**II Conferência**

**COMO PARTICIPAR NA *MISSIO AD GENTES:***

**A MISSIONARIEDADE E AS IGREJAS LOCAIS**

**1.** A afirmação de que a Igreja peregrina é missionária por natureza (cf. AG 2) focaliza a missão como um fato essencial de sua identidade. O Concílio fala de uma Igreja que é a comunidade eclesial que, arraigada na história, percorre os caminhos de homens e mulheres de todas as épocas, até a conclusão da história. O Concílio Vaticano II, em continuidade com os concílios precedentes, quis apresentar a verdadeira natureza e missão não somente a seus membros, mas a todas as pessoas de boa vontade (cf. LG 1), e enquadra a identidade missionária da Igreja no mistério trinitário e cristológico (cf. LG 2-4; AG 2-4), correlacionando-a intrinsecamente com a salvação realizada em Cristo, da qual a Igreja é sinal e instrumento.

Descrita receptando imagens e figuras da tradição bíblica e patrística (cf. LG 6-7), a Igreja é chamada mistério de comunhão, sacramento do Reino e do Povo de Deus. Estas três expressões determinam as perspectivas fundamentais do pensamento do Vaticano II sobre a Igreja e sua missão. Assim, a qualificação da Igreja como mistério de comunhão focaliza, de um lado, a origem e o fim da missão (da Trindade para a Trindade) e, de outro, os seus conteúdos. A Igreja como sacramento do Reino implica uma atenção seja ao fato de que o conceito de mediação salvífica pode ser atribuído à Igreja apenas por analogia a Cristo e ao modo de participação e derivação, seja pelas modalidades e formas de missão. A compreensão da Igreja como Povo de Deus, enfim, refere-se aos sujeitos da missão, cuja diversidade é, sobretudo, fundamentada sacramentalmente, uma vez que depende do acolhimento dos Sacramentos do Batismo e da Ordem, e dos diferentes dons de graça e natureza.

**2.** LG 13-17 no segundo capítulo da Constituição Dogmática sobre a Igreja evidencia-se ainda a natureza missionária da Igreja. As relações da Igreja com grupos de pessoas diferentes, cuja tipologia é determinada pela especificidade da pertença religiosa ou também de sua não pertença (cf. LG 14-16), são introduzidas pelo número 13, que ilustra a propriedade eclesial da catolicidade, reconhecendo a antiga acepção mais ampla do que a estritamente confessional confirmada com e depois do Concílio de Trento no século XVI. A universalidade/catolicidade da Igreja é explicada com referência às culturas humanas, às diferentes tradições eclesiais, diversidade de dons e ministérios que o Espírito doa para o crescimento do corpo eclesial. Especular é LG 17 que evidencia o perfil missionário do Povo de Deus. Como "católica", a Igreja pode ser entendida como uma comunidade de salvação destinada a todos, sem nenhuma distinção ou preconceito preliminar; se, por um lado, este destino universal não exclui ninguém, coloca por outro, cada ser humano diante de uma escolha no que diz respeito à oferta da possibilidade de salvação. Paulo recorda aos Romanos a necessidade da profissão de fé para a salvação. Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo. «Ora, como poderão invocar aquele no qual não acreditaram? Como poderão acreditar se não ouviram falar dele? E como poderão ouvir se não houver quem o anuncie? [...] A fé depende, portanto, da pregação e a pregação é o anúncio da palavra de Cristo» (Romanos 10, 14. 17).

**3.** O ângulo prospectivo de LG é essencialmente o da Igreja universal, enquanto no Decreto *Ad Gentes* há uma maior atenção à Igreja local e/ou particular. LG 23 recorda que as Igrejas particulares «são formadas à imagem da Igreja universal, e é nelas e a partir delas que existe a Igreja Católica una e única»; o texto é retomado em *Communionis notio* 9 (Carta da Congregação para a Doutrina da Fé aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como Comunhão, assinada pelo então Prefeito Cardeal Ratzinger, 28 de Maio de 1992), onde se ressalta que a expressão «*A Igreja nas e a partir das Igrejas* (*Ecclesia in et ex Ecclesiis*) é inseparável da *As Igrejas na e a partir da Igreja* (*Ecclesiae in et ex Ecclesia*)». Por causa desta relação intrínseca entre Igreja universal e Igrejas locais e/ou particulares, a afirmação da natureza eclesial essencialmente missionária deve ser referida à Igreja seja universal seja local e/ou particular, embora, no caso desta última, deve ser colocado em campo outro e não secundário elemento: o arraigar de cada Igreja nos mundos culturais específicos.

