

A atualidade da *Evangelii Nuntiandi*: Luz para a missão e a Evangelização no mundo contemporâneo

La actualidad de la Evangelii Nuntiandi: Luz para la misión y la evangelización en el mundo contemporáneo

The relevance of Evangelii Nuntiandi: Light for Mission and Evangelization in the Contemporary World

Alzirinha Souza¹

Resumo

O presente artigo tem como objetivo analisar a atualidade da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, publicada por Paulo VI em 1975, documento fundamental para a compreensão da missão evangelizadora da Igreja no mundo contemporâneo. Em um primeiro momento, o estudo aborda o contexto teológico, eclesial e social das décadas de 1950 e 1960, marcado pelas transformações do pós-guerra, pelo Concílio Vaticano II e pelo surgimento de novas expressões pastorais e missionárias. Em seguida, examina-se o cenário histórico, teológico e social dos anos 1970 em diante, destacando os desafios e as mudanças culturais que influenciaram a recepção e a aplicação da *Evangelii Nuntiandi*. Por fim, o artigo reflete sobre a pertinência e a atualidade do documento como luz orientadora para o processo de missão e evangelização no contexto atual, caracterizado pela globalização, pelo pluralismo religioso e pela busca de novos caminhos de anúncio do Evangelho. O método adotado baseia-se na pesquisa bibliográfica e na análise da realidade à luz da Teologia Prática, permitindo uma leitura crítica e pastoral do texto em diálogo com os desafios contemporâneos da evangelização.

Palavras-chave: *Evangelii Nuntiandi*; Evangelização; Teologia Prática; Missão; Atualidade da Igreja.

Resumen

El presente artículo tiene como objetivo analizar la actualidad de la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, publicada por Pablo VI en 1975, documento fundamental para com-



¹ Leiga, doutora em Teologia pela Université catholique de Louvain (Bélgica), mestre em Teologia pela Universidad San Dámaso (Madri, Espanha) e bacharel em Teologia pela PUC-SP. Possui estágio pós-doutoral na UNICAP (Recife/PE). Atualmente, é professora e pesquisadora do ITESP-SP. Também é coordenadora do Observatório Eclesial Brasil e membro da Société internationale de Théologie pratique (SITP) – Bélgica. Endereço eletrônico: alzirinharsouza@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4434031831673409>.

prender la misión evangelizadora de la Iglesia en el mundo contemporáneo. En un primer momento, el estudio aborda el contexto teológico, eclesial y social de las décadas de 1950 y 1960, marcado por las transformaciones de la posguerra, el Concilio Vaticano II y el surgimiento de nuevas expresiones pastorales y misioneras. A continuación, se examina el contexto histórico, teológico y social de los años 1970 y posteriores, destacando los desafíos y cambios culturales que influyeron en la recepción y aplicación de la *Evangelii Nuntiandi*. Finalmente, el artículo reflexiona sobre la pertinencia y actualidad del documento como luz orientadora para el proceso de misión y evangelización en el contexto actual, caracterizado por la globalización, el pluralismo religioso y la búsqueda de nuevos caminos para el anuncio del Evangelio. El método utilizado se basa en la investigación bibliográfica y en el análisis de la realidad a la luz de la Teología Práctica, lo que permite una lectura crítica y pastoral del texto en diálogo con los desafíos contemporáneos de la evangelización.

Palabras claves: *Evangelii Nuntiandi*; Evangelización; Teología Práctica; Misión; Actualidad de la Iglesia.

Abstract

This article aims to analyze the relevance of the Apostolic Exhortation *Evangelii Nuntiandi*, published by Paul VI in 1975, a foundational document for understanding the Church's evangelizing mission in the contemporary world. First, the study examines the theological, ecclesial, and social context of the 1950s and 1960s, marked by post-war transformations, the Second Vatican Council, and the emergence of new pastoral and missionary expressions. It then explores the historical, theological, and social context of the 1970s and subsequent decades, highlighting the challenges and cultural changes that shaped the reception and implementation of *Evangelii Nuntiandi*. Finally, the article reflects on the document's continuing relevance as a guiding light for mission and evangelization in today's context, characterized by globalization, religious pluralism, and the search for new ways to proclaim the Gospel. The methodological approach combines bibliographic research and reality analysis in light of Practical Theology, enabling a critical and pastoral reading of the text in dialogue with contemporary challenges to evangelization.

Keywords: *Evangelii Nuntiandi*; Evangelization; Practical Theology; Mission; Church Relevance.

