

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Diogo da Cunha Carvalho

**A amizade discipuladora
Análise do método pastoral “Venham e verão”**

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-graduação em Teologia, do Departamento de Teologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Abimar Oliveira de Moraes

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2022



Diogo da Cunha Carvalho

A amizade discipuladora
Análise do método pastoral “Venham e verão”

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Teologia. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Abimar Oliveira de Moraes

Orientador

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Antonio Luiz Catelan Ferreira

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Elildes Junio Macharete Fonseca

SMBL

Prof. Allan Pereira de Amorim

FTBB

Rio de Janeiro, 18 de fevereiro de 2022

Todos os direitos reservados. A reprodução total ou parcial do trabalho é proibida sem autorização da universidade, do autor e do orientador.

Diogo da Cunha Carvalho

Graduou-se em Direito na Faculdade de Direito de Campos (2001) e em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil (2015). Obteve seu Master of Theological Studies pelo Southeastern Baptist Theological Seminary em 2017. É Gerente de Evangelismo na Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira, professor de missiologia no Seminário do Sul e membro da Comissão de Evangelismo da Aliança Batista Mundial. Autor do livro *Relacionamento discipulador: uma teologia da vida discipular* (2016), com mais de 17.500 cópias vendidas. Tem experiência na área de Teologia, com ênfase em Teologia Prática, pesquisando e atuando principalmente nos temas de missiologia, evangelização e discipulado.

Ficha catalográfica

Carvalho, Diogo da Cunha

A amizade discipuladora : análise do método pastoral “Venham e verão” / Diogo da Cunha Carvalho ; orientador: Abimar Oliveira de Moraes. – 2022.

300 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022.

Inclui bibliografia

1. Teologia - Teses. 2. Missiologia. 3. Teologia pastoral. 4. Missão. 5. Evangelização. I. Moraes, Abimar Oliveira de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Para minhas avós, Lina e Lili, que sempre acreditaram em mim.

Agradecimentos

Ao Senhor e Salvador Jesus Cristo, meu mestre e primeiro discipulador.

À minha esposa, Daniele, pelo encorajamento de sempre, parceria em tudo e escuta e compreensão nos momentos mais desafiadores.

À minha filha, Ana Talita, que, mesmo sem idade para entender, continuou me amando incondicionalmente nos períodos de maior privação.

Aos meus pais, Roberto e Rosângela, irmãos e cunhadas, pelas orações e torcida. Aos primeiros, em especial, pela leitura e sugestões valiosas.

Ao meu orientador, Prof. Abimar Moraes, pelo ânimo discipulador desde o dia em que nos conhecemos até hoje.

Aos meus amigos da JMN, em especial pastores Fernando Brandão, Fabrício Freitas e Samuel Moutta, por terem enxergado além e viabilizado esta grande conquista.

Ao Dr. David A. Bledsoe, pela dedicação sacrificial ao ensino teológico batista no Brasil, do qual sou fruto.

A todos os amigos e familiares que, de algum modo, ajudaram-me a chegar até aqui.

Aos professores, colegas e funcionários do Departamento de Teologia da PUC-Rio, pela acolhida respeitosa e cordial, que tanto me ensinou e fez bem.

Aos doutores que participaram da Comissão examinadora.

Ao CNPq e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Resumo

Carvalho, Diogo da Cunha. **A amizade discipuladora. Análise do método pastoral “Venham e verão”**. Rio de Janeiro, 2022. 297p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Um dos pontos de maior interesse para as missiologias católica e protestante nas últimas décadas tem sido o estudo e aplicação da ordem de fazer discípulos prevista em Mateus 28,19. Tal convergência aponta para o discipulado missionário performado por todo batizado como esperança de renovado fôlego para a difusão da fé cristã neste desafiador início de milênio. Ao partir de um olhar criterioso da realidade, o Documento de Aparecida consagrou o método pastoral “Venham e verão” como síntese única do método cristão (DAp 244), o qual implica que a fé seja vivenciada, testemunhada e transmitida em meio a relações interpessoais. Entre as principais marcas da sociedade líquido-moderna que incidem sobre o indivíduo estão a fragilidade dos vínculos humanos e a busca por pessoas que modelem como enfrentar e superar os desafios da existência. Esses dados apontam para a amizade discipuladora, inspirada na maneira como Jesus e as igrejas apostólicas fizeram discípulos e intencionada por discípulos missionários, como caminho propício à evangelização efetiva nos dias atuais. Tal caminho deve, contudo, condicionar-se a certos limites, de modo a se conciliar com a vida comunitária da Igreja e preservar os aspectos de liberdade e gratuidade que marcam a genuína amizade. Para tal conclusão, a pesquisa explora o levantamento bibliográfico dos documentos missiológicos católicos mais recentes e dos textos protestantes a partir do chamado Movimento Moderno de Discipulado, ocorrido na segunda metade do século XX.

Palavras-chave

Missiologia; Teologia pastoral; Missão; Evangelização.

Abstract

Carvalho, Diogo da Cunha. **Friendship-based discipleship – analysis of the pastoral method “Come and you will see”**. Rio de Janeiro, 2022. 297p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

One of the greatest matters of interest in recent decades for Catholic and Protestant missiologies has been the study of disciple making and its praxis (cf. Matthew 28,19). This convergence points to the missionary nature of discipleship for baptized persons as a hopeful renewal for the spread of the Christian faith in a challenging beginning of this millennium. Starting from a careful look of reality, the Document of Aparecida exalted the pastoral method “Come and you will see” as the unique synthesis of the Christian method (DAP 244). Such marks imply the experience, witness and transmission of the Christian faith through interpersonal relationships. Among the principal traits of the liquid-modern society affecting the individual are the fragility of human bonds and the search for those who can model how to face and overcome existential challenges. These data points to friendship-based discipleship inspired by the way that Jesus and the apostolic churches made disciples and intended by missionary disciples as a conducive path to contemporary effective evangelization. However, there are limits to preserve the Church’s communal life and genuine friendship’s aspects of freedom and gratitude. To this end, this research offers a bibliographical survey of the more recent Catholic and Protestant missiological documents texts from the so-called Modern Discipleship Movement that took place in the second half of the twentieth century.

Keywords

Missiology; Pastoral theology; Mission; Evangelization.

Sumário

1. Introdução	12
2. Mal-estar dos relacionamentos e discipulado missionário: aproximação entre Zygmunt Bauman e o Documento de Aparecida	17
2.1. Traços da modernidade líquida	18
2.2. Fragilidade dos laços humanos: a amizade que falta e se pretende	28
2.3. Mudança de época: a realidade que nos desafia e abre caminhos	54
2.4. Conclusões do capítulo	90
3. Discípulo missionário: diálogo entre o Documento de Aparecida e o Movimento Moderno de Discipulado	93
3.1. Recomeço a partir de Cristo e multiplicação de discípulos	94
3.2. O método “Venham e verão” e o Movimento Moderno de Discipulado: convergências	128
3.3. Individualização líquido-moderna e multiplicação de discípulos	155
3.4. Conclusões do capítulo	174
4. “Venham e verão”: a amizade discipuladora como proposta para multiplicar discípulos	178
4.1. As ações das igrejas apostólicas inspiram o fazer discípulos hoje	179
4.2. A convergência missiológica em torno do fazer discípulos e suas potencialidades	205
4.3. Limites à amizade discipuladora	241
4.4. Conclusões do capítulo	276
5. Conclusão	281
6. Referências bibliográficas	287

Lista de Abreviações

AA	Decreto <i>Apostolicam Actuositatem</i> Do Vaticano II
AD	Decreto <i>Ad Gentes</i> do Vaticano II
AM	Carta Apostólica de Francisco <i>Antiquum Ministerium</i>
CBB	Convenção Batista Brasileira
CEC	Catecismo da Igreja Católica
CELAM	Conferência Episcopal Latino-Americana e do Caribe
CfL	Exortação Apostólica de João Paulo II <i>Christifideles Laici</i>
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CT	Encíclica de Paulo VI <i>Catechesi Tradendae</i>
DAp	Documento de Aparecida
DC	Diretório para a Catequese do Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização
DGAE	Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil
DGC	Diretório Geral para a Catequese
DNC	Diretório Nacional para a Catequese
DV	Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i>
EA	Exortação Apostólica de João Paulo II <i>Ecclesia in America</i>
EG	Exortação Apostólica de Francisco <i>Evangelii Gaudium</i>
EN	Exortação Apostólica de Paulo VI <i>Evangelii Nuntiandi</i>
G12	Governo dos Doze
JMN	Junta de Missões Nacionais
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> do Vaticano II
MMD	Movimento Moderno de Discipulado

NMI	Carta Apostólica de João Paulo II <i>Novo Millennio Ineunte</i>
RD	Exortação Apostólica de João Paulo II <i>Redemptoris Donum</i>
RICA	Ritual da Iniciação Cristã de Adultos
RM	Encíclica de João Paulo II <i>Redemptoris Missio</i>
SC	Constituição Dogmática <i>Sacrosanctum Concilium</i> do Vaticano II
UR	Decreto <i>Unitatis Redintegratio</i> do Vaticano II
VD	Exortação Apostólica de Bento XVI <i>Verbum Domini</i>

A individualização chegou para ficar; toda elaboração sobre os meios de enfrentar seu impacto sobre o modo como levamos nossas vidas deve partir do reconhecimento desse fato.

Zygmunt Bauman

Introdução

A missão, como toda obra humana e divina, interessa a *todos* os teólogos. Nenhum pode ignorar e deixar de lado a missão. Em todos os setores da teologia, a missão deve tomar o lugar que lhe convém. Cristianismo significa essencialmente missão. A Igreja está, no seu *esse* e na sua *essentia*, ordenada à missão.¹

Como Gerente de Evangelismo da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira, este pesquisador passou os últimos dez anos debruçado sobre o estudo da teoria e prática da missão da Igreja. Embora esse não tenha sido um período tão longo, foi suficiente para convencê-lo – dada a ênfase dos autores mais recentes e a frequência com que o assunto tem sido abordado nos círculos missiológicos protestantes – de que o ponto focal da missiologia contemporânea é o cumprimento da chamada Grande Comissão em Mateus 28,19, mais precisamente da expressão “fazei discípulos”.

Como se verá neste trabalho, desde meados do século XX o discipulado se tornou um dos temas de maior relevo em âmbito missionário protestante. É como se a reflexão missiológica tivesse se expandido para, agora, voltar a se comprimir. Expandido para, à luz da teologia da *Missio Dei*, considerar que a missão da Igreja é maior que a ordem contida em Mateus 28,19-20², e voltado a se comprimir para concluir que, embora toda a Bíblia seja importante para definir o modo como Deus age no mundo, o cerne daquilo que Ele espera que sua Igreja efetivamente faça não pode ser menor do que a frase pronunciada por Jesus Cristo na referida passagem.

Quem captou bem essa dinâmica foi o teólogo inglês John Stott. Por reconhecer a tensão entre as perspectivas da *Missio Dei* e a tradicional³, Stott propôs uma síntese bíblica, “um caminho melhor, que seja mais equilibrado e mais bíblico ao definir a missão da igreja”⁴. Para ele, “a missão primordial é a de Deus, pois foi ele quem mandou seus profetas, seu Filho, seu Espírito. [...] Agora, o Filho envia –

¹ KAMPHAUS, F.; OHM, T. Missão. In: FRIES, H. (org.), Dicionário de Teologia, p. 306.

² John Stott chama essa perspectiva de *ecumênica*, que remonta a meados dos anos 60 e ao trabalho preparatório para a Assembleia de Uppsala, da qual se concluiu que Deus está trabalhando no processo histórico e que “o propósito de sua missão, da *missio Dei*, é o estabelecimento da *shalom* (hebraico para ‘paz’) no sentido da harmonia social”. STOTT, J., A missão crista no mundo moderno, p. 19-20.

³ Perspectiva marcada, basicamente, pela equiparação entre missão e evangelismo. STOTT, J., A missão crista no mundo moderno, p. 17.

⁴ STOTT, J., A missão cristã no mundo moderno, p. 23.

como ele próprio foi enviado”⁵. Portanto, ainda que a reflexão missiológica deva começar em Deus, a investigação da missão da Igreja não pode ter outro desfecho senão os termos da Grande Comissão⁶.

Não que Stott estivesse negando a responsabilidade social da Igreja. Ele apenas ressaltou que seria um erro usar a palavra “missão” para cobrir tudo o que Deus está realizando no mundo. Com efeito, o que a pesquisa missiológica deve determinar e o que a Igreja precisa saber, no fim das contas, é qual tarefa lhe diz respeito e o que Deus a manda fazer⁷. Nessa investigação, não faz sentido algum tirar os olhos da forma como a missão foi expressamente outorgada.

Por certo, ainda que se argumente que a missão da Igreja seja mais do que fazer discípulos⁸, deve-se concordar que *a tarefa da Igreja é exatamente aquela que Jesus Cristo diz que é*. Por isso, John Stott tem razão, e o fim do século XX testemunhou o deslocamento da Grande Comissão – em especial, a tarefa de fazer discípulos – para o centro da discussão. Não é à toa que, desde os anos 80, notadamente no âmbito do Movimento Moderno de Discipulado (MMD)⁹, o emprego de “discipulado” – até então associado ao seguimento pessoal de Jesus Cristo – para referir-se ao processo de fazer um discípulo já havia se transformado numa espécie de palavra de ordem missionária entre os protestantes norte-americanos¹⁰.

Qual não foi a surpresa deste pesquisador, quando se deparou com a missiologia católica e se aprofundou nela – em especial o Documento de Aparecida –, e verificou que a conclusão desse Documento tem sido assaz próxima daquela já assimilada pelos protestantes. Conforme se estudará, o *discipulado missionário* se

⁵ STOTT, J., A missão crista no mundo moderno, p. 25.

⁶ STOTT, J., A missão crista no mundo moderno, p. 26.

⁷ STOTT, J., A missão crista no mundo moderno, p. 22.

⁸ Confira-se, a esse respeito, recente postagem no perfil do *Facebook* da editora Ultimato, na qual se declara: “Responda rápido: onde estão as bases bíblicas para a missão? Ou poderíamos perguntar de outro modo: por que não a Bíblia como base da missão? Essa é a novidade e o que torna O Propósito de Deus e a nossa Vocação um livro único sobre a missão e a vocação dos cristãos. Afinal, para entender a missão toda é preciso também tratar da Bíblia toda. Então, por que não considerar a teologia bíblica da missão toda e a teologia bíblica toda da missão? Não é raro perceber abordagens bíblicas que esquecem os primeiros capítulos de Gênesis e, muitas vezes, apontam apenas para o chamado a Abraão ou para o “Ide por todo o mundo”. Assim, abandonam o plano de redenção para a criação toda, a reconciliação com Deus e a restauração da nossa vocação original como administradores de todos os dons e bens dados por ele”. Disponível em: <https://www.facebook.com/254920451201552/posts/5156635467696668/?substory_index=0>. Acesso em: 27 dez. 2021.

⁹ Para uma definição do MMD, que servirá de referencial teórico para o estudo do fazer discípulos em sede protestante conferir nota 463.

¹⁰ FLETCHER, J. C., *Practical discipleship*, p. 3.

tornou, hoje, uma das principais ênfases do Magistério do Papa Francisco. Com razão, observe-se o seguinte trecho da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, só para ilustrar ainda à guisa de introdução:

Em virtude do Baptismo recebido, cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário (cf. Mt 28, 19). Cada um dos batizados, independentemente da própria função na Igreja e do grau de instrução da sua fé, é um sujeito activo de evangelização, e seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor das suas acções. A nova evangelização deve implicar um novo protagonismo de cada um dos batizados. Esta convicção transforma-se num apelo dirigido a cada cristão para que ninguém renuncie ao seu compromisso de evangelização, porque, se uma pessoa experimentou verdadeiramente o amor de Deus que o salva, não precisa de muito tempo de preparação para sair a anunciá-lo, não pode esperar que lhe dêem muitas lições ou longas instruções. Cada cristão é missionário na medida em que se encontrou com o amor de Deus em Cristo Jesus; não digamos mais que somos «discípulos» e «missionários», mas sempre que somos «discípulos missionários».¹¹

Essa surpreendente convergência de duas missiologias, até então separadas, foi o que motivou este pesquisador à elaboração deste ensaio acadêmico. Vale ressaltar que o próprio Documento de Aparecida incentivou o diálogo e a cooperação visando à troca de conhecimento e ao despertar de novas formas de discipulado (cf. DAp 233)¹². E é justamente nesse incentivo que a presente tese se escora, no desejo de que traga pertinentes provocações à missiologia cristã em perspectiva ecumênica.

A escolha do título “A amizade discipuladora” se fundamenta em dois aspectos: primeiro, na compreensão de que o jeito de Jesus – modelo de opção evangelizadora que deve fascinar¹³ – fazer discípulos foi fazendo amigos¹⁴. É bom frisar que, porquanto se cuida de uma tese de teologia pastoral, o conceito de amizade é pensado, aqui, em chave missiológica e encontra-se balizado pela ideia de que um cristão precisa cumprir sua missão, e cumpri-la, como se propõe, por meio de uma “relação intensamente viva e pessoal consoante aquela mesma relação com a qual Jesus formou seus discípulos”¹⁵. Essa mesma lógica de discipulado

¹¹ EG 120.

¹² Com relação ao Brasil, já se percebeu no olhar da atual realidade do país que “a ação evangelizadora necessita investir ainda mais no discipulado e na missionariedade” (DGAE 2019-2023, 71).

¹³ EG 269.

¹⁴ Como bem salientou Benedita Izabel Rosa, “eram doze apóstolos, e eram também, doze amigos!”. ROSA, B. I., Catequese hoje, p. 117.

¹⁵ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura*.

relacional é também encontrada na atividade missionária das igrejas apostólicas – as têm sido apontadas como modelo para a Igreja contemporânea¹⁶.

O segundo aspecto que motivou a escolha do subtítulo é que hoje se vive em uma sociedade na qual os relacionamentos colapsam e a amizade é algo que falta e se pretende. Zygmunt Bauman – referencial teórico para a descrição da atual fase da modernidade – afirmava que a existência humana tem sido marcada por uma profunda individualização e por uma endêmica fragilidade dos vínculos humanos¹⁷. Se, por um lado, esse dado cultural constitui um desafio à dimensão comunitária da fé, por outro oferece uma oportunidade única para um entendimento de missão formulado a partir de Mateus 28,19 e performado pela via da amizade.

O subtítulo “Análise pastoral do método ‘Venham e verão’ se explica pelo conteúdo do número 244 do Documento de Aparecida, o qual traz a narrativa do Evangelho de João 1,39 como *síntese única do método cristão*. Consoante se demonstrará, tal método implica que a fé seja vivenciada e transmitida em meio a relações interpessoais, com a intencionalidade de fazer discípulos.

A tese objetiva investigar em que medida, e sob que limites, o fazer discípulos de Jesus e das igrejas apostólicas, desenvolvido por meio desse tipo de relacionamento, pode representar um modelo de missão a ser seguido pelos discípulos missionários em meio à mudança de época.

A hipótese central, a qual se pretende confirmar pela pesquisa bibliográfica, é que o chamado para fazer discípulos compreende o estabelecimento de relações espelhadas no método “venham e verão” e intencionadas por discípulos missionários com indivíduos com fome e sede de vida, as quais o pesquisador dá o nome de *amizades discipuladoras*. E mais: que tais relações, ante a mudança de época, representam uma diretriz viável para dinamizar o protagonismo do leigo, elemento reconhecidamente crucial para responder às exigências missionárias atuais¹⁸. Por fim, sustenta-se que essas relações se condicionam a certos limites e não substituem as demais instâncias de evangelização e formação de discípulos, tampouco representam uma modalidade interesseira de amizade que viole seu caráter de gratuidade.

¹⁶ CNBB, DGAE 2019-2023, 125.

¹⁷ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 103-104.

¹⁸ DAp 174. Destaque-se, aqui, a palavra *multiplicação*, a qual será mais bem trabalhada no capítulo seguinte, quando se propõe que esta, propriamente dita, só poderá ocorrer se um discípulo missionário fizer outro discípulo, e este fizer outro discípulo, e assim por diante. Do contrário, o que se terá será *adição*, não multiplicação.

A tese se estrutura da seguinte forma: inicialmente, explora o mal-estar da sociedade quanto aos relacionamentos, sobretudo a amizade, e verifica de que forma esse mal-estar tem oferecido uma oportunidade para um discipulado missionário inspirado no supracitado método, mormente sob a perspectiva da atuação do leigo na esfera do testemunho pessoa a pessoa, fundamento para a amizade discipuladora. Para tanto, faz uma aproximação entre as conclusões de Zygmunt Bauman em relação à modernidade líquida e o Documento de Aparecida.

Em seguida, promove um diálogo entre Aparecida e o MMD, aferindo o quanto se entrelaçam nas propostas do recomeço a partir de Cristo e da multiplicação de discípulos (cf. DAp 174 e 548). Na sequência, perquire até que ponto a individualização líquido-moderna gera novas potencialidades ao fazer discípulos e quais as questões que permanecem em aberto a esse respeito.

No último capítulo, propõe que a missiologia cristã deve aproveitar-se da lacuna de relacionamentos significativos deixada pela modernidade líquida, bem como do crescimento da responsabilidade pessoal¹⁹, para enaltecer a *amizade discipuladora como instrumento para multiplicar discípulos nos dias atuais*. Por fim, analisam-se os limites que incidem sobre a amizade discipuladora, em especial quanto a dois fatores: o risco de a amizade discipuladora se converter em uma iniciativa isolada, desconectada da comunidade de fé, e a necessidade de se equacionarem as tensões entre influência e liberdade e entre intencionalidade e gratuidade.

Espera-se, com este trabalho, oferecer uma contribuição, à missiologia católica no processo de recepção e implementação do discipulado missionário almejado pelo Documento de Aparecida e pela *Evangelii Gaudium*. De igual modo, pretende-se contribuir para a missiologia protestante por meio de um estudo aprofundado da realidade sociocultural que põe à prova a missão cristã, que muitas vezes lhe falta.

O método da pesquisa compreende o levantamento bibliográfico de obras de sociologia e Teologia Pastoral, incluindo livros, artigos científicos e teses acadêmicas, além de documentos do Magistério da Igreja e outras leituras de interesse histórico e missiológico.

¹⁹ CNBB, Doc. 102, 27.

2

Mal-estar dos relacionamentos e discipulado missionário: aproximação entre Zygmunt Bauman e o Documento de Aparecida

A abordagem deste capítulo parte da sociologia e segue em direção à missiologia cristã. Analisa como acontecem os relacionamentos inter-humanos na sociedade de consumo atual, marcada pelo individualismo exacerbado, e de que maneira a fragilidade desses relacionamentos se transforma em oportunidade para a atuação dos discípulos missionários, nos moldes propostos pelo Documento de Aparecida (2007).

Para a análise sociológica, a pesquisa se fundamenta nas observações do sociólogo e filósofo polonês Zygmunt Bauman (1925-2017), profícuo escritor de temas relativos à vida humana em sociedade, tais como amor, trabalho, consumo e identidade. Oriundo de família judia pobre, Bauman despontou no cenário mundial a partir da década de 80, como um dos principais estudiosos sobre a corrente fase da modernidade, à qual denominava “modernidade líquida”²⁰.