**4.** A Igreja peregrina, por sua natureza essencialmente missionária, recebeu o mandato solene de anunciar a verdade salvífica até os confins da terra (cf. *Mt* 28, 18-20; *At* 1, 8). «Ela faz suas as palavras do apóstolo: "Ai de mim se eu não anunciar! (cf. *1 Cor* 9, 26) e continua a enviar arautos do Evangelho até que as novas Igrejas sejam plenamente constituídas e continuem por sua vez a obra de evangelização. É impelida pelo Espírito Santo a cooperar para que seja realizado o plano de Deus que constituiu Cristo princípio de salvação para todo o mundo» (LG 17). Esta citação introduz três etapas, respectivamente: **sair dos próprios confins, anunciar o Evangelho e edificar a Igreja**. Essas três etapas se relacionam e cada uma delas está centralizada nos aspectos específicos relativos ao como a Igreja local pode participar da *missão ad gentes*. Tratando-se de linhas e perspectivas de fundo, elas necessariamente exigem uma ulterior declinação, de acordo com o contexto específico de cada Igreja ou grupo de Igrejas, contíguas territorialmente ou pastoralmente.

***Sair dos próprios confins***

**5.** Com referência à *missão ad gentes*, a expressão "sair dos próprios confins" refere-se a um *movimento* que não equivale a apenas deixar um espaço geográfico para habitar em outro. Certamente o inclui, mas não se identifica com ele, a partir do momento que este movimento também implica um tipo de *deslocamento* de tipo *cultural.* Nessa perspectiva, "sair dos próprios confins" significa abandonar redes relacionais já consolidadas, configuradas pela partilha de uma história comum, sistemas de pensamento, tradições culturais e religiosas, valores comumente partilhados, para entrar em mundos culturais e religiosos diferentes dos da própria origem. No tempo atual, tal deslocamento cultural pode ocorrer até mesmo dentro de um mesmo território ou em espaços virtuais, que excluem a referência a um "território" entendido no sentido físico ou geográfico; a tal propósito, basta mencionar as mudanças que foram causadas pelos atuais fluxos migratórios humanos - dentro de uma nação ou entre nações - e pelas novas tecnologias de informação. Este deslocamento cultural evidencia a questão da *relação entre culturas diferentes*, como resultado do *encontro entre pessoas* de diferentes culturas. A complexidade e os êxitos de tal encontro são a evidência cotidiana. A condição para um encontro entre culturas diferentes, mediada pelo encontro entre pessoas de diferentes culturas, é a *historicidade das culturas,* ou seja, o seu caráter dinâmico, interativo, em constante transformação em relação aos elementos, mesmo imprevisíveis, que surgem nos caminhos da história.

**6.** Desta capacidade de proceder, depende a atitude das culturas de se abrir e acolher a transformação através do encontro. Esta atitude, por assim dizer, congênita das culturas implica uma ação que naturalmente não é automática, mas exige compromisso e responsabilidade por parte dos seres humanos agentes e inter-agentes. O encontro com a alteridade sempre determina um grau de modificação em frente ao qual se pode reagir com uma gama diversificada de sentimentos e reações, que tem como pontos extremos, de um lado, o acolhimento acrítico e, de outro, a rejeição apriorística. Do *ponto* de *vista teológico*, o *movimento* implicado na expressão "sair dos próprios confins" pode ser ilustrado com uma *dupla referência bíblica*. A *primeira* consiste no convite de Deus a Abraão: «Saia de sua terra, do meio de seus parentes e da casa de seu pai, e vá para a terra que eu lhe mostrarei. Eu farei de você um grande povo, e o abençoarei; tornarei famoso o seu nome, de modo que se torne uma bênção. Abençoarei os que abençoarem você e amaldiçoarei aqueles que o amaldiçoarem. Em você, todas as famílias da terra serão abençoadas» (*Gn* 12, 1-3). O sair dos próprios confins (o país de origem, pátria, a casa do pai) é acompanhado de uma promessa feita a Abraão e uma bênção para ele e para os outros.