1. Introdução

Em 2025, a Igreja celebra os 50 anos da publicação da *Evangelii Nuntiandi*, a Exortação Apostólica do papa Paulo VI que marcou profundamente a missão evangelizadora da Igreja no mundo contemporâneo. Promulgado em 8 de dezembro de 1975, esse documento continua a ser um dos textos mais influentes sobre a evangelização no pós-Vaticano II, em que, dada sua importância, foi continuamente retomado por diversos papas posteriores, especialmente por São João Paulo II, Bento XVI e Francisco, bem como no fazer teológico da disciplina da Missiologia.

A Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* representa um marco fundamental para a compreensão da missão evangelizadora da Igreja no mundo contemporâneo. Conhecer o con-



texto histórico e teológico em que o documento foi redigido é essencial para perceber sua profundidade e relevância.

Do ponto de vista histórico, a *Evangelii Nuntiandi* surge dez anos após o Concílio Vaticano II, em um período marcado por intensas mudanças sociais, políticas e culturais. Havia desafios como o avanço do secularismo, as desigualdades sociais, os movimentos ideológicos que buscavam respostas para os problemas da humanidade e, ao mesmo tempo, um desejo renovado de atualização pastoral por parte da Igreja. Teologicamente, o documento responde a essas inquietações, reafirmando que evangelização não é apenas transmissão de doutrinas, mas anúncio vivo de Cristo, capaz de transformar pessoas e sociedades. O texto insiste na ideia de que a Igreja existe para evangelizar e que cada batizado é chamado a ser testemunha do Evangelho. Destaca, ainda, que a evangelização deve alcançar todas as dimensões da vida humana, unindo fé e compromisso social, anúncio e promoção da dignidade da pessoa.

É por compreendermos sua evidente atualidade que preparamos este artigo. Em um mundo globalizado, marcado por novas formas de exclusão, por crises de sentido e pela busca de espiritualidade, a Evangelii Nuntiandi continua a oferecer critérios para que a Igreja anuncie a Boa Nova com autenticidade, alegria e proximidade. Ela inspira não apenas a reflexão pastoral, mas também a prática concreta, lembrando que a evangelização é sempre um ato de amor que se renova em cada tempo e lugar. Para tanto, apresentaremos o texto em três dimensões: 1) o contexto histórico-social e teológico anos 50 e 60; 2) elementos do contexto posterior e, finalmente, 3) os três binômios que representam os desafios do contexto atual para o qual o documento ainda se faz pertinente.

2. O contexto latino-americano nos anos 1950-1960

a. A realidade social e econômica

No final dos anos 1950 e início dos anos 1960, o continente latino-americano encontrava-se em intensa efervescência, o que se refletia na estrutura política, social e econômica historicamente construída desde o início do processo de colonização.

No âmbito sociopolítico, houve uma forte corrente de governos populistas liberais nos anos 1950/1960, que estimularam as consciências nacionalistas e o desenvolvimento industrial com o objetivo de substituir as importações, beneficiando os burgueses nacionais e as populações urbanas. Esse sistema constituiu-se num padrão de dependência de capital associado aos países ricos, reforçando assim a exclusão da grande maioria da população, o que gerou uma classe social que permaneceu à margem ou em situação de “favelização”. Além disso, ocorreu uma urbanização abrupta e caótica, que originou uma subcultura de desenraizamento e miséria urbana, juntamente com uma imensa massa de população camponesa que não conseguia integrar-se nesse novo sistema social.

A pauta do momento passou a ser a grande transformação social, a mudança de uma sociedade rural para uma sociedade cada vez mais urbanizada, sem oferecer uma estrutura de igualdade de oportunidades à população. No pano de fundo dessa situação, es-

tava o projeto de desenvolvimento econômico e social promovido pelos Estados Unidos, chamado *Aliança para o progresso*², o qual foi globalmente definido por um aumento das desigualdades já existentes (Miccoli, 2012).

No entanto, esse movimento de exclusão não ocorreu de forma isolada. Ele não se deveu apenas a uma questão econômica de um momento específico, pois, ao fazermos uma leitura mais ampla, percebemos os movimentos filosóficos anteriores: 1) a Primeira Ilustração do século XVII, quando surgem a razão autônoma acima de toda tutela religiosa, o fim do autoritarismo, o redescobrimento da subjetividade e das liberdades individuais, a afirmação dos Direitos do Homem e o triunfo da racionalidade científica e da ética individual, que emancipa o homem de todas as amarras divinas, e 2) a Segunda Ilustração do século XIX, quando aparecem o socialismo e o marxismo, propondo a libertação da sociedade por meio de uma transformação das relações de produção e da consequente supressão do sistema capitalista. Esses dois movimentos históricos e filosóficos conquistaram apenas parte da humanidade, pois, sem querer negar as importantes e irrenunciáveis conquistas desses movimentos, é preciso também admitir a sua ambiguidade: o Terceiro Mundo dominado ficou à margem das conquistas das “Ilustrações” (Tamayo-Acosta, 1989, p. 32).