Por tratar-se de autor suficientemente conhecido, a tese não se detém em apresentá-lo. Serve-se, tão somente, das percepções do sociólogo, a fim de estabelecer pontos de contato com a missiologia cristã. A opção pelos estudos de Bauman se justifica pelo olhar acurado que ele tem das características dessa versão da modernidade, que, por sinal, já tem sido referido pelo Papa Francisco, em mais de uma oportunidade²¹. Tais percepções, sobretudo no campo dos relacionamentos

²⁰ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 24. Este pesquisador está ciente de reflexões mais recentes, especialmente no período da pandemia do novo Coronavírus, as quais lançam dúvidas se estaríamos vivendo, ainda, uma modernidade *líquida*, ou se esta já teria se transmutado numa modernidade *gasosa*. Para ilustrar, Carlos Scolari lança a hipótese de que “a metáfora líquida, que tanto êxito teve a partir da publicação da “Modernidade Líquida” (Bauman, 1999), já não é a melhor hoje para descrever a vida social e a cultura contemporânea”. Para ele, a irrupção das redes digitais trouxe uma nova configuração social em que “os nano-conteúdos (e nós com eles) saem disparados como moléculas em estado gasoso, que colidem entre si e formam uma interminável carambola textual”. SCOLARI, C. A., Adiós sociedad líquida. Bienvenida sociedad gaseosa. O próprio Papa Francisco, no discurso de abertura do Congresso Pastoral da Diocese de Roma, em junho de 2017, ventilou que, em vez de “sociedade líquida”, poderíamos dizer “sociedade gasosa” – e portanto muito ‘volátil’: ‘sociedade volátil’”. No entanto, o pesquisador optou por seguir adotando a terminologia, definições e análises de Bauman tendo em vista o caráter recentíssimo dessas novas provocações.

²¹ Por exemplo, o Pontífice referenciou a obra *Modernidade Líquida*, de Bauman, na versão escrita do discurso de sua viagem ao Chile e Peru, em janeiro de 2018. Antes, mencionara “sociedade líquida” em sua homilia na celebração do encerramento do jubileu pelos 800 anos da Confirmação da Ordem dos Pregadores, em janeiro de 2017, quando, em clara alusão ao sociólogo, descreveu-a como aquela “sem pontos fixos, minada, desprovida de referências firmes e estáveis; na cultura do

inter-humanos, ocupam uma boa parte do conteúdo inicial deste capítulo e pavimentam o caminho para as seções posteriores.

Para a abordagem do campo da missiologia, selecionou-se o Documento de Aparecida, produto da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe, ocorrida na cidade paulista que empresta o nome ao Documento. Preocupado com os efeitos das grandes transformações culturais da virada do milênio para o presente e o futuro da Igreja, o texto traz “numerosas e oportunas indicações pastorais, motivadas por ricas reflexões à luz da fé e do atual contexto social”²².

O Documento de Aparecida também é considerado uma referência de como o Papa Francisco compreende a ação evangelizadora²³, o que se confirma pelo fato de que parcela considerável de suas proposições viriam a reverberar na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (2013). Além disso, formulado à luz do método *ver-julgar-agir*, que assume a história como lugar da revelação, da salvação e da inteligência da fé²⁴, o Documento faz uma leitura abrangente e sintonizada com a realidade deste complexo e multifacetado momento histórico e cultural. Tais características lhe conferem um caráter de *universalidade*²⁵ que justifica a opção de compor este capítulo introdutório e integrar as abordagens sociológica e missiológica que servirão de fundamento para as reflexões teológico-pastorais dos capítulos seguintes.

2.1 Traços da modernidade líquida

De acordo com Bauman, a modernidade é líquida desde a sua concepção²⁶, mas essa liquefação adquiriu um novo sentido no momento em que assumiu uma forma individualizada e privatizada, na qual o “peso da trama dos padrões e a responsabilidade pelo fracasso passaram a recair principalmente sobre os ombros

efêmero, do descartável”. Citou a expressão, outrossim, nos discursos no Congresso Pastoral da Diocese de Roma, em junho, aos participantes do Troféu “Settecolli”, também em junho, e aos Clérigos Regulares Pobres da Mãe de Deus das Escolas Pias, em novembro, todos de 2017.

²² BENTO XVI, PP., Carta aos irmãos no Episcopado da América Latina e Caribe. In: CELAM, Documento de Aparecida, p. 7.

²³ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a igreja, p. 66.

²⁴ BRIGHENTI, A., Para compreender o Documento de Aparecida, p. 24.

²⁵ Essa “universalidade” do Documento de Aparecida será mais bem delineada no ponto 2.3 a partir das considerações de Joel Portela Amado no artigo referenciado na nota 23.

²⁶ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 9.

dos indivíduos”²⁷. Duas características principais surgiriam dessa nova versão da modernidade: o declínio da antiga ilusão moderna de que haveria um fim do caminho comum e a desregulamentação das tarefas e deveres modernizantes²⁸.

Para explicar as duas características e como despontaram no cenário contemporâneo, Bauman distinguiu entre o que denominou capitalismo “pesado” e “leve”, base para a compreensão da nova relação espaço-tempo inaugurada na modernidade líquida.

2.1.1 Capitalismo pesado e leve e relação espaço-tempo

O capitalismo pesado, idealizado pelo modelo fordista de produção, propunha que a tarefa de projetar e servir à ordem caberia aos seres humanos, coletivamente²⁹. Segundo Bauman, o fordismo funcionava como a autoconsciência da sociedade moderna³⁰ e representava um “local epistemológico de construção sobre o qual se erigia toda uma visão de mundo e a partir da qual ele se sobrepunha majestaticamente à totalidade da experiência vivida”³¹.

Nessa fase da modernidade, os valores preponderantes eram os do *volume* e da *estabilidade*. O acúmulo de bens era associado à imunidade perante os infortúnios da existência, e a segurança a longo prazo, ao principal propósito de vida de um indivíduo. Nessa era, “amplos volumes de bens espaçosos, pesados, obstinados e imóveis auguravam um futuro seguro, que prometia um suprimento constante de conforto, poder e respeito pessoais”³². Em suma, preferia-se entesourar os bens a consumi-los³³.

Os donos do capital buscavam prender os trabalhadores a longas carreiras em suas imensas fábricas; os empregados, por sua vez, acreditavam que o padrão desejável de sucesso era começar em determinada corporação e ali mesmo terminar sua carreira, preferencialmente depois de terem galgado posições em um plano previamente estruturado, um caminho do qual não arriscariam se desviar sem que

²⁷ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 13-15.

²⁸ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 41.

²⁹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 73.

³⁰ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 75.

³¹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 74.

³² BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 42.

³³ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 42-43.

se envolvessem em crucial incerteza. *Capital e trabalho* mantinham um “casamento” que nenhum poder humano poderia – ou tentaria – desatar³⁴.

Contudo, houve um momento de virada, como descreve Bauman:

Os passageiros do navio “Capitalismo Pesado” confiavam (nem sempre sabiamente) em que os seletos membros da tripulação com direito a chegar à ponte de comando conduziriam o navio a seu destino. Os passageiros podiam devotar toda sua atenção a aprender e seguir as regras a eles destinadas e exibidas ostensivamente em todas as passagens. Se reclamavam (ou às vezes se amotinavam), era contra o capitão, que não levava o navio a porto com a suficiente rapidez, ou por negligenciar excepcionalmente o conforto dos passageiros. Já os passageiros do avião “Capitalismo Leve” descobrem horrorizados que a cabine do piloto está vazia e que não há meio de extrair da “caixa preta” chamada piloto automático qualquer informação sobre para onde vai o avião, onde aterrizará, quem escolherá o aeroporto e sobre se existem regras que permitam que os passageiros contribuam para a segurança da chegada.³⁵

Essa ilustração se tornará mais clara quando este estudo se debruçar sobre a individualização do destino, assunto do próximo tópico. Por enquanto, basta dizer que o casamento capital-trabalho foi desfeito e já não se apresenta vantajoso para nenhuma das partes. Com razão, nada mais é feito para durar, e os antigos valores de volume e estabilidade passam a ser não apenas indesejáveis, mas também desvantajosos.

Em um cenário de constante mutação, *agilidade e adaptabilidade* tornam-se características indispensáveis tanto para empresas quanto para indivíduos. Segundo Bauman, a sociedade líquido-moderna pode ser concebida como uma “sociedade em que as condições sob as quais agem seus membros mudam num tempo muito mais curto do que aquele necessário para a consolidação, em hábitos e rotinas, das formas de agir”³⁶. Agora, as realizações pessoais são incapazes de se solidificar como posses permanentes, uma vez que as condições de ação e as estratégias de reação caducam em velocidade impossível de acompanhar³⁷.

Enquanto na modernidade pesada o critério para medir o sucesso de uma corporação era o grau de imponência de suas instalações físicas e de abrangência de sua cobertura geográfica, na modernidade leve o sucesso é medido pela flexibilidade: quanto mais instantâneas e velozes, e quanto menos sólidas e mais fluídas

³⁴ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 182.

³⁵ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 77.

³⁶ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 7

³⁷ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 7.

forem as organizações, melhor³⁸. Hoje, desvaloriza-se o espaço e busca-se reduzir o tamanho (*downsizing*)³⁹.

Nessa sociedade, “mandam os mais escapadiços, os que são livres para se mover de modo imperceptível”⁴⁰. Para Bauman, uma das significações do ser moderno é justamente “ser incapaz de parar e ainda menos capaz de ficar parado”⁴¹. Como ícone desse novo espírito, o sociólogo cita o empresário Bill Gates, o qual seria capaz de

encurtar o espaço de tempo da durabilidade, de esquecer o “longo prazo”, de enforçar a manipulação da transitoriedade em vez da durabilidade, de dispor levemente das coisas para abrir espaço para outras igualmente transitórias e que deverão ser utilizadas instantaneamente, que é privilégio dos de cima e faz com que estejam por cima.⁴²

Em uma vida guiada pela *flexibilidade*, as estratégias e planos só podem ser de curto prazo⁴³. Bauman observa: “não importa em que mais acreditem, todos concordam em que é preciso ter pressa, que não fazer nada ou agir languidamente e com indiferença é nocivo”⁴⁴.

Aquele pensamento orientado para a produção, segundo o qual o longo prazo tinha preferência sobre o curto prazo e as necessidades do todo, sobre as necessidades das partes, mostra-se cada vez mais ultrapassado e inoportuno. O caminho mais atraente – por mostrar-se mais recompensador na relação custo-benefício – é o do “atalho”, o do projeto curto, cujos resultados possam ser alcançados imediatamente⁴⁵.

Enquanto na era sólida da modernidade os valores preponderantes eram os da estabilidade, da segurança e da durabilidade, na modernidade líquida esses valores se transformaram em risco para o indivíduo, uma bola de ferro que reduz a mobilidade. Nesse sentido, Bauman considera que “um ambiente líquido-moderno é inóspito ao planejamento, investimento e armazenamento de longo prazo”⁴⁶.

³⁸ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 194.

³⁹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 149.

⁴⁰ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 153.

⁴¹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 40.

⁴² BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 159.

⁴³ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 173.

⁴⁴ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 77.

⁴⁵ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 102.

⁴⁶ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 45.

Como consequência, o próprio trabalho foi despido de sua raiz escatológica e metafísica, passando do universo de construção da ordem e controle do futuro para o campo da estética⁴⁷. Esse autor esclarece:

O trabalho não pode mais oferecer o eixo seguro em torno do qual envolver e fixar autodefinições, identidades e projetos de vida. Nem pode ser concebido com facilidade como fundamento ético da sociedade, ou como eixo ético da vida individual. [...] Espera-se que seja satisfatório por si mesmo e em si mesmo, não mais medido pelos efeitos genuínos ou possíveis que traz a nossos semelhantes na humanidade ou ao poder da nação e do país, e menos ainda à bem-aventurança das futuras gerações.⁴⁸

Por essa nova perspectiva temporal, Bauman reforça:

O “longo prazo”, ainda que continue a ser mencionado, por hábito, é uma concha vazia sem significado; se o infinito, como o tempo, é instantâneo, para ser usado no ato e descartado imediatamente, então “mais tempo” adiciona pouco ao que o momento já ofereceu. Se a modernidade sólida punha a duração eterna como principal motivo e princípio da ação, a modernidade “fluida” não tem função para a duração eterna. O “curto prazo” substitui o “longo prazo” e faz da instantaneidade seu último ideal. Ao mesmo tempo em que promove o tempo ao posto de contêiner de capacidade infinita, a modernidade fluida dissolve – obscurece e desvaloriza – sua duração.⁴⁹

A nova relação espaço-tempo não apenas alterou radicalmente a perspectiva sobre o trabalho, como desafiou um dos valores mais enraizados na experiência humana: o anseio pela eternidade⁵⁰. Para Bauman, tal novidade pode vir a representar uma verdadeira rebelião cultural e um marco decisivo na história cultural humana:

A passagem do capitalismo pesado ao leve, da modernidade sólida à fluida, pode vir a ser um ponto de inflexão mais radical e rico que o advento mesmo do capitalismo e da modernidade, vistos anteriormente como os marcos cruciais da história humana, pelo menos desde a revolução neolítica. De fato, em toda a história humana o trabalho da cultura consistiu em peneirar e sedimentar duras sementes de perpetuidade a partir de transitórias vidas humanas e de ações humanas fugazes, em invocar a duração a partir da transitoriedade, a continuidade a partir da descontinuidade, e em assim transcender os limites impostos pela mortalidade humana, utilizando homens e mulheres mortais a serviço da espécie humana imortal.⁵¹

⁴⁷ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 174-175.

⁴⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 175.

⁴⁹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 158.

⁵⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 160.

⁵¹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 160.

Não que a modernidade líquida tenha rejeitado a *infinitude*. O que ela rejeitou foi a *eternidade*. A infinitude pode ser experimentada na satisfação presente, enquanto permanece; a eternidade, não; ela deixa saudade. Como salienta Bauman, o pensamento líquido-moderno propõe que, com a velocidade certa – fator que realmente importa, muito mais do que a duração –, “pode-se consumir toda a eternidade do presente contínuo da vida eterna”⁵². Por isso, nada causa mais inquietação ao ser humano líquido-moderno do que perseguir aquilo que possa ser saboreado instantaneamente, ainda que o sabor sentido se esgote no momento seguinte.

Essa falta de perspectiva transcendente acaba por envolver todo o curso da vida humana em uma constante hesitação e agonia⁵³. No oceano bravio da modernidade líquida, “são poucos os portos seguros da fé, que se situam a grandes intervalos, e a maior parte do tempo a fé flutua sem âncora, buscando em vão enseadas protegidas das tempestades”⁵⁴. Em tais circunstâncias, qualquer receita para a felicidade, ainda que paliativa e oriunda de fontes pouco ou nada confiáveis, pode significar um porto seguro⁵⁵. É bem daí que surge o consumismo.

2.1.2 Individualização do destino e cultura consumista

Como já visto, o espírito moderno declarou ser uma tarefa humana – demasiadamente e apenas humana – o trabalho de fazer as pessoas se sentirem confortáveis no mundo⁵⁶. De fato, foi a modernidade que colocou o homem no pico da criação, dotado da dupla prerrogativa de juiz e legislador da verdade, bem como na condição de sujeito cognitivo, e o mundo, na de objeto de sua cognição (*duo cartesiano*)⁵⁷.

Ocorre que, na modernidade sólida, essa era uma prerrogativa coletiva ou das instituições, às quais delegava-se a função de julgar, em última instância, quais os valores e os objetivos dignos de serem perseguidos e coerentes com o destino final de toda a humanidade. O que aconteceu na transição do capitalismo pesado para o

⁵² BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 15.

⁵³ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 79.

⁵⁴ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 171.

⁵⁵ BAUMAN, Z.; RAUD, R., *A individualidade numa época de incertezas*, p. 72.

⁵⁶ BAUMAN, Z.; RAUD, R., *A individualidade numa época de incertezas*, p. 32.

⁵⁷ BAUMAN, Z.; RAUD, R., *A individualidade numa época de incertezas*, p. 14.

leve foi a gradual perda da credibilidade das instituições, acompanhada da desabsolutização desses valores e objetivos.

Livre dos grandes ideais que marcaram a antiga modernidade, o indivíduo viu-se, finalmente, na posição de autodeterminar-se, de escrever e dirigir o roteiro de sua vida. O grande projeto de levar a humanidade adiante sob a liderança da razão humana foi fragmentado, individualizado, deixado à administração dos indivíduos e seus recursos⁵⁸.

Daí em diante, toda solução razoável ou viável para os múltiplos dilemas da existência passou a implicar, necessariamente, a *individualização*⁵⁹ das tarefas e responsabilidades⁶⁰. Em outras palavras, transformou-se a identidade humana, antes compreendida como um *dado*, em uma *tarefa*; lançou-se sobre os encarregados dessa tarefa – os indivíduos – tanto o dever de realizá-la quanto os efeitos colaterais dessa realização⁶¹.

Segundo Bauman, tudo agora corre por conta do indivíduo: a ele e a ninguém mais cabe “descobrir o que é capaz de fazer, esticar essa capacidade ao máximo e escolher os fins a que essa capacidade poderia melhor servir – isto é, com a máxima satisfação concebível”⁶². E acrescentou: “a redenção e a condenação são produzidas pelo indivíduo e somente por ele – o resultado do que o agente livre fez livremente de sua vida”⁶³.

No atual estágio da modernidade, o indivíduo vê-se inteiramente responsável pelo tipo de vida que deseja levar e como vivê-la, assumindo toda a culpa pelas más escolhas⁶⁴. Ser um indivíduo passa a significar, antes de mais nada, ser responsável pelos acertos e erros, cultivando os méritos e reparando os fracassos⁶⁵; ou seja, “espera-se que todo praticante da vida, tal como os artistas, seja considerado plenamente responsável pelo produto do trabalho e louvado ou execrado por seus resultados”⁶⁶. Bauman chega a dizer que “a alegria da emancipação [do ser humano

⁵⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 41.

⁵⁹ Bauman definiu *individualização* como a “desregulamentação e desrotinização da conduta humana, já em estágio avançado, diretamente relacionadas ao enfraquecimento e/ou fragmentação dos vínculos humanos”. BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 66.

⁶⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 53.

⁶¹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 44.

⁶² BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 81.

⁶³ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 84.

⁶⁴ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 113.

⁶⁵ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 30.

⁶⁶ BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 76.

contra as forças externas que, antes, programavam e executavam seu destino] está intimamente ligada ao horror da derrota”⁶⁷.

Na falta de um final uniforme e inexorável e de uma bússola confiável que o guie até lá, o indivíduo descobre-se sozinho na jornada da vida. Agora, é ele quem estabelece o itinerário da travessia e pilota sua arriscada viagem ao desconhecido. Hábil com analogias, Bauman compara tal condição ao passageiro de um barco que, sem localizar um bote salva-vidas grande o suficiente para acomodar toda a humanidade, aceita um colete individual. Este funciona como metáfora para o auto-interesse, que é a resposta egoísta, porém esperada, de quem se vê por conta própria e precisa sobreviver⁶⁸.

Nesta versão individualizada da modernidade, a noção de aperfeiçoamento – que muitas vezes se confunde com sobrevivência em um mercado de trabalho cada vez mais competitivo – passa a ser um empreendimento individual, e não mais coletivo:

São os homens e mulheres individuais que a suas próprias custas deverão usar, individualmente, seu próprio juízo, recursos e indústria para elevar-se a uma condição mais satisfatória e deixar para trás qualquer aspecto de sua condição presente de que se ressentam.⁶⁹

Se o espírito moderno nasceu sob o signo da felicidade, a sociedade líquido-moderna não faz nada além de instruir, treinar e preparar cada um de seus integrantes para buscar essa felicidade por meios e esforços individuais⁷⁰. Nessa busca, os indivíduos, sozinhos e sem norte, voltam-se para qualquer coisa que lhes prometa alívio ou distração, mesmo que fugaz, em sua cansativa peregrinação. A mentalidade subjacente é de que, se o destino coletivo não lhes importa tanto quanto antes – se é que ainda valha alguma coisa –, eles podem pelo menos tentar desfrutar de algum gozo passageiro durante a caminhada.

Não é surpresa que a concessão do controle do próprio destino ao indivíduo, com todas as suas implicações, tenha deteriorado para o *consumismo*⁷¹, conforme explicou Bauman:

⁶⁷ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 113.

⁶⁸ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 67.

⁶⁹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 170.

⁷⁰ BAUMAN, Z., Medo líquido, p. 68.

⁷¹ Bauman definiu o *consumismo* como “um tipo de arranjo social resultante da reciclagem de vontades, desejos e anseios humanos rotineiros, permanentes e, por assim dizer, ‘neutros quanto ao

Difícilmente poderia ser de outro jeito, já que o consumismo, em aguda oposição às formas de vida precedentes, associa a felicidade não tanto à satisfação de necessidades (como suas “versões oficiais” tendem a deixar implícito), mas um volume e uma intensidade de desejos sempre crescentes, o que por sua vez implica o uso imediato e a rápida substituição dos objetos destinados a satisfazê-la.⁷²

Na realidade, o desejo de consumir sempre existiu durante toda a história humana⁷³. A novidade trazida pela modernidade fluida é que esse desejo se tornou um propósito em si, e a atividade de comprar, uma compulsão ou vício. Como todo vício, a sensação de saciedade que ele proporciona é inevitavelmente seguida, tão logo passem seus efeitos, do desejo desenfreado por uma nova dose, se possível mais forte do que a anterior.

Visto que o prazer obtido pela aquisição de qualquer mercadoria tende a esvanecer rapidamente, o consumismo mostra-se incapaz de exorcizar a sensação de angústia e incerteza que assombra e domina os tempos líquidos. Não por outro motivo, Bauman identificou, nessa compulsão-transformada-em-vício, uma ingrata “luta morro acima contra a incerteza aguda e enervante e contra um sentimento de insegurança incômodo e estupidificante”⁷⁴.

Já ficou provado que consumir não promove a felicidade, tampouco é a maneira de sempre proporcioná-la⁷⁵. De fato, na arena consumista, a felicidade é um prêmio pendurado na ponta da vara à frente da cabeça: por mais que o indivíduo se empenhe, jamais conseguirá agarrá-lo, embora pareça estar sempre a um passo (ou a uma compra) de fazê-lo. Como ilustrou Bauman, “na corrida dos consumidores, a linha de chegada sempre se move mais veloz que o mais veloz dos corredores”⁷⁶, ou, simplesmente, não existe⁷⁷.

Para o sociólogo, um dos efeitos mais nefastos de igualar felicidade à compra de mercadorias foi justamente transpor o conceito de felicidade de um *estado* para

regime’, transformando-os na *principal força propulsora e operativa* da sociedade, uma força que coordena a reprodução sistêmica, a integração e a estratificação sociais, além da formação de indivíduos humanos, desempenhando ao mesmo tempo um papel importante nos processos de autoidentificação individual e de grupo, assim como na seleção e execução de políticas de vida individuais”. BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 40.

⁷² BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 44.

⁷³ Em poucas palavras, Bauman definiu o *consumo* como “um investimento em tudo que serve para o ‘valor social’ e a autoestima do indivíduo”. BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 76.

⁷⁴ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 104.

⁷⁵ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 62.

⁷⁶ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 94.

⁷⁷ BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 17.

uma *busca* permanente, afastando a probabilidade de essa busca algum dia chegar ao fim: “estamos felizes enquanto não perdemos a esperança de sermos felizes”⁷⁸.

