**II Congreso Latinoamericano de Teoría Social y Teoría Política**

“Horizontes y dilemas del pensamiento contemporáneo en el sur global”

Buenos Aires, 2 al 4 de Agosto de 2017

***MESA 36: Religiões, Autonomia e Ética***

***A primazia do Justo sobre o Bom: a presença performativa da Igreja na sociedade*.**

**José Rodolfo Galvão dos Santos** – Centro Universitário Salesiano de São Paulo (UNISAL).

Resumen

O artigo reflete sobre a presença da Igreja católica no mundo, como ação performativa de uma instituição que se faz significativa na sociedade sem a necessidade da imposição de sua compreensão de bem, conforme a exortação apostólica *Evangelii Gaudium* do papa Francisco.

A primazia do justo e sobre o bom, a partir da ética habermasiana, traz o entendimento de que as compreensões de bem das diversas instituições sociais devem ser reguladas pelo princípio de justiça, pelo qual se exige um descentramento do próprio mundo para sua sadia convivência. Sem essa clareza corre-se o risco do mundo pós-metafísico e pós-secular perder sua conotação de posteridade e se tornar novamente um mundo metafísico, seja pela via das tradições religiosas ou do esclarecimento, quebrando a razoabilidade das redes de orientação axiológicas e afundando num dogmatismo destruidor dos valores morais.

O texto parte das mudanças de compreensões pós-metafísicas e pós-seculares, em que há fechamento e reabertura às tradições metafísico-religiosas, pelas quais se desenvolve e se compreende a primazia do Justo sobre o Bom. Perpassa pelas mudanças eclesiológicas do Concílio Vaticano II, presentes na constituição *Lumen Gentium*. Por fim, faz uma breve análise da compreensão da ação da Igreja na *Evangelii Gaudium*.

**Introdução**

 A presença da Igreja no mundo atual não pode ocorrer nos moldes antigos, sob a perspectiva da cristandade, em que as concepções de mundo metafísico-religiosas definiam a compreensão da realidade. Este antigo molde não responde aos anseios da sociedade atual.

A Igreja, com as mudanças socioculturais dos últimos séculos perdeu espaço na sociedade e sua voz foi silenciada, não porque ela se aquietou, mas porque o mundo não mais a quer ouvir como tutora, a ignora e a ataca, quer sentir-se livre e chegar à maioridade. Contudo, a razão humana por si só se perdeu e viu-se em meio a duas guerras mundiais e no desencanto com o mundo. A partir disso e do iluminismo (*Aufklärung*), as tradições metafísico-religiosas perceberam a importância de sua convivência sadia e mutuamente abertas à aprendizagem na sociedade.

As tradições religiosas voltaram a ter expressão e tornaram-se, inclusive, intérpretes e formadoras de opinião, numa sociedade de cidadãos crentes e não crentes, possibilitando, dessa forma, a inserção de uma Igreja viva e eficaz, capaz de responder aos anseios do mundo atual, por meio de seu caráter performativo, ou seja, testemunhal. Assim como a Palavra de Deus é viva e eficaz na história da salvação justamente por ser performativa, isto é, por não haver diferença entre o que Deus *diz* e *faz*, a Igreja deve assumir essa perspectiva testemunhal e anunciar através da própria ação a Palavra proclamada.

O *caráter performativo* da Palavra de Deus nos é apresentada pelo papa Bento XVI na exortação apostólica *Verbum Domini[[1]](#footnote-0)*. A primeira parte do documento, *Verbum Dei*, inicia-se com a reflexão sobre *O Deus que fala*, em que se pode perceber com clareza a profunda ligação entre o *dizer* e o *fazer* de Deus presentes no *Logos*, pelo qual se realiza a criação e a revelação de Deus. Na segunda parte *Verbum in Ecclesia*, ao refletir sobre a *Liturgia, lugar privilegiado da Palavra de Deus*, mais especificamente no n. 53, em que se faz a ligação entre *Sagrada Escritura e Sacramentos*, Bento XVI utiliza a expressão *caráter performativo da Palavra*, mostrando sua eficácia na história da salvação que também se apresenta no gesto sacramental. Esse *caráter performativo* se dá justamente na não contradição entre *dizer*, *fazer* e *ser*, em que no dizer há o fazer, tornando-o *vivo e eficaz*[[2]](#footnote-1).

Vamos aqui refletir, portanto, como a presença da Igreja na sociedade deve assumir essa característica performativa para que realmente possa tornar compreensível sua linguagem, e assim fazer-se ouvir.

 Primeiramente, serão analisadas as compreensões de mundo pós-metafísicas e pós-seculares. Os questionamentos ao iluminismo e às concepções metafísico-religiosas, as aberturas de mundo e a entrada do pluralismo ideológico-cultural, causaram o fechamento e a reabertura às tradições religiosas nas sociedades modernas.

 No segundo momento serão abordados os deslocamentos eclesiológicos no Concílio Vaticano II, presentes na constituição dogmática conciliar *Lumen Gentium*. As mudanças de concepções e compreensão do ser Igreja exigiram abertura e diálogo com mundo e um repensar sua presença no mundo.

Por fim, analisar-se-á a exortação apostólica *Evangelii Gaudium*, sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual, como expressão de uma Igreja que realmente dialoga com a modernidade e faz-se compreensível, atuante e significativa na sociedade.

1. **Compreensões de mundo pós-metafísicas e pós-seculares**

As compreensões de mundo pós-metafísicas e pós-seculares nos remetem às tradições metafísico-filosóficas e judaico-cristãs, que foram e ainda são de suma importância para a formação do mundo ocidental moderno. Tais tradições foram questionadas com o tempo, mas não perderam seu espaço histórico e atual nas contextualizações e compreensões de nosso *modus vivendi*.