Essa situação de exclusão econômica e social provoca mobilizações populares nos países latino-americanos e a reivindicação de transformações profundas nas estruturas política e social (Boff, 1987). Isso é determinante para a leitura socioeconômica que será feita na década de 1960 e que confirmará todos os estudos realizados anteriormente no continente: a Teoria da Dependência, desenvolvida pelos economistas Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto (Comblin, 1974). De forma sistemática, essa teoria tratava da dependência dos países chamados “periféricos” em relação às economias dos países “centrais” ou hegemônicos e explicava como essas relações dependentes criavam esquemas determinados de desenvolvimento político e social para o primeiro tipo de países.

No final dos anos 1960, com a crise do populismo e do modelo de desenvolvimento, crescem o modelo e o pensamento socialistas, que passam a ser a base estrutural de reflexão e compreensão não só das causas do desenvolvimento e do subdesenvolvimento, mas também das suas consequências concretas na vida dos povos latino-americanos. Essa leitura iniciou-se em contraposição a todos os países ocidentais, pois esses estavam comprometidos com um processo de desenvolvimento realizado de forma desigual. Ou seja, os benefícios são aproveitados pelos países desenvolvidos e centrais, enquanto os prejuízos são reservados aos países historicamente periféricos: a moeda de troca desse processo é o aumento da pobreza nos países do Terceiro Mundo.

Na América Latina, esse movimento em direção às ideias socialistas foi profundamente marcado pela conquista da Revolução Cubana de 1959, que também estimulou movimentos de apoio e defesa das massas oprimidas, como fez o padre colombiano Camilo Torres, antigo estudante em Louvain. Ao regressar à Colômbia, ele se comprometeu com a causa dos oprimidos, por meio da luta armada em seu país. Morto em 1966, tornou-se um ícone e modelo na defesa da causa dos pobres (Miccoli, 2012).

² A *Aliança para o progresso* foi um programa dos EUA, implementado entre 1961 e 1970 para promover o desenvolvimento econômico latino-americano por meio da colaboração financeira e técnica, de modo a impedir o crescimento dos ideais comunistas no continente. A *Aliança* foi extinta em 1969 pelo presidente Richard Nixon.



b. O movimento eclesial

Paralelamente, nos anos 1950 e 1960, uma grande corrente de renovação irá influenciar alguns espaços do ambiente eclesial, assumindo uma nova postura no seu trabalho missionário e evangelizador. Agora os leigos se comprometem com as ações sociais, enquanto padres e bispos mais carismáticos se dedicam ao progresso e à modernização.

No continente latino-americano surgem ações que buscam promover a educação para a consciência da vida entre as populações pobres. Isso ocorre por meio dos movimentos da Ação Católica – Juventude Universitária Católica (JUC), Juventude Operária Católica (JOC) e Juventude Agrária Católica (JAC) – e do Movimento de Educação de Base (MEB), fundamentado na pedagogia da conscientização por meio da educação de Paulo Freire³, das Escolas Radiofônicas e, por fim, das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Esses movimentos foram alimentados teoricamente pelas novas correntes originadas na Europa: a Teologia das Realidades Terrenas, o humanismo integral de Jacques Maritain, o personalismo de Emmanuel Mounier e a evolução progressista de Teilhard de Chardin, todas aliadas às reflexões sobre as dimensões sociais dos dogmas de Henri de Lubac, à teologia do laicato de Yves Congar e ao trabalho de Marie-Dominique Chenu (Boff, 1987)⁴.

Nessa época, há um interesse crescente por uma compreensão ampla da situação latino-americana. Enquanto a Teoria da Libertação amadurecia antes de se consolidar propriamente como uma teoria, foi fundado em 1955/56, no Rio de Janeiro, o Conselho Episcopal Latino-Americano – CELAM (Comblin, 1987), reforçando o interesse mencionado. A criação do CELAM foi fundamental para a tomada de uma consciência eclesial comum, um sentimento de integração latino-americana e uma busca coletiva por responder aos problemas e desafios da fé cristã (Galilea, 1985).

Assim, o papel essencial do CELAM no processo de compreensão da realidade latino-americana refletiu-se na coordenação dos esforços de todos os países, demonstrando que a realidade latino-americana fazia parte de um grupo sociocultural importante e que, a partir desse reconhecimento, era necessário pensar soluções em nível continental. Com o objetivo de descobrir as estruturas sociológicas próprias da América Latina, o CELAM se encarregou da realização das primeiras investigações com uma perspectiva sociogeográfica através da Federação Internacional de Institutos de Investigação Social e Sociorreligiosa (Feres), dirigida pelo belga François Houtard. Posteriormente, foram realizados estudos econômicos pelo Centro de Desenvolvimento Econômico e pelo Instituto Latino-Americano de Doutrina e Estudos Sociais (ILADES).