Nessa perspectiva, Bauman comparou o universo do consumo a uma mesa de bufê, cuja diversidade de pratos deliciosos é tão grande que é impossível provar todos⁷⁹. Logo, a infelicidade dos consumidores decorre mais do excesso de escolhas do que da falta delas; e é o próprio sistema consumista, com sua profusão de ofertas, que se encarrega de manter constante esse estado de insatisfação⁸⁰. A todo momento e por todos os lados, o indivíduo é bombardeado com propagandas que sugerem que o único padrão de vida a seguir é apoderar-se mais e mais⁸¹. E isso é proposital:

Sem a repetida frustração dos desejos, a demanda pelo consumo se esvaziaria rapidamente, e a economia voltada para o consumo perderia o gás. [...] Para que as expectativas se mantenham vivas e novas esperanças preencham o vazio deixado por aquelas já desacreditadas e descartadas, o caminho da loja à lata de lixo deve ser curto, e a passagem, rápida.⁸²

Com efeito, pela lógica consumista, os produtos precisam ser desenhados para que percam rapidamente o encanto no momento em que passam de objetos *de desejo* a objetos *de posse* pelo ato da compra⁸³. Assim, todas as vitórias líquido-modernas são feitas para durar pouco⁸⁴. Visto que, em sua maioria, os indivíduos não dispõem de recursos bastantes para comprarem tudo o que cobiçam a cada nova oferta, acabam envoltos em uma infinita sucessão de tentativas e erros⁸⁵. O que os assusta é a possibilidade de chegarem, tarde demais, à conclusão de que desperdiçaram tempo e recursos naquilo que, embora parcialmente satisfatório, privou-os de experimentar alternativas ainda mais promissoras.

Mas “a vida contínua”, e os efeitos angustiantes das más escolhas, na hora de comprar, são menos duráveis do que os parcelamentos no cartão de crédito. Conscientes ou inconscientes de que o consumismo é uma economia do logro⁸⁶,

⁷⁸ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 24.

⁷⁹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 82.

⁸⁰ Como bem salientou o autor, “para um tipo de sociedade que proclama que a satisfação do consumidor é seu único motivo e seu maior propósito, um consumidor *satisfeito* não é motivo nem propósito – e sim a ameaça mais apavorante”. BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 126.

⁸¹ BAUMAN, Z., O mal-estar da pós-modernidade, p. 56.

⁸² BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 107.

⁸³ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 139.

⁸⁴ BAUMAN, Z., Medo líquido, p. 68.

⁸⁵ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 110.

⁸⁶ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 107.

muitos parecem acreditar que vale a pena cederem ao sistema, mesmo que seja para provarem um prazer que comece a desvanecer tão logo a caixa do produto seja aberta.

É que, segundo Bauman, essa rendição ao consumismo pelo gesto de comprar simula *independência*. A liberdade individual de ser diferente e de ser alguém (identidade) acaba sendo interpretada como uma conquista que se condiciona ao ato de submeter-se à dependência universal das compras⁸⁷. É como se o impulso de adotar o estilo de vida consumista fosse generalizadamente percebido e assumido como manifestação da própria liberdade pessoal⁸⁸.

Dada essa aparência de liberdade, a nova maneira de viver provoca quase nenhuma resistência, dissidência ou revolta⁸⁹. Na realidade, não precisar se agarrar aos mesmos bens por muito tempo – o que significaria um tédio absoluto – e estar livre para cobiçar e adquirir produtos mais atuais e relevantes, os quais prometam novas e excitantes sensações, é o retrato de sucesso que todos parecem idealizar⁹⁰.

Por conseguinte, o ato de consumir passa a não mais precisar de justificativa e torna-se a “recompensa mais ambicionada no mundo dominado pela estética do consumo”⁹¹. Para Bauman, “a escolha do consumidor é hoje um valor em si mesma; a ação de escolher é mais importante que a coisa escolhida, e as situações são elogiadas ou censuradas, aproveitadas ou ressentidas, dependendo da gama de escolhas que exibem”⁹², e arrematou: “o código em que nossa ‘política de vida’ está escrito deriva da pragmática do comprar”⁹³.

2.2

Fragilidade dos laços humanos: a amizade que falta e se pretende

A adoção, pelo indivíduo líquido-moderno, do consumismo como “política de vida” acabou afetando todas as esferas da existência, inclusive a dos vínculos humanos, fragilizando-os dramaticamente. Bauman assim introduz o tema:

⁸⁷ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 108.

⁸⁸ BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 103.

⁸⁹ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 97.

⁹⁰ BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 69.

⁹¹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 199.

⁹² BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 112.

⁹³ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 95.

Consideradas defeituosas ou não “plenamente satisfatórias”, as mercadorias podem ser trocadas por outras, as quais se espera que agradem mais, mesmo que não haja um serviço de atendimento ao cliente e que a transação não inclua a garantia de devolução do dinheiro. Mas, ainda que se cumpra o que delas se espera, não se imagina que permaneçam em uso por muito tempo. Afinal, automóveis, computadores ou telefones celulares perfeitamente usáveis, em bom estado e em condições e funcionamento satisfatórias são considerados, sem remorso, como um monte de lixo no instante em que “novas e aperfeiçoadas versões” aparecem nas lojas e se tornam o assunto do momento. Alguma razão para que as parcerias sejam consideradas uma exceção à regra?⁹⁴

Nota-se essa fragilidade em todas as relações humanas, inclusive nas de trabalho⁹⁵. Em um mundo marcado pelo desemprego estrutural, ninguém pode sentir-se realmente seguro e, então, precariedade, instabilidade e vulnerabilidade são os traços mais difundidos e, também, os que são mais dolorosamente sentidos⁹⁶.

O próprio sentido de lealdade desvanece, gerando um profundo sentimento de insegurança e fazendo com que a economia orientada para o consumo constitua, em si, “uma fonte do medo que promete curar ou dispensar – o medo que satura a vida líquido-moderna e é a causa principal da variedade líquido-moderna de infelicidade”⁹⁷. Bauman afirma: “condições econômicas e sociais precárias treinam homens e mulheres (ou os fazem aprender pelo caminho mais difícil) a perceber o mundo como um contêiner cheio de objetos *descartáveis*, objetos para *uma só* utilização”, incluindo outros seres humanos⁹⁸. E complementa:

A política de “precarização” conduzida pelos operadores dos mercados de trabalho acaba sendo apoiada e reforçada pelas políticas de vida, sejam elas adotadas deliberadamente ou apenas por falta de alternativas. Ambas convergem para o mesmo resultado: o enfraquecimento e decomposição dos laços humanos, das comunidades e parcerias. Compromissos do tipo “até que a morte nos separe” se transformam em contratos do tipo “enquanto durar a satisfação”, temporais e transitórios por definição, por projeto e por impacto pragmático – e assim passíveis de ruptura unilateral, sempre que um dos parceiros perceba melhores oportunidades e maior valor fora da parceria do que tentar salvá-la a qualquer – incalculável – custo.⁹⁹

⁹⁴ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 28.

⁹⁵ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 202.

⁹⁶ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 201.

⁹⁷ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 63.

⁹⁸ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 203.

⁹⁹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 205.

Como qualquer mercadoria disponível no infinito leque de possibilidades de compra, as parcerias, em geral, tendem a ser encaradas como objetos de consumo (e descarte). O autor esclarece que,

no mercado de consumo, os produtos duráveis são em geral oferecidos por um “período de teste”; a devolução do dinheiro é prometida se o comprador estiver menos que totalmente satisfeito. Se o participante numa parceria é “concebido” em tais termos, então não é mais tarefa para ambos os parceiros “fazer com que a relação funcione”, “na riqueza ou na pobreza”, na saúde e na doença, trabalhar a favor nos bons e maus momentos, repensar, se necessário, as próprias preferências, conceder e fazer sacrifícios em favor da uma união duradoura. É, em vez disso, uma questão de obter satisfação de um produto pronto para o consumo; se o prazer obtido não corresponder ao padrão prometido ou esperado, ou se a novidade se acabar junto com o gozo, pode-se entrar com a ação de divórcio, com base nos direitos do consumidor. Não há qualquer razão para ficar com um produto inferior ou envelhecido em vez de procurar outro “novo e aperfeiçoado” nas lojas.

O que se segue é que a suposta transitoriedade das parcerias tende a se tornar uma profecia autocumprida. Se o laço humano, como todos os objetos de consumo, não é alguma coisa a ser trabalhada com grande esforço e sacrifício ocasional, mas algo de que se espera satisfação imediata, instantânea, no momento da compra – e algo que se rejeita quando se não satisfizer, a ser usada apenas enquanto continuar a satisfazer (e nem um minuto além disso) –, então não faz sentido “jogar dinheiro bom em cima de dinheiro ruim”, tentar cada vez mais, e menos ainda sofrer com o desconforto e o embaraço para salvar a parceria. [...] A precariedade da existência social inspira uma percepção do mundo em volta como um agregado de produtos para consumo imediato.¹⁰⁰

O sociólogo observou que os efeitos da sociedade de consumo incidem não somente no desejo desenfreado de adquirir produtos como celulares, roupas e automóveis, mas também na “reconstrução das relações humanas a partir do padrão, e à semelhança, das relações entre os consumidores e os objetos de consumo”¹⁰¹. Para ele, a vida líquido-moderna projeta o mundo e todos os seus elementos, inclusive os seres humanos, como objetos de consumo, os quais “perdem a utilidade (e portanto o viço, a atração, o poder de sedução e o valor) enquanto são usados”¹⁰². Com razão,

Numa sociedade de consumidores, todos os laços e vínculos devem seguir o padrão da relação entre o comprador e as mercadorias que ele adquire: das mercadorias não se espera que abusem da hospitalidade, e elas devem deixar o palco da vida no momento em que comecem a perturbá-lo em vez de adorná-lo.¹⁰³

¹⁰⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 205-206.

¹⁰¹ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 19.

¹⁰² BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 17.

¹⁰³ BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 25.

Na realidade, nessa *sociedade de consumidores*¹⁰⁴, o próprio consumidor vira mercadoria. Por assim dizer, o ato de consumir significa afiliar-se e, em última análise, sair da condição de *comprador* para a de *produto*, sendo, este mesmo – o ato de transformar-se em mercadoria e oferecer-se para ser consumido – o objetivo crucial dessa nova modalidade social¹⁰⁵. Enfim, vive-se, hoje, numa sociedade que “julga e avalia seus membros principalmente por suas capacidades e sua conduta relacionadas ao consumo”¹⁰⁶.

Não é de admirar que tal ambiente debilite significativamente os vínculos humanos. Como tudo na sociedade líquido-moderna, o apelo ao instantâneo faz com que a durabilidade das relações deixe de ser um componente de segurança para tornar-se um risco indesejável¹⁰⁷ e o compromisso a longo prazo, a principal armadilha a ser evitada no esforço por relacionar-se¹⁰⁸. A ênfase recai no ato de desfazer relações, esquecê-las, apagá-las e substituí-las, e não de construí-las¹⁰⁹.

Vale lembrar que o que caracteriza o consumismo não é, propriamente, *acumular* bens, mas “*usá-los e descartá-los*, em seguida, a fim de abrir espaço para outros bens e usos”¹¹⁰. O mesmo se aplica aos relacionamentos: sob a égide da mentalidade de consumo, as promessas de compromisso de longo prazo mostram-se irrelevantes¹¹¹.

Bauman chegou a divisar uma “compromissofobia”, neologismo que atribui a Stuart Jeffries, caracterizado pelo temor e pela recusa de entrar em um relacionamento, associados à promessa de mantê-lo a despeito de qualquer adversidade, o que quer que aconteça¹¹². Nas palavras do sociólogo, “estar sobrecarregado com

¹⁰⁴ Bauman descreveu a *sociedade de consumidores* como “um conjunto peculiar de condições existenciais em que é elevada a probabilidade de que a maioria dos homens e das mulheres venha a abraçar a cultura consumista em vez de qualquer outra, e de que na maior parte do tempo obedeçam aos preceitos dela com máxima dedicação”. BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 70. O sociólogo chegou a identificar uma nova ideologia, feita sob medida para essa sociedade de consumidores, a qual “representa o mundo como um depósito de potenciais objetos de consumo, a vida individual como uma eterna busca por barganhas, seu propósito como a satisfação máxima do consumidor e o sucesso na vida como um acréscimo ao valor de mercado do próprio indivíduo”. BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 118.

¹⁰⁵ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 75-76.

¹⁰⁶ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 108.

¹⁰⁷ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 162.

¹⁰⁸ BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 10.

¹⁰⁹ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 9.

¹¹⁰ BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 69.

¹¹¹ BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 29.

¹¹² BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 25-26.

uma bagagem pesada, em particular o tipo de bagagem pesada que se hesita em abandonar por apego sentimental ou imprudente juramento de lealdade, reduziria a zero as chances de sucesso”¹¹³.

Dessa forma, o conselho mais comum é o de que quem deseja relacionar-se deve manter distância e deixar todas as possibilidades – seja usufruir do convívio por um longo período, seja dispensá-lo sumariamente – sempre abertas¹¹⁴. Assim, a lealdade nas relações tornou-se motivo de vergonha, não de orgulho¹¹⁵.

Para ilustrar como esse princípio invadiu e moldou todas as esferas dos relacionamentos inter-humanos, Bauman analisou o casamento. Para ele, a modalidade até-que-a-morte-nos-separe já se encontra definitivamente fora de moda e desprovida do significado e do valor de outrora¹¹⁶. Um relacionamento pegajoso é, hoje em dia, o mais indesejável e assustador, justamente pela dificuldade de se desvencilhar dele em busca de outro mais atraente e promissor¹¹⁷. O autor considera que “ligações frouxas e compromissos revogáveis são os preceitos que orientam tudo aquilo em que [os indivíduos] se engajam e a que se apegam”¹¹⁸.

Os próprios parceiros, tendo substituído o valor da estabilidade pelo da flexibilidade, não esperam mais viver muito tempo juntos, o que constitui uma fonte inesgotável de incertezas e preocupações¹¹⁹. A debilidade do contrato matrimonial, ora desprovido de suas funções, exceto a da satisfação pessoal, “espalha muita tristeza, agonia e sofrimento e um volume crescente de vidas partidas, sem amor e sem perspectivas”¹²⁰.

Por esses motivos, o sociólogo enxergou a vida líquido-moderna como uma série de recomeços. Porém, esses recomeços nunca são “do zero”, uma vez que o indivíduo sempre chega ao momento atual trazendo consigo as marcas indeléveis daquilo pelo que já passou¹²¹. De outra parte, os que são deixados de lado quase nunca são consultados, e menos ainda têm a oportunidade de exercer liberdade de

¹¹³ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 50.

¹¹⁴ BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 10-11.

¹¹⁵ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 17.

¹¹⁶ BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 19.

¹¹⁷ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 9.

¹¹⁸ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 11.

¹¹⁹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 185.

¹²⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 115.

¹²¹ BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 29.

escolha¹²². Porquanto se veem como bens de consumo – porque assim também veem os outros –, os indivíduos cujas mentes foram cooptadas por essa cultura vivem sob a constante ameaça de serem jogados na lixeira¹²³.

Bauman comparou essa exclusão relacional a uma morte “de segundo grau”, ou uma morte metafórica, que apavora os indivíduos e os coloca sob permanente estado de suspeita e vigilância, e aclarou:

Não há como saber de que lado do vínculo virá o golpe; quem será o primeiro a desferi-lo, tendo se cansado de compromissos entediantes e das promessas de uma lealdade difícil de concretizar, ou tendo identificado em outro lugar ligações mais promissoras e menos incômodas. Não há como saber nem quem se mostrará suficientemente inflexível, corajoso e empedernido para declarar o fim de um relacionamento, mostrar a porta ou fechá-la para o outro, colocar o fone no gancho ou parar de responder a chamadas.¹²⁴

Nesse cenário, todos os relacionamentos encontram-se rodeados de incerteza, a qual resulta do somatório de *ignorância* e *impotência*; a primeira, pela incapacidade de antecipar os movimentos do parceiro ou o “estratagema, expediente, truque ou manobra” ao qual pretenderá recorrer, onde e quando¹²⁵; a segunda porque, uma vez inesperadamente golpeado, o sujeito se arriscará a reagir de forma inadequada, sem contar os efeitos negativos na autoestima causados pela humilhação de ter sido descartado¹²⁶. Para piorar, tais sensações – como todos os medos, ansiedades e angústias contemporâneos – são, geralmente, solitariamente sofridas, razão por que constituem uma poderosa força individualizadora que se retroalimenta¹²⁷.

Para Bauman, essa fragilidade dos laços humanos constitui um dos aspectos mais visíveis do desaparecimento das velhas garantias vigentes na fase sólida da modernidade¹²⁸. Ela é o atributo que praticamente define a vida líquido-moderna, funcionando como um lembrete constante da mortalidade que caracteriza nossa existência¹²⁹.

¹²² Bauman lamentou que, justamente, “a vítima colateral do salto para a versão consumista de liberdade prevacente na fase ‘líquida’ da modernidade é o Outro como objeto maior da responsabilidade ética e da preocupação moral”. BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 141.

¹²³ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 17.

¹²⁴ BAUMAN, Z., *Medo líquido*, p. 66.

¹²⁵ BAUMAN, Z., *Nascidos em tempos líquidos*, p. 79.

¹²⁶ BAUMAN, Z., *Nascidos em tempos líquidos*, p. 80.

¹²⁷ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 186.

¹²⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 213.

¹²⁹ BAUMAN, Z., *Medo líquido*, p. 64.

Como laços humanos que são, as amizades também se sujeitam à mesma regra. Consoante observou o sociólogo, a lógica do consumo prevalece até na hora de fazer novos amigos e de se desfazer deles, quando não mais desejados¹³⁰. Amizades de longo prazo, como tudo, na sociedade de consumo, podem significar compromissos que se mostrarão inconvenientes na mudança de ventos seguinte. Por que alguém se daria a uma relação gratuita e desinteressada, como a amizade, se cada um deveria cuidar de seus problemas, e apenas deles, com a consciência limpa¹³¹?

De fato, se na modernidade líquida o indivíduo se enxerga como instância máxima de julgamento das próprias escolhas – embora esse julgamento se faça por meio de critérios pouco ou nada confiáveis –, oferecer-se para resolver os dilemas de outras pessoas é um desperdício de energias que seriam mais bem aproveitadas na busca da própria felicidade. Paradoxalmente, todo esse individualismo extremo já se revelou incapaz de exorcizar o fantasma que continua assombrando os indivíduos: a solidão. Se, por um lado, a vida líquido-moderna propõe os indivíduos ao isolamento, por outro, percebe-se um anseio incontido pela amizade, a qual não se pode comprar, a despeito de uma boa condição do sujeito, em matéria de dinheiro e crédito¹³².

É por isso que, para Bauman, esse estado de ansiedade e alerta perpétuo que cerca os relacionamentos, tornando-os tão cheios de som e fúria, constitui uma prova inconteste de que a sociedade de consumo não conseguiu destituir, dos indivíduos, a disposição de construir amizades e companheirismos profundos¹³³. Com razão, não fosse o anelo incontido por relacionamentos significativos, grande parte daquele medo de fracassar e de ser rejeitado e descartado já teria perdido seu potencial angustiante. Como salientou o sociólogo, é essa necessidade de nutrir vínculos sólidos e fidedignos que exacerba a ansiedade do ser humano contemporâneo, mais do que em qualquer época¹³⁴.

Fato é que, atualmente, a lealdade é vista como uma bênção acompanhada de muitas maldições, em especial “o medo de perder amigos ou parceiros misturado com o medo de ser incapaz de se livrar dos que não são mais desejados”¹³⁵. Mas há

¹³⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 96.

¹³¹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 85.

¹³² BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 12.

¹³³ BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 170.

¹³⁴ BAUMAN, Z., *Medo líquido*, p. 94.

¹³⁵ BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 171.

uma pergunta a ser feita, que denuncia a carência de laços inter-humanos fortes e profundos: por que os indivíduos insistiriam tanto em se relacionarem uns com os outros, criando e mantendo amizades, assumindo riscos e superando ansiedades, se não se sentissem internamente pressionados na direção desses laços?

A resposta, para Bauman, é que eles assim agem porque, no fundo, sabem que a mão amiga de um parceiro leal e confiável é como uma ilha para o naufrago ou um oásis para o viajante perdido no deserto. Relembrando as palavras de Ray Pahl, o sociólogo descreveu os vínculos de amizade como a única “escolta [social] em meio às águas turbulentas”¹³⁶, e concluiu: “precisamos dessas mãos, e queremos tê-las – quanto mais delas em torno de nós, melhor...”¹³⁷.

Dito isso, ao menos três sintomas dessa carência relacional – correspondentes a três “buscas” – podem ser extraídos das observações de Zygmunt Bauman sobre o mal-estar dos relacionamentos inter-humanos na modernidade líquida: a busca por *relacionamentos virtuais*, a busca por *pessoas imitáveis*¹³⁸ e a busca por uma *comunidade para pertencer*.

2.2.1

Relacionamentos virtuais: uma promessa frustrada

Segundo Bauman, a batalha mais recente da guerra crônica que a humanidade declarou contra todo e qualquer desconforto, inconveniência e desprazer – que, para ele, era uma forma de narrar a história moderna – tem sido travada no campo das relações inter-humanas¹³⁹. Embora considerasse cedo demais para um veredito final, o sociólogo chegou a indagar se a tecnologia não teria o condão de encerrar essa disputa centenária.

Ao que tudo lhe indicava, a internet viera propor eliminar “uma das mais horríveis aflições de nossa sociedade líquida moderna, profundamente individualizada, martirizada por uma endêmica fragilidade dos vínculos humanos: o medo da

¹³⁶ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 171.

¹³⁷ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 171.

¹³⁸ Assinale-se que, em tratando-se de uma tese de teologia pastoral, a ideia de “pessoa imitável” aqui é pensada em chave missiológica e encontra-se balizada pela ideia de que o fazer discípulos encontrado em Mateus 28,19 envolve um relacionamento baseado no binômio exemplo-imitação, o que ficará mais claro no segundo e terceiro capítulos.

¹³⁹ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 99.

solidão, do abandono, da exclusão”¹⁴⁰. A questão era saber se ela cumpriria essa promessa. A resposta foi negativa.

De qualquer forma, os benefícios das relações on-line – comparados aos da complicada existência off-line – pareciam, como ainda parecem, bastante atrativos para os indivíduos que já testaram essas duas variedades de interação humana. Bauman, referindo-se aos vínculos criados pela internet, descreveu:

Criá-los on-line não implica obrigações de longo prazo, muito menos compromissos no estilo “até que a morte nos separe, para o bem ou para o mal”, nem exige um trabalho tão intenso, árduo e consciente como os vínculos off-line; caso tudo isso se revele demasiadamente complexo e oneroso, e as dificuldades pareçam insuperáveis, é fácil retirar-se e abandonar o esforço. Romper vínculos, por outro lado, pode ser feito pressionando algumas teclas e deixando de pressionar outras.¹⁴¹

Para o autor, é essa liberdade de engajamento e, sobretudo, de desengajamento, que distingue as redes de relacionamento virtuais das reais:

Uma diferença muito evidente entre os dois domínios (e provavelmente a principal responsável pelo espetacular sucesso e pela expansão incontrolável dos substitutos eletrônicos dos encontros face a face) está no grau de conforto e conveniência da interação com os públicos disponíveis. [...] Os acordos e capitulações que inevitavelmente exigem algumas vezes em sua versão off-line são, dentro dos domínios do on-line, reduzidos a um mínimo, se não totalmente evitados – graças ao recurso da entrada e saída rápida, fácil e indolor de suas redes, em aguda oposição aos procedimentos off-line, demorados, cansativos e desconfortáveis.¹⁴²

Em um contexto no qual o amor tende a ser tão desejado quanto temido¹⁴³, a mistura paradoxal entre o medo de ficar sozinho e o de se expor demais tem levado as pessoas a se aventurarem na internet, até na busca de um parceiro para a vida. Essa busca, contudo, também é permeada por consumismo. Comentando o “negócio de encontros pela internet”, Bauman denunciou que os usuários potenciais desse tipo de serviço foram mimados pelo mercado de consumo, que lhes garantiu tornar toda escolha segura, assim como qualquer transação única e sem compromissos.

Como já mencionado, a hipótese de um relacionamento indesejável, mas impossível de romper é o pior pesadelo da cultura consumista líquido-moderna. E o que faz das conexões virtuais um expediente tão atraente é a opção, sempre à mão,

¹⁴⁰ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 103-104.