**1.1 Compreensões pós-metafísicas**

As compreensões metafísicas de mundo tinham uma abrangência totalizante, baseadas em concepções físicas, próprias das possibilidades epistêmicas do mundo *pré-moderno*. Tanto na tradição metafísico-cosmológica grega quanto na criacionista há a formulação de uma ordem essencial e um conteúdo teleológico a ser seguido. Em relação à ética procuravam responder à pergunta: “em que consiste o viver bem?” e tinham sua clássica “configuração na obra de Aristóteles”[[3]](#footnote-2), em que “o conteúdo racional das leis morais [tinham] uma legitimação ontológica a partir da instalação razoável de tudo o que é”[[4]](#footnote-3), o que influenciou, inclusive, na tradição cristã.

Na tradição judaico-cristã a base de validação dos mandamentos morais é a Bíblia, que revela a Palavra de Deus. É a revelação de um Deus onipotente e onisciente, justo e bondoso, que entra na história e se revela um Deus salvador, do qual derivam uma moral voluntarista com certa base cognitiva[[5]](#footnote-4), pois eram “manifestações da vontade de um sábio deus criador, que é também um deus salvador, justo e bondoso”.[[6]](#footnote-5) Há, portanto, uma fundamentação ontoteológica e soteriológica[[7]](#footnote-6), que permite ao homem reconhecer seu lugar no cosmo como provido de sentido.

Com a revolução copernicana[[8]](#footnote-7) e o surgimento das ciências empíricas modernas, e ainda com as transformações históricas ocorridas pela abertura de mundo gerada pelas grandes navegações, criação da imprensa e por meio das revoluções científica (séc. XVI-XVIII), francesa (séc. XVIII) e industrial (séc. XVIII-XIX), a metafísica começa a perder espaço de fundamentação do conhecimento teórico e da razão prática, que também “precisava ser redefinida à luz do sentido moderno de teoria e de ciência”.[[9]](#footnote-8)

 Destaquem-se ainda a importância das reviravoltas kantiana e linguística como essenciais para a passagem às compreensões de mundo pós-metafísicas. A partir da *dialética transcendental* da obra *Crítica da razão pura* de Kant o ser humano não é mais compreendido como aquele que vê a *coisa-em-si*, mas fenômenos. A reviravolta linguística, tanto por via hermenêutica (Heidegger) como pragmática (Wittgenstein), possibilitou o reconhecimento de contextos de interpretação e da linguagem como ação performativa, não meramente constatativa e designativa. Isso delimita a metafísica, pois, modificam-se as interpretações de

[...] uma *compreensão de mundo* tradicional, como totalidade de objetos e fatos, uma *compreensão de verdade* baseada na teoria das correspondências e uma *compreensão de fundamentação* de cunho semântico[[10]](#footnote-9).

Desse modo, há a entrada de um pluralismo ideológico cultural nas sociedades modernas, em que uma compreensão metafísica totalizante não é mais aceita como validação epistêmica e moral. “Sob essas condições, a filosofia moral depende de um ‘nível de fundamentação pós-metafísico’”[[11]](#footnote-10), ainda que os elementos da tradição metafísica sejam “transmitidos por meio dos processos de socialização, embora frequentemente de forma implícita ou sob outras denominações.”[[12]](#footnote-11)

**1.2 Compreensão pós-secular**

A entrada do pluralismo ideológico cultural fez com que as tradições metafísico-religiosas se tornassem uma forma de interpretação, entre outras, nas sociedades modernas. A modernização foi tomada como sinônimo de secularização[[13]](#footnote-12). Contudo, com a crítica ao positivismo cientificista, ao reducionismo marxista e suas bases histórico-materialistas, e o reconhecimento da capacidade de autodestruição humana no contexto pós-guerra, a razão também se percebeu falível e limitada. Tal reconhecimento possibilitou certo ressurgir das tradições religiosas e a ideia de controle mútuo entre fé e razão.[[14]](#footnote-13)

O pensamento pós-metafísico, delimita-se em duas direções, capazes de criar uma convivência sadia[[15]](#footnote-14) entre as tradições metafísico-religiosas e do iluminismo:

[...] sob premissas agnósticas, ele se abstém de emitir juízos sobre verdades religiosas e insiste (sem intenções polêmicas) em uma delimitação estrita entre fé e saber. De outro lado, ele se volta contra uma concepção cientificista da razão e contra a exclusão das doutrinas religiosas da genealogia da razão.[[16]](#footnote-15)

Nesse sentido, Habermas nos diz que a reflexão filosófica do pensamento pós-metafísico é “a consciência secular de que tem que se viver em uma sociedade pós-secular”[[17]](#footnote-16). Com isso, faz-se importante elucidarmos uma compreensão de mundo pós-secular.

Três fenômenos demonstram a ressurgência ou revivalismo religioso mundial[[18]](#footnote-17): a difusão missionária das grandes religiões, como, por exemplo, o catolicismo que se adapta às tendências da globalização; a exacerbação do fundamentalismo religioso, como ocorre com grupos pentecostais e islâmicos que se retiram ou lutam contra o mundo moderno; e a instrumentalização política de seu potencial de violência, como o regime dos mulás no Irã e o terrorismo islamita[[19]](#footnote-18).

Entretanto, mais do que fenômenos de revivalismo religioso mundial, Habermas nos mostra que, a compreensão de mundo pós secular tem “un desafio que vá más allá de los desafíos de un pluralismo de creencias”[[20]](#footnote-19), pois, as tradições religiosas assumem o papel de intérpretes, em uma sociedade de cidadãos crentes e não crentes, influenciando no trato político e na formação da vontade e opinião pública[[21]](#footnote-20):

[...] la religión gana en importancia incluso dentro del espacio público nacional. Al decir esto no estoy pensando, primordialmente, en la auto presentación eficaz que las Iglesias hacen en los medios, sino en la circunstancia de que en la vida política las comunidades religiosas asumen cada vez más el papel de intérpretes. Pueden ejercer su influjo en la configuración de la voluntad y la opinión pública con relevantes contribuciones, sean éstas convincentes o meramente escandalosas, sobre una serie de temas pertinentes.[[22]](#footnote-21)