No que diz respeito à religião⁵, surge nessa época uma grande inquietação quanto ao dis-

3 Sobre o método de Paulo Freire, ver essencialmente: Paulo FREIRE. *Pédagogie des opprimés*. Paris: Le Découvert/Maspero, 1983 (original em português: *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1979).

4 Sobre as origens da TdLib, ver também: Cassiano Floristán. *Así nació la teología de la liberación*. Revista Vida Nueva 1433 (1984), p. 1203-1210.

5 Utilizamos propositivamente o termo religião porque, nesse momento, essa inquietude era generalizada entre os católicos, os protestantes e outras denominações religiosas. Motivadas por essa inquietude de mudança da realidade, várias dioceses do Brasil começam a realizar em suas cidades trabalhos concretos com outras religiões.

tanciamento entre a pastoral tradicional e as novas necessidades do povo cristão inserido no movimento de mudança social. O desejo de uma renovação pastoral e institucional era intenso entre as elites, especialmente no Chile e no Brasil. Nesse contexto, a Ação Católica, especializada em encíclicas sociais, exercia forte influência em setores importantes do laicato, do clero e entre os bispos. Desde então, já começava a haver uma insistência, embora por parte de um número reduzido de representantes do episcopado, numa pastoral voltada para a formação política e social no seio de uma Igreja que deveria tornar-se fermento e servidora do mundo, independentemente dos poderes civis instituídos (Galilea, 1985).

No entanto, na América Latina, o pensamento teológico não possuía o mesmo nível de desenvolvimento crítico que já havia sido alcançado pelos campos socioeconômico e político. Como início de uma mudança, o CELAM incentivou, na década de 1960, a criação de diversos institutos: Instituto de Catequese (ICLA), Instituto de Pastoral (IPLA) e o Instituto de Liturgia. Todos tinham como objetivo apresentar uma documentação comum que informasse seus participantes (padres, religiosos/as e leigos) sobre a situação e os avanços em nível continental, e com base numa visão comum – mesmo que a mentalidade teológica ainda fosse proposta por pessoas formadas na Europa, que continuavam a trabalhar na linha de repetição de uma teologia europeia, de Rahner ou Congar.

Essas iniciativas foram importantes, pois representam o início de um processo. No entanto, também evidenciaram a ausência de mediações concretas para atuar no contexto latino-americano, já que eram consideradas apenas a partir da aplicação da teologia europeia. Em outras palavras, quando a teologia buscava uma aplicação contextualizada, faltavam-lhe mediações concretas voltadas para a realidade latino-americana (Dussel, 1974).

3. O giro da virada da Igreja e da teologia latino-americana a partir do Concílio Vaticano II

Apesar das controvérsias em torno do ambiente interno e do direcionamento do Concílio Vaticano II (Comblin, 2005), esse encontra na América Latina o ambiente perfeito (Dussel, 1974) para a recepção das suas ideias, que viriam confirmar as intuições de busca comum da Igreja e da sociedade latino-americana. Assim, durante os anos do Vaticano II, estabelecem-se na América Latina condições típicas e originais, talvez únicas em relação ao restante da Igreja universal, para a recepção do Concílio.

Por um lado, a intensificação da mudança social (anteriormente explicitada) e o acesso generalizado aos meios de comunicação estrangeiros e à tradição popular, revelam, pela primeira vez, o questionamento acerca da realidade da efetiva unanimidade católica e a possível necessidade de um trabalho conjunto com outras denominações religiosas. Por outro lado, e como consequência do exposto, crentes e não crentes tomam consciência do nível de injustiça social estabelecido e da necessidade urgente de transformação da economia e da própria sociedade. Essa tomada de consciência ficou conhecida como “consciência revolucionária”, expressão que possui um sentido mais amplo e distante das ideologias mais influentes da época (Galilea, 1985). É nesse contexto eclesial e sociocultural, cada vez mais assumido e revelado pelos próprios latino-americanos, que se encontra o espaço onde o Vaticano II pode ressoar com maior força.



Embora, no Concílio Vaticano II, a Igreja latino-americana tenha sido representada por 601 bispos e especialistas, o que correspondia a 22% do total de participantes, a sua voz não foi ouvida, salvo algumas exceções, como o brasileiro Dom Hélder Câmara. Por esse motivo, no Concílio, a Igreja latino-americana ficou conhecida como Igreja do silêncio (Maier, 2000).

Também é correto afirmar que o Concílio foi dominado, em termos de linha teológica, pelos europeus. De certa forma, pode-se dizer que respondia primordialmente aos desafios e questões do Primeiro Mundo. Apesar disso, o que vincula o Concílio à América Latina é o fato de que ele conecta a Igreja a aspectos concretos da realidade.