¹⁴¹ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 107.

¹⁴² BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 57-58.

¹⁴³ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 56.

de terminar o relacionamento quando se deseje, instantaneamente, sem confusão, sem avaliação de perdas e sem remorsos¹⁴⁴.

Fatalmente, porém, essa atividade trouxe consequências altamente danosas para os vínculos humanos. Uma delas, na visão de Bauman, foi desabilitar os indivíduos socialmente¹⁴⁵:

Quanto mais atenção humana e esforço de aprendizado forem absorvidos pela variedade virtual de proximidade, menos tempo se dedicará à aquisição e ao exercício das habilidades que o outro tipo de proximidade, não virtual, exige. Essas habilidades caem em desuso – são esquecidas, nem chegam a ser aprendidas, são evitadas ou a elas se recorre, se isso chega a acontecer, com relutância. Seu desenvolvimento, se requerido, pode apresentar um desafio incômodo, talvez até insuperável. Isso aumenta os encantos da proximidade virtual.¹⁴⁶

Em um ciclo vicioso, os indivíduos que aderem aos relacionamentos on-line – justamente por não lhes exigirem a capacidade de diálogo, forma de comunicação vital no mundo off-line¹⁴⁷ – acabam atrofiando ou perdendo tal capacidade. Nesse fluxo que se autoperpetua, o desvanecimento das habilidades de sociabilidade, bem como a tendência, inspirada no estilo de vida consumista, de tratar os outros seres humanos como objetos de consumo, acabam se reforçando mutuamente. Como resultado, “os valores intrínsecos dos outros como seres humanos singulares (e assim também a preocupação com eles por si mesmos, e por essa singularidade) estão quase desaparecendo de vista”¹⁴⁸.

Uma vez que os consumidores se acostumaram com a tarefa de pesquisar e adquirir produtos não reagentes à interação humana e, consciente ou inconscientemente, passaram a tratar o parceiro potencial como mais uma mercadoria a ser consumida e eventualmente descartada, acabaram perdendo a capacidade de se olharem nos olhos e se tornarem vulneráveis perante o outro. Bauman explica:

Um encontro face a face exige o tipo de habilidade social que pode inexistir ou se mostrar inadequado em certas pessoas, e um diálogo sempre significa se expor ao desconhecido: é como se tornar refém do destino. É tão mais reconfortante saber que é a minha mão, só ela, que segura o mouse e o meu dedo, apenas ele, que repousa sobre o botão. Nunca vai acontecer de um inadvertido (e incontrolado!) trejeito em meu rosto ou uma vacilante mas reveladora expressão de desejo deixar vaziar e trair

¹⁴⁴ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 12 e 86.

¹⁴⁵ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 25.

¹⁴⁶ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 85.

¹⁴⁷ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 106.

¹⁴⁸ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 98.

para a pessoa do outro lado do diálogo um volume maior de meus pensamentos ou intenções mais íntimas do que eu estava preparado para divulgar.¹⁴⁹

O problema evidente é que pessoas não são mercadorias, e “procurar um *parceiro* não se encaixa muito bem no esquema comprar-e-pagar – muito menos uma *companhia para a vida*”¹⁵⁰. Diversamente dos produtos inanimados em uma prateleira, as pessoas devolvem o olhar, esperam ser ouvidas, possuem mãos para tocar e muitos outros atributos que tornam os relacionamentos inter-humanos tão imprevisíveis e, por assim dizer, excitantes. Como Bauman descreve, com propriedade ímpar, a pessoa real

deseja que o parceiro eleito olhe em seus olhos e se disponha a expor seus próprios olhos ao exame do outro, tem emoções esperando para serem despertadas, assim como a capacidade de despertá-las, e uma biografia apenas sua, juntamente com uma personalidade, expectativas e um modelo de felicidade biograficamente moldados: nada que lembre nem de longe o passivo, dócil, submisso e maleável “objeto” cartesiano.¹⁵¹

Em toda a história humana o sujeito resistiu bravamente às repetidas tentativas de objetificá-lo¹⁵². Contudo, pela mentalidade líquido-moderna, esse pudor, embora presente na hora de proteger-se da cobiça objetificante do outro, desaparece, quando se trata de espiar as fotos, geralmente desinibidas, do perfil de potenciais parceiros nas redes de relacionamentos virtuais. O que os indivíduos nem sempre percebem é que, ao se colocarem na posição de consumidores desses “serviços”, eles mesmos tornam-se objetos de consumo e, em último caso, descarte, quando os olhares precisarem ser trocados e as perguntas respondidas¹⁵³.

Pelo modelo líquido-moderno de sociedade, a soberania do sujeito se reconfigura como a soberania do consumidor¹⁵⁴, manifesta na prerrogativa autoconcedida – embora não reconhecida no outro – de não apenas escolher os objetos julgados atraentes para consumo, como também descartá-los quando testados insuficientes.

¹⁴⁹ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 27.

¹⁵⁰ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 29.

¹⁵¹ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 30.

¹⁵² BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 30.

¹⁵³ Bauman chegou a dizer que essa passa a ser a lógica para todo o mercado de consumo, inclusive o de serviços. Para o autor, em busca de um lugar no mercado, os próprios profissionais precisam vender a si mesmos: “São, ao mesmo tempo, os promotores *das mercadorias* e as *mercadorias que promovem*. São, simultaneamente, o produto e seus agentes de marketing, os bens e seus vendedores”. BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 13 e 26.

¹⁵⁴ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 30.

Bauman salientou que “uma vez que a permissão (e a prescrição) de rejeitar ou substituir um objeto de consumo que não traz mais satisfação total seja estendida às relações de parceria, os parceiros são reduzidos ao status de objetos de consumo”¹⁵⁵. Essa relação, centrada na utilidade é, em última instância, o contrário da amizade, da devoção, da solidariedade e do amor, ou seja, de “todas aquelas relações ‘Eu-Você’ destinadas a desempenhar o papel de cimento no edifício do convívio humano”¹⁵⁶.

Ao optar pelo atalho fácil para a significação e felicidade, oferecido pelo consumismo, o indivíduo termina ressentindo-se da falta dessas relações profundas, porém custosas, e, por vezes, problemáticas, que só o amor real é capaz de proporcionar¹⁵⁷. Falta-lhe aquele prazer raro e intenso do “Eu-Tu”, de sentir-se necessário e insubstituível, encontrado tão somente na relação em que se vive para o outro, conforme ensinado por ensinou Bauman: “esse sentimento só pode vir de um sedimento do tempo, do tempo preenchido com seus cuidados – sendo estes o fio preciso com que se tecem as telas resplandecentes da ligação e do convívio”¹⁵⁸; o autor finaliza afirmando: “sucedâneos comercializados não podem substituir vínculos humanos”¹⁵⁹.

Decerto, o indivíduo que cede às tentações do universo on-line geralmente busca compensar a falta de *qualidade* dos vínculos que ali se estabelecem pela *quantidade*, e o faz pelo acúmulo de contatos em número praticamente impossível de operacionalizar. (Como exemplo, o *Facebook* admite até cinco mil “amigos”, na rede de uma mesma pessoa). Assim, o ambiente on-line cria a ilusão de que, por mais sozinho que alguém possa se sentir, está sempre cercado por uma miríade de amigos, ainda que, para isso, tenha sacrificado o nível de profundidade dessas amizades¹⁶⁰.

Zygmunt Bauman relata, em uma entrevista por vídeo, a conversa que teve com um jovem viciado em *Facebook*. Este se gabava de ter feito quinhentos amigos em um único dia. Bauman respondeu: “Eu tenho 86 anos, mas não tenho quinhentos

¹⁵⁵ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 32.

¹⁵⁶ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 32.

¹⁵⁷ Para Bauman, “amar” significa “abrir-se ao destino, a mais sublime de todas as condições humanas, em que o medo se funde ao regozijo numa amálgama irreversível”. BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 21.

¹⁵⁸ BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 28.

¹⁵⁹ BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 92.

¹⁶⁰ BAUMAN, Z., *Nascidos em tempos líquidos*, p. 67.

amigos”; e concluiu: “Então, provavelmente, quando ele diz ‘amigo’ e eu digo ‘amigo’ não queremos dizer a mesma coisa”¹⁶¹.

Nas redes virtuais de relacionamentos, selecionar e resselecionar amigos e mantê-los enquanto o indivíduo desejar, ou por nem um instante mais, são realizações obtidas com poucas habilidades e praticamente sem riscos¹⁶². Ao contrário das amizades off-line, as que se fazem on-line são facilmente manipuláveis e isentas dos constrangimentos e desgastes dos encontros face a face. Enquanto permanece com o *mouse* na mão, o sujeito detém o controle da relação. Ele é o padrão; ele comanda¹⁶³. Fazer novos amigos ou excluí-los até segunda ordem fica à distância e ao custo de um clique.

De acordo com o sociólogo, o que ocorreu foi que a sociedade dos viciados em compras elevou ao posto máximo de valor a capacidade de tratar qualquer decisão da vida – inclusive a seleção de amigos – como escolha de consumidor¹⁶⁴. Nesse cenário, as redes sociais vieram bem a calhar, feitas sob encomenda para a configuração líquido-moderna da amizade – se é que se pode chamá-la de amizade.

Essa nova modalidade de interação trouxe graves prejuízos para os vínculos humanos. Em um ciclo infindo, as relações virtuais acabam orientando o padrão para todas as dinâmicas relacionais, contribuindo para mais infelicidade de homens e de mulheres que a elas se rendem. Com efeito, “difícilmente se poderia imaginá-los mais felizes agora do que quando se envolviam nas relações pré-virtuais”¹⁶⁵. Segundo Bauman, eis o retrato de nossos contemporâneos:

Desesperados por terem sido abandonados aos seus próprios sentidos e sentimentos facilmente descartáveis, ansiando pela segurança do convívio e pela mão amiga com que possam contar num momento de aflição, desesperados por “relacionar-se”. E no entanto desconfiados da condição de “estar ligado”, em particular de estar ligado “permanentemente”, para não dizer eternamente, pois temem que tal condição possa trazer encargos e tensões que eles não se consideram aptos nem dispostos a suportar, e que podem limitar severamente a liberdade de que necessitam para – sim, seu palpite está certo – relacionar-se...¹⁶⁶

¹⁶¹ Vídeo no YouTube. zygmont bauman - sobre os laços humanos, redes sociais, liberdade e segurança.

¹⁶² BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 107.

¹⁶³ BAUMAN, Z., Nascidos em tempos líquidos, p. 68.

¹⁶⁴ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 114.

¹⁶⁵ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 13.

¹⁶⁶ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 8.

Conclui-se que, por mais tentadora que seja a oferta das relações virtuais, e numerosas as fileiras daqueles que a aceitam, tais relações ficaram muito aquém de alcançarem o propósito de substituírem as relações humanas reais, pois, como Bauman afirmou, “viver é viver *com outros* (outros seres humanos, outros seres *como nós*)”¹⁶⁷.

À parte desses efeitos negativos, a busca pelos relacionamentos virtuais e o consequente crescimento das redes sociais, em si, constituem a prova cabal do quanto, na modernidade líquida, as amizades faltam e se pretendem. Como salienta Bauman, as pessoas sempre precisam do que mais lhes faz falta¹⁶⁸.

2.2.2

Celebridades e exemplo: uma nova chance para a imitação?

A transição entre capitalismo pesado e leve trouxe uma mudança dramática na percepção dos indivíduos com relação à figura do líder, vista por Bauman como produto não intencional da modernidade sólida. Para ele, por acreditar-se em um destino comum, vez ou outra alguém era içado à condição de condutor do projeto social, cabendo-lhe afastar as alternativas equivocadas¹⁶⁹. O líder era, portanto, o homem ou mulher revestidos de autoridade para atuarem como intermediários entre o bem individual e o bem de todos, e entre as questões privadas e públicas, e que assumiam a responsabilidade pelo eventual insucesso das escolhas feitas¹⁷⁰.

A modernidade líquida, por seu turno, é pós-hierárquica:

As ordens de superioridade/inferioridade, genuínas ou postuladas, que se presumia terem sido estruturadas sem ambiguidade pela lógica inquestionável do progresso, são desgastadas e fundidas – enquanto as novas são fluidas e efêmeras demais para se solidificar numa forma reconhecível e mantê-la por tempo suficiente de modo que seja adotada como uma referência confiável para a composição da identidade. [...] Confusos e perdidos entre muitas reivindicações de autoridade concorrentes, sem que haja uma voz suficientemente alta ou audível que se destaque da cacofonia e forneça um motivo condutor, os habitantes de um mundo líquido-moderno, não importa o quanto se esforcem, não encontram um “porta-voz confiável. [...] Em vez disso, eles têm de aceitar os substitutos notoriamente não confiáveis.¹⁷¹

¹⁶⁷ BAUMAN, Z., *Ética pós-moderna*, p. 206.

¹⁶⁸ BAUMAN, Z., *O mal-estar da pós-modernidade*, p. 10.

¹⁶⁹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 83.

¹⁷⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 42.

¹⁷¹ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 44-45.

Essa falta de porta-vozes (líderes) coincide – não acidentalmente – com a proliferação de uma horda de consultores, com seus manuais e ofertas de orientação¹⁷². Hoje, o indivíduo não busca mais um líder que lhe diga o que fazer e o alivie da responsabilidade pela consequência de seus atos, mas alguém que, por ter trilhado o caminho das pedras, consiga inspirá-lo a seguir na mesma direção, sendo que a consequências das escolhas – inclusive a de ter investido a confiança neste e não em qualquer outro exemplo – pesa inteiramente sobre aquele que segue¹⁷³. Não se trata de alguém que simplesmente dite a lei, pregue ou ensine, mas de alguém que possa ser copiado¹⁷⁴; não um *líder a seguir, mas um exemplo a imitar*¹⁷⁵.

Na falta de opção, quem tem ocupado o vácuo deixado pela ausência de líderes são os conselheiros/celebridades, os quais angariam seguidores ao não se apresentarem como figuras de autoridade, mas como aqueles que simplesmente estão “por dentro do assunto”. Esses conselheiros/celebridades vão adquirindo maior autoridade – e sendo mais requisitados – à medida que amontoam adeptos e são alvos de comentários¹⁷⁶; e o fazem na proporção em que, um a um – e, eventualmente, até a casa dos milhões –, esses adeptos se identifiquem com eles e, mediante curtidas e compartilhamentos nas redes sociais, autenticuem-nos como “autoridades” capazes de explicar como enfrentar e superar os problemas que cercam a existência humana.

Segundo Bauman, a diferença crucial entre os líderes da modernidade sólida e essas personalidades líquido-modernas é que aqueles deviam ser seguidos e estas podem ser admitidas e dispensadas livremente: “Os líderes demandam e esperam disciplina; os conselheiros podem, na melhor das hipóteses, contar com a boa vontade do outro de ouvir e prestar atenção. E devem, primeiro, conquistar essa vontade bajulando os possíveis ouvintes”¹⁷⁷.

Como bem resumiu o sociólogo, celebridades não possuem aspirações monopolistas¹⁷⁸. Em outras palavras:

Celebridades não exigem compromissos e lealdade incondicionais – dois requisitos que colocam muitos indivíduos imersos no mundo líquido moderno fora das

¹⁷² BAUMAN, Z., A arte a vida, p. 116.

¹⁷³ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 42.

¹⁷⁴ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 87.

¹⁷⁵ O que terá implicações missiológicas cruciais para o desenvolvimento desta tese.

¹⁷⁶ BAUMAN, Z., Nascidos em tempos líquidos, p. 72.

¹⁷⁷ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 84.

¹⁷⁸ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 69.

comunidades estritamente entrelaçadas, no estilo antigo, e os estimulam a escolher em vez disso as “redes”, que se distinguem pela extrema facilidade de conexão e desconexão, adesão e afastamento. Celebridade também não reivindicam direitos exclusivos de serem emuladas. [...] Juntar-se ao bando de adutores de uma celebridade não parece equivalente a abrir mão da liberdade que se tem – mas um testemunho, assim como uma confirmação e reafirmação, da liberdade do adador.¹⁷⁹

Em uma época na qual ninguém pode se tornar sujeito sem virar mercadoria – as mais famosas são as que mais vendem, e as que mais vendem, as mais famosas –, os conselheiros/celebridades são fruto da busca por ser desejável e desejado¹⁸⁰; alguém cuja fama despontou e que, por isso, suscita nos indivíduos um misto de inveja e inspiração. Até porque, como bem observou Bauman, “a atração de se tornar uma celebridade é ter um nome e uma imagem mais respeitáveis num mundo feito sob medida para uma feira de vaidades”¹⁸¹.

Ao contrário dos líderes, que preferiam usar o pronome pessoal “nós”, os conselheiros/celebridades têm pouco a dizer sobre “nós”. Tratam-se de indivíduos falando de si para uma audiência de seres solitários, cada qual por sua própria conta:

Ao fim da sessão de aconselhamento, as pessoas aconselhadas estão tão sós quanto antes. Isso quando sua solidão não foi reforçada: quando sua impressão de que seriam abandonadas à sua própria sorte não foi corroborada e transformada em quase certeza. Qualquer que fosse o conteúdo do aconselhamento, este se referia a coisas que a pessoa aconselhada deveria fazer por si mesma, aceitando inteira responsabilidade por fazê-las de maneira apropriada, e não culpando a ninguém pelas consequências desagradáveis que só poderiam ser atribuídas a seu próprio erro ou negligência.¹⁸²

Na percepção de Bauman, no fim das contas, “o que as pessoas em busca de conselhos precisam (ou acreditam precisar) é de um *exemplo* de como outros homens e mulheres diante de problemas semelhantes, se desincumbiram deles”¹⁸³. Assim ele explicou:

Olhando para a experiência de outras pessoas tendo uma ideia de suas dificuldades e atribuições, esperamos descobrir e localizar os problemas que causaram nossa

¹⁷⁹ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 77.

¹⁸⁰ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 20-22.

¹⁸¹ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 104.

¹⁸² BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 85.

¹⁸³ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 85-86.

própria infelicidade, dar-lhes um nome e, portanto, saber para onde olhar para encontrar meios de resistir a eles ou resolvê-los.¹⁸⁴

Será que essa busca poderia trazer uma nova chance à imitação? Difícil antecipar. Em qualquer caso, ao discorrer sobre o surgimento desses conselheiros/celebridades, Bauman visualiza os contornos do elemento da emulação presente nos tempos anteriores à modernidade¹⁸⁵. Em *A individualidade numa época de incertezas*, livro que registra seu debate com Rein Raud, o sociólogo foi instado a comentar o seguinte trecho de seu interlocutor:

A ideia de emulação decerto não é nova e sem dúvida não se limita a coisas materiais, como os estilos de vida que se podem comprar em grandes magazines, juntamente com os acessórios. A antiga ética chinesa operava com a emulação de modelos. Os *anacletos* de Confúcio estão cheios de afirmações sobre o que o “homem nobre” faria em determinada situação, e seus rivais daoistas explicam as mesmas coisas sobre “o sábio consciente”. Mais tarde, os poetas emularam os colegas que os antecederam não apenas na escrita, mas também na vida e assim fizeram, deduzo eu, muitos dos boêmios aspirantes da Paris do *fin-de-siècle*, por vezes conscientemente, ao que parece, emulando padrões prescritos de infelicidade e sofrimento que eram os pré-requisitos para a autorrealização final. O mesmo deve ter sido válido para místicos como Tomás de Kempis, que ensinou seus seguidores a imitar (= emular) o próprio Cristo.¹⁸⁶

Bauman respondeu com palavras tão cirúrgicas, que merecem ser transcritas integralmente:

Bem, Deus sendo distante, impenetrável à escassa capacidade de compreensão dos simples seres humanos e relutante em dirimir suas dúvidas, nós, seres humanos, estamos inclinados a nos contentar com Seus substitutos do tipo faça você mesmo: os “fe(i)tiches” de Bruno Latour, ídolos feitos pelo homem aos quais imputamos origens e conexões supostamente sobre-humanas. Como a felicidade compartilha com Deus as qualidades do não envolvimento, da incompreensibilidade e da inatingibilidade, nós, que buscamos a felicidade, devemos nos contentar com os “fe(i)tiches” das “autoridades” – como os “homens nobres” de Confúcio ou os “sábios” daoistas que você mencionou. Os santos cristãos [...] ou os *tzadiks* judeus; ou mais próximo de nosso tempo, os loquazes “gurus” ou os ruidosos porta-vozes dos silenciosos, ou, ainda, os celebrados ídolos ou as celebridades idolatradas do momento. O que os une acima das idades que os separam é o fato de serem reconhecidos como faróis ou placas de trânsito – autoridades pronunciando-se sobre

¹⁸⁴ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 86.

¹⁸⁵ Bauman e Raud concordam que a noção de emulação foi abafada pela modernidade sólida e recuperada pela modernidade líquida, embora por outro viés. Raud afirma: “A vida ideal do período anterior (antes da modernidade) era a emulação, a repetição ou encenação de uma matriz preexistente, algo semelhante à Imitação de Cristo de Tomás de Kempis (c. 1427). Agora, pouco a pouco, a autoformação tornou-se responsabilidade do ser humano como indivíduo, algo irrepetível, totalmente próprio”. BAUMAN, Z.; RAUD, R., *A individualidade numa época de incerteza*, p. 17.

¹⁸⁶ BAUMAN, Z.; RAUD, R., *A individualidade numa época de incerteza*, p. 67.

a escolha do “caminho certo”: do modo de vida que promete levar a um estado de felicidade, quaisquer que sejam sua definição e sua denominação.

No passado essa autoridade era atribuída aos professores; atualmente, está mais associada aos exemplos pessoais. Tanto uns quanto outros são “pessoas que conhecem o caminho que podes percorrer e estão curadas do mal de que te podes curar”, também citando Pascal – ou, mais precisamente, pessoas *reconhecidas* por conhecerem o caminho, e que você acredita, em função desse reconhecimento, terem sido curadas da aflição da qual deseja ser curado; e, mais importante, curar *a si mesmo* graças à sua conversão deliberada, fervorosa e determinada, ainda que difícil e onerosa, a uma nova fé, uma nova hierarquia de valores e preferências, uma nova dieta, um novo estilo de vida ou uma nova estratégia a ser empregada ao iniciar, manter e terminar relações com outras pessoas.¹⁸⁷

Em outro ensaio, Bauman já havia traçado o paralelo entre as celebridades atuais e os mártires e heróis do passado. Para ele, a sociedade líquido-moderna milita contra tudo aquilo que caracteriza estes últimos, isto é, a decisão de sacrificar a felicidade pessoal imediata em prol de causas relacionadas ao grupo. Na sociedade de consumo, a renúncia do bem-estar próprio em favor do coletivo é tida como incompreensível e irracional – para não dizer ultrajante e repulsiva – e tende a ser substituída pelos valores da gratificação instantânea e da felicidade individual¹⁸⁸. Aqueles “prazeres do momento”, outrora reputados como sedutores, mas falsos e ilusórios, passaram a ser meios de satisfação válidos e genuínos, ainda que as alegrias coletivas devam ser sacrificadas¹⁸⁹.

A modernidade-líquida não carece de mártires ou heróis. Pelo contrário, o que promete – e os indivíduos aspiram – é “uma felicidade fácil que pode ser obtida por meios inteiramente não heroicos e que devem estar, tentadora e satisfatoriamente, ao alcance de todos (ou seja, de todo consumidor)”¹⁹⁰. Via de regra, nem mesmo as manifestações de devoção àquele “algo” ou “alguém”, ainda que apaixonadas, intensas e sinceras, chegam ao nível do autossacrifício¹⁹¹.

