espiritual e religiosa de muitos aspetos presentes nas outras religiões gerou, com certeza, uma crise difícil, turbulenta até, que precisou de aprofundar alguns postulados cristológicos e eclesiológicos, que se prendem com a fé em Cristo, único salvador e com o princípio eclesiológico de que fora da Igreja não há salvação.

Sem detrimento para o papel de Jesus, Filho unigénito de Deus, como único salvador, e para a centralidade da Igreja, “sacramento de salvação”, o reconhecimento das “sementes do Verbo” nas outras religiões não só legitima, mas exige, uma abordagem missionária cheia de humildade, em espírito de peregrinação e contemplação da verdade com que Deus imprimiu todos os povos e culturas; e cheia de proximidade e hospitalidade, acolhendo a diferença do outro como um lugar onde Deus me fala e torna possível “um diálogo de salvação” necessário ao encontro com Cristo e à integração na comunidade dos seus discípulos.

Era desta experiência que falava Paulo VI, na sua encíclica *Ecclesiam Suam*, quando afirmava que a “Igreja deve entrar em diálogo com o mundo em que vive. A Igreja faz-se palavra, faz-se mensagem, faz-se colóquio”.<sup>11</sup> Este caminho de reflexão teológica e de ensinamento magisterial, aqui percorrido de modo rapidíssimo e muito sumário, gerou as condições para dar à missão espiritana um rosto assumidamente próximo e dialogante.

O valor da simplicidade, desde sempre presente na espiritualidade e na prática espiritana, potenciou-se por um tipo de opções missionárias e de ação pastoral em que o missionário se assume realmente inserido no meio do povo, comungando das suas causas, alegrias e tristezas, participando das suas lutas e estando sempre ao seu lado, numa mística de empatia e solidariedade espiritual e social. Esta proximidade e espírito de inserção passou a atravessar e inspirar todos os lugares e formas de presença espiritana.

No caso do Brasil, onde chegaram, na década de 70, numerosos espiritanos portugueses obrigados a sair de Angola, as opções espiritana situaram-se sempre neste plano de proximidade e inserção entre o povo mais pobre, assumindo com a Igreja local a causa da libertação integral das pessoas.

O mesmo se diga da presença espiritana pouco numerosa no Paraguai ou noutros países da América Latina e também em Moçambique, com uma presença espiritana mais tardia.

11. Paulo VI, *Ecclesiam Suam*, nº 38.

## 6. DA MISSÃO ESPECIALIZADA E EXCLUSIVA À MISSÃO PARTILHADA

Tudo o que ficou dito relativamente à nova teologia da missão, que integra a importância da inculturação e do diálogo interreligioso e inter-espiritual, potencia o caminho, iniciado bem antes do concílio, de inclusão dos leigos na missão espiritual, levando essa inclusão a níveis muito mais profundos. Com efeito, a superação de uma atitude monolítica face à verdade e face à missão, não apenas abriu caminho a uma outra atitude diante dos povos e suas diferentes religiões, mas, não menos importante, favoreceu uma postura de humildade, autorelativização e inclusividade que tornou possível e natural uma muito maior proximidade também face às outras vocações e identidades dentro da Igreja e dentro da família espiritana. Assim, o caminho de inclusão e de missão partilhada, há muito iniciado, ganha aqui uma nova possibilidade de valorização. O movimento dos Jovens Sem Fronteiras (JSF), fundado no Patriarcado de Lisboa em 1983, é disso um exemplo eloquente: inserção missionária no meio dos jovens, a partir dos jovens, valorizando as suas formas de expressão cultural e espiritual e potenciando o seu protagonismo no seu próprio processo de amadurecimento cristão. Também aqui se concretiza a máxima de Libermann: “Fazei-vos negros com os negros”, como princípio de identificação e empatia com as pessoas concretas com quem se é chamado a caminhar.

*O surgimento dos leigos espiritanos associados é outra expressão forte de missão espiritana partilhada.*

*Uma postura de humildade, autorelativização e inclusividade que tornou possível e natural uma muito maior proximidade.*

Outro caso eloquente é a Liga Intensificadora da Ação Missionária (LIAM), fundada em Fátima em 1937 e que viria a ser determinante na marca que os espiritanos imprimiram na Igreja Portuguesa da segunda metade do século XX. A base paroquial e diocesana da LIAM, depois também seguida pelos JSF, assume plenamente os seus fundamentos, dando à Igreja local o protagonismo que de facto tem: o trabalho espiritano não é um projeto paralelo, é sempre parte integrante do grande projeto da Igreja, concretizado em cada comunidade concreta, em cada Igreja particular.