Na verdade, Karl Rahner propõe uma interpretação teológica surpreendente do Concílio, distinguindo três grandes períodos dentro de uma visão global da história da Igreja. O primeiro período vai de Jesus a Paulo e está relacionado ao mundo judaico; o segundo período vai de Paulo até o Concílio, vinculando-se ao mundo ocidental, e o terceiro período, finalmente, começa no Vaticano II e concede à Igreja uma abertura universal. A tese de Rahner consiste em afirmar que o Vaticano II é o início da descoberta e da realização da Igreja como Igreja de dimensão mundial. O autor fala prudentemente de início de um começo, ressaltando, assim, que essa transição na vida da Igreja rumo a uma verdadeira universalidade ainda necessitará de tempo para amadurecer (Maier, 2000).

Apesar do silêncio da Igreja latino-americana, a prática vem confirmar a tese de Rahner. Dom Manuel Larraín, bispo de Talca (Chile), presidente do CELAM, ainda durante a quarta sessão, anuncia a realização de um sínodo latino-americano imediatamente após o Concílio. Assim, era anunciada a Conferência Geral do Episcopado da América Latina em 1968, em Medellín, sobre o tema "Presença da Igreja na transformação atual da América Latina à luz do Concílio Vaticano II" (Comblin, 1993, p. 917).

A consciência da dependência econômica espalhou-se e fez surgir uma consciência da dependência cultural. No impulso e na necessidade de reler o Concílio de forma contextualizada, revelou-se essa acentuada dependência cultural e percebe-se uma dependência do fazer teológico europeu: é graças a essa percepção, e depois de assumir essa dependência como um problema a ser superado, que se pode iniciar a formulação de uma teologia propriamente latino-americana (Dussel, 1974).

Nessa mesma época, começa-se a observar um fluxo abundante de teologias, que surgem a partir de uma maior interdisciplinaridade e de um conhecimento vinculado a contextos eminentemente distintos. Com base em diversas perspectivas metodológicas, desenvolvem-se as teologias neoescolástica, antropológica transcendental, querigmática, das realidades terrenas, entre outras. Todas elas pretendiam elucidar um mesmo conteúdo da fé, mas a partir de pontos de partida diferentes quanto às suas problemáticas, consequências e compromissos. O denominador comum dessas teologias era de natureza geográfica: todas provinham da Europa. Nos demais continentes, com a progressiva maturidade dos anos seguintes, começaram a surgir as chamadas Teologias do Terceiro Mundo, cujo ponto de partida é o contexto histórico. É nesse momento, na América Latina, que nasce a corrente que se autodenomina Teologia da Libertação (Alcalá, 1985).

Nesse sentido, pode-se afirmar que a Teologia da Libertação nasce a partir do descobri-

mento e da conscientização da dependência cultural que recai sobre o continente e é transmitida à teologia. Assim, percebe-se que, se não se pensa a teologia a partir do contexto e da realidade latino-americana, ela fica no ar, correndo o risco de não tratar de nada essencial e de se preocupar apenas com questões secundárias.

A partir dessa percepção, a teologia latino-americana deixa de ser uma cópia atenuada ou um reflexo dos movimentos teológicos precedentes de países como França e Alemanha. Ela assume agora um papel original, sendo construída em função de uma nova pastoral latino-americana, tal como foi expressa em Medellín. Com a Teologia da Libertação, pela primeira vez na história do continente latino-americano, apresenta-se uma reflexão própria, ancorada na situação das pessoas e dos povos latino-americanos (Oliveros, 1990).

4. O contexto histórico e teológico da América Latina quando da publicação de *Evangelii Nuntiandi* (70 Ss)

Passados dez anos do Concílio Vaticano II, Paulo VI publica a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, em 8 de dezembro de 1975. Na linha cronológica da América Latina, podemos dizer que, se a Conferência de Medellín (1968) foi impulsionada pelo Concílio e pela *Populorum Progressio* (Para o desenvolvimento dos povos), de 1967, a *Evangelii Nuntiandi* contribui, a seu tempo, para a reflexão da Conferência de Puebla (que será realizada em 1979) sobre as chaves de leitura da libertação integral que se une ao sentido de missão. Libertação é conteúdo da salvação; logo, conteúdo da missão.