Com razão, por que alguém imitaria um mártir ou herói, privando-se dos prazeres mundanos em proveito de uma “causa maior”, se já não há causa maior que faça sentido e se a própria existência só encontra propósito na fruição desses prazeres aqui e agora? Tal candidato a herói perguntaria, sem pestanejar: “O que vou ganhar com isso?”, e daria de ombros a qualquer proposta, por mais sublime

¹⁸⁷ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 70-71.

¹⁸⁸ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 63-64.

¹⁸⁹ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 91.

¹⁹⁰ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 65.

¹⁹¹ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 58.

que parecesse, caso desacompanhada de um prêmio consumível a curto prazo e individualmente.

De toda sorte, assim como quando da falta de líderes, alguém precisava ocupar o vazio deixado pela extinção dos heróis, e, quem o fez, mais uma vez foram os conselheiros/celebridades dos tempos líquidos modernos. Embora desprovidos de caráter divino – diferentemente dos santos mártires –, esses conselheiros/celebridades também se apresentam como símbolos concebivelmente reconhecíveis de identidade pessoal e senso de pertencimento. Como sinalizou Bauman, as celebridades estão na boca de todos e, a exemplo de mártires e heróis, são capazes de agregar pessoas que, sem elas, permaneceriam dispersas. Por essa razão, o sociólogo foi ao ponto de considerar os conselheiros/celebridades, hoje em dia, os “principais aspectos geradores de comunidades”¹⁹².

No entanto, conselhos e orientações, como objetos de consumo que são, tornam-se um vício e, nessa qualidade, jamais aplacam a ânsia do usuário por mais. Conforme salientou o sociólogo, “exemplos e receitas são atraentes enquanto não testados. Mas dificilmente algum deles cumpre o que promete – virtualmente, cada um fica aquém da realização que dizia trazer”¹⁹³.

O que desponta desse cenário é que o indivíduo governado pela vida líquido-moderna se vê, mal ou bem, numa procura interminável por uma pessoa-guia com quem possa identificar-se e com quem possa contar como aquele que indicará o caminho da felicidade. É bem verdade que, nessa procura, a maioria das pessoas acaba preferindo os conselheiros/celebridades e os ídolos por um dia a quaisquer ocupantes de posição de liderança, que, desprovidos de fama nas redes sociais, apresentem-se como representantes de “algo maior” do que eles mesmos. Aqui incluem-se, também, os líderes religiosos, figuras sob suspeita numa cultura orientada para o indivíduo e que despreza as instituições. Assim, essas pessoas acorrem aos conselheiros/celebridades não porque consideram esse atual estado de coisas adequado ou ideal, mas porque temem ainda mais suas alternativas¹⁹⁴.

Por tudo o que se estudou até aqui, é possível enxergar indícios de que a vida líquido-moderna e a cultura de consumo que a configura, por mais onipresentes que sejam seus efeitos e por mais largas as fileiras daqueles que a eles sucumbam, não

¹⁹² BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 68.

¹⁹³ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, 93.

¹⁹⁴ BAUMAN, Z., *Nascidos em tempos líquidos*, p. 76.

têm conseguido aniquilar o anseio do indivíduo pela amizade. Mas não qualquer amizade. A amizade que falta e à qual se pretende é aquela que, na pior hipótese, fornece uma companhia para a jornada incerta e, na melhor, aponta a direção, ilumina o caminho e preenche a lacuna que a falta de líderes, mártires e heróis do passado deixou aberta e que os conselheiros/celebridades – tão requisitados, mas provados tão falhos – são incapazes de suprir.

Bauman já identificava uma “área cinzenta” ainda não conquistada pela economia de mercado, representada pelos raros círculos de amigos que se firmam como “parceiros na vida e para a vida”¹⁹⁵. Estes resistem bravamente à colonização da mentalidade de consumo; não porque essa mentalidade deixe de tentar, mas porque a necessidade de solidariedade parece suportar as agressões do mercado e sobreviver a elas. Eis como descreveu essa comunidade quase anárquica:

Um mundo em que a solidariedade, a compaixão, a troca, a ajuda e a simpatia mútuas (noções estranhas ao pensamento econômico e abominadas pela prática econômica) suspendem ou afastam a escolha racional e a busca do autointeresse. Um mundo cujos habitantes não são nem concorrentes nem objetos de uso e de consumo, mas colegas (ajudantes e ajudados) no esforço contínuo e interminável de construir vidas compartilhadas e torná-las possíveis.¹⁹⁶

A fragilidade dos laços humanos, como delineada por Bauman, constitui, hoje, tanto um desafio quanto uma oportunidade para a missão cristã, e sinaliza a chance de aproveitar a carência de relacionamentos significativos como abertura a uma proposta de engajamento missionário individual que contemple a amizade como instrumento evangelizador potencialmente eficaz e estratégico.

2.2.3

Comunidade e espaço urbano: comunhão, mas só entre iguais

Outro sintoma que denuncia o anseio do ser humano contemporâneo por amizades é a busca por uma comunidade a que pertencer. Para Bauman, a imagem da comunidade é a de uma ilha de tranquilidade caseira e agradável em um mar de turbulência e hostilidade¹⁹⁷. Importa conferir como isso funciona.

Na sociedade líquida, só há uma vantagem em superar a indiferença para andar na companhia dos outros: a de enfrentar os problemas solidariamente, com-

¹⁹⁵ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 92.

¹⁹⁶ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 92.

¹⁹⁷ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 227.

partilhar as experiências e encorajar-se mutuamente, ainda que, no fim, o que se possa aprender na companhia de outros é que sua maior ajuda é confirmar “que a vida de todo mundo é cheia de riscos que devem ser enfrentados solitariamente”¹⁹⁸.

Mas, visto que homens e mulheres, como em toda a história humana, sempre procuram grupos sociais a que possam pertencer, a modernidade líquida também idealizou e produziu seu próprio modelo de comunidade. Na verdade, o que fez foi reconfigurar as comunidades existentes, tornando-as liquefeitas. Tamanho foi o grau de individualização a que se chegou, que elas se viram forçadas a arcar com o preço da flexibilidade para, ao menos, sobreviverem. Para conquistarem o direito de existir em um mundo regulado pelo consumismo, precisaram consentir que a adesão a elas fosse passível de arrependimento a qualquer tempo, sem ressentimentos. Bauman explica:

Em nosso mundo líquido moderno de consumidores orientados por mercados de consumo, armistícios efêmeros e evanescentes seguidos por breves intervalos de cooperação transformaram-se numa norma a ponto de eliminarem, para todos os fins e propósitos práticos, a inimidade entre “pertencimento” e “ruptura”. Nos círculos que estabelecem os padrões e na massa de seus seguidores, o “pertencimento” está condicionado à perpétua disposição para (e capacidade de) a “ruptura”.¹⁹⁹

A escolha de fazer ou deixar de fazer parte é encarada, naturalmente, como fruto da liberdade individual, sem a mínima dor de consciência. O contrário seria pressionar a participação ou a permanência do indivíduo nas comunidades, mas nenhuma delas arriscaria exercer tal pressão – ou, pelo menos, não o deveria fazer – se quisesse evitar uma queda de braço impossível de vencer.

Segundo Bauman, as comunidades nascidas sob a égide da modernidade líquida são do tipo *postuladas*, ou seja, não precedem nem independem da escolha do indivíduo, mas condicionam-se a esta, o que se traduz no seguinte paradoxo:

Dizer “é bom ser parte de uma comunidade” é um testemunho oblíquo de *não* fazer parte, ou não fazer parte por muito tempo, a menos que os músculos e mentes dos indivíduos sejam exercitados e expandidos. Para realizar o projeto comunitário, é preciso apelar às mesmíssimas (e desimpedidas) escolhas individuais cuja possibilidade havia sido negada. Não se pode ser um comunitário *bona fide* sem acender uma vela para o diabo: sem admitir numa ocasião a liberdade da escolha individual que se nega em outra.²⁰⁰

¹⁹⁸ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 49.

¹⁹⁹ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 61.

²⁰⁰ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 212.

Dessa cultura de consumo surge, então, um conceito de comunidade feito sob medida para os tempos líquidos modernos: as *cloakroom communities* ou comunidades de carnaval, assim denominadas pelo sociólogo. Voláteis, transitórias e voltadas a um propósito único autoexauriente – em substituição à causa comum da era da modernidade sólida –, essas comunidades possuem curta duração, embora cheias de som e energia. São aquelas formadas, por exemplo, pelos frequentadores de um espetáculo: enquanto o evento acontecesse, os indivíduos parecem mais unidos do que na vida fora dele²⁰¹.

Porém, o interesse que os atrai e os coloca lado a lado não é suficiente para gerar senão uma ilusão de pertencimento, que não dura muito mais que a excitação da performance. Por tal razão, Bauman identifica, nessas comunidades, a função de ressuscitarem momentaneamente o “convívio que entrou em coma”:

Tais carnavais são sessões espíritas para as pessoas se reunirem, darem as mãos e invocarem do outro mundo o fantasma da falecida comunidade – seguras em suas consciências de que o convidado não vai ultrapassar o horário-limite do convite, fará apenas uma visita efêmera e se desvanecerá no momento em que terminar a sessão.²⁰²

Também chamadas de “enxames” – dada a sua capacidade de se reunirem e se dispersarem e se juntarem novamente, atraídas por alvos mutantes e móveis –, essas comunidades fornecem o conforto e a segurança proporcionados pelo número. Supõe-se que, em um exame impressionantemente amplo, “tantos seres humanos capazes de sentir, pensar e escolher livremente não poderiam estar ao mesmo tempo enganados”²⁰³. Como preceituou Bauman – com o mesmo discernimento que já havia externado para as amizades virtuais –, “quando a qualidade decepciona, você procura a salvação na quantidade”²⁰⁴.

Inadvertidamente, essas “comunidades” tendem a substituir os grupos, porém, sem aquelas estruturas de poder, liderança e hierarquia que as impediriam de se formar e sobreviver²⁰⁵. Bauman lamenta: “a sociedade de consumidores tende a romper os grupos ou torná-los eminentemente frágeis e fissíparos, favorecendo a pronta e rápida formação e a difusão de enxames”²⁰⁶. E completou:

²⁰¹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 248.

²⁰² BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 99.

²⁰³ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 100.

²⁰⁴ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 78.

²⁰⁵ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 99.

²⁰⁶ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 101.

Um efeito das *cloakroom communities*/comunidades de carnaval é que elas eficazmente impedem a condensação de comunidades “genuínas” (isto é, compreensivas e duradouras), que imitam e prometem replicar ou fazer surgir do nada. Espalham em vez de condensar a energia dos impulsos de sociabilidade, e assim contribuem para a perpetuação da solidão que busca desesperadamente redenção nas raras e intermitentes realizações coletivas orquestradas e harmoniosas.²⁰⁷

Esses enxames, longe de serem a cura para o sofrimento do tempo presente, são “sintomas e às vezes fatores causais da desordem social específica da condição de modernidade líquida”²⁰⁸. O alívio que trazem ao sentimento de solidão é tão temporário quanto os eventos que os modelam. Mesmo assim, para seus frequentadores, esse alívio é bem-vindo, visto que quebra a monotonia de sua rotina solitária, pelo menos para o hoje²⁰⁹.

O efeito paliativo – de aliviar o peso da solidão por meio de substitutos enfraquecidos e incompletos das comunidades verdadeiras – pode ser encontrado, de igual modo, na configuração dos espaços públicos teoricamente voltados à convivência humana: *shopping centers*, pontos turísticos e áreas de lazer. Tais lugares, embora projetados para serem compartilhados, não facilitam a interação com desconhecidos, mas aprovam a ação individual e corroboram seu sentido²¹⁰.

Nesses ambientes de consumo – e não muito diferente em quaisquer outros nos quais prevaleçam os valores da modernidade líquida –, qualquer contato com o outro representa uma perda de tempo, uma distração, um prejuízo, pois, e não uma vantagem²¹¹. De acordo com Bauman, “os encontros, inevitáveis num espaço lotado, interferem com o propósito. Precisam ser breves e superficiais: não mais longos nem mais profundos do que o ator os deseja”²¹².

Por isso, os lugares próprios para consumo compartilhado, porém individual – já que, por mais cheios que possam estar, não possuem nada de coletivos –, são protegidos contra todo tipo de intrometidos e chatos²¹³. As pessoas não vão a esses ambientes para conversar ou socializar. Antes, “levam com elas qualquer companhia de que queiram gozar (ou tolerem), como caracóis levam suas casas”²¹⁴.

²⁰⁷ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 250.

²⁰⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 250.

²⁰⁹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 249.

²¹⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 124.

²¹¹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 125.

²¹² BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 125.

²¹³ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 125.

²¹⁴ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 125.

Pode-se dizer que esses “templos do consumo” oferecem o equilíbrio quase perfeito entre liberdade e segurança²¹⁵. Ou seja, ao mesmo tempo em que preservam a individualidade²¹⁶, fornecem a impressão de pertencer a uma comunidade. Mas isso não passa de impressão mesmo, já que, dentro desses espaços, a imagem confunde-se com a realidade²¹⁷.

Esse senso de pertença reconfortante, porém ilusório, contrapõe-se ao fato de que a “comunidade” gerada do consumo não envolve negociações, nem esforço pela empatia, compreensão e concessões²¹⁸. Do mesmo jeito que, em uma conversa rápida na fila do caixa, um estranho pode parecer extremamente amigável ao fazer coro a uma crítica contra o preço de determinado produto, pode se tornar um completo inimigo ao disputar uma vaga de estacionamento.

Outro retrato dessa busca incontida por comunidade são os condomínios fechados. Ao preço de uma casa nesses espaços, o consumidor ganha acesso a uma “comunidade”, porém de tamanho super-reduzido. Conforme Bauman destacou, a individualização do destino e o consumismo que a acompanhou reduziu a utopia da boa sociedade de outrora ao tamanho da vizinhança mais próxima²¹⁹.

Assim como ocorreu nas redes sociais, o poder sedutor desses condomínios veio da promessa de proporcionar aos indivíduos a experiência controlada de relacionarem-se com os iguais e evitar os diferentes²²⁰. Nas palavras do siciólogo, “a vantagem de todo e qualquer condomínio fechado [...] é que ali se vive na companhia de pessoas estritamente pré-selecionadas, ‘pessoas como você’, com a mesma mentalidade”²²¹.

As unidades habitacionais em condomínios fechados são anunciadas justamente sob o argumento da tranquilidade contra a sempre assustadora presença de

²¹⁵ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 127.

²¹⁶ Bauman salientou que “o consumo é uma atividade um tanto solitária (talvez até o arquétipo da solidão), mesmo quando, por acaso, é realizado na companhia de alguém”. BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 101. O autor também sustentou que a companhia de outra pessoa no ato de comprar somente se justifica quando se percebe que sua presença e participação ativa pode intensificar os prazeres do consumo. BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 98.

²¹⁷ Nas palavras de Bauman, “dentro desses templos, tanto os objetos de adoração como seus adoradores são mercadorias”. BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 82.

²¹⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 128.

²¹⁹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 118.

²²⁰ Bauman enxergou as redes sociais como uma versão aperfeiçoada dos condomínios fechados, visto que prescindem de taxas exorbitantes e sistemas de vigilância, ficando o entrar e sair à distância de um clique. BAUMAN, Z.; RAUD, R., *A individualidade numa época de incertezas*, p. 108.

²²¹ BAUMAN, Z.; RAUD, R., *A individualidade numa época de incertezas*, p. 108.

estranhos²²². Quem pode se dar ao luxo de adquirir uma moradia nesses espaços, o faz em vista da liberdade de passar boa parte da vida afastado dos perigos da turbulenta, hostil e assustadora selva que começa logo que os portões se abrem²²³.

Bauman chamou esses condomínios de “fortalezas defensivas”²²⁴, projetadas para protegerem seus moradores da comunidade exterior, não para os integrarem a ela²²⁵. Por sinal, o preço e as condições de compra constituem um mecanismo de filtragem de quem pode fazer parte desses espaços e de quem deve ser barrado nos portões. Isso confere aos “de dentro” a segurança – pelo menos em tese – de que, ao esbarrarem coincidentemente com um vizinho nas áreas de uso comum, tratar-se-á de alguém do mesmo nível social e econômico²²⁶.

Para Bauman, os condomínios fechados, como modelos de comunidade definidos não por seu conteúdo, mas por suas fronteiras vigiadas de perto, são produtos da *mixofobia*²²⁷ que floresce na modernidade líquida²²⁸. Ocorre que o efeito tranquilizador dos muros, das cercas elétricas, guaritas e câmeras de vigilância é meramente paliativo. Por sinal, tais equipamentos fornecem um abrigo apenas temporário contra as tensões de um mundo polifônico²²⁹.

Ademais, a promessa dos condomínios fechados de impedir o convívio com o diferente, longe de proporcionar ao indivíduo a bênção da tranquilidade, acomete-o da maldição do tédio²³⁰. Como sugeriu Bauman, o que esses condomínios representam, na realidade, são “ilhas de semelhança e mesmice em meio a um oceano de variedade e diferença”²³¹.

²²² BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 100-101.

²²³ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 118.

²²⁴ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 96.

²²⁵ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 121.

²²⁶ Contudo, Bauman ressaltou que nem todos podem se dar ao luxo de viver nesses condomínios, planejados como se fossem uma ermida: fisicamente dentro, mas socialmente e espiritualmente fora da cidade. BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 132.

²²⁷ Bauman definiu *mixofobia* como “aquela sensibilidade alérgica e febril aos estranhos e ao desconhecido”. Ele a reputou uma “reação altamente previsível e difundida entre os diversos tipos humanos e estilos de vida capazes de confundir as mentes, provocar calafrios e colapsos nervosos, de que estão repletas as ruas das cidades contemporâneas, assim como seus distritos residenciais mais ‘comuns’”. BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 141 e 135. Outra palavra usada pelo sociólogo para designar esse sentimento confuso e ambivalente suscitado pela presença de estranhos foi *proteofobia*, caracterizada pelo “desagrado por situações nas quais a pessoa sente-se perdida, confusa, despotencializada”. BAUMAN, Z., Ética pós-moderna, p. 231.

²²⁸ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 121.

²²⁹ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 136.

²³⁰ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 100.

²³¹ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 136.

Mas os efeitos danosos desses novos espaços vão além do mero enfado. Para o autor, é em interação com o outro – premeditadamente evitada nos condomínios fechados – que a consciência de si mesmo se evidencia, para o indivíduo, e o trabalho permanente de construir e reconstruir identidades é realizado²³². Sem essa interação, o indivíduo torna-se menos ele mesmo²³³.

Com efeito, a produção do “*self*” depende de uma interação contínua, eternamente inconclusa e ilimitada entre um “eu” e um “tu”, da qual nenhum dos dois sai inalterado²³⁴. Esta equivale, em última instância, à interconectividade das transformações, a qual seria impossível não fosse a dissimilaridade dos envolvidos²³⁵. Por isso, o sociólogo lamenta que a sociedade líquido-moderna tenha deixado de fora de suas preocupações o domínio das relações interpessoais, aquele microespaço da proximidade por meio do qual “a individualidade é afirmada e renegociada diariamente na atividade contínua da interação”²³⁶.

Seja pelas “zonas de segurança” da internet ou dos condomínios fechados, a atual configuração social contribuiu para o gradual e inevitável declínio da arte do “diálogo genuíno, do encontro face a face com diferentes visões de mundo, diferentes hierarquias de valores e diferentes ordens de prioridades”²³⁷. A consequência é a seguinte:

Quanto mais as pessoas permanecem num ambiente uniforme – na companhia de outras “como elas”, com as quais podem “socializar-se” de modo superficial e prosaico sem o risco de serem mal compreendidas nem a irritante necessidade de tradução entre diferentes universos de significações –, mais tornam-se propensas a “desaprender” a arte de negociar um *modo covivendi* e significados compartilhados.²³⁸

Como verificou Bauman, o que é mais desalentador é que os ambientes sociais que estimulam os indivíduos a evitar o diálogo parecem estar prevalecendo sobre seus opostos:

²³² BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 75.

²³³ Para Bauman, ser um indivíduo significa “destacar-se na multidão; ter um rosto reconhecível e ser conhecido pelo nome; evitar ser confundido com quaisquer outros indivíduos e assim preservar sua própria *ipséité*”. BAUMAN, Z., Medo líquido, p. 50.

²³⁴ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 69.

²³⁵ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 69.

²³⁶ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 32.

²³⁷ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 113.

²³⁸ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 137.

Testemunhamos os diálogos fracassarem e serem interrompidos com mais frequência do que iniciarem e chegarem a termo com sinceridade. A tentação de recorrer à construção de “câmaras de eco” *sui generis* (conversas em que o único som que se ouve são os ecos da própria voz) ou a “salas de espelhos” (em que as únicas visões que temos são reflexos de nosso próprio rosto) parece ser cada vez mais comum.²³⁹

Na luta genuína pela autonomia e autoafirmação, a condição de que os indivíduos mais precisam, porque é justamente a que mais lhes faz falta, é a própria sociedade²⁴⁰. O que se desprende de tudo isso é que essa busca por uma comunidade para pertencer, ainda que condicionada pelos limites impostos pelas redes sociais, *cloakroom communities* e condomínios fechados, constitui um sintoma claro de que, na modernidade líquida, o indivíduo continua ressentindo-se da ausência da amizade que falta e se pretende. Isso porque o que torna tais comunidades atrativas é, justamente, a expectativa de saborear uma pitada esporádica do que seriam relações humanas significativas, muito embora não se esteja disposto a assumir o desconforto de incluí-las permanentemente na dieta da vida cotidiana.

Conjugando-se todos esses fatores, tem-se que uma amizade genuína, que ofereça uma luz-guia para os dilemas contemporâneos da existência e que saiba tirar proveito dos microespaços de proximidade restantes de uma configuração urbana que encurrala o ser humano cada vez mais ao isolamento, pode representar um canal favorável para o desenvolvimento da missão cristã na atualidade.

Examine-se, doravante, de que forma a missiologia cristã, em especial o Documento de Aparecida, tem encarado os desafios e oportunidades suscitados pela modernidade líquida.

2.3

Mudança de época: a realidade que nos desafia e abre caminhos

A missiologia cristã vem se esforçando para discernir os sinais dos tempos e adaptar-se às transformações sociais e culturais vivenciadas na virada do terceiro milênio. Esta seção apresenta a forma como os textos missiológicos católicos, notadamente o Documento de Aparecida, têm descrito esse novo cenário social e cultural e que respostas têm formulado para lhe fazerem frente.

²³⁹ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 47.

²⁴⁰ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 55.

O Documento de Aparecida recapitula a caminhada da Igreja latino-americana e do Caribe, ao mesmo tempo em que dá continuidade ao Concílio Vaticano II²⁴¹ e sua proposta de atualizar a Igreja para uma nova era. O número 100h do Documento alerta para a necessidade de prosseguir com a renovação iniciada pelo Concílio, cuja recepção teria sido prejudicada por “leituras e aplicações reducionistas”, pela “ausência de uma autêntica obediência e do exercício evangélico de autoridade” e por “não poucas recaídas secularizantes na vida consagrada influenciadas por uma antropologia meramente sociológica e não evangélica”²⁴².

Agenor Brighenti relata que havia entre os bispos presentes na Conferência aqueles que queriam dar uma “recepção criativa” ao Concílio, para reafirmar os conceitos mais caros à tradição latino-americana, entre eles o método ver-julgar-agir²⁴³, e havia, também, aqueles que se colocavam numa posição retroativa ao Concílio Vaticano II²⁴⁴ e que se opunham ao emprego de tal método, acusando-o de socializar ou marxizar a fé²⁴⁵.