Deste modo, as quebras das pretensões dogmáticas totalizantes, das tradições metafísico-religiosas e do iluminismo, pelo pluralismo ideológico cultural e o reconhecimento das falibilidades demonstradas pelo fideísmo e racionalismo, nos remetem a compreensões de mundo pós-metafísicas e pós-secular, em que as tradições têm seu espaço, não só privado, mas também público, nas sociedades modernas ocidentais. As diversas compreensões de bem, enraizados no *ethos* e refletido na autocompreensão hermenêutica dos sujeitos não podem definir, ou impor, a noção de justiça da sociedade, mas, regulados pelo princípio de justiça devem se expressar socialmente. Há a exigência de respeito e abertura a aprendizagem mútua, para não haver um retorno às concepções de mundo pré-modernas. A regulação do princípio de bem pelo princípio de justiça, e, por conseguinte a primazia da moral sobre as eticidades, garante com que haja convivência sadia entre as diversas concepções de bem. Assim sendo, faz-se importante explanar as mudanças e os deslocamentos eclesiológicos gerados no Concílio Vaticano II para uma presença mais eficaz da Igreja na sociedade.

1. **Concílio Vaticano II**

O frei dominicano brasileiro padre Romeu Dale, um dos peritos do Concílio Vaticano II, escreveu em 1961 na *Revista Eclesiástica Brasileira*, uma breve análise sobre a Igreja às vésperas do Concílio, o que nos mostra as mudanças que estavam sendo realizadas e a renovação que se almejava. Destacou a necessidade de compreensão e sentido de consciência histórica da Igreja; dos processos de renovação de ordem espiritual e estrutural na Instituição; além da compreensão de que o relacionamento Igreja e mundo acontece, principalmente, pela ação dos leigos[[23]](#footnote-22).

Romeu Dale, ainda elencou quatorze fatos, aos quais se deveriam estar, atentos para continuar a “Encarnação Redentora”, missão da Igreja. Entre os quais se destacam: a paganização universal; a maioridade filosófica no campo político social; o desenvolvimento da ciência e da técnica, civilização de massa e revolução cultural; o ateísmo contemporâneo no positivismo cientificista, no existencialismo ateu e comunismo; o contato entre diversas culturas; a presença do feminino e dos jovens; a crise e tentativa de renovação da família.[[24]](#footnote-23)

Nesse sentido, pode-se perceber que “a situação mundial – e até em muitos aspectos no interior da Igreja – respirava um ar desejoso de novidade.”[[25]](#footnote-24) A busca de renovação interior e os questionamentos exteriores, causadas por essas mudanças socioculturais próprias de uma sociedade pós-metafísica, movimentavam a Igreja a reinterpretação de si mesma.

Os pontificados de Pio XI, marcado fortemente pelos leigos da ação católica[[26]](#footnote-25), e Pio XII, assinalado pela extrema prudência (“nenhum documento retratou a questão social”[[27]](#footnote-26)), foram duas diferentes formas de compreensão de ação no mundo, porém, ainda com a ideia de uma Igreja centralizadora.

João XXIII, como destaca o teólogo Francisco Catão, pela sua própria carreira diplomática, como cardeal, em contato com a Igreja ortodoxa, no leste europeu, e pela vivência do período pós-guerra, percebeu que “os problemas mais importantes da Igreja não estão nela, mas no mundo, são os grandes problemas da humanidade: a justiça e a paz [...]”[[28]](#footnote-27). Procurou, então, com sua eleição como bispo de Roma, respondê-los propondo a justiça e a paz que veem de Deus, o que exigiu um repensar a Igreja no mundo.

Dessa forma, João XXIII, compreendendo a necessidade do diálogo com a modernidade, de maneira surpreendente, contudo, não tão inesperada historicamente, convocou o Concílio Vaticano II.

**2.1 Discurso de abertura do Concílio: *Gaudet Mater Ecclesia***

Dois aspectos fundamentais devem-se destacar no discurso de abertura do Concílio, *Gaudet Mater Ecclesia*[[29]](#footnote-28): seu *objetivo* e o *modo* como a Igreja deveria encarar a sociedade moderna.

Em relação ao objetivo, o Concílio, inserido na história, em continuidade com os concílios anteriores, deve “conservar e propor de maneira mais eficaz o depósito da doutrina cristã” (GME 45). É interessante perceber seu aspecto *ad extra*. A preocupação dos padres conciliares deve partir do como propor, com eficácia, a doutrina cristã no mundo moderno. A forma de como apresentar o magistério “em face dos erros, necessidades e oportunidades que oferece a atualidade.” (GME 28).

João XXIII adverte a necessidade de apresentar a proposta cristã sem omissões e de forma compreensível, e diferencia a verdade da fé de suas formas de expressão, o que deve ocorrer principalmente por questões pastorais.[[30]](#footnote-29)

Hoje, é necessário que toda doutrina cristã, integralmente, sem nenhuma omissão, seja proposta de um modo novo, com serenidade e tranquilidade, em vocabulário adequado e num texto cristalino [...]. (GME 55).

Uma coisa é o depósito da fé, as verdades que constituem o conteúdo doutrinário propriamente dito. Outra, o modo como são expressas, mantendo-se sempre o mesmo sentido e a mesma verdade. (GME 55).

Nesse sentido, critica aqueles que olham para a realidade contextual de forma pessimista, e propõe o modo como a Igreja deve encarar a sociedade moderna, a partir de um olhar otimista para a história e suas possibilidades ao reconhecer, principalmente, a liberdade que há em relação ao poder temporal civil. “Devemos estar prontos para reconhecer os misteriosos desígnios da Providência, que juntamente com todos os seres humanos leva-nos a alcançar objetivos que ultrapassam nossas próprias expectativas”. (GME 42).

Essencial e inovador nesse aspecto é a maneira como a Igreja se propõe a interpelar as teorias e doutrinas contrárias ao seu ensinamento. “A Igreja, no passado, sempre se opôs aos erros e os condenou com grande severidade. Agora, porém, a esposa de Cristo prefere recorrer ao remédio da misericórdia a usar as armas do castigo.” (GME 57):

Consagra-se, dessa forma, a originalidade do Vaticano II: um concílio pastoral, que tem uma visão positiva da história e, em lugar de combater erros ou desvios, busca na própria história, na cultura e na mentalidade contemporâneas as novas formas em que se deve proclamar a verdade perene do Evangelho [...].[[31]](#footnote-30)

O discurso de João XXIII, desse modo, nos mostra o plano de ação dos padres conciliares, a abertura à mudança de visão e a busca pela renovação. Essa maneira, aberta a ação do Espírito, possibilitou o “novo Pentecostes” que foi essencial à reformulação do próprio conceito de Igreja.