De fato, dez anos são um período bastante curto de análise se tomarmos em consideração o tempo histórico. Nesse sentido, o continente latino-americano em 1975 não se diferenciava muito dos elementos descritos anteriormente, que se agravaram politicamente e, por consequência, aumentaram a contraposição à ação teológica e pastoral da Igreja. Contudo, podemos dizer que, nos anos 1970 e 1980, a América Latina viveu um contexto social e político marcado por profundas contradições, tensões e transformações. É possível destacar os seguintes elementos centrais:

a) Ditaduras militares e autoritarismo – Grande parte dos países latino-americanos esteve sob regimes militares, que chegaram ao poder alegando combater o comunismo e manter a “ordem social”. Brasil, Chile, Argentina, Uruguai e Paraguai são exemplos marcantes. Esses governos restringiam liberdades políticas, censuravam a imprensa, perseguiram opositores e violavam sistematicamente os direitos humanos com prisões, torturas e desaparecimentos forçados.

b) Polarização ideológica – A Guerra Fria dividia o mundo entre Estados Unidos e União Soviética, e a América Latina se tornou palco dessa disputa. De um lado, movimentos revolucionários e de inspiração marxista buscavam mudanças sociais profundas, como em Cuba e na Nicarágua (com a Revolução Sandinista em 1979); de outro, os EUA apoiavam ditaduras militares e políticas de segurança nacional para conter o avanço comunista.

c) Crises econômicas e desigualdade – Apesar de alguns períodos de crescimento econômico, a região enfrentava forte concentração de renda e pobreza estrutural. Nos anos 1980,



conhecida como a “década perdida”, as economias latino-americanas foram duramente atingidas pela crise da dívida externa, pela inflação descontrolada e por políticas de austeridade impostas por organismos internacionais como o Fundo Monetário Internacional (FMI). Isso gerou desemprego, queda da qualidade de vida e maior instabilidade social.

d) Movimentos sociais e resistência – Ao mesmo tempo, surgiram fortes movimentos populares e organizações sociais, como sindicatos e comunidades eclesiais de base, além de grupos indígenas, camponeses e feministas. Eles denunciavam a injustiça social, reivindicavam democracia e lutavam por direitos básicos. A Teologia da Libertação, nascida no seio da Igreja Católica, também desempenhou papel importante, articulando fé cristã a compromisso com os pobres e com a transformação social.

e) Transições democráticas – No final dos anos 1970 e ao longo dos anos 1980, iniciou-se um processo gradual de redemocratização. Pressionados por crises econômicas, pela mobilização popular e pelo desgaste dos regimes autoritários, vários países começaram a realizar eleições livres e a restaurar instituições democráticas. Esse período abriu caminho para a reconstrução das sociedades civis e o fortalecimento da participação política.

A pergunta trazida pela *Evangelii Nuntiandi* era: como realizar um processo de missão no continente à luz deste e para novos contextos?

5. *Evangelii Nuntiandi* como luz para o contexto atual

Estratos da humanidade que se transformam: para a Igreja não se trata tanto de pregar o Evangelho a espaços geográficos cada vez mais vastos ou populações maiores em dimensões de massa, mas de chegar a atingir e como que a modificar pela força do Evangelho os critérios de julgar, os valores que contam, os centros de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida da humanidade, que se apresentam em contraste com a Palavra de Deus e com o desígnio da salvação (EN, 19).

Ora, tal como para aquele momento, hoje não são poucos os desafios e situações que se contrastam com o desígnio da Palavra de Deus, intra e extraeclesialmente. Entre tantos, aqui quisemos destacar – à luz da EN, 19 – três binômios intraeclesiais que nascem nos anos 1970 e até hoje impedem o avanço da ação missionária da Igreja, estando em contraste com a Palavra de Deus e suas decorrências práticas.

a. Pessoa × massificação

Entre as várias compreensões teológicas de pessoa, quero destacar aqui a que mais toca a pastoralidade da Igreja: a de destinatário da evangelização. Trata-se não só daqueles/as que se encontram nas nossas comunidades, mas de “todos, todos, todos” os que se encontram no mundo, *versus* o que hoje vem sendo aclamado como solução, que é a massificação que leva ao reducionismo individualista. Não há nada mais contrário a ser discípulo/a de Jesus do que não ter rosto, do que ser massificado. Igreja de

massa não perfaz comunidade; perfaz, antes, um “tanto de gente junta”. Comunidade prevê rostos, identidades que possam dialogar, com-viver, com-partir, com-dividir a vida, como diz Agamben (2009). Que possam, enfim, aprender a ser de fato cristãos/ãs através das relações humanas.