Mais recentemente, o surgimento dos leigos espiritanos associados é outra expressão forte de missão espiritana partilhada, com base numa espiritualidade comum, vivida em diferentes vocações. Também assim as fraternidades espiritanas e o voluntariado missionário. Este último, em particular, reflete um verdadeiro sinal dos tempos: o crescimento dos missionários leigos, em quantidade e relevância, no âmbito da missão *ad gentes* ou da missão *ad intra*, atesta estes novos ventos que abrem

*Na Igreja  
não há estrangeiros,  
como não os há na  
Congregação e na  
vivência da  
missão.*

à missão espiritana novos horizontes. Olhando para a realidade contemporânea da congregação em Portugal, é cada vez mais evidente o lugar a que os leigos espiritanos estão chamados na vivência e desempenho da missão, tanto ao nível das obras e compromissos missionários, como ao nível da dinamização da fraternidade dentro da província e da família espiritana alargada.

## **7. DA EXCLUSIVIDADE NACIONAL À MISSÃO EM INTERNACIONALIDADE**

O alargamento de horizontes, ao nível conceptual e teológico, conduziu a uma progressiva superação da compreensão da missão definida por parâmetros nacionais: na Igreja não há estrangeiros, como não os há na Congregação e na vivência da missão. Todos são igualmente titulares, igualmente parceiros de um envio comum. O carácter bipolar da missão (entre a “Cristandade” e as “terras de missão”, identificadas com o “ultramar”, converteu-se a uma visão muito mais completa, sempre multipolar, em que o intercâmbio e o diálogo, a abertura e o encontro das diversidades na mesma comunhão, se tornam o paradigma preponderante.

Essas evoluções estruturais conduzem assim à percepção de que, independentemente da redução do número efetivo dos membros autóctones das províncias europeias (e esta redução, acompanhada de envelhecimento notório, é bem real), a presença plural de membros multiculturais nestas províncias se impõe como uma necessidade espiritual e ética. O testemunho de diálogo, de fraternidade universal e de testemunho evangélico precisa absolutamente do pluralismo dos agentes e da experiência, vivida ad intra, das alegrias e dores da diversidade cultural. É por essa razão que do atual modelo de missão crescentemente assumido na congregação faz parte integrante a dimensão da “internacionalidade” ou “interculturalidade”: os outros não são auxiliares, são titulares de uma missão comum; “nós” somos feitos dos “outros”, a comunhão supõe a diversidade e o mesmo não subsiste sem o outro.

*Priorizar sempre  
os projetos relacionados,  
em sentido largo, com  
a justiça e paz e com  
o desenvolvimento..*

## **8. DA PATERNIDADE À PARIDADE: NOVAS ABORDAGENS NA JUSTIÇA E PAZ**

A dimensão da justiça e paz na missão da Igreja sempre foi omnipresente e transversal. A opção pelos pobres, essencial no carisma espiritano, foi sempre um pilar de tudo o que fizeram os espiritanos, desde a sua fundação e, no caso português, desde a sua chegada a este país. Ao longo das décadas, os esforços de evangelização dos espiritanos, na sua dimensão de serviço e testemunho, priorizou sempre os projetos relacionados, em sentido largo, com a justiça e paz e com o desenvolvimento. Es-



colas, hospitais, projetos agrícolas e artesanais, obras de desenvolvimento económico, defesa dos frágeis, empoderamento da mulher, etc., sempre estiveram fortemente presentes na missão espiritana. É interessante verificar como as populações guardam, não tanto a memória da competência, da eloquência ou da fecundidade na ação, mas guardam sobretudo a memória dos missionários que defenderam os seus direitos, que caminharam a seu lado. Nomes notáveis como os dos P. Cretaz ou P. Campos, em Cabo Verde, estão associados a inúmeras histórias, por vezes quase lendárias, relacionadas com a defesa dos mais pobres.