**7.** A *segunda* referência é *o mandato missionário* (cf. *Mt* 28, 18-20, *Mc* 16, 15-18), correlacionado com o envio dos apóstolos de Jerusalém "até os confins da terra". Tal mandato não é um ato meramente jurídico, enquanto ele se refere essencialmente ao projeto salvífico de Deus Uno e Trino. Já no Novo Testamento, por exemplo, na obra de João, está presente a ideia de que de Deus Pai, fonte de amor, descendem as missões do Filho e do Espírito Santo, mediante as quais esse amor, fonte e salvação, é exercido e atualizado: a salvação cumprida em Cristo, segundo a vontade do Pai, é oferecida no Espírito como uma possibilidade de salvação para todo ser humano (cf. *Jo* 3, 16; 5, 23. 30. 36. 38; 7, 28; 8, 16 . 18. 29 ; 14, 24. 26; 15, 9. 12. 26 ; 16, 5. 27; 17, 8. 21. 23. 25; 1 *Jo* 4, 13-14 ). Enviado pelo Pai, Cristo envia por sua vez seus apóstolos/discípulos, transmitindo-lhes o poder que Ele recebeu do Pai e dando-lhes o seu Espírito (cf. *Jo* 20-21-23). Trata-se de um convite que liga a Igreja e seus membros de uma forma não extrínseca, embora as fases, os tempos, os conteúdos e as finalidades da missão não dependam do enviado, mas daquele que envia. Na ótica das implicações dessa dupla compreensão da expressão "sair dos próprios confins", *duas áreas* parecem ser de grande importância para a participação da Igreja local na *missão ad gentes*: a) a atenção aos âmbitos da *missão ad gentes*, b) a implementação de processos dialogais.

**8.** No que concerne a *atenção* aos *âmbitos*da *missão ad gentes*, o assunto não é novo. Na *Redemptoris Missio* 37, João Paulo II recorda que a *missão ad gentes*, em virtude do mandato de Cristo é universal e que, ao mesmo tempo, é possível delinear vários aspectos da sua implementação (âmbitos territoriais; mundos e fenômenos sociais novos; áreas culturais ou areópagos modernos). Depois de mais de vinte anos, o texto deve ser relido com atenção crítica. Muitas coisas mudaram, outras se esclareceram, outras estão superadas. A atenção é necessária não só para sublinhar a variedade, nessas áreas, de situações diferentes do passado (especialmente da época moderna). Ela é exigida também pelo fato de que as novas formas culturais têm sua origem em alguns âmbitos da *missio ad gentes* e encontram nela a linfa vital para o desenvolvimento. Dentre estas áreas estão as das grandes cidades, migrações e o mundo das comunicações. O Papa João Paulo II escreve no texto citado que «lugares privilegiados deveriam ser as grandes cidades, onde surgem novos costumes e modelos de vida, novas formas de cultura e comunicação que depois influem sobre a população». A propósito de migrações, um grande número de pessoas de outras crenças religiosas busca como destino os países de "antiga cristandade", produzindo um fenômeno novo, "criando oportunidades novas de contatos e intercâmbios culturais". Em relação aos meios de comunicação, uma vez reconhecida a sua importância, se declara a insuficiência de seu uso com o único propósito de multiplicar a possibilidade de anunciar o Evangelho. É necessário, no entanto, «integrar a mensagem nesta "nova cultura", criada pela comunicação moderna. É um problema complexo, pois essa nova cultura nasce mesmo antes do conteúdo, do fato de que existem novas formas de comunicar, com novas linguagens, novas técnicas e novos comportamentos psicológicos».