Decorrência – É urgente voltarmos às pequenas comunidades para sairmos do anonimato, dos sacramentalismos – da redução da vivência cristã ao consumo dos sacramentos, como dizia Libânio (2000) –, dos “devocionismos” que vêm cada vez mais tomando espaço na intermediação entre Ser Humano e Deus das mais diferentes formas. Faz-se frente a esses últimos elementos com uma séria retomada da animação bíblica, pastoral. A séria formação do clero, dos/as religiosos/as, dos bispos e leigos/as, deve estar pautada na centralidade da Palavra de Deus, lida em censo eclesial no sentido mais profundo, que associação Sagrada Escritura e magistério para fazer avançar a tradição da Igreja, que é viva e deve ser permanentemente reformada. Para tanto, é urgente voltar a pensar de que forma iniciamos crianças, jovens e adultos na vida cristã: por uma qualificação mistagógica que os leve a uma real experiência cristã pessoal com a pessoa de Jesus ou por uma “transmissão de fé” com conteúdos que permaneceram exteriores àqueles/as que se encontram nesses processos? Transmissão de conhecimento é distinto de experiência. *Experiência* (Ricoeur, 1990) é o caminho em torno do qual há um antes e um depois, caminho esse que entendemos racionalmente e que nos possibilita seguir de outra forma. A experiência passa a ser constituinte de cada um de nós; ela nos transforma, nos marca e nos constitui de outra forma. Não é exterior a nós. Por isso a experiência cristã é infinitamente mais ampla e profunda do que unicamente a transmissão de conhecimento.

b. Igreja em saída × imobilismo

A expressão *Igreja em saída* é mais do que unicamente uma expressão: é uma forma de ser Igreja ou, poder-se-ia dizer, “a” forma de ser Igreja, a forma como a Igreja deve estar e ser no mundo. Ela não foi inventada por Francisco, mas compila a tradição da Igreja e a teologia conciliar de modo a ser capaz de se mostrar como único sinal do Reino de Deus à medida que se faz Igreja peregrina na história (Paulo VI, 1964), deixando-se tocar e tocando as realidades concretas de onde se situa. *Igreja em saída* pressupõe proximidade, encontro, relação, contexto territorial, diálogo, missão e testemunho. Em posição contrária à Igreja em saída, encontra-se a tendência ao imobilismo, expressa pela insistência em uma Igreja das sacristias, dos poderes internos, das pastorais individualizadas, das manutenções do “sempre foi assim e para que mudar”. A Igreja do imobilismo tem medo de perder seu *status quo*; tem medo de gente, de realidade. Traduz um cristianismo e um anúncio do Evangelho para aqueles/as que nem sempre se ouvem.

Decorrência – A Igreja do imobilismo é aquela que não quer se “enlamear e nem primerear” (Francisco, 2013, n.p.); é aquela que hoje se traduz na estética das roupas e das rendas, das mãos, dos gestos, do clericalismo tão denunciado por Francisco, e que não consegue dialogar com o mundo presente. O imobilismo leva a Igreja a não ser mais Igreja, considerando que o seu papel principal é “anunciar Jesus e seus ensinamentos no tempo presente”, isto é, ser missionária. Como ser missionária trancada nas sacristias? Afirmo o *Documento de Aparecida*, 331 (CELAM, 2007): “A missão primária da Igreja é anunciar o Evangelho de maneira tal que garanta a relação entre Fé e Vida, tanto da pessoa individual como no contexto



sociocultural em que as pessoas vivem, atuam e relacionam entre si”. Com o mesmo teor se expressam a *Evangelii Nuntiandi* (19), acima citada, e o *Ad Gentes* (2): “A Igreja peregrina é, por sua natureza, missionária, visto que tem a sua origem, segundo o desígnio de Deus Pai, na “missão” do Filho e do Espírito Santo” (Paulo VI, 1965, n.p.).

c. Ministerialidade x hierarquia

A ministerialidade, que nasce do batismo, é o ponto principal para uma Igreja sinodal. Ministerialidade que pressupõe *serviço* à luz do “risco e do poder da Cruz”, e não unicamente da posição hierárquica que se toma na comunidade eclesial (FRANCISCO, 2024, n.p.). Em reiteradas ocasiões, Francisco (2013, n.p.) alertou contra o “câncer da Igreja”, traduzido na palavra “clericalismo” (EG, 102), que podemos ampliar para episcopalismos, leiguismos, diaconismos, seminarismos, religiosismos. Isso diz respeito a todos os agentes eclesiais que se perdem da função social que têm na comunidade eclesial e se prendem unicamente ao lugar social como um exercício de poder pastoral. Esquecem, sobretudo, que um dia passarão e que outros/as virão de uma forma infinitamente melhor que a sua. O *status*/poder é substituído pela caridade, pela proximidade, pelo sentido de ser *comum-unidade* de discípulos/as de Jesus, todos aprendizes de si e de seus ensinamentos.

Decorrência – É urgente recuperar nas comunidades e concretizar (esta é a etapa do Sínodo para a Sinodalidade em que nos encontramos), com a participação de *todos* os Conselhos Pastorais, uma dinâmica eclesial que dê voz a todos os agentes eclesiais. Que a escuta seja desinteressada, pois ela é realizada sob a ação do Espírito, e não sob a ação das vaidades humanas. Se desejamos como princípio criar uma comunidade justa, fraterna e inclusiva, é necessário, antes de tudo, *sermos* internamente esta sociedade eclesial.