Apesar dos “filtros” pelos quais passou o Documento de Aparecida até a sua redação definitiva, Brighenti celebra que, no fim das contas, “a Igreja da América Latina e do Caribe foi presenteada com um bom texto, inimaginável durante o processo oficial de preparação da Quinta Conferência”²⁴⁶. Uma das razões para tal comemoração foi justamente a utilização do referido método, o qual restou claro no número 19, uma espécie de introdução à primeira parte do Documento²⁴⁷:

Em continuidade com as Conferências Gerais anteriores do Episcopado Latino-americano, este documento faz uso do método “ver, julgar e agir”. Este método implica em contemplar a Deus com os olhos da fé através de sua Palavra revelada e o contato vivificador dos Sacramentos, a fim de que, na vida cotidiana, vejamos a realidade que nos circunda à luz de sua providência e a julguemos segundo Jesus Cristo, Caminho, Verdade e Vida, e atuemos a partir da Igreja, Corpo Místico de Cristo e Sacramento universal de salvação, na propagação do Reino de Deus, que se

²⁴¹ SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 26.

²⁴² Paulo Suess verifica, no texto conclusivo de Aparecida, especialmente no número 100b, certo mal-estar com a recepção do Concílio, o que se depreende das expressões acima mencionadas. SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 26.

²⁴³ Para Brighenti, o método “marca a recepção nos meios eclesiais da racionalidade moderna, primeiro na pastoral e, depois, na reflexão teológica”. Esclarece: “A pedagogia cardjiniana toma distância de uma racionalidade dedutiva, a-histórica, metafísica, escolástica, que a modernidade, desde o século XVI, havia superado. A racionalidade moderna é histórica, indutiva, articulada a partir da prática ou da experiência”. BRIGHENTI, A., Documento de Aparecida, p. 689-690.

²⁴⁴ BRIGHENTI, A., Para compreender o Documento de Aparecida, p. 21.

²⁴⁵ BRIGHENTI, A., Documento de Aparecida, p. 690.

²⁴⁶ BRIGHENTI, A., Para compreender o Documento de Aparecida, p. 19.

²⁴⁷ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 69.

semeia nesta terra e que frutifica plenamente no Céu. Muitas vezes, vindas de todo o Continente, ofereceram contribuições e sugestões nesse sentido, afirmando que este método tem colaborado para que vivamos mais intensamente nossa vocação e missão na Igreja: tem enriquecido nosso trabalho teológico e pastoral e, em geral, tem-nos motivado a assumir nossas responsabilidades diante das situações concretas de nosso continente. Este método nos permite articular, de modo sistemático, a perspectiva cristã de ver a realidade; a assunção de critérios que provêm da fé e da razão para seu discernimento e valorização com sentido crítico; e, em consequência, a projeção do agir como discípulos missionários de Jesus Cristo. A adesão crente, alegre e confiante em Deus Pai, Filho e Espírito Santo e a inserção eclesial, são pressupostos indispensáveis que garantem a eficácia deste método.²⁴⁸

Ainda para Brighenti, o emprego do referido método, caracterizado pelo compromisso pastoral em sintonia com a realidade²⁴⁹, encontra-se consagrado no número 33, que interpela a discernir os “sinais dos tempos”²⁵⁰ nestes termos:

Os povos da América Latina e do Caribe vivem hoje uma realidade marcada por grandes mudanças que afetam profundamente suas vidas. Como discípulos de Jesus Cristo, sentimo-nos desafiados a discernir os “sinais dos tempos”, à luz do Espírito Santo, para nos colocar a serviço do Reino, anunciado por Jesus, que veio para que todos tenham vida e “para que a tenham em plenitude” (Jo 10,10)²⁵¹.

Em virtude do método empregado, o Documento se esforçou para compreender toda a complexa realidade circundante a partir de ângulos diversos, incluindo as dimensões sociocultural, econômica, sociopolítica, ecológica e cultural que moldam a existência²⁵². Por isso, foi capaz de, no exercício de “ver”, enxergar muitas daquelas características da atual fase líquida da modernidade já analisadas e descritas por Zygmunt Bauman²⁵³. Ao fazê-lo, Aparecida identificou novos dados que precisavam ser urgentemente assumidos pela consciência eclesial, o que, provavelmente, não teria ocorrido sem a decisão, atrelada ao método ver-julgar-agir, de tomar a realidade como ponto de partida para a reflexão pastoral²⁵⁴.

²⁴⁸ CELAM, Documento de Aparecida, p. 19-20.

²⁴⁹ BRIGHENTI, A., Para compreender o Documento de Aparecida, p. 22.

²⁵⁰ BRIGHENTI, A., Para compreender o Documento de Aparecida, p. 22-23.

²⁵¹ DAp 33.

²⁵² AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 69.

²⁵³ Ana Maria Tepedino afirma que o método da Ação Católica ver-julgar-agir procura entender a situação de miséria e opressão em que vivem as maiorias da América Latina “a partir das ciências sociais”. TEPEDINO, A. M., De Medellín a Aparecida, p. 382. Mais à frente se verificará em que medida a opção pelo citado método acabou entrelaçando o Documento e a descrição que Bauman faz da modernidade líquida.

²⁵⁴ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 70.

Não que isso tenha sido inédito. Brighenti ressalva que as conclusões de Medellín (1968) e Puebla (1979) já haviam partido de um discernimento da realidade²⁵⁵. De igual modo, Joel Portella Amado assinala que todas as conferências episcopais latino-americanas têm buscado respostas para a concretização do mandato evangelizador no “hoje do Continente”²⁵⁶. Com exceção de Santo Domingo (1992)²⁵⁷, elas têm seguido o trilho de pensamento da ação evangelizadora que sumariza o referido método: “olhamos a realidade que nos desafia, buscamos os instrumentos com os quais vamos enfrentar os desafios e tomamos decisões”²⁵⁸. Amado esclarece:

As Conferências Continentais não são encontros para tratar de todos os assuntos relativos à fé. Não se destinam a escrever tratados de teologia. Não intentam produzir sumas teológicas nem enfrentar todos os desafios que a realidade, cada dia mais complexa, nos apresenta. As Conferências latino-americanas e caribenhas se caracterizam pelo desejo de discernir o caminho evangelizador e isso se faz através do encontro entre a realidade e o dado relevado. Aparecida teve, portanto, o mérito de não apenas retornar ao método ver-julgar-agir, mas de mostrar que todo ver é sempre um ver situado. Mostrou que a realidade, em razão de sua complexidade, pode ser captada sob prismas diversos.²⁵⁹

Mas qual foi a novidade de Aparecida, e por que o texto foi escolhido, em uma tese como esta, como referência missiológica para o exame da atual fase da modernidade?

É que a Conferência de Aparecida se deu num momento histórico quando as grandes transformações culturais, sociais e econômicas que se reconhecem como configuradoras da modernidade líquida (Bauman) já haviam se tornado suficientemente discerníveis como realidades concretas, e não meras previsões ou possibilidades. Por mais que se esforçassem, as conferências anteriores poderiam somente acenar a essas mudanças, já que, a seu tempo, ainda estavam em processo de sedimentação. Como preceitua Amado:

²⁵⁵ BRIGHENTI, A., Para compreender o Documento de Aparecida, p. 13.

²⁵⁶ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 302.

²⁵⁷ Paulo Suess afirma que, depois de Medellín, o método ver-julgar-agir não foi aceito por todos os setores da Igreja, de tal modo que em Santo Domingo conseguiram suprimi-lo formalmente. SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 116.

²⁵⁸ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 68.

²⁵⁹ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 68-69.

Aparecida mostrou que a desafiadora realidade carregava consigo elementos novos, não considerados pelas Conferências anteriores porque, na época das mesmas, tais elementos não tinham ainda adquirido a força de que se revestiram no final do século XX e no início do século XXI. Não sendo fatores de surgimento abrupto, eis que gerados lentamente no século passado, estes fatores, porém, se tornaram agudos exatamente no período da história do Continente sobre o qual Aparecida deteve o seu olhar.²⁶⁰

Aparecida, então, provocou a Igreja no Continente a uma necessária e urgente reação a essas mudanças. Não se tratava de projetar um futuro em vias de realização, nem de alertar contra tendências potencialmente desafiadoras. O desafio já estava posto, e sobre ele não restavam dúvidas. Não havia mais tempo a perder. Era preciso agir, e agir logo. Para Amado, ao mostrar esse dado novo da realidade, o que Aparecida propõe é que este deveria ser urgentemente assumido pela consciência eclesial²⁶¹.

Suess elenca todos os trechos do Documento em que essa urgência pode ser verificada:

Tudo no campo pastoral (368, 389, 437j, 456, 518, 548) e no social (148, 384, 550) parece urgente: Urgente é um processo missionário das dioceses (169) e urgente é o anúncio do Reino nas comunidades (289); urgente é o diálogo entre a fé, a razão e as ciências, sobretudo com a bioética (466). Urgente é a formação específica dos leigos “para que possam ter incidência significativa nos diferentes campos” (283); urgente é a “promoção vocacional” (315); precisamos socorrer “as necessidades urgentes” (384), e urge dar solução para os “grandes problemas econômicos, sociais e políticos da América Latina e do mundo” (148). “É urgente criar estruturas que consolidem uma ordem social, econômica e política na qual não haja iniquidade e onde haja possibilidades para todos” (384). “É urgente prosseguir no desendividamento externo” (406c). “Conscientes de que a missão evangelizadora não pode estar separada da solidariedade com os pobres e sua promoção integral, [...] é urgente, portanto, a criação de um fundo de solidariedade entre as Igrejas da América Latina e do Caribe [...]” (545). E, finalmente, “urge educar para a paz” (541; cf. 394).²⁶²

A leitura desse cenário que a Conferência se propôs a fazer contribuiu, outrossim, para que o Documento ostentasse um caráter de *universalidade*. Ao descrever a realidade que desafia os discípulos e missionários, Aparecida revelou que as grandes mudanças percebidas nesse momento histórico entre os povos da

²⁶⁰ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 71.

²⁶¹ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 70.

²⁶² SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 9-10.

América Latina e do Caribe apresentavam uma novidade, em relação às demais épocas: essas mudanças têm alcance global e afetam o mundo inteiro²⁶³.

Com efeito, no discurso inaugural da Conferência, reiterado no número 60 do Documento, Bento XVI ressaltou que muitas coisas haviam mudado, desde a IV Conferência Geral, em Santo Domingo, e que, “no mundo de hoje, se dá o fenômeno da globalização como um conjunto de relações no âmbito mundial”²⁶⁴. No mesmo sentido, ao comentar as conclusões da Conferência, no ano seguinte ao de sua realização, Amado destacou a aparição recorrente do termo “globalização”, que, em Aparecida, possui um sentido não apenas geográfico, mas sociocultural e religioso²⁶⁵. Em outra ocasião o autor reforçou que, apesar de a Conferência Continental latino-americana e caribenha, como o nome indica, ter sido localizada geoculturalmente, suas conclusões trouxeram “uma peculiar característica de universalidade”²⁶⁶.

Relembre-se que o presidente da Comissão de Redação do evento, Arcebispo de Buenos Aires, e o atual Papa são a mesma pessoa²⁶⁷. Portanto, não é coincidência que, conforme observou Amado, diversos aspectos assumidos pela Conferência e registrados no Documento têm sido “ampliados para a totalidade da Igreja através do pontificado do Papa Francisco”²⁶⁸, e assim explica:

O atual pontífice tem no Documento de Aparecida uma referência para o modo como compreende a ação evangelizadora. Por diversas vezes, tem mencionado o Documento de Aparecida como inspiração para o que se pode e deve fazer em termos de evangelização. Por exemplo, a assim chamada carta magna de seu pontificado, ou seja, a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, encontra-se em direta conexão com as conclusões de Aparecida. Temos uma dezena de citações diretas de Aparecida, uma vez no corpo do texto da Exortação, quando trata da piedade popular (nº 124) e as restantes em notas de rodapé. Por certo, não se trata de estabelecer uma correlação de forças entre as diversas fontes usadas pelo Papa Francisco ao escrever a *Evangelii*

²⁶³ DAp 34.

²⁶⁴ BENTO XVI. Discurso Inaugural na V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. In: CELAM, Documento de Aparecida, p. 252.

²⁶⁵ No DAp, o substantivo “globalização” ocorre trinta vezes [números 34, 43, 60, 61, 62, 64, 65, 67, 82, 90, 185, 402, 444, 465, 484, 523, além do título da seção 8.5, “Globalização da solidariedade e da justiça internacional, que introduz os números 406 e seguinte], enquanto o adjetivo “global”, seis vezes [números 34, 69, 87, 328, 406c, 484, 521, 522].

²⁶⁶ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 66.

²⁶⁷ Comentando sobre o processo de elaboração do Documento de Aparecida, Brighenti registra que “ninguém poderia imaginar, muito menos os censores que, poucos anos depois, o então presidente da Comissão de Redação do ‘texto original’ do Documento viria a ser papa”. O autor celebra o fato de que, para o Papa Francisco, “a realidade é mais importante do que a ideia”, o que contradiz os censores do Documento, para quem os pressupostos são mais importantes do que o contexto histórico. BRIGHENTI, A., Documento de Aparecida, p. 676.

²⁶⁸ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 71.

Gaudium, mas, a partir dessa indicação quantitativa, de acenar para a influência transversal de Aparecida na *Evangelii Gaudium*, no pontificado do Papa Francisco e consequentemente em toda a igreja.²⁶⁹

Qual seria esse novo dado da realidade retratado no Documento de Aparecida, que foi ampliado para a Igreja em âmbito global pelo Papa Francisco, notadamente por meio da Exortação Apostólica pós-sinodal *Evangelii Gaudium*²⁷⁰, publicada no primeiro ano de seu pontificado, e que constitui o “lugar” onde define as grandes linhas de sua atuação²⁷¹?

Para Amado, esse novo dado, que, em virtude do método, Aparecida teve o mérito de identificar e descrever, acha-se estampado no número 44:

Vivemos uma mudança de época, e seu nível mais profundo é o cultural. Dissolve-se a concepção integral do ser humano, sua relação com o mundo e com Deus; “aqui está precisamente o grande erro das tendências dominantes do último século... Quem exclui Deus de seu horizonte, falsifica o conceito da realidade e só pode terminar em caminhos equivocados e com receitas destrutivas. Surge hoje, com grande força, uma sobrevalorização da subjetividade individual. Independentemente de sua forma, a liberdade e a dignidade da pessoa são reconhecidas. O individualismo enfraquece os vínculos comunitários e propõe uma radical transformação do tempo e do espaço, dando papel primordial à imaginação. Os fenômenos sociais, econômicos e tecnológicos estão na base da profunda vivência do tempo, o qual se concebe fixado no próprio presente, trazendo concepções de inconsistência e instabilidade. Deixa-se de lado a preocupação pelo bem comum para dar lugar à realização imediata dos desejos dos indivíduos, à criação de novos e muitas vezes arbitrários direitos individuais, aos problemas da sexualidade, da família, das enfermidades e da morte.

Segundo o autor, aqui está uma significativa chave de compreensão para as grandes transformações culturais globais de nosso tempo, as quais são condensadas, pelo Documento, em uma única expressão: “mudança de época”. Os contornos multifacetados dessas transformações encontram-se espalhados em todo o capítulo

²⁶⁹ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 66-67.

²⁷⁰ O número 50 da *Evangelii Gaudium* trata da necessidade de recordar o contexto em que se vive e age, preocupando-se tanto com o “excesso de diagnóstico” – “que nem sempre é acompanhado por propostas resolutivas e realmente aplicáveis” –, quanto com um olhar puramente sociológico, o qual pretende, sem grande proveito, “abraçar toda a realidade de maneira supostamente neutra e asséptica”. O que Francisco deseja oferecer, ali, situa-se mais na linha do que chamou “discernimento evangélico”, isto é “o olhar do discípulo missionário que ‘se nutre da luz e da força do Espírito Santo’” (EG 50).

²⁷¹ COMISSÃO EPISCOPAL PARA A LITURGIA, Liturgia e Evangelização, n. 5.

2 [números 33 a 100], intitulado “Olhar dos discípulos missionários sobre a realidade”, especialmente nos números 37, 38 e 39²⁷².

De acordo com Amado, tais números podem ser resumidos em: crise de sentidos, sentidos parciais sem a possibilidade de um sentido único, início da diluição da preciosa tradição cristã e católica do Continente, e o fato desconcertante e inédito de que essa tradição não se transmite de uma geração a outra com a mesma fluidez do passado²⁷³. Como ressalta, “ao que tudo indica, aqui está o *hoje* de Aparecida. São mudanças tão estruturais que afetam não apenas a realidade circundante. Afetam – e aqui se encontra a novidade – os próprios critérios para compreender e julgar esta mesma realidade”²⁷⁴. Tais alterações são tão profundas e globalizadas, que não bastaria dizer “época de mudanças”. Para Aparecida, vive-se uma “mudança de época” mesmo²⁷⁵.

²⁷² “37. Essa é a razão pela qual muitos estudiosos de nossa época sustentam que a realidade traz inseparavelmente uma crise do sentido. Eles não se referem aos múltiplos sentidos parciais que cada um pode encontrar nas ações cotidianas que realiza, mas ao sentido que dá unidade a tudo o que existe e nos sucede na experiência, e que os cristãos chamam de sentido religioso. Habitualmente, este sentido se coloca à nossa disposição através de nossas tradições culturais que representam a hipótese de realidade com que cada ser humano pode olhar o mundo em que vive. Em nossa cultura latino-americana e caribenha conhecemos o papel tão nobre e orientador que a religiosidade popular desempenha, especialmente a devoção mariana, que contribuiu para nos tornar mais conscientes de nossa comum condição de filhos de Deus e de nossa comum dignidade perante seus olhos, não obstante as diferenças sociais, étnicas ou de qualquer outro tipo. 38. No entanto, devemos admitir que essa preciosa tradição começa a diluir-se. A maioria dos meios de comunicação de massa nos apresentam agora novas imagens, atrativas e cheias de fantasia. Ainda que todos saibam que elas não podem mostrar o sentido unitário de todos os fatores da realidade, oferecem ao menos o consolo de ser transmitidas em tempo real, ao vivo e diretamente, com atualidade. Longe de preencher o vazio produzido em nossa consciência pela falta de um sentido unitário da vida, em muitas ocasiões a informação transmitida pelos meios só nos distrai. A falta de informação só se resolve com mais informação, retro-alimentando a ansiedade de quem percebe que está em um mundo opaco e que não compreende. 39. Esse fenômeno talvez explique um dos fatos mais desconcertantes e originais que vivemos no presente. Nossas tradições culturais já não se transmitem de uma geração à outra com a mesma fluidez que no passado. Isso afeta, inclusive, esse núcleo mais profundo de cada cultura, constituído pela experiência religiosa, que se torna agora igualmente difícil de ser transmitido através da educação e da beleza das expressões culturais, alcançando inclusive a própria família que, como lugar do diálogo e da solidariedade inter-geracional, havia sido um dos veículos mais importantes da transmissão da fé. Os meios de comunicação invadiram todos os espaços e todas as conversas, introduzindo-se também na intimidade do lar. Ao lado da sabedoria das tradições, localizam-se agora, em competição, a informação de último minuto, a distração, o entretenimento, as imagens dos vencedores que souberam usar a seu favor as ferramentas tecnológicas e as expectativas de prestígio e estima social. Isso faz com que as pessoas busquem denodadamente uma experiência de sentido que preencha as exigências de sua vocação, ali onde nunca poderão encontrá-la.” DAp 37, 38 e 39.

²⁷³ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 303.

²⁷⁴ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 303.

²⁷⁵ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 303.

No que toca à tese em pauta, esses sinais serão examinados em três grupos: *crise de sentido*, *crise de transmissão* e *desafio crescente da urbanização*, indicando de que forma o Documento os encaminha sociológica e missiologicamente.

2.3.1

Crise de sentido e plausibilidade do testemunho *pessoa a pessoa*

O número 37 do Documento de Aparecida alude à *crise do sentido* observada por “muitos estudiosos de nossa época”. Tal expressão não diz respeito, primariamente, aos agentes da pastoral cristã ou aos Bispos participantes da Conferência²⁷⁶; denota, em vez disso, que a Conferência estava atenta à análise da condição humana por parte de outras áreas do saber e aberta ao diálogo com elas.

Aliás, reconhece explicitamente que as fronteiras entre as ciências se haviam desvanecido de tal modo que nenhum conhecimento poderia mais ser considerado completamente autônomo²⁷⁷. Tal perspectiva cultivou “um terreno de oportunidades à teologia para interagir com as ciências sociais”²⁷⁸, uma interação que se percebe, em todo o Documento, por meio da sensível conexão entre sua multiangular leitura da realidade e a descrição da modernidade líquida segundo Bauman.

Aparecida esclarece que a “crise do sentido” a que alude não se refere ao sentido que cada indivíduo pode encontrar nas ações cotidianas, mas àquele “que dá unidade a tudo o que existe e nos sucede na experiência, e que os cristãos chamam de sentido religioso”²⁷⁹. O número 38 aponta o vazio produzido na consciência humana pela falta de um *sentido unitário da vida*.

Repercutindo o Documento de Aparecida, as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2015-2019 apontam que “o que até bem pouco tempo era tido como referências seguras, orientações determinantes para viver e conviver, se tornou insuficiente para responder às novas situações com seus desafios”²⁸⁰.

²⁷⁶ Interessante notar que, pela forma como o Documento foi redigido, quando os conferencistas almejavam incluir-se nas reflexões ali propostas, fizeram-no, intencionalmente, pelo uso recorrente dos pronomes de primeira pessoa do plural. Pelo que se infere, ao mencionarem “muitos estudiosos”, referem-se a outra categoria de pensadores, não a si próprios.

²⁷⁷ DAp 124.

²⁷⁸ DAp 124.

²⁷⁹ DAp 37.

²⁸⁰ CNBB, DGAE 2015-2019, 20.

Nesse sentido, Solange do Carmo afirma que a única certeza, hoje, é “a de não ter certezas, nem seguranças, nem garantias, nem ponto de apoio para os pés”²⁸¹.

Essa percepção se harmoniza com a visão de Bauman em relação ao desvanecimento dos absolutos, à falta dos portos seguros da fé que marcam a passagem do capitalismo pesado para o capitalismo leve e à individualização do destino²⁸². Retinindo as ideias do sociólogo, Aparecida menciona a necessidade que o indivíduo tem de “construir o próprio destino”²⁸³.

O Documento se mostra consciente de que, apesar da multiplicidade das informações que acam o indivíduo por todos os lados, elas fornecem uma visão apenas fragmentada da realidade; logo, incapaz de propor um significado coerente para tudo o que existe²⁸⁴. “Quando as pessoas percebem essa fragmentação e limitação, costumam sentir-se frustradas, ansiosas, angustiadas”²⁸⁵ – retrato do ser humano líquido-moderno feito, também, pelo citado sociólogo, conforme já apresentado.

Aparecida e Bauman concordam que, na falta de um destino integrador para toda a sociedade humana, “deixa-se de lado a preocupação pelo bem comum para dar lugar à realização imediata dos desejos dos indivíduos”²⁸⁶. A busca insatisfeita e solitária pelas razões da existência acaba direcionando a maioria das pessoas para tudo aquilo que promete algum alívio temporário, o que deságua em consumismo.

De acordo com o Documento, o nível mais profundo da mudança de época é o cultural, marcado por uma nova noção temporal²⁸⁷. Klering, ao comentar as constatações de Aparecida, verifica que “voltado para o imediato, o homem [atual] pretende alcançar a felicidade pelo prazer epidérmico e o bem-estar econômico”²⁸⁸.

Bauman, de modo semelhante, já havia relatado que a modernidade líquida rejeitara a ideia de *eternidade* para abraçar uma versão instantânea da *infinitude*, vivida enquanto perdurasse a experiência pessoal de aqui e agora²⁸⁹. O Documento

²⁸¹ CARMO, S. M., Um mundo secularizado que desafia a catequese, p. 266.