**9.** A propósito da *execução* de *processos dialogais*, eles implicam uma assunção preliminar de *finalidades* próprias de diálogo que, no sentido próprio, é um *meio* de *conhecimento recíproco*, daquele conhecimento, ou seja, que se encontra na base da instauração de relações paritárias entre pessoas diferentes, relações em que a diversidade é um pressuposto para relações recíprocas e enriquecedoras. Ilustrando a finalidade de diálogo entre as religiões no quadro da *missão ad gentes,* João Paulo II enfatizava, sobretudo, que entendido «como método e meio para o conhecimento e um enriquecimento recíproco, ele [o diálogo] não contrapõe a *missão ad gentes,* mas tem ligações especiais com ela, sendo uma sua expressão» (RM 55). Ressalta depois que «o diálogo não nasce de tácticas ou de interesses, mas é uma atividade que apresenta motivações, exigência e dignidade: é exigido pelo profundo respeito por tudo o que o Espírito, que sopra onde quer, operou em cada homem. Por ele, a Igreja pretende descobrir as "sementes do Verbo", os fulgores daquela verdade que ilumina todos os homens, sementes e fulgores que se abrigam nas pessoas e nas tradições religiosas da humanidade» (RM 56). Nesta perspectiva, «as outras religiões constituem um desafio positivo para a Igreja: estimulam-na efetivamente quer a descobrir e a reconhecer os sinais da presença de Cristo e da ação do Espírito, quer a aprofundar a própria identidade e a testemunhar a integridade da revelação, da qual é depositária para o bem de todos (*ibid*.). Mesmo se estas citações se referem de maneira específica ao diálogo inter-religioso, considerada a correlação entre a pluralidade das tradições religiosas e as culturas humanas (cf. GS 53), não parece impróprio referir a elas uma medida também de diálogo entre as culturas em geral e em particular ao da Igreja com os universos culturais da humanidade.

**10.** Como meiopeculiar de conhecimento recíproco, o diálogo mesmo não colocando como condição *sine qua non* a renúncia da própria identidade cultural e religiosa historicamente conotada, comporta uma *descentralização* do próprio ponto de vista – por mais crível que seja – para ouvir, acolher, integrar a pluralidade de vozes, na consciência de que a diversidade é um dom que enriquece todos e cada um e impregna, conseqüentemente, na fatiga de uma busca partilhada. Considerando a ambiguidade do falar humano, que pode ser positivo ou negativo e obter êxitos diferentes e opostos (por exemplo, apreciar, valorizar, relativizar, manipular, condicionar, tornar absoluto, etc), é necessário interrogar-se não somente sobre o por que falar com o outro, mas também sobre *como falar* do outro e com o outro. Essa questão evidencia a consciência e autoconsciência que cada um dos sujeitos do diálogo tem de si; ela é fundamental para um diálogo que deseja obter um conhecimento real do outro, não baseado no imaginário. Disso nasce a necessidade de assunção de uma linguagem positiva, como *conditio sine qua non* da alteridade: é uma linguagem que evita os limites opostos de um falar exclusivo e de um falar inclusivo. A fala exclusiva é homologável, reduz a um o que não é somente um; a fala inclusiva compõe sincretisticamente as diversidades numa visão de igualdade fictícia.

**11.** Na conclusão deste segmento, dedicado ao colocar em ação os processos de diálogo, deve ser assinalado o tema da *conversão,* no qual pesa a hipoteca de um passado não sempre transparente, muitas vezes fonte de polêmicas estéreis e em alguns lugares, criador de situações violentas e desesperadas. Deve ser ressaltado o sentido a ser atribuído à palavra "conversão". «Na ideia de conversão – lê-se no documento *O Diálogo e o Anúncio* do Pontifício Conselho para o Diálogo Inter-religioso (19.5.1991) – está incluído geralmente o conceito de um movimento rumo a Deus, o "retorno humilde e penitente do coração a Deus no desejo de submeter mais generosamente a Ele a própria vida". Mais especificamente, a conversão pode se referir a uma mudança de pertença religiosa, de maneira particular à adesão à fé cristã» (n. 11). Segundo essa acepção dupla, o tema da conversão não é uma oposição à natureza dialogal da Igreja e nem à prática eclesial do diálogo, enquanto, de um lado, reconhece, valorizando-o, o agir salvífico de Deus e sua graça além dos confins visíveis da Igreja institucional, e de outro, exclui de maneira absoluta toda forma de coação, explicitamente declarada, como poderia se obter, por exemplo, de uma interpretação literal do axioma *Extra Ecclesiam nulla salus* ou implicitamente subtendida, como poderia ser, dentre outros, o solicitar ou ratificar tal passagem como condição necessária para uma melhoria da própria situação social e econômica.