**2.2 Igreja: Povo de Deus**

O teólogo salesiano Cleto Caliman, ao analisar *a eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil[[32]](#footnote-31)*, nos oferece uma síntese dos principais deslocamentos eclesiológicos do Concílio.

O primeiro e essencial aspecto é a mudança de compreensão do que é a Igreja, na qual se passa de uma visão jurídica a uma teológica. Deixa a preocupação apologética, antiprotestante e antimoderna, da Igreja fechada em si mesma, em suas estruturas, enquanto instituição jurídica, e procura compreender-se como sacramento em Cristo e missionária[[33]](#footnote-32). “A Igreja é em Cristo como que o sacramento ou o sinal e instrumento da união com Deus e da unidade de todo gênero humano.” (LG 1).[[34]](#footnote-33) A hierarquia, então, é compreendida como servidora:

Os ministros dispõem do poder sagrado para servir seus irmãos, a fim de que todos os que pertencem ao povo de Deus participem da verdadeira dignidade cristã e alcancem a salvação, caminhando para o mesmo objetivo, em harmonia e liberdade. (LG 18).

A partir dessa mudança de compreensão podem-se entender os deslocamentos eclesiológicos do concílio.

“Primeiro deslocamento: de uma Igreja mais voltada sobre si para uma Igreja aberta ao mundo de hoje”[[35]](#footnote-34). Os pressupostos científicos modernos de hermenêutica e exegese exigiram a compreensão histórica da Igreja, e da própria história, como lugar da autocomunicação de Deus, portanto, como *lugar teológico*. O que deslocou a Igreja mais voltada sobre si mesma para a abertura e o relacionamento com o mundo, “lugar de sua autorrealização e missão”[[36]](#footnote-35).

“Segundo deslocamento: de uma Igreja centrada na hierarquia para uma Igreja Povo de Deus”[[37]](#footnote-36). No segundo período do Concílio, no debate do esquema sobre a Igreja, “o cardeal Frings propôs acrescentar no início do texto o conceito e o tema ‘Povo de Deus’, porque a hierarquia e os leigos formam, juntos, a Igreja.”[[38]](#footnote-37) Esse deslocamento é essencial na mudança eclesiológica do Concílio. O reconhecimento dos diversos carismas e ministérios como serviço, compreende a própria hierarquia como servidora da Igreja, que é o povo de Deus. A hierarquia e estrutura não conceituam o ser Igreja.

Na linha da “recepção cristã, como realidade eclesiológica” de Yves Congar, o teólogo Francisco Catão relembra que

A prioridade falsamente atribuída à dimensão estrutural da Igreja, como elemento portante da comunidade cristã, deixou na sombra, durante séculos, o fato maior de que, antes de ser uma estrutura, a Igreja é uma comunidade, fruto do acolhimento do Espírito no coração dos fiéis e de que, portanto, somente a recepção acolhedora da Palavra, no Espírito, é formadora da comunidade cristã.[[39]](#footnote-38)

Há um retorno àquilo que era original na Igreja primitiva, mais do que estruturas, a vivência da fé em comunidade. “A Igreja se sentia menos militante e ainda menos triunfante, e mais peregrina e inclinada à sua plenitude escatológica.”[[40]](#footnote-39)

  “Terceiro deslocamento: de uma compreensão *universalista* para uma a partir da Igreja local ou particular.”[[41]](#footnote-40) A universalidade da Igreja não ocorre mais somente a partir de uma visão centralizadora. O concílio reconhece a importância da colegialidade dos bispos, como sucessores dos apóstolos, e a universalidade da Igreja que ocorre, com e por meio, das Igrejas particulares. “Cada um dos bispos, por sua vez, é princípio e fundamento da unidade, em suas respectivas Igrejas particulares com as quais e por meio das quais, à imagem da Igreja universal, se forma a única Igreja católica.” (LG 23).

Dessa forma, há com a constituição dogmática conciliar *Lumen Gentium*, um novo modo de se pensar a Igreja, no qual “à sua luz são interpretados todos os decretos do Concílio”[[42]](#footnote-41), pois, revelam um deslocamento de retorno ao sentido original de Igreja, não reduzido meramente a hierarquia. Além de uma mudança semântica há também uma mudança linguístico-pragmática, isto é, há a preocupação com o sentido do que é a Igreja e sua inserção prática no mundo como sacramento em Cristo e missionária, para uma ação viva e eficaz em uma sociedade pós-metafísica e pós-secular.

A mudança de compreensão postulada pela *Lumen Gentium* é de suma importância para a ação da Igreja no mundo, mais discutida na constituição pastoral *Gaudium et Spes*, em que se procura sua aproximação e não o distanciamento. No entanto, mesmo com tais avanços, “a Igreja permanece estática diante da modernidade, ainda não encontrou caminhos adequados para um verdadeiro diálogo.”[[43]](#footnote-42) Deste modo, questiona-se: como a Igreja pode ter força performativa na sociedade? Como sua palavra pode ser novamente crível, sem o retorno a formas pré-modernas? Como sua ação evangelizadora pode gerar mudanças nas estruturas sociais? Como ser uma Igreja performática? [[44]](#footnote-43)

1. **Evangelii Gaudium**

Ao escrever a exortação apostólica *Evangelii Gaudium* (EG)*[[45]](#footnote-44)*, sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual, o papa Francisco está profundamente enraizado na constituição dogmática conciliar *Lumen Gentium*. No número 17 da exortação apostólica especifica que se deterá sobre as questões da nova evangelização a partir do contexto atual e com base na doutrina da constituição conciliar. Em vários outros números, ao longo do documento, expressa claramente os deslocamentos do Concílio Vaticano II na compreensão de uma Igreja aberta e preocupada com o mundo atual, não reduzida à hierarquia, mas compreendida como povo de Deus, e descentralizada, reconhecendo a importância da colegialidade episcopal e das Igrejas particulares (n. 11, 16, 30, 31, 32, 50, 51, 184, entre outros).