²⁸² A *Evangelii Gaudium* fala de uma “desorientação generalizada”, especialmente entre adolescentes e jovens, causada pelo processo crescente de secularização, negação da transcendência, deformação ética, enfraquecimento do sentido de pecado pessoal e social e aumento do relativismo (n. 64).

²⁸³ DAp 53.

²⁸⁴ DAp 36.

²⁸⁵ DAp 36.

²⁸⁶ DAp 44.

²⁸⁷ DAp 44. A *Evangelii Gaudium* vai na mesma direção, ao denunciar que “na cultura dominante, ocupa o primeiro lugar aquilo que é exterior, imediato, visível, rápido, superficial, provisório” (n. 62).

²⁸⁸ KLERING, J. R., O Documento de Aparecida e a educação católica, p. 112-113.

²⁸⁹ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 15.

reitera que “os fenômenos sociais, econômicos e tecnológicos estão na base da profunda vivência do tempo, o qual se concebe fixado no tempo presente, trazendo concepções de inconsistência e instabilidade”²⁹⁰.

Tudo isso contribuiu para a instalação definitiva da já mencionada sociedade de consumo, pormenorizadamente analisada por Bauman e também escrutinada por Aparecida. Atrelando-a à crise de sentido, o Documento corrobora as percepções do sociólogo, ao afirmar que “o consumismo hedonista e individualista, que coloca a vida humana em função de um prazer imediato e sem limites, obscurece o sentido da vida e a degrada”²⁹¹.

O Documento admite que todos estão sujeitos ao contágio por esse consumismo individualista²⁹², alertando, porém, para o fato de que são as novas gerações, que já “crescem na lógica do individualismo pragmático e narcisista”, as que correm maior risco²⁹³. Em passagem que ecoa as conclusões de Bauman sobre a sociedade de consumo, Aparecida declara:

A avidez do mercado descontrola o desejo de crianças, jovens e adultos. A publicidade conduz ilusoriamente a mundos distantes e maravilhosos, onde todo desejo pode ser satisfeito pelos produtos que têm caráter eficaz, efêmero e até messiânico. Legitima-se que os desejos se tornem felicidade. Como só se necessita do imediato, a felicidade se pretende alcançar através do bem-estar econômico e da satisfação hedonista.²⁹⁴

Em harmonia com Bauman, Aparecida notou que os efeitos da mentalidade de consumo podem ser sentidos na fragilidade dos laços humanos²⁹⁵. No Documento, “as relações humanas estão sendo consideradas objetos de consumo, conduzindo a relações afetivas sem compromisso responsável e definitivo”²⁹⁶. Isso decorre, entre outros fatores, da “auto-referência do indivíduo, que conduz à indiferença pelo outro, de quem não necessita e por quem não se sente responsável”²⁹⁷.

²⁹⁰ DAp 44.

²⁹¹ DAp 357.

²⁹² DAp 397.

²⁹³ DAp 51. Segundo Aparecida, essa cultura secularizada, centrada no consumismo e no prazer constitui um dos fatores que tencionam também contra a abertura dos jovens para uma possível chamada de Deus ao sacerdócio ou à vida consagrada (n. 315).

²⁹⁴ DAp 50.

²⁹⁵ No mesmo sentido, a *Evangelii Gaudium* menciona a fragilidade dos vínculos humanos resultante da crise cultural profunda pela qual a família atravessa (n. 66); e acrescenta: “O individualismo pós-moderno e globalizado favorece um estilo de vida que debilita o desenvolvimento e a estabilidade dos vínculos entre as pessoas e distorce os vínculos familiares” (n. 67).

²⁹⁶ DAp 46.

²⁹⁷ DAp 46.

No “hoje” de Aparecida, vigoram o individualismo e a supervalorização da subjetividade individual, que resultam em uma afirmação exasperada de direitos pessoais cuja busca revela-se pragmática e imediatista, sem cuidado ético²⁹⁸. Tal constatação reverbera Bauman, para quem “a vítima colateral do salto para a versão consumista de liberdade prevalecente na fase ‘líquida’ da modernidade é o Outro como objeto maior da responsabilidade ética e da preocupação moral”²⁹⁹.

Uma vez que Aparecida se ocupa não apenas de descrever a realidade, mas, também – e, principalmente –, de reagir a ela, toda essa mudança cultural que tende ao individualismo e subjetivismo é encarada como a abertura de novos horizontes para a ação evangelizadora. Aliás, a constatação do Documento é de que nem todas as transformações na cultura são negativas³⁰⁰: “entre os aspectos positivos dessa mudança cultural aparece o valor fundamental da pessoa, de sua consciência e experiência, a busca do sentido da vida e da transcendência”³⁰¹.

Esse dado aponta para uma oportunidade que, inobstante não ser inédita, mostra-se crucial para a missão cristã nos dias de hoje: a *plausibilidade do testemunho*. Eis como o Documento introduz o assunto:

A ênfase na experiência pessoal e no vivencial nos leva a considerar o testemunho como componente chave na vivência da fé. Os fatos são valorizados quando são significativos para a pessoa. Na linguagem testemunhal podemos encontrar um ponto de contato das pessoas que compõem a sociedade e delas entre si.³⁰²

Para Paulo Suess, o que Aparecida fez, aqui, foi recordar o número 41 da *Evangelii Nuntiandi* (1975), ainda que sem mencioná-lo: “O homem contemporâneo escuta com melhor boa vontade as testemunhas do que os mestres”³⁰³. Conforme o Documento, o testemunho pessoal dos evangelizadores constitui um dos fatores principais que podem influenciar os indivíduos na direção de sua conversão pessoal e mudança de vida integral³⁰⁴.

Hoje, ainda mais que em 2007, essa proposição se mostra extremamente pertinente. Dez anos depois da Conferência, Amado fez questão de apontar a *base*

²⁹⁸ DAp 44.

²⁹⁹ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 141.

³⁰⁰ DAp 35.

³⁰¹ DAp 52.

³⁰² DAp 55.

³⁰³ SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 122.

³⁰⁴ DAp 226a.

testemunhal como uma das indicações que se explicitaram com mais vigor na década que se seguiu. Assim ele escreveu:

Nesses dez anos, a plausibilidade se deslocou ainda mais das instituições para as pessoas, passou do discurso para a ação. Nosso tempo acredita mais em pessoas que comprovam o que dizem. Essa realidade traz para o primeiro lugar da ação evangelizadora hoje a questão do testemunho. Nosso tempo depara-se com forte proliferação de falas, vozes, mensagens e propostas. No entanto, assim como vai atrás de falas e vozes, paradoxalmente se manifesta descrente delas. Já não quer apenas *ouvir*. Quer *ver*, quer comprovar. Nesse sentido, o peso do testemunho pessoal do(a) discípulo(a) missionário(a) cresce fortemente, exigindo o que Aparecida já indicava como formação permanente de cada pessoa. Não serão (apenas) pregações que convencerão, mas, acima de tudo, práticas testemunhais.³⁰⁵

Ao exaltar o testemunho, Aparecida deu continuidade ao Concílio Vaticano II na confirmação do *apostolado dos leigos* – onde o testemunho se sobressai – como uma das chaves essenciais para a evangelização³⁰⁶, sobretudo nesse tempo de grandes transformações sociais e culturais que colocam o indivíduo no centro das atenções. Nesse sentido, Dionisio Borobio vislumbra: “é precisamente esta promoção do laicato o que constitui um dos maiores sinais de esperança da Igreja”³⁰⁷.

Na realidade, após o Concílio houve um notável florescimento de novas formas de apostolado dos leigos³⁰⁸. De acordo com Maria Freire da Silva, “o Concílio Vaticano II foi o primeiro concílio na história da igreja a tratar da teologia do sacerdócio comum e do laicato”³⁰⁹. A autora acrescenta:

O Concílio Vaticano II, ao apresentar a igreja como povo de Deus, criou espaço para situar o leigo no seu interior. O leigo passou a ser visto como aquele que participa ativamente em toda obra e missão da igreja. O Concílio ofereceu a possibilidade de uma nova autocompreensão das relações entre clero e leigo e de sua vocação e missão. Mostrou que a tarefa de edificar a igreja compete a todos os batizados. É também comum a todos os cristãos a tarefa de testemunhar o Evangelho no mundo e impregnar neste os valores do Reino.³¹⁰

Com efeito, a *Lumen Gentium* dedicou os números 33 a 36 a esse apostolado, instituindo que “ainda mesmo quando ocupados com os cuidados temporais, podem e devem os leigos exercer valiosa acção para a evangelização do mundo”³¹¹. Nas

³⁰⁵ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 81-82.

³⁰⁶ LG 35.

³⁰⁷ BOROBIO, D., Misión y ministerios laicales, p. 9.

³⁰⁸ KOIAK, E.; BERNARDINO, A. S., Apresentação. In: CNBB, Doc. 62.

³⁰⁹ SILVA, M. F., O laicato nos documentos do Concílio Vaticano II, p. 64.

³¹⁰ SILVA, M. F., O laicato nos documentos do Concílio Vaticano II, p. 64.

³¹¹ LG 35.

palavras da própria Constituição, “este modo de evangelizar [...] adquire um certo carácter específico e uma particular eficácia por se realizar nas condições ordinárias da vida no mundo”³¹².

Para Ana Maria Tepedino, mais do que conceder aos leigos permissão para desenvolverem a missão cristã, o Concílio Vaticano II os reconheceu como “evangelizadores privilegiados, porque existem lugares em que a Igreja só pode chegar aonde eles e elas vivem e trabalham”³¹³. Com razão, Suess salienta: “o mundo dos eclesiásticos não é outro mundo em comparação com o ‘mundo dos leigos’, mas tem outros significados, campos e objetivos de atuação”³¹⁴.

Não por outra razão, o Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos reafirmou que “o apostolado dos leigos, que deriva da própria vocação cristã, jamais poderá faltar na Igreja”; e mais: que “as condições actuais exigem deles absolutamente um apostolado cada vez mais intenso e mais universal”³¹⁵. Segundo o Decreto, essa vocação deve ser exercida em meio ao testemunho da vida cristã e às obras, as quais, feitas com espírito sobrenatural, são capazes de atrair os homens à fé e a Deus. Esse apostolado “não consiste apenas no testemunho da vida”, mas também deve repercutir no anúncio de Cristo por meio de palavras³¹⁶.

Enquanto a abordagem *pessoa a pessoa* ganhava relevância à medida que a modernidade líquida avançava e se instalava de forma permanente, os textos missiológicos conciliares e pós-conciliares foram dando maior ênfase ao testemunho, porém sob a forma da *influência difusa na sociedade*³¹⁷. De fato, desde o Decreto *Apostolicam Actuositatem*, os efeitos da missão atribuída aos leigos têm sido comparados ao *fermento*, conforme se lê neste excerto: “sendo próprio do estado dos leigos viver no meio do mundo e das ocupações seculares, eles são chamados por Deus para, cheios de fervor cristão, exercerem como fermento o seu apostolado no meio do mundo”³¹⁸.

³¹² LG 35.

³¹³ TEPEDINO, A. M., De Medellín a Aparecida, p. 378.

³¹⁴ SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 125.

³¹⁵ AA 1.

³¹⁶ AA 16.

³¹⁷ A expressão, formulada pelo autor da tese, remete àquela influência cristã exercida em âmbito coletivo, na comunidade humana em geral, muito bem ilustrada pelo fermento e sal. A proposta ora ventilada, que será esmiuçada nos capítulos seguintes, é que o testemunho deve se operar de modo não apenas coletivo, mas individualmente, um a um, por meio da *amizade discipuladora*.

³¹⁸ AA 2, Cf. LG 31.

Cuida-se da noção de *consecratio mundi*, segundo a qual os leigos, “agindo em toda a parte santamente, como adoradores, consagram a Deus o próprio mundo”³¹⁹. Como salienta a *Lumen Gentium*, “por vocação própria, compete aos leigos procurar o Reino de Deus tratando das realidades temporais e ordenando-as segundo Deus”³²⁰. Yves Congar esclarece que, fora do estreito raio de ação da família, onde os leigos agem com autoridade – no caso, parental –, estes “exercem a missão apostólica com sua influência”³²¹.

Na *Christifideles Laici* (1988), outras metáforas utilizadas são a *irradiação* e a *capilaridade*, fenômenos que podem levar essa influência testemunhal “a tantos lugares e ambientes quanto os que estão ligados à vida quotidiana e concreta dos leigos”³²². Assim dispõe a Exortação, também falando de sal, luz e fermento:

As imagens evangélicas do sal, da luz e do fermento, embora se refiram indistintamente a todos os discípulos de Jesus, têm uma específica aplicação nos fiéis leigos. São imagens maravilhosamente significativas, porque falam, não só da inserção profunda e da participação plena dos fiéis leigos na terra, no mundo, na comunidade humana, mas também e, sobretudo, da novidade e da originalidade de uma inserção e de uma participação destinadas à difusão do Evangelho que salva.³²³

Na mesma direção, a edição 107 dos Estudos da CNBB, que versa sobre cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade, dedica a seção 5.6 para “A ação dos cristãos leigos: sal da terra, luz do mundo e fermento na massa”. Ao retomar documentos importantes do Magistério, essa edição anota:

O “ser laical” da Igreja se expressa ao impregnar e penetrar as realidades temporais com o espírito cristão e ao testemunhar Cristo em todas as circunstâncias, no interior da comunidade humana, tão marcada por dinâmicas excludentes, indiferença, buscas desenfreadas de consumo e satisfação. Daí que o leigo e a leiga devam cuidar da integridade de sua consciência e seu coração, pois os diversos ambientes apresentam valores muitas vezes conflitantes e são objeto do discernimento e da ação transformadora de tantos cristãos (cf. GS, n 4; AA, n. 5). Desse modo, os leigos, protagonistas da Nova Evangelização, deverão levedar a totalidade e integridade das estruturas de convivência humana, inculturando a fé, sendo animadores e promotores do diálogo social como contribuição para a paz (cf. EG, n. 238-241). Assim, defenderão a cultura da vida, da integridade do planeta, propondo um desenvolvimento integral, solidário e sustentável (cf. CV, n. 43-52).³²⁴

³¹⁹ LG 34. O Documento de Aparecida sinaliza esse conceito ao se reportar à contribuição dos leigos e leigas na “transformação do mundo” (n. 283).

³²⁰ LG 31.

³²¹ CONGAR, Y. Leigo. In: FRIES, H. (org.), Dicionário de Teologia, p. 144.

³²² CfL 28.

³²³ CfL 15.

³²⁴ CNBB, Estudo 107, 163.

Em seguida, recorda aqueles ambientes de atuação laical ressaltados pela *Apostolicam Actuositatem* 9 e *Evangelii Nuntiandi* 70, a saber, a política, a realidade social e econômica, a cultura, as ciências e as artes, a vida internacional, a mídia de massa, além de “outras realidades abertas para a evangelização, como sejam o amor, a família, a educação das crianças e dos adolescentes, o trabalho profissional e o sofrimento”.³²⁵

Em que pese a importância crescente desse testemunho do tipo difuso, foi na *Evangelii Nutiandi* 46 que a evangelização pessoa a pessoa ganhou destaque, expressamente³²⁶. Segundo Paulo VI, embora a proclamação de uma mensagem seja sempre indispensável, “nós sabemos bem que o homem moderno, saturado de discursos, se demonstra muitas vezes cansado de ouvir e, pior ainda, como que imunizado contra a palavra”³²⁷, e conclui:

E é por isto que, ao lado da proclamação geral para todos do Evangelho, uma outra forma da sua transmissão, de pessoa a pessoa, continua a ser válida e importante. O mesmo Senhor a pôs em prática muitas vezes, por exemplo as conversas com Nicodemos, com Zaqueu, com a Samaritana, com Simão, o fariseu, e com outros, atestam-no bem, assim como os apóstolos. E vistas bem as coisas, haveria uma outra forma melhor de transmitir o Evangelho, para além da que consiste em comunicar a outrem a sua própria experiência de fé? Importaria, pois, que a urgência de anunciar a Boa Nova às multidões de homens, nunca fizesse esquecer esta forma de anúncio, pela qual a consciência pessoal de um homem é atingida, tocada por uma palavra realmente extraordinária que ele recebe de outro.³²⁸

É bem verdade que o Decreto *Apostolicam Actuositatem* já havia sinalizado, como uma das formas do apostolado leigo, a forma *individual*, a qual se deveria operar mediante o testemunho de vida que flui da fé, esperança e caridade e “pelo apostolado da palavra, em certas circunstâncias absolutamente necessário”³²⁹. Todavia, esse caráter de individualidade se reportou mais ao leigo que dá testemunho do que ao indivíduo que o recebe. Não se tratou, propriamente, de um testemunho *pessoa a pessoa*, mas do *de uma pessoa*, portanto, individual. Enfatizou-se o agente transmissor e não a relação através da qual esse testemunho

³²⁵ EN 70.

³²⁶ O Documento 62 da CNBB informa que “a *Evangelii Nuntiandi* procura exatamente expor os aspectos essenciais da evangelização, em continuidade ao Vaticano II”, e que essa reflexão prosseguiu nas Conferências Episcopais da América Latina e do Caribe, bem como na Encíclica *Redemptoris Missio* (1990) e em outros eventos e documentos. Completa: “Não deve surpreender que esta reflexão possa e deva prosseguir, descobrindo novos aspectos da missão da Igreja”. CNBB, Doc. 62, 49-50.

³²⁷ EN 42.

³²⁸ EN 46.

³²⁹ AA 16.

é partilhado. Vale anotar que a amizade aparece no número 17, porém somente entre cristãos, para ajuda espiritual mútua³³⁰.

De fato, foi a *Evangelii Nutiandi* que, pela primeira vez, exaltou a importância desse testemunho pessoa a pessoa, mais tarde ratificado pela Exortação *Christifideles Laici* (1988) nestes termos:

Trata-se, além disso, de uma irradiação constante, estando ligada à contínua coerência da vida pessoal com a fé; e também de uma irradiação particularmente incisiva, porque, na total partilha das condições de vida, do trabalho, das dificuldades e esperanças dos irmãos, os fiéis leigos podem atingir o coração dos seus vizinhos, amigos ou colegas, abrindo-o ao horizonte total, ao sentido pleno da existência: a comunhão com Deus e entre os homens.³³¹

A Carta Encíclica *Redemptoris Missio* sobre a validade permanente do mandato missionário (1990) também confirmou que a missão cristã, desde a época de Atos dos Apóstolos, era “o fruto normal da vida cristã, graças ao compromisso de cada crente actuado através do testemunho pessoal e do anúncio explícito, sempre que possível”³³². O Documento acrescentou:

O testemunho da vida cristã é a primeira e insubstituível forma de missão: Cristo, cuja missão nós continuamos, é a « testemunha » por excelência (Ap 1, 5; 3, 14) e o modelo do testemunho cristão. [...]. A primeira forma de testemunho é a própria vida do missionário, da família cristã e da comunidade eclesial, que torna visível um novo modo de se comportar.³³³

Mas foi Aparecida que resgatou o testemunho pessoa a pessoa aventado por Paulo VI, que hoje se mostra tão relevante, trazendo-o para o centro do debate. A bem da verdade, o Documento também consignou a importância daquele testemunho difuso dos leigos na sociedade. São eles “os que têm de atuar à maneira de fermento na massa para construir uma cidade temporal que esteja de acordo com o projeto de Deus”³³⁴. De acordo com o número 516, esse fermento do Reino produzirá a transformação da cidade atual em Cidade Santa pela ação dos leigos mediante

³³⁰ AA 17.

³³¹ CfL 28.

³³² RM 27.

³³³ RM 42.

³³⁴ DAp 505. O número 286 lamenta a “alta porcentagem de católicos sem a consciência de sua missão de ser sal e fermento no mundo, com identidade cristã fraca e vulnerável”.

“a proclamação e a vivência da Palavra, a celebração da Liturgia, a comunhão fraterna e o serviço, especialmente aos mais pobres e aos que mais sofrem”³³⁵.

Quanto aos campos para esse testemunho, Aparecida recuperou *Lumen Gentium* 31, 33 e 43 e *Apostolicam Actuositatem* 2, declarando:

O campo específico da atividade evangelizadora leiga é o complexo mundo do trabalho, da cultura, das ciências e das artes, da política, dos meios de comunicação e da economia, assim como as esferas da família, da educação, da vida profissional, sobretudo nos contextos onde a Igreja se faz presente somente por eles.³³⁶

Contudo, Aparecida foi além. Atenta à mudança de época e consciente da individualização das tarefas e responsabilidades que configura a modernidade líquida³³⁷, concluiu que o testemunho laical não poderia mais se limitar àquela versão indistinta e pulverizada do testemunho, mas deveria convergir para uma dinâmica evangelizadora individual (pessoa a pessoa), conforme se depreende do número 145³³⁸:

Quando cresce no cristão a consciência de pertencer a Cristo, em razão da gratuidade e alegria que produz, cresce também o ímpeto de comunicar a todos o dom desse encontro. A missão não se limita a um programa ou projeto, mas é compartilhar a experiência do acontecimento do encontro com Cristo, testemunhá-lo e anunciá-lo de pessoa a pessoa, de comunidade a comunidade e da Igreja a todos os confins do mundo (cf. At 1,8).

Como bem discerne o Documento, aquela transmissão pessoa a pessoa, que a *Evangelii Nutiandi* 46 reputava válida e importante, torna-se, agora, imprescindível³³⁹. Essa pessoalidade deve ser compreendida tanto do ponto de vista de quem dá o testemunho – o cristão leigo – quanto de quem o recebe – o indivíduo líquido-moderno em crise de sentido e ávido por relacionamentos significativos³⁴⁰. *Pessoa a pessoa* significa indivíduo a indivíduo, um a um, numa influência intencionalmente particularizada, e não difusa.

³³⁵ DAp 516.

³³⁶ DAp 174.

³³⁷ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 53.

³³⁸ Cf. também DAp 505.

³³⁹ O tema do testemunho “pessoa a pessoa” voltará à tona mais adiante e constituirá elemento de suma importância para a construção desta tese.

³⁴⁰ Essa amizade que falta e se pretende, que aponta o norte seguro ao indivíduo à deriva, situa-se no cerne desta tese, a qual se tornará cada vez mais nítida à medida que se avançarem os capítulos.

De acordo com o descrito em Aparecida, mais do que em qualquer época, o sujeito laical deve ser considerado agente de evangelização pessoal cujo potencial não pode, de forma alguma, ser desperdiçado³⁴¹. Por isso, o Documento conclama as paróquias a empreenderem seus melhores esforços, nesse início de terceiro milênio, na convocação e na formação de “leigos missionários”, e admite: “só através da multiplicação deles poderemos chegar a responder às exigências missionárias do momento atual”³⁴².

É tamanha a essencialidade do testemunho pessoa a pessoa para os dias atuais, que o Papa Francisco dedicou uma seção da *Evangelii Gaudium* ao assunto, entre os números 127 e 129. Nela, o Pontífice defendeu o anúncio da Boa-Nova mediante a atitude humilde e testemunhal, que, às vezes, manifesta-se de maneira mais direta e, outras vezes, “através de um testemunho pessoal, uma história, um gesto, ou outra forma que o próprio Espírito Santo possa suscitar numa circunstância concreta”³⁴³. Assim afirmou:

Hoje que a Igreja deseja viver uma profunda renovação missionária, há uma forma de pregação que nos compete a todos como tarefa diária: é cada um levar o Evangelho às pessoas com quem se encontra, tanto aos mais íntimos como aos desconhecidos. É a pregação informal que se pode realizar durante uma conversa, e é também a que realiza um missionário quando visita um lar. Ser discípulo significa ter a disposição permanente de levar aos outros o amor de Jesus; e isto sucede espontaneamente em qualquer lugar: na rua, na praça, no trabalho, num caminho.³⁴⁴

É impossível não dar a devida importância do testemunho pessoa a pessoa para este tempo. De acordo com José Romaldo Klering, no atual contexto, em que se valoriza o individual em detrimento do comunitário, “o testemunho se torna fala eloquente”³⁴⁵. Portanto, o que se vislumbra, em meio à crise de sentido por que passa o indivíduo na atual fase da modernidade, é a abertura de um horizonte promissor para o testemunho efetivo do discípulo missionário pela via da amizade, pessoa a pessoa e pessoa *com* pessoa.