***Anunciar o Evangelho***

**12.** O acenar ao tema da conversão introduz a segunda passagem deste discurso, centralizada no anúncio do Evangelho. O tema poderia ser desenvolvido de vários pontos de vista. Nesta sede, se limita a algumas considerações a partir de *At* 2 que ilustra a primeira manifestação da Igreja na história humana como um momento verificável, vivido dentro de uma estrutura de fé, representada por grupo de pessoas presentes no Cenáculo no Pentecostes e sobre as quais houve a efusão do Espírito Santo. Trata-se de pessoas que partilharam o evento terreno de Jesus de Nazaré, que viveram o evento de sua Páscoa e partilharam com Ele o tempo anterior à sua ascensão. Trata-se de pessoas que, em sua fraqueza e pecado que o Novo Testamento não esconde, acolheram na história o Reino de Deus que constitui o objeto primário da pregação de Jesus; um acolhimento ainda fraco e imperfeito, mas que transformou sua existência. *Quatro elementos* dessa passagem podem ser evidenciados. Os *primeiros dois* dizem respeito à *relação* entre *anúncio do Evangelho e Igreja*. O texto ressalta, sobretudo, que o anúncio kerigmático, se for acolhido, cria uma nova realidade, ou seja, uma rede de relação que é a Igreja (cf. *At* 2, 41); indica depois o consequente e especular início de sua prática, empiricamente verificável (cf. *At* 2, 42-47). A comunhão eclesial e suas atuações nos vários níveis – relações infra e intereclesiais; relações com o mundo – sono consequentemente dois momentos ou dimensões essenciais da identidade eclesial. Como a natureza da Igreja é uma natureza teândrica complexa, não é somente suficiente afirmar o perfil de comunhão da Igreja, sem ressaltar as atuações empiricamente verificáveis, e nem somente concretizar ou descrever tais atuações, sem indicar como nelas se expressa o seu fundamento teológico que é, em última análise, trinitário e cristológico.

**13.** Os *últimos dois* elementos consistemna *especificidade do anúncio* *kerigmático* e *seu destino universal*. O *anúncio kerigmático* é uma *forma* peculiar *de comunicação da fé*, que se distingue de outras formas de comunicação humana, enquanto pressupõe tanto o agir preliminar comunicativo de Deus em sua autorevelação ao homem, especular ao diálogo eterno do Pai com o Filho e o Espírito, quanto à experiência de fé dos anunciadores. Ao mesmo tempo, se reencontram também elementos que caracterizam os processos comunicativos humanos. Dentre eles a estrutura dialogal do anúncio

kerigmático, enquanto portadora de uma salvação oferecida ao ser humano em forma de proposta, de possibilidade. Requer, portanto, uma resposta da parte de quem escuta: «Ouvindo isso eles sentiram o coração traspassado e perguntaram a Pedro e aos demais apóstolos: "Irmãos, o que devemos fazer?» (*At* 2,37). Para solicitar uma resposta da parte de seus ouvintes, o anúncio kerigmático pode ser ouvido – e, portanto, compreendido – por *todos* e *cada um* em sua própria língua (*destino universal do anúncio*  kerigmático). Este fato é mencionado outras vezes em *At* 2, 4-11. Contudo se for interpretado do ponto de vista exegético, ele evidencia um elemento essencial: o anúncio kerigmático que cria a Igreja-comunhão, interpela o ser humano em sua concretude seja da própria existência pessoal, seja da própria pertença a um contexto cultural específico.