A partir desse olhar, Francisco compreende que a Igreja deve se fazer presente e atuante no mundo, ter palavra performativa e crível, já que este possibilitou sua ação pela reabertura às tradições religiosas gerada pelo pluralismo ideológico-cultural.

**3.1 Uma Igreja atuante no mundo**

O papa nos recorda que “um são pluralismo, que respeite verdadeiramente aqueles que pensam diferente e os valorizem como tais, não implica uma privatização das religiões [...]” (EG 255), porque, “tratar-se-ia em definitivo, de uma nova forma de discriminação e autoritarismo” (EG 255)[[46]](#footnote-45), mas, abre espaço para o diálogo, e reconhece a força motivadora de solidariedade das tradições religiosas[[47]](#footnote-46), dentro do funcionamento dos Estados democráticos:

[...] os textos religiosos clássicos podem oferecer um significado para todas as épocas, *possuem uma força motivadora* que abre sempre novos horizontes, estimula o pensamento e engrandece a mente e a sensibilidade. São desprezados pela miopia dos racionalismos. [...] *Contêm princípios profundamente humanistas que possuem valor racional*, apesar de estarem permeados de símbolos e doutrinas religiosos. (EG 256: *grifo nosso*).

Com isso, é importante ressaltar que o discernimento da Igreja e sua interpretação da realidade devem ocorrer a partir do Evangelho (cf. EG 50), que procura profundamente promover a pessoa, impulsioná-la a vivência do amor e da fraternidade, da comunidade e da alegria, pois, “[...] a tarefa da evangelização implica e exige uma promoção integral de cada ser humano” (EG 182)[[48]](#footnote-47), e não se fecha no âmbito privado:

Por conseguinte, ninguém pode exigir-nos que releguemos a religião para a intimidade secreta das pessoas, sem qualquer influência na vida social e nacional, sem nos preocupar com a saúde das instituições da sociedade civil, sem nos pronunciarmos sobre os acontecimentos que interessam aos cidadãos. Quem ousaria encerrar num templo e silenciar a mensagem de São Francisco de Assis e da Beata Teresa de Calcutá? [...] Embora a justa ordem da sociedade e do Estado seja dever central da política, a Igreja não pode nem deve ficar à margem da luta pela justiça. (EG 183).

Consequentemente, ao interpretar a realidade à luz do Evangelho, Francisco critica fortemente aspectos da cultura atual que excluem e desumanizam, e convoca os cristãos e a humanidade a extirpá-los de seu meio. Claramente é contra a tirania do liberalismo econômico[[49]](#footnote-48). Critica a “economia da exclusão e da desigualdade social”, o olhar para os excluídos como “resíduos, sobras”; a “globalização da indiferença”; a “idolatria do dinheiro”, de um “dinheiro que governa ao invés de servir” e “nega a primazia do ser humano”; a corrupção; e a “desigualdade social que gera violência” (EG 53-60). Aspectos estes que destroem os vínculos interpessoais, impedem a vivência comunitária e a defesa dos direitos humanos, e, inclusive, destroem a democracia e o funcionamento das sociedades plurais, pois geram indiferença e intolerância.

A interpretação da realidade e o discernimento à luz do Evangelho conduzem à ação performativa e significativa da Igreja, “por um caminho de diálogo” (EG 238) com os Estados, com a sociedade, o que inclui culturas e ciências, e com os não católicos (cf. EG 238); e pela ação evangelizadora nas diversas culturas, em que “a pregação do Evangelho, expressa com categorias próprias da cultura onde é anunciado, provoque uma nova síntese com essa cultura.” (EG 129). Faz-se importante ressaltar que a nova síntese com a cultura é feita através de um processo de inculturação do anúncio evangélico, em que não se impõe a partir de outra roupagem cultural preestabelecida, mas se procura encarnar o Evangelho naquela cultura específica, primando pela ação evangelizadora da própria Igreja particular[[50]](#footnote-49):

Uma cultura popular evangelizada contém valores de fé e de solidariedade que podem provocar o desenvolvimento de uma sociedade mais justa e crente, e possui uma sabedoria peculiar que devemos saber reconhecer com olhar agradecido. (EG 68).

A inculturação do Evangelho é feita pela própria Igreja particular, Igreja universal em determinado local, compreendida como povo de Deus. Dessa forma, a Igreja se torna crível e sua palavra gera transformação social. Contudo, os cristãos, muitas vezes, não são promotores de sentido, mas deixam-se influenciar por outras linguagens, contrárias, inclusive, ao Evangelho (cf. EG 73). Por isso, há necessidade da constante renovação e crescimento evangélico.

**3.2 Renovação pastoral missionária: *Igreja em saída***

A *Evangelii Gaudium* procura uma renovação estrutural para uma acentuação pastoral missionária na Igreja[[51]](#footnote-50). Em que esta seja compreendida como *Igreja em saída*, que vai ao encontro, com olhar misericordioso e acolhedor, para realmente viver o Evangelho e anunciá-lo explicitamente com o testemunho, pois, “uma fé autêntica – que nunca é cômoda nem individualista – comporta sempre um profundo desejo de mudar o mundo [...].” (EG 183).

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).

Na exortação apostólica, portanto, Francisco nos interpela com a compreensão de uma Igreja *em saída*, presente no mundo, misericordiosa, terna, acolhedora, ativa e transformadora da realidade, em que a mensagem de Jesus chega às estruturas de nossa vida e sociedade. Uma Igreja que é significativa, pois, intérprete e formadora de opinião, dialoga com a modernidade e critica o que desumaniza. Uma Igreja que é capaz, pelo seu testemunho vivo e eficaz, de se fazer novamente crível e ter ação performativa nas sociedades modernas.