6. Conclusão

Quisemos, neste artigo, realizar uma comparação contextual entre passado e presente. Ambos reforçam, depois de 50 anos, a atualidade da Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975) à luz dos desafios que ainda se fazem presentes no meio eclesial, impedindo o avanço do papel primeiro e essencial da Igreja, que é a realização de sua ação missionária.

Finalmente, estamos certos de que os caminhos de *esperança* somente podem ser concretizados no mundo a partir do exercício de três elementos intrínsecos à Igreja e à teologia: misericórdia, diálogo e testemunho. Os três binômios acima (haveria muitos outros a ser pensados) nos dizem da necessidade urgente da realização de deslocamentos que traduzam a missionariedade e a eclesialidade da Igreja, contanto que estejam, de fato, vinculadas ao Evangelho e à pessoa de Jesus (seu pensamento e práxis).

7. Referências

AGAMBEN, G. *O que é contemporâneo e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009.

ALCALÁ, M. *Théologie de la libération: histoire, courants, critique*. In: CHENU, B.;

LAURET, B. *Théologies de la libération: documents et débats*. Paris: Cerf/Centurion, 1985. p. 11-35.

BOFF, L.; BOFF, C. *Qu'est-ce que la théologie de la libération?* Paris: Cerf, 1987. (Collection Foi Vivante, 223).

CELAM – V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. *Aparecida*, 13 a 31 maio 2007. Documento final. São Paulo: Paulinas, 2007.

COMBLIN, J. *Medellín et les combats de l'Église en Amérique Latine*. In: LADRIÈRE, P.; LU-NEAU, R. *Retour de certitudes: événements et orthodoxie depuis Vatican II*. Paris: Le Centurion, 1987.

COMBLIN, J. As sete palavras-chave do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, n. 243, 2005.

COMBLIN, J. Se a Igreja não mudar de modelo, será abandonada pelas massas. *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 212, 1993.

COMBLIN, J. *Théologie de la pratique révolutionnaire*. Paris: Éditions Universitaires, 1974.

DUSSEL, E. *Histoire et théologie de la libération: perspective latino-américaine*. Paris: Cerf, 1974. (Collection Développement et Civilisation).

FLORISTÁN, C. Así nació la teología de la liberación. *Revista Vida Nueva*, n. 1433, 1984, p. 1203-1210.

FRANCISCO, Papa. XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos. *Documento final do Sínodo para a Sinodalidade*, 2024. Publicado em out. 2024. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 22 set. 2025.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. Publicada em 24 nov. 2013. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 25 ago. 2025.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GALILEA, S. Exemple d'une réception "sélective" et créative du concile: l'Amérique Latine aux Conférences de Medellín et de Puebla. In: ALBERIGO, G.; JOSSUA, J.-P. *La réception de Vatican II*. Paris: Cerf, 1985. (Collection Cogitatio Fidei, 134).



LIBANIO, J. O fascínio do sagrado. *Vida Pastoral*, n. 212, maio/jun. 2000, p. 2-7. Disponível em: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/ciencias-da-religiao/fascinio-do-sagrado>. Acesso em: 25 ago. 2025.

MAIER, M. L'Amérique latine. In: DORÉ, J. *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vatican II (1965-1999)*. Paris: Beauchesne, 2000. (Collection Sciences Théologiques et Religieuses).

MICCOLI, G. *Le pontificat de Jean-Paul II: un gouvernement contrasté*. Bruxelles: Lessius, 2012.

OLIVEROS, R. Historia de la teología de la liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. (org.). *Mysterium liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. t. 1. Madrid: Editorial Trotta, 1990.

PAULO VI, Papa. *Constituição Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja*. Publicada em 21 nov. 1964. Disponível em: <https://www.vatican.va>.

PAULO VI, Papa. *Decreto Ad Gentes sobre a atividade missionária da Igreja*. Publicado em 7 dez. 1965. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 25 ago. 2025.

PAULO VI, Papa. *Carta Encíclica Populorum Progressio sobre o desenvolvimento dos povos*. Publicada em 26 mar. 1967. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 22 set. 2025.

PAULO VI, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*. Publicada em 8 dez. 1975. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 22 set. 2025.

RICŒUR, P. *Soi-même comme un autre*. Paris: Éditions du Seuil, 1990.

TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Para comprender la teología de la liberación*. Madrid: Editorial Verbo Divino, 1989.

Recebido: 06 de outubro de 2025 | Aceito: 29 de outubro de 2025