**14**. Surgeaqui com toda a sua amplitude o problema da *relação* da Igreja *com as culturas humanas.* De fato, afirmar que a comunicação da fé não se pratica prescindindo das dinâmicas que configuram a comunicação humana *qua talis* implica uma precisa atenção aos códigos linguísticos dos vários grupos humanos, destinatários do anúncio kerigmático. A atenção às linguagens humanas requer uma consequente e análoga atenção aos vários mundos culturais da humanidade; as várias línguas, de fato, são como portas de acesso a universos culturais específicos e não raramente interligados, com os quais a comunicação da fé tem muitas relações bilaterais. Repercorrendo os séculos da história cristã, é evidente a complexidade do desenvolvimento no sentido diacrônico da relação com as culturas humanas; não se evita o fato de que se tratou de um percurso não linear; fases de desenvolvimento se sucederam ou se encontraram com fases de involução, de diminuição, contraposição ou com abordagens exclusivas e unilaterais. O Vaticano II entende a relação com as culturas humanas em termos dialógicos, articulando-a *segundo um movimento duplo de transformação,* explicado nos termos de um *enriquecimento recíproco* (cf. LG 13 e GS 58). Nessa perspectiva, as culturas humanas não são entendidas somente como um recipiente mediante o qual veicular o anúncio evangélico, mas como algo intrínseco ao anúncio do Evangelho, conforme as modalidades da auto-manifestação do Deus Uno e Trino na história humana. Essas asserções levam ao texto de *Gaudium et Spes* 58 que, na abertura, menciona as muitas relações que entre mensagem de salvação e cultura. O texto prossegue recordando, de um lado, que Deus « revelando-se ao seu povo até à plena manifestação de Si mesmo no Filho encarnado, falou segundo a cultura própria de cada época» e, de outro, também (*pariter*) « a Igreja, vivendo no decurso dos tempos em diversos condicionalismos, empregou os recursos das diversas culturas para fazer chegar a todas as gentes a mensagem de Cristo, para a explicar, investigar e penetrar mais profundamente e para lhe dar melhor expressão na celebração da Liturgia e na vida da multiforme comunidade dos fiéis». O texto conciliar, para não dar margem a possíveis equívocos e desentendimentos, que se referem certamente a uma história precedente, recorda que a Igreja, enviada a todos, não está ligada indissoluvelmente e exclusivamente a uma cultura particular. Aliás, «aderindo à própria tradição e, ao mesmo tempo, consciente da sua missão universal, é capaz de entrar em comunicação com as diversas formas de cultura, com o que se enriquecem tanto a própria Igreja como essas várias culturas».

**15.** Essas considerações evidenciam o compromisso da Igreja local em vista da *inculturação* e *contextualização* do anúncio do Evangelho. O tema já foi indicado, na perspectiva de adaptação, no Decreto *Ad Gentes* 22 onde se lê: «de modo análogo à economia da encarnação, as igrejas jovens, enraizadas em Cristo e construídas sobre o fundamento dos Apóstolos, recebem, por um maravilhoso intercâmbio, todas as riquezas das nações que foram dadas a Cristo em heranças.[…].

Elas recebem dos costumes e das tradições dos seus povos, da sabedoria e da doutrina, das artes e das disciplinas, tudo aquilo que pode contribuir para confessar a glória do criador, ilustrar a graça do Salvador, e ordenar, como convém, a vida cristã». O texto focaliza a função da teologia sobre isso. O Concílio afirma que para atingir tal objetivo é necessário promover, no âmbito do vasto território sociocultural, a reflexão teológica «que, à luz da tradição da Igreja universal, as ações e as palavras reveladas por Deus, consignadas na Sagrada Escritura, e explicadas pelos Padres da Igreja e pelo magistério, sejam sempre de novo investigadas. Assim se entenderá mais claramente o processo de tornar a fé inteligível, tendo em conta a filosofia ou a sabedoria dos povos, e a maneira de os costumes, o sentido da vida e a ordem social poderem concordar com a moral manifestada pela revelação divina». Dessa releitura pode ser obtida uma melhor compreensão, por um lado, dos critérios segundo os quais se dá a possibilidade de um encontro entre fé e razão, por outro, a maneira em que os costumes, concepções de vida e estrutura social "podem concordar com a moral manifestada pela revelação divina". Três são as consequências dessa maneira de proceder: a exclusão «de toda a aparência de sincretismo e de falso particularismo»; a possibilidade de conformar-se a vida cristã «ao gênio e ao caráter de cada cultura»; a assunção na unidade católica das «tradições particulares e qualidades próprias de cada nação, esclarecidas pela luz do Evangelho». Esta última consequência de perfil eclesiológico é ulteriormente ressaltada; o texto traça um modelo de comunhão de Igreja em que as diferenças estão integradas, quando afirma que: «as novas igrejas particulares, enriquecidas pelas suas tradições, terão o seu lugar na comunhão eclesiástica, ficando intacto o primado da cátedra de Pedro, que preside a toda a assembleia da caridade».