**Considerações finais**

As mudanças e aberturas do mundo às compreensões pós-metafísicas e pós-secular, gerou o fechamento e a reabertura às tradições religiosas na sociedade. Passou-se de uma concepção em que não se aceitava mais a tutela da religião a uma ressurgência da religiosidade mundial, com um novo entender as tradições religiosas, como intérpretes e formadoras de opinião no trato político de cidadãos religiosos e não crentes. A primazia do justo sobre o bom garante a convivência sadia entre as diferentes compreensões de mundo.

Nesse sentido, a própria Igreja precisou “abrir as suas janelas” para retirar a poeira e renovar-se. Houve a necessidade de um novo Concílio ecumênico, para refletir sobre sua identidade e sua ação no mundo. Percebeu-se a importância do diálogo e do fazer-se entender. Passou-se de uma compreensão jurídica a um renovar-se teológico, de um entender-se como hierarquia a um perceber-se povo de Deus, em que o ministério é serviço. Viu-se a descentralização como algo necessário para uma verdadeira presença significativa na sociedade. Contudo, essa ação de renovação e aproximação, na prática ficou um pouco perdida e não soube encontrar meios de atuação reais dessa nova maneira de compreender-se na sociedade.

Com isso, a exortação apostólica *Evangelii Gaudium* propõe a essa nova maneira do compreender-se Igreja, a partir dos deslocamentos eclesiológicos da *Lumen Gentium*, uma ação prática em um novo modelo de evangelização. Através da renovação estrutural Francisco propõe um ser pastoral missionário, que com o testemunho evangélico seja capaz de inculturar a *Boa nova* na sociedade. Assim como Habermas compreende as tradições religiosas agindo no mundo, Francisco nos mostra como essa ação deve acontecer, como se deve interpretar a realidade e ajudar na formação da opinião dos cidadãos religiosos para verdadeira ação transformadora no mundo.

Para a compreensão, interpretação e significativa ação no mundo, a Igreja deve partir da Palavra de Deus e anunciar o Evangelho através do ir ao encontro, do sair de si mesma, da inculturação, do reconhecer o outro e servi-lo. Deve haver o cuidado de não retornar a uma compreensão reducionista hierárquica. Somente assim, e não pela força e pelo poder, a partir de um agir comunicativo, e não estratégico, a Igreja poderá ter força performativa e será capaz de ser verdadeira intérprete da realidade e crível formadora de opinião. A ação de Jesus não foi pela força ou pelo engano, mas pela atração e ternura, amor e misericórdia. Agindo assim, a Igreja tem ação significativa, viva e eficaz, capaz de dialogar com a moderna sociedade e criticar tudo o que gera desumanização.

**Referências**

**Documentos e pronunciamentos do Magistério:**

BENTO XVI. *Verbum Domini*. Exortação apostólica sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja (30.09.2010). São Paulo: Paulinas, 2011.

BENTO XVI. *Deus caritas est*. Carta encíclica (25.12.2005). São Paulo: Paulinas, 2006.

CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962-1965. *Vaticano II*: mensagens, discursos, documentos. São Paulo: Paulinas, 2013.

CONSTITUIÇÃO *Gaudium et spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962-1965. *Vaticano II*: mensagens, discursos, documentos. São Paulo: Paulinas, 2013.

DISCURSO do papa João XXIII *Gaudet Mater Ecclesia*. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962-1965. *Vaticano II*: mensagens, discursos, documentos. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*. Exortação apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual (24.11.2013). São Paulo: Loyola, 2013.

**Autores:**

Alves de Lima, Luiz, *A Alegria do Evangelho, cap. III – O anúncio do Evangelho*. Texto apresentado na 77a. Assembleia do Regional Sul I da CNBB (Bispos do estado de São Paulo) de 03 a 06 de junho de 2014 em Aparecida (SP) in 77a. Assembleia Regional dos Bispos do estado de São Paulo, <http://www.cnbbsul1.org.br/wp-content/uploads/downloads/2014/06/EVANGELII-GAUDIUM-Luiz-A.-Lima-04-05-14-Regional-Sul-I-da-CNBB-Aparecida.pdf> - Acessado em 25-09- 2014

CALIMAN, Cleto. A eclesiologia do Concilio Vaticano II e a Igreja no Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II*: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2005, pp. 229-248.

CATÃO, Francisco. O perfil distintivo do Vaticano II: recepção e interpretação. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II*: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2005, pp. 95-115.

DALE, Romeu. A Igreja católica às vésperas do Concílio. *REB* 21 (1961) 593-600.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. Estudos de teoria política. Trad. George Aperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_\_. *¡Ay, Europa!*. Trad. José Luis López de Lizaga, Pedro Madrigal y Francisco Javier Gil Martín. Madri: Trotta, 2009.

\_\_\_\_\_\_. *Comentários à Ética do Discurso*. Trad. Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Instituto Piaget, 1999. (Coleção Pensamento e Filosofia).

\_\_\_\_\_\_. *Entre naturalismo e religião.* Estudos filosóficos*.* Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2007.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da secularização.* Sobre razão e religião. Aparecida: Idéias e Letras, 2007.

RATZINGER, Joseph. *Obras completas VII/1*. Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014.

SOUZA, Ney de. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II*: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2005, pp. 17-67.