Todo o longo caminho, nos seus vários aspetos, descrito atrás, e as sucessivas passagens que a missão espiritana foi fazendo deram lugar a uma nova abordagem também no que se refere à defesa dos mais pobres. “Serem os espiritanos os advogados e defensores dos mais pobres”<sup>12</sup> passou a perceber os pobres, como a totalidade das pessoas com quem trabalhamos, como sujeitos do seu próprio processo de crescimento e libertação da pobreza e não como objeto da caridade de outros ou da ação social de especialistas. A solidariedade passou a ser vista cada vez menos como uma opção de amor e cada vez mais como um dever de justiça, que situa a opção de amor, sempre presente, no seu registo mais apropriado. O compromisso ao lado dos injustiçados ou dos fragilizados não é uma possibilidade opcional, mas um imperativo evangélico e missionário. Assim, os projetos de desenvolvimento e de solidariedade social passaram a ser cada vez menos ações de ricos para auxiliar pobres e cada vez mais projetos humanos, de humanos a cooperarem entre si para edificarem uma sociedade mais justa e mais próxima dos valores evangélicos. Isso implica empreendimentos concebidos com um profissionalismo e rigor cada vez maiores, mais exigentes, com uma total e inegociável transparência e *accountability*.

A ONGD Sol sem Fronteiras, nascida dos espiritanos e da Família espiritana em Portugal, encarna no quotidiano esta abordagem do serviço solidário ao desenvolvimento. O CEPAC<sup>13</sup>, em Lisboa, tem a sua primeira expressão, embrionária, no trabalho dos PP. José Vaz, Figueira, Afonso Cunha e outros que, na época da independência de Cabo Verde e a seguir, se empenharam na proteção e acolhimento dos cabo-verdianos que chegavam a Portugal sem o mínimo de condições para aqui singrarem com dignidade. Com inícios simples, foi crescendo até se tornar numa entidade de apoio social com um número considerável de colaboradores e dezenas

*A solidariedade  
passou a ser vista  
cada vez menos como  
uma opção de amor  
e cada vez mais  
como um dever  
de justiça.*

12. Francisco Libermann, Regulamentos (1849), in *Notes et Documents*, vol. X, 517, cit. in *Regra de Vida Espiritana*, nº 14.

13. Centro Padre Alves Correia, fundado em 1992 pelos espiritanos para apoiar os imigrantes em situação precária ou em situação de irregularidade documental.



de voluntários. Estas duas instituições espiritanas em Portugal, ainda que vocacionadas para segmentos de atuação diferentes, são polarizadoras da ação missionária da família espiritana e geradora de grandes sinergias entre os missionários espiritanos *ad intra* e *ad extra*, dos movimentos da família espiritana e de muita gente de boa vontade que se identifica com as causas espiritanas.

## EM CONCLUSÃO

No longo caminho percorrido, ao longo do último século, pelos espiritanos em Portugal, vão-se somando aquisições espirituais, teológicas e pastorais que convergem para aquilo que é hoje o modelo dominante do ser espiritano neste país. Neste modelo, e partindo do que ficou descrito atrás, poderíamos sumarizar alguns eixos centrais:

- missão de proximidade, pela valorização dada ao estar no meio das pessoas, comungando da sua situação, desafios e apelos missionários;
- missão de diálogo e hospitalidade, pela valorização das culturas, das diferenças e do modo como Deus nos fala hoje através do outro;
- missão de anúncio e de clareza confessional, prossequindo um seguimento de Cristo que tem que ser inequívoco e radical, desassombradamente testemunhante e anunciador da Salvação que só Ele pode oferecer. Este anúncio e testemunho acontecem no interior daquele processo de proximidade e diálogo, profundamente respeitador das diferenças e profundamente coerente com a identidade própria.

Em tudo isto, mais do que estratégias ou sistemas teológicos, o que está em causa é sempre a vida e a assunção de uma espiritualidade cristocêntrica que atravessa tudo e convida a tudo rever com a luz do Evangelho e a partir de uma concreta experiência de Deus, no meio do Seu povo.

É esta vitalidade espiritual e esta experiência existencial de Deus que torna possível o caminho, percorrido no último século e a percorrer no século vindouro, em constante fidelidade a um chamamento de sempre, renovadamente presente nos desafios de agora. ■

*Pedro Fernandes, C.S.Sp.,  
Lisboa, Portugal.*