**16.** Certamente, os cinquenta anos passados desde o início do Vaticano II transformaram muito os cenários em que se moveram e trabalharam os participantes do Concílio. Cinco décadas de experiências, estudos, pronunciamentos dos Magistérios contribuíram a configurar diferentes estruturas daquelas da época conciliar. Todavia, a questão da inculturação e da contextualização do anúncio do Evangelho e suas implicações não perderam sua relevância no quadro da *missão ad gentes;* nessa perspectiva, o papel da Igreja local e/o particular emerge com maior clareza urgência. Nessa perspectiva, a Igreja local e/o particular é chamada a se perguntar acerca da própria identidade e formas. É a questão do "edificar a Igreja".

***Edificar a Igreja***

**17.** A natureza de mistério da Igreja, referida ao mistério trinitário e cristológico, permanece inalterada no tempo; não depende da bondade do homem nem pode ser afetada pelo seu pecado. A natureza social da Igreja significa imutabilidade em sua essência e mutabilidade em sua configuração histórica, suscetível, por isso, a mudanças, para ser mais idônea ao processo histórico de cada tempo. Sob esse aspecto, ela permanece sujeita ao agir livre do ser humano, também ao seu pecado, que todavia não prejudica a essência. Tal compreensão da natureza teândrica da Igreja impede uma *visão* estática da *identidade eclesial;* pelo contrário favorece uma *dinâmica* em que *conversão e desenvolvimento* se convergem. A *conversão* requer sobretudo a tomada de consciência efetiva da incidência do pecado sobre a comunidade eclesial considerada em seu conjunto e com referência a cada sujeito eclesial; implica a atuação de verdadeiros e próprios processos de conversão, para que com sempre maior transparência a Igreja reflita sobre os seres humanos Cristo, luz dos povos (cf. LG 1).

**18.** O *desenvolvimento*  é fundamental determinado pela superabundância do mistério salvífico do qual a Igreja é sinal e instrumento, em relação a qualquer forma, linguagem e praxes humanas, necessariamente configuradas pelo limite da criatura. Tal desenvolvimento requer um discernimento sério e não simplificativo, em que sejam reconciliadas uma fidelidade sem cedimentos ao patrimônio da Revelação, dom de Deus aos homens e mulheres e por isso não manipulável pelo próprio gosto ou capricho, e uma séria leitura dos “sinais dos tempos”, que interpelam a Igreja no suceder-se de diferentes épocas históricas e culturais. A verdade, que em Cristo se realizou definitivamente e complemente, deve ser continuamente acolhida, vivida, aprofundada e proferida; guiada pelo Espírito Santo, a Igreja percorre este itinerário rumo à “inteira verdade” (cf *Jo* 16,13; LG 4), na expectativa de que a verdade acreditada, esperada e amada se torne na plenitude verdade contemplada. Nessa perspectiva, “edificar a Igreja” não tem uma acepção meramente quantitativa. A *missão ad gentes* requer hoje um suplemento de reflexão sobre a figura da Igreja, individuando os *traços característicos*  que mais expressam adequadamente a verdadeira natureza e missão nos tempos atuais.

**19.** O *primeiro* traço é o de uma Igreja *responsável e acolhedora,* como muitas vezes sublinha o Papa Francisco que faz uma ampla reflexão em sua Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*.O acolhimento é um fator constitutivo da Igreja, porque a todos e a cada um é oferecida a salvação como proposta e possibilidade. Dele vem a responsabilidade da Igreja em relação à salvação de toda a humanidade. Tal responsabilidade, cujo fundamento é a relação da Igreja com Cristo (cf. LG 7), se expressa no exercício de vários serviços que concernem a realização da missão eclesial. Conforme a Cristo, fundador da Igreja, a Igreja é chamada a viver para a humanidade e com a humanidade, suportando o peso de todos os seres humanos pelos quais Cristo ofereceu a própria vida, tornando ela mesma dom para os muitos irmãos e irmãs dos quais Cristo é o primogênito e percorrendo o mesmo caminho do seu Senhor e Mestre (cf. LG 8). Além dos poucos ou muitos que fazem parte dela, em todas as suas ações a Igreja sabe que é responsável de representar a humanidade inteira, a inumerável miríade de homens e mulheres que foram criados para serem irmãos e irmãs de Cristo dos quais que Ele carregou sobre si os pecados.