1. Cf. BENTO XVI. *Verbum Domini*. Exortação apostólica sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja (30.09.2010). São Paulo: Paulinas, 2011. [↑](#footnote-ref-0)
2. Nesse sentido, já podemos encontrar em um texto esboço da Constituição Dogmática Conciliar *Dei Verbum*, sobre a revelação de Deus, de Ratzinger com Rahner, as sementes dessa compreensão. Na segunda parte quando reflete sobre *A revelação de Deus e do homem em Jesus Cristo*, diz “*Dominus Jesus Christus revelans haec est revelatio efficax, quia, quod dicit est*”, ou seja, “Revelando isto, o Senhor Jesus Cristo é revelação eficaz, porque o que diz é”. Referem-se, justamente, a eficácia da Palavra. RATZINGER, Joseph. *Obras completas VII/1*. Sobre la enseñanza del Concilio Vaticano II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014. p. 148. [↑](#footnote-ref-1)
3. Cf. HABERMAS, *Comentários a Ética do Discurso* (CED), 1999, p. 81. E Cf. Ética a Nicômaco de Aristóteles. [↑](#footnote-ref-2)
4. HABERMAS, *A inclusão do outro* (AIO), 2002, p. 18. É importante destacarmos que em Aristóteles *phronesis* e *episteme*, razão prática e razão teórica, formam o todo de uma mesma compreensão metafísica. A prudência leva à vivência da virtude para se alcançar a *eudaimonia*. [↑](#footnote-ref-3)
5. Os mandamentos não veem simplesmente do arbítrio de um Deus poderoso, mas de um Deus sábio, justo e bondoso. [↑](#footnote-ref-4)
6. HABERMAS, AIO 2002, p. 17. [↑](#footnote-ref-5)
7. Cf. Ibid., p. 17. [↑](#footnote-ref-6)
8. Mudança de compreensão de mundo pela passagem do modelo geocêntrico para o modelo heliocêntrico de Nicolau Copérnico. [↑](#footnote-ref-7)
9. HABERMAS, CED 1999, p. 81. [↑](#footnote-ref-8)
10. HABERMAS, AIO, p. 50. Com isso, como pressuposto filosófico, compreende-se a ação performativa. A partir da reviravolta linguística, um *ato de fala* não é mais visto somente como constatativo e designativo, em que a verdade se baseia na teoria das correspondências e há somente uma fundamentação de cunho semântico. Mas, um *ato de fala* tem ação no mundo, pelo qual o sujeito diz-se a si mesmo, em que se envolvem consequências, a verdade se relaciona com a validação e sua fundamentação é de cunho semântico-pragmático. [↑](#footnote-ref-9)
11. HABERMAS, AIO, p. 20. [↑](#footnote-ref-10)
12. HABERMAS, AIO, p. 16. [↑](#footnote-ref-11)
13. Habermas, em seu texto *O que significa uma sociedade pós-secular? Uma discussão sobre o Islã na Europa,* chama-nos a atenção para o fato de que se encontram cada vez menos adeptos entre os sociólogos a ideia de uma ligação direta entre a modernização e a secularização. Cf. HABERMAS, Jürgen. *¡Ay, Europa!*. Trad. José Luis López de Lizaga, Pedro Madrigal y Francisco Javier Gil Martín. Madri: Editorial Trotta, 2009. p. 64 [↑](#footnote-ref-12)
14. Para aprofundamento: HABERMAS, Jürgen & RATZINGER, Joseph. *Dialética da secularização.* Sobre razão e religião. Aparecida: Idéias e Letras 2007. [↑](#footnote-ref-13)
15. É importante ainda destacarmos que Habermas insiste na abertura a aprendizagem que devem ter as diversas compreensões de mundo. Cidadãos crentes e não crentes devem estar abertos a processos de aprendizagem mútua. Nesse sentido, a filosofia, também consciente de sua falibilidade, não deve se arrogar a pretensão de dizer o que é verdadeiro ou não nas compreensões metafísico-religiosas. Cf. HABERMAS, *Entre naturalismo e religião* (ENR), 2007, p. 124. [↑](#footnote-ref-14)
16. HABERMAS, ENR 2007, p. 159. [↑](#footnote-ref-15)
17. Ibid., p. 159. [↑](#footnote-ref-16)
18. Cf. HABERMAS, *¡Ay, Europa!* (AE), 2009, p. 65-66. [↑](#footnote-ref-17)
19. Ibid., p. 66. [↑](#footnote-ref-18)
20. Ibid., p. 68. [↑](#footnote-ref-19)
21. É importante percebermos que Habermas não critica, mas reconhece as tradições religiosas como intérpretes e contribuintes para a solução de temas controversos: “Na sociedade pós-secular impõe-se a ideia de que a ‘modernização da consciência pública’, abrange, em diferentes fases, tanto mentalidades religiosas como profanas, transformando-as reflexivamente. Nesse caso, ambos os lados podem, quando entendem em comum a secularização da sociedade como um processo de aprendizagem *complementar*, levar a sério, por razões cognitivas, as suas contribuições para temas controversos na esfera pública.” HABERMAS, ENR 2007, p. 126. [↑](#footnote-ref-20)
22. HABERMAS, AE 2009, p. 67. [↑](#footnote-ref-21)
23. Cf. DALE, Romeu. A Igreja católica às vésperas do Concílio. *REB* 21 (1961) 593-600. [↑](#footnote-ref-22)
24. Cf.Ibid. [↑](#footnote-ref-23)
25. SOUZA, Ney de. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II*: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2005, pp. 17-67. p. 21. [↑](#footnote-ref-24)
26. “O papa Pio XI governou a Igreja de maneira que o Reino de Deus fosse propagado através dos leigos da Ação Católica. O grupo deveria ser um braço continuador da hierarquia. O movimento de leigos está na base da preparação do Concílio Vaticano II.” SOUZA, 2005, p. 20. [↑](#footnote-ref-25)
27. SOUZA, 2005, p. 21. [↑](#footnote-ref-26)
28. CATÃO, Francisco. O perfil distintivo do Vaticano II: recepção e interpretação. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II*: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2005, pp. 95-115. p. 96. [↑](#footnote-ref-27)
29. DISCURSO do papa João XXIII *Gaudet Mater Ecclesia* (GME). In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962-1965. *Vaticano II*: mensagens, discursos, documentos. São Paulo: Paulinas, 2013. [↑](#footnote-ref-28)