**20.** O *segundo* é de uma Igreja descentralizada e dinâmica. O Papa Francisco disse não autopreservativa. Esta descentralização implica o despojar de todo desvio ou forma eclesiocêntrica. Nesta perspectiva, a Igreja se refere no sentido essencial e fundamental a Cristo e no sentido essencial e consequente aos seres humanos, considerados como um todo e em sua peculiaridade. Através da Igreja, se tornam presentes na história humana Cristo e a salvação que Nele se realizou. A este propósito, é preciso evitar dois extremos: a mistificadora sobrevalorização da Igreja ou a sua redução a uma mera realidade funcional. A Igreja em seu anúncio e ação não se limita a enviar, como um indicador simples, à salvação que pode ser encontrada em outro lugar (em outras palavras, a Igreja não é apenas um sinal, mas também um instrumento, cf. LG 1). Por outro lado, a Igreja não pode nem mesmo orientar a busca de salvação dos homens simplesmente para si mesma, como se fosse o sentido absoluto, a salvação, o Cristo presente ou o Reino de Deus realizado. A salvação realizada em Cristo continua a ser doada - inteiramente e como tal - no sinal finito e pecador da Igreja, por meio de ações fundamentais da vida da comunidade dos fiéis em Cristo. Essas ações, no entanto, não podem ser identificadas com a salvação que se torna visível nelas; elas permanecem "a autoexpressão" deste evento distinto da salvação de Deus que contém uma maneira limitada e por vezes deformada do pecado.

**21.** O *terceiro* aspecto é o de uma *Igreja a serviço do Reino*. A Igreja não se identifica com o Reino, que também está presente nela em mistério, na forma de germe e início (cf. LG 3. 5).

Ela se coloca a serviço com *diferentes modalidades.*

a. **A *primeira* consiste em a*nunciar* o Reino**, que chama à *conversão*. Trata-se de um ato fundamental, que deve ser estendido a toda a humanidade, que dispõe o coração da pessoa para acolher a própria vida de Deus presente no evento de Cristo crucificado e ressuscitado, que também se traduz num serviço à Igreja em suas várias articulações nas quais o Reino já está presente, mas não ainda de forma completa.

b. **A *segunda* se refere ao *testemunho* e *difusão* dos valores evangélicos**, apoiando os seres humanos em seu itinerário de adesão autêntica ao projeto de Deus. A este respeito, deve ser lembrado que seja «a realidade incipiente do Reino também possa ser encontrada além dos confins da Igreja na humanidade inteira, enquanto vive os "valores evangélicos" e se abre para a ação do Espírito que sopra onde e como quer (cf. Jo 3, 8)» (RMi 20), seja que conjuntamente, «tal dimensão temporal do reino é incompleta se não estiver relacionada com o reino de Cristo, presente na Igreja e voltada para a plenitude escatológica» (*ibid.*). O testemunho e a difusão dos valores do Evangelho, como forma de serviço ao Reino já presentes também fora dos confins visíveis da Igreja, comportam uma consistência basilar e coerência imprescindível entre os valores professados ​​e a vida vivida (tanto do fiel individual quanto da Igreja como tal). Referem-se ao compromisso com a promoção da justiça e da paz, para a salvaguarda da criação, para o diálogo fecundo com os homens e culturas, para a ação educacional e o exercício da caridade, especialmente em favor dos últimos.

c. **A *terceira* é a oração**. O Reino é uma realidade que expressa o senhorio de Deus e que, portanto, pode ser somente desejada, esperada e invocada. Este senhorio, de fato, não pode ser condicionado de nenhuma forma. Rezar para que venha o Reino de Deus (cf. *Mt* 6, 9-10 e *Lc* 11, 2) manifesta a convicção fundamental de que o Reino é um dom, que requer desejo, expectativa e invocação. O desejo que este Reino se manifeste e se difunda se conjuga, através da oração, com a expectativa de sua realização, em que o Reino, ou seja, a plenitude da relação salvífica que Deus sempre quis entreter com as suas criaturas, por meio de Seu Filho e na força do Espírito Santo, se realizará em plenitude.