30. Já nessa compreensão exposta principalmente nos números 28, 45, 55 e 57 do discurso GME de João XXIII, pode-se perceber, de certa forma, a saída de uma compreensão de cunho meramente constatativo e semântico, para uma atenção à eficácia da Igreja na sociedade pós-metafísica, principalmente na sua preocupação com a maneira em que são expressas as verdades do depósito da fé. João XXIII percebe que a ação da Igreja nos moldes da cristandade não toca mais na realidade das pessoas, e consequentemente, não interfere na realidade social, correndo risco de, no mínimo, ficar presa a um âmbito privado. [↑](#footnote-ref-29)
31. CATÃO, 2005, p. 101. A ação do concílio de procurar na própria história, cultura e mentalidade contemporânea sua maneira de expressar a verdade da fé, nos remetem à compreensão habermasiana de atitude de abertura à aprendizagem em que as diversas visões de mundo, as compreensões metafísico-religiosas e do iluminismo, devem assumir para sua sadia convivência e auxílio na resolução de temas controversos na sociedade. [↑](#footnote-ref-30)
32. CALIMAN, Cleto. A eclesiologia do Concilio Vaticano II e a Igreja no Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (org.). *Concílio Vaticano II*: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2005, pp. 229-248. [↑](#footnote-ref-31)
33. Pode-se aqui perceber sua preocupação performativa para uma ação eficaz, como nos mostra o papa Bento XVI na *Verbum Domini*. O gesto sacramental tem o mesmo sentido performativo da Palavra de Deus. Portanto, o ser sacramento em Cristo, e sua dimensão missionária, é a ação testemunhal de uma Igreja que *diz* e *faz*, *proclama* e *vive* Jesus Cristo. Cf. VD 53. [↑](#footnote-ref-32)
34. CONSTITUIÇÃO *Lumen Gentium* (LG) sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962-1965. *Vaticano II*: mensagens, discursos, documentos. São Paulo: Paulinas, 2013. n. 1. [↑](#footnote-ref-33)
35. CALIMAN, 2005, p. 231. [↑](#footnote-ref-34)
36. Ibid., p. 232. [↑](#footnote-ref-35)
37. Ibid., p. 233. [↑](#footnote-ref-36)
38. SOUZA, 2005, p.45. [↑](#footnote-ref-37)
39. CATÃO, 2005, p. 106. [↑](#footnote-ref-38)
40. SOUZA, 2005, p. 58. [↑](#footnote-ref-39)
41. CALIMAN, 2005, p. 235. [↑](#footnote-ref-40)
42. SOUZA, 2005, p. 58. [↑](#footnote-ref-41)
43. Ibid., p. 64. [↑](#footnote-ref-42)
44. É preciso constatar que tal expressão pode significar também, em alguns ambientes ,“uma Igreja da espetacularização da fé, dos padres-cantores, onde as músicas recebem uma roupagem pop, valorizando também a expressão corporal”. Naturalmente aqui, tomamos a expressão em seu sentido filosófico-teológico, como se propõe ao longo do texto. [↑](#footnote-ref-43)
45. FRANCISCO. *Evangelii Gaudium* (EG). Exortação apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual (24.11.2013). São Paulo: Loyola, 2013. [↑](#footnote-ref-44)
46. A compreensão de sociedade pós-secular, defendida por Habermas, deixa bem claro que não pode haver exclusão, ou imposição da vivência da fé em âmbito privado. As diversas tradições metafísico-religiosas podem e devem conviver em uma sociedade plural aberta ao reconhecimento e mútua aprendizagem entre si, e com as tradições do iluminismo. Vai além de uma sociedade meramente pós-metafísica e secularista. Habermas descreve muito bem essa necessidade de abertura à aprendizagem no segundo capítulo, *Pluralismo religioso e solidariedade de cidadãos do Estado*, no seu livro *Entre naturalismo e religião*, ao demonstrar o auxílio que as tradições metafísico-religiosas, ou bases pré-políticas, constituem para a vivência da democracia nas sociedades atuais. Cf HABERMAS, ENR 2007. Além disso, as normas morais foram moldadas para a proteção não só da pessoa, que é frágil e suscetível a riscos, mas também do seu universo, pois, “[...] a integridade do indivíduo não se consegue preservar sem a integridade de seu universo comum, aquele que possibilita os contatos interpessoais e as relações de reconhecimento recíproco” (Habermas, CED, 1999, p. 70). A proteção da pessoa depende da proteção do contexto de formação de sua identidade, de sua comunidade. [↑](#footnote-ref-45)
47. Para a legitimação interna do Estado democrático de direito não há dependência de tradições religiosas e metafísicas, mas, como consequência de uma sociedade despolitizada e com o risco cada vez maior da dominação do mercado mundial , há sim necessidade para a motivação dos cidadãos para agirem em busca de um bem comum: “Porquanto os co-legisladores devem assumir seus direitos de comunicação e de participação de modo ativo, não somente no sentido bem entendido do interesse próprio, mas também orientados pelo bem comum. Isso exige uma taxa elevada de motivação que não pode ser imposta legalmente. [...] Em comunidades liberais, a disposição de ajudar co-cidadãos estranhos e anônimos, bem como de se sacrificar pelos interesses comuns, pode apenas ser recomendado. [...] O status de cidadão do Estado está, de certa forma, embutido numa sociedade civil que vive de fontes espontâneas ou, se preferirmos, ‘pré-políticas’” (Habermas, ENR 2007, p. 119). [↑](#footnote-ref-46)
48. “A conversão cristã exige rever especialmente tudo o que diz respeito à ordem social e a consecução do bem comum.” EG, n. 182. [↑](#footnote-ref-47)
49. “[...] esse desequilíbrio provém de ideologias que defendem a autonomia absoluta dos mercados e a especulação financeira. Por isso, negam o direito de controle dos Estados, encarregados de velar pela tutela do bem comum.” EG. n. 56. Por causa desse texto, segmentos da imprensa americana chamaram o Papa Francisco de... marxista! [↑](#footnote-ref-48)
50. A abertura ao diálogo e à aprendizagem, próprias das sociedades pós-seculares possibilita esse método de evangelização, em que se procura encarnar o Evangelho, Palavra *viva e eficaz*, na cultura, a partir de uma ação performativa da Igreja, ou seja, através de seu testemunho *vivo e eficaz*. [↑](#footnote-ref-49)
51. “Sonho com 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 auto preservação.” EG. n. 27. [↑](#footnote-ref-50)