³⁴¹ Paulo Suess advoga que, “na questão dos leigos, Aparecida é síntese de uma Igreja que não pode desperdiçar suas forças de reservas potenciais”. SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 92.

³⁴² DAp 174. Destaque-se aqui a palavra *multiplicação*, a qual será mais bem trabalhada no capítulo seguinte, quando se proporá que esta, propriamente dita, só poderá ocorrer se um discípulo missionário fizer outro discípulo, e este fizer outro discípulo, e assim por diante. Do contrário, o que se terá será *adição*, não *multiplicação*.

³⁴³ EG 128.

³⁴⁴ EG 127.

³⁴⁵ KLERING, J. R., O Documento de Aparecida e a educação católica, p. 113.

Consoante a edição 107 dos Estudos da CNBB, “a cada tempo histórico, surgem campos prioritários da ação dos leigos e leigas”³⁴⁶. Hoje, o protagonismo leigo, insuflado pela modernidade líquida e seus ventos individualizantes, mostra-se uma grande chance missiológica: a de, ao invés de remar contra a correnteza, levantar as velas e deixá-las serem infladas por eles; de confiar ao leigo a tarefa de fazer discípulos (Mateus 28,19) por meio de relacionamentos inter-humanos baseados na influência sob a forma de exemplo e imitação, como se proporá adiante.

Acompanhe-se o desenvolvimento dessa proposta.

2.3.2

Crise da transmissão e necessidade de sensibilizar e despertar à fé

Em seu capítulo 2, que se ocupa do olhar dos discípulos missionários sobre a realidade, o Documento de Aparecida celebra o papel orientador da religiosidade popular no contexto latino-americano e caribenho e contribui para “nos tornar mais conscientes de nossa comum condição de filhos de Deus e de nossa comum dignidade perante seus olhos, não obstante as diferenças sociais, étnicas e de qualquer outro tipo”³⁴⁷. A má notícia vem imediatamente em seguida: “essa preciosa tradição começa a diluir-se”³⁴⁸.

A verdade é que a América Latina, tão acostumada com a integração entre fé e cultura – que, por si só, encarregava-se de evangelizar as gerações futuras – tem sido envolta numa realidade totalmente nova³⁴⁹. Joel Portella Amado compara essa ruptura ao fenômeno da *exculturação*, utilizado na Europa para referir-se à perda de influência da Igreja na vida dos indivíduos, e que significa “o enfraquecimento na relação entre o Evangelho e a(s) cultura(s) de tal modo que as referências ético-existenciais destas mesmas culturas já não são marcadas pelos valores do Evangelho”³⁵⁰.

Conforme leciona Amado, nos regimes de forte identificação entre evangelho e cultura, comumente chamados de *crístandade*, pressupunha-se que a iniciação

³⁴⁶ CNBB, Estudo 107, 164.

³⁴⁷ DAp 37.

³⁴⁸ DAp 38.

³⁴⁹ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 304.

³⁵⁰ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 305.

cristã fosse feita em concomitância com a iniciação sociocultural³⁵¹. Nesse sistema, tudo favorecia a transmissão da fé, cujas bases eram as memórias do evento Cristo³⁵²; vigorava o chamado *catecumenato social*, surgido no século V, quando a sociedade, então considerada cristã, passou a realizar as funções de iniciação na fé em concomitância com a iniciação sociocultural³⁵³.

Esse catecumenato social não existe mais. Com efeito, os sinais decisivos do atual momento histórico denunciam o risco sob o qual se encontra a transmissão da fé, estampado no paulatino desaparecimento dos mecanismos culturais que, por muitos séculos, garantiram a transferência do legado religioso de forma tranquila e unificadora. Batalioto classifica tal fenômeno como o *ocaso da cristandade*³⁵⁴.

Aparecida não fecha os olhos para essa realidade. Pelo contrário, assume-a como um dos fatos mais inéditos da atualidade: “nossas tradições culturais já não se transmitem de uma geração à outra com a mesma fluidez que no passado”³⁵⁵.

Sequer os pais têm dado conta de transmitir a fé aos filhos. Para Abimar de Moraes, a catequese familiar já perdeu sua força e importância até quase desaparecer completamente³⁵⁶; Solange do Carmo reitera: “hoje, os próprios pais – fora raras exceções – não são evangelizados e não têm condições de comunicar a experiência da fé cristã a seus filhos”³⁵⁷. Enquanto a Igreja os considera os primeiros mediadores da transmissão, a verdade é que muitos deles precisam da catequese tanto quanto seus filhos³⁵⁸.

O estudioso francês da catequese Denis Villepelet sentencia que, hoje, “não se pode mais agir como se essa Boa-Nova já fosse conhecida e estivesse naturalmente gravada na memória cultural dos indivíduos”³⁵⁹. Está-se, assim, diante de uma verdadeira *crise da transmissão*, caracterizada pelo fracasso do processo tradicional de iniciação cristã e pela precariedade da catequese com adultos. Para Solange do Carmo, “não conseguimos mais transmitir, para as novas gerações, a fé que nos sustentou até hoje”³⁶⁰. Essa professora explicita:

³⁵¹ AMADO, J. P., *Mudança de época e conversão pastoral*, p. 309.

³⁵² CARMO, S. M., *Um mundo secularizado que desafia a catequese* p. 265.

³⁵³ AMADO, J. P., *Mudança de época e conversão pastoral*, p. 309.

³⁵⁴ BATALIOTO, M. A., *Mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida*, p. 367.

³⁵⁵ DAp 39.

³⁵⁶ MORAES, A O., *Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé*, p. 80.

³⁵⁷ CARMO, S. M., *Um mundo secularizado que desafia a catequese*, p. 260.

³⁵⁸ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 10.

³⁵⁹ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 35.

³⁶⁰ CARMO, S. M., *Um mundo secularizado que desafia a catequese*, p. 259.

Ruiu a sociedade tradicional e está em ruínas a sociedade evolutiva. Impõe-se com vigor uma sociedade do tipo complexa, que valoriza o novo, o tempo presente. Nesse tipo de sociedade, a transmissão da fé não acontece automaticamente. As bases do passado não a sustentam; as esperanças do futuro não a animam. Só o evangelho, anunciado como força para se viver, pode ser elemento que ainda justifique a transmissão da fé cristã.³⁶¹

Conquanto Puebla e Santo Domingo já acenavam para essa realidade³⁶², é Aparecida quem vai assumi-la com determinação³⁶³, não apenas de lamentar, mas – e principalmente – de apontar caminhos para uma necessária reação frente a ela. Para Amado, o Documento representa uma “tomada oficial de consciência de que a ação evangelizadora não pode mais repousar sobre o *pressuposto da cristandade*, colocando todos os esforços na manutenção do que se tem”³⁶⁴. Cuida-se do reconhecimento oficial de não sermos mais uma cultura ou culturas cristãs³⁶⁵.

Diante desse quadro, Aparecida propõe uma nova e corajosa atitude, à qual denomina *conversão pastoral*, assim introduzida no número 365:

Esta firme decisão missionária deve impregnar todas as estruturas eclesiais e todos os planos pastorais de dioceses, paróquias, comunidades religiosas, movimentos e de qualquer instituição da Igreja. Nenhuma comunidade deve isentar-se de entrar decididamente, com todas as forças, nos processos constantes de renovação missionária e de abandonar as ultrapassadas estruturas que já não favoreçam a transmissão da fé.³⁶⁶

A inquietante mudança de época na qual se está imerso, “move-nos a um processo de conversão pastoral e aprendizagem”³⁶⁷ que constitui tanto um desafio como uma oportunidade para a transmissão da fé. Agora, é preciso ir “além de uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária”³⁶⁸. Amado conclui, taxativamente:

³⁶¹ CARMO, S. M., Um mundo secularizado que desafia a catequese, p. 268-269.

³⁶² Puebla 76-77 e Santo Domingo 232.

³⁶³ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 304.

³⁶⁴ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 301.

³⁶⁵ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 72.

³⁶⁶ DAp 365.

³⁶⁷ CNBB, Doc. 107, 2.

³⁶⁸ DAp 370. Amado define essa pastoral de *conservação* como aquela que, escorada na cristandade, permanece “junto às mesmas pessoas, sustentando-lhes a fé, consumindo-se no zelo por não deixar escapar os que ainda resta, com o desgaste de energias no empenho por conservar uma cristandade que já se foi”. AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 74.

Se ainda estivéssemos em um tipo de cristandade, em que cultura e fé se alinham, em que o chamado catecumenato social se aplica, não haveria necessidade de questionar a fundo a maneira como estamos educando na fé e alimentando a experiência cristã (DAp 287) e, mais ainda, Aparecida não teria atribuído a este processo a condição de urgência (DAp 289) a ser assumida em todo o Continente (DAp 294).³⁶⁹

Visando concretizar essa conversão pastoral, uma das principais indicações do Documento foi “a urgência de se buscarem caminhos de explícita iniciação à fé, não se repousando mais sobre a ideia de que, iniciadas nos mecanismos de uma sociedade cristã, as pessoas tenderiam a se tornar também cristãs”³⁷⁰, e traz o seguinte alerta: “ou educamos na fé, colocando as pessoas realmente em contato com Jesus Cristo e convidando-as para segui-lo, ou não cumpriremos nossa missão evangelizadora”³⁷¹.

Ao definir essa iniciação, que inclui o *querigma*, o Documento a apresenta como “a maneira prática de colocar alguém em contato com Jesus Cristo e introduzi-lo no discipulado”³⁷², e prossegue:

Impõe-se a tarefa irrenunciável de oferecer modalidade de iniciação cristã, que além de marcar o quê, também dê elementos para o quem, o como e o onde se realiza. Dessa forma, assumiremos o desafio de uma nova evangelização, à qual temos sido reiteradamente convocados.³⁷³

Aparecida apela para que essa iniciação seja mais explícita, urgente e prioritária. Ao comentar o número 289³⁷⁴, Amado assinala: “o que, em épocas anteriores era fornecido socioculturalmente, precisa, na atualidade, ser explicitado pela ação evangelizadora”³⁷⁵, e esclarece:

³⁶⁹ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 76-77.

³⁷⁰ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 310.

³⁷¹ DAp 287.

³⁷² DAp 288. No mesmo número, num conceito mais próprio, a iniciação cristã refere-se “à primeira iniciação nos mistérios da fé, seja na forma do catecumenato batismal para os não batizados, seja na forma do catecumenato pós-batismal para os batizados não suficientemente catequisados”. Joel Portella Amado relaciona a iniciação à transmissão da fé e ao ingresso na comunidade dos discípulos. AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 310.

³⁷³ DAp 287.

³⁷⁴ “Sentimos a urgência de desenvolver em nossas comunidades um processo de iniciação na vida cristã que comece pelo querigma e que, guiado pela Palavra de Deus, conduza a um encontro pessoal, cada vez maior, com Jesus Cristo, perfeito Deus e perfeito homem, experimentado como plenitude da humanidade e que leve à conversão, ao seguimento em uma comunidade eclesial e a um amadurecimento de fé na prática dos sacramentos, do serviço e da missão.” DAp 289.

³⁷⁵ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 311.

Durante a Conferência, com a clareza da decomposição da cristandade, compreendida como certo tipo de articulação entre fé e cultura, foi-se percebendo que a missão não poderia se referir a uma atividade, ainda que importante, mas a uma nova postura diante da transmissão da fé, pois os caminhos até então predominantes para isso já não se mostravam tão aptos a fazê-lo. Família, escolas e outras instâncias socioculturais já não conseguiam mais apresentar Jesus Cristo e o Reino de Deus. Era preciso fazer uma passagem do implícito para o explícito. Aparecida propôs, com todo o respeito, um Jesus explícito, um processo de clara apresentação da pessoa e da mensagem de Jesus Cristo, processo talvez estranho para um mundo que navega nas águas do relativismo batizado como tolerância.³⁷⁶

Aparecida preocupa-se especialmente com os adultos batizados e insuficientemente evangelizados, com as crianças batizadas que ainda não completaram sua iniciação cristã, e com os não batizados que, havendo escutado o querigma, querem abraçar a fé. Para estes, recomenda o estudo e a assimilação do Ritual de Iniciação Cristã de Adultos (RICA), publicado como resultado do Concílio Vaticano II (1972) e reeditado no Brasil em 2001³⁷⁷. Na sequência, propõe:

Assumir essa iniciação cristã exige não só uma renovação de modalidade catequética da paróquia. Propomos que o processo catequético de formação adotado pela Igreja para a iniciação cristã seja assumido em todo o Continente como a maneira ordinária e indispensável de introdução na vida cristã e como a catequese básica e fundamental. Depois, virá a catequese permanente que continua o processo de amadurecimento da fé; nela se deve incorporar o discernimento vocacional e a iluminação para projetos pessoais de vida.³⁷⁸

O RICA figura, então, como o instrumento de iniciação cristã recomendado por Aparecida e que deve ser adotado, em todo o Continente, como resposta aos desafios da transmissão da fé na mudança de época. Importa analisá-lo, portanto.

O documento é destinado aos adultos que ouviram o querigma e estejam, livre e conscientemente, dispostos a trilhar um caminho de fé e de conversão³⁷⁹. Apesar de o ritual, propriamente dito, começar com a admissão no catecumenato, o RICA ressalta que o tempo precedente, ou seja, o *pré-catecumenato* ou *primeira evangelização* tem uma grande importância e não deve, de modo algum, ser omitido³⁸⁰.

Nesse pré-catecumenato, busca-se comunicar o evangelho de tal maneira que, com o auxílio da graça, a fé nasça e a conversão inicial aconteça, a partir do que se

³⁷⁶ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 75.

³⁷⁷ DAp 293.

³⁷⁸ DAp 294.

³⁷⁹ PARO, T. A. F., As celebrações do RICA, p. 18.

³⁸⁰ RICA 9.

buscará amadurecer o desejo de seguir a Cristo e de pedir o batismo³⁸¹. Os indivíduos frutos desse primeiro tempo são chamados *simpatizantes*, ou seja, aqueles que não possuindo a fé cristã plenamente revelem a propensão de abraçá-la³⁸².

Para efeito didático, o RICA dividiu a ação evangelizadora em *primeiro anúncio* (querigma) e *catequese*, que lhe dá continuidade³⁸³. Ressalte-se, entretanto, que desde a *Catechesi Tradendae* já se salientava que, na prática, essa “ordem normal” – primeiro anúncio e, depois, catequese³⁸⁴ – nem sempre se verificava, dada a falta da primeira evangelização:

A «catequese» muitas vezes há de ter a preocupação, não só de alimentar e esclarecer a fé, mas também de a avivar incessantemente com a ajuda da graça, de lhe abrir os corações, de converter e preparar aqueles que ainda estão no limiar da fé para uma adesão global a Jesus Cristo. Tal cuidado ditará, pelo menos em parte, o tom, a linguagem e o método da catequese.³⁸⁵

No dia a dia da evangelização – e quanto mais se adentra a crise de transmissão da fé –, os limites entre esses momentos tornam-se cada vez menos nítidos. A estudiosa da catequese Solange do Carmo assinala que, embora didaticamente possível, não se deve mais distinguir catequese de evangelização, termos esses que, segundo ela, hoje são sinônimos, e afirma: “toda evangelização é catequética e toda catequese é, de alguma forma, evangelizadora”³⁸⁶.

De fato, a crise de transmissão da fé, aliada à *crise do sistema catequético*³⁸⁷, acabou convergindo a primeira evangelização e a catequese a um ponto comum de

³⁸¹ RICA 10.

³⁸² RICA 12. Paro define os simpatizantes como “os não cristãos que manifestam a reta intenção de se aproximar e conhecer mais de perto a fé cristã”. PARO, T. A. F., *As celebrações do RICA*, p. 24.

³⁸³ DNC 33. Recorde-se, também, que o Diretório Geral da Catequese (1997) já havia consignado a evangelização como uma realidade rica, complexa e dinâmica, embora compreenda momentos essenciais e distintos.

³⁸⁴ Dispõe o n. 19 da *Catechesi Tradendae*: “A especificidade da catequese, distinta do primeiro anúncio do Evangelho que suscita conversão, visa o duplo objectivo de fazer amadurecer a fé inicial e de educar o verdadeiro discípulo de Cristo, mediante um conhecimento mais aprofundado e sistemático da Pessoa e da mensagem de Nosso Senhor Jesus Cristo”. Depois se consignar os casos em que a primeira evangelização não se fez presente, a Exortação ressalta: “A finalidade específica da catequese, no entanto, não deixa de continuar a ser a de desenvolver, com a ajuda de Deus, uma fé ainda inicial” (n. 20). Assim como RICA 9, a *Catechesi Tradendae* utiliza a expressão “primeira evangelização” para referir-se ao momento inicial da evangelização, quando se visa propor a fé a alguém que ainda não a manifestou.

³⁸⁵ CT 19.

³⁸⁶ CARMO, S. M., *Um mundo secularizado que desafia a catequese*, p. 257.

³⁸⁷ Expressão usada por Solange do Carmo para descrever o esgotamento e desgaste das formas tradicionais da transmissão catequética. Esclarece: “A fé cristã é pouco relevante às jovens gerações. Os métodos, ritmos, conteúdos e itinerários já conhecidos da catequese não se mostram eficazes para responder aos anseios atuais. E o problema fica ainda maior quando percebemos que a crise da

onde lhes foi possível compartilhar a mesma leitura de cenário e o mesmo objetivo: em uma época marcada pela falha das engrenagens sociais que, anteriormente, encarregavam-se de transmitir a fé, não se pode mais presumir que o catequizando já tenha sido suficientemente exposto ao querigma, e, por tal razão, a fé deve ser continuamente proposta a fim de promover o seu encontro com Jesus Cristo e introduzi-lo no mistério pascal³⁸⁸.

Verifica-se, dessa forma, um entrelaçamento entre a primeira evangelização e a catequese, instigado pela necessidade de revisão de todo o processo de transmissão da fé³⁸⁹. Para ilustrar esse entrelaçamento, a *Evangelii Gaudium* menciona a redescoberta do papel fundamental da catequese no primeiro anúncio³⁹⁰. Segundo a Exortação, seria um erro pensar que, na catequese, o querigma deveria ser deixado de lado em favor de uma formação mais sólida, e garante: “nada há de mais sólido, mais profundo, mais seguro, mais consistente e mais sábio que esse anúncio”³⁹¹.

A separação entre primeira evangelização e catequese ainda persiste no Magistério, embora com fronteiras bem menos realçadas do que antes. O recém-publicado Diretório para a Catequese do Pontifício Conselho para a Promoção da Nova Evangelização (2020) “entende que há uma profunda relação entre catequese e evangelização, oferecendo, assim, orientações gerais para a programação e a organização desta que sabemos ser uma das mais importantes ações pastorais em nossas

catequese não é uma crise dos meios de transmissão, uma vez que o século XX foi muito frutuoso nos descobrimentos psicopedagógicos. Não se trata de melhorar a didática dos encontros, de aprimorar a linguagem, de usar a tecnologia e os meios disponíveis hoje. O problema é bem maior; a crise se assenta sobre um questionamento acerca do que é transmitido. Parece que o que está sendo transmitido perdeu sua importância para o mundo contemporâneo. E isso é preocupante”. CARMO, S. M., Um mundo secularizado que desafia a catequese, p. 260.

³⁸⁸ Percebe-se outro sinal desse entrelaçamento na reflexão de Aparecida sobre os motivos pelos quais as pessoas deixam a Igreja. O Documento julga que assim o fazem muito mais por razões *vivenciais* do que doutrinárias (DAp 225 e 226). Comentando o assunto, Joel Portella Amado discerne que a dimensão meramente doutrinária faz sentido para uma catequese posterior à iniciação cristã, enquanto o aspecto vivencial “pode ser uma boa tradução para a experiência inicial de fascínio por Jesus e decorrente acolhimento”. Em outras palavras, resente-se da falta de uma catequese concomitante à iniciação que envolva aspectos vivenciais. AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 311.

³⁸⁹ CNBB, Doc. 107, 1. Cumprir registrar de, em solo pátrio, esse processo de renovação da catequese ganhou força com o Documento n. 26 da CNBB, *Catequese Renovada*, de 1983. Esse documento ecoou no *Diretório Nacional da Catequese*, o qual, dois anos antes de Aparecida, pleiteava uma catequese mais experiencial, e não simplesmente doutrinária; uma catequese como processo de iniciação à vida de fé, ou seja, uma *catequese evangelizadora*, orientada para o encontro com Jesus e não apenas para o aprendizado da doutrina.

³⁹⁰ EG 164.

³⁹¹ EG 165.

comunidades”³⁹². Para Fisichella e Arenas, ele “tenciona propor um percurso em que o anúncio do querigma e o seu amadurecimento estão intimamente unidos”³⁹³.

Pelo Diretório, a catequese participa no compromisso da evangelização³⁹⁴, embora “geralmente voltada para pessoas que já receberam o primeiro anúncio”³⁹⁵. Sua função é promover iniciação, crescimento e amadurecimento na fé, com a seguinte ressalva: “embora útil a distinção conceitual entre *pré-evangelização*, *primeiro anúncio*, *catequese*, *formação permanente*, no contexto atual não é mais possível assinalar tal diferença”³⁹⁶.

De toda sorte, a separação pedagógica ainda está presente no Diretório. Ao ditar o *percurso catequético sob o primado da evangelização*³⁹⁷, posiciona a *ação missionária* como o primeiro item de uma série de momentos. Tal ação opera-se mediante o *testemunho* e a *sensibilização à fé e à conversão inicial* por meio do *primeiro anúncio*. Com o número 21 da *Evangelii Nutiandi* em mente, apresenta o testemunho como atitude que inclui “a abertura do coração, a capacidade de diálogo e de relações de reciprocidade, a disponibilidade de reconhecer os sinais do bem e da presença de Deus nas pessoas que encontram”³⁹⁸, e acrescenta: “O testemunho, que também se exprime como diálogo respeitoso, no momento oportuno, se faz anúncio”³⁹⁹.

Segue-se um segundo momento, caracterizado por um *tempo de procura e de amadurecimento*, indispensável para transformar o primeiro interesse pelo evangelho em uma escolha consciente⁴⁰⁰. Aqui, o anúncio se volta ao objetivo de suscitar esse interesse, que, uma vez despertado, cria as disposições para a aceitação da fé, ainda que tal decisão não seja estável⁴⁰¹.

³⁹² MORAES, A., O Diretório para a Catequese de 2020.

³⁹³ FISICHELLA, R.; ARENAS, O. R., Apresentação. In: PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO, Diretório para a Catequese, p. 17.

³⁹⁴ DC 1.

³⁹⁵ DC 56.

³⁹⁶ DC 56.

³⁹⁷ FISICHELLA, R.; ARENAS, O. R., Apresentação. In: PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO, Diretório para a Catequese, p. 19.

³⁹⁸ DC 33a.

³⁹⁹ DC 33a. A *Evangelii Gaudium* 165 já ressaltava certas atitudes que ajudam o evangelizando a acolher melhor o anúncio: proximidade, abertura ao diálogo, paciência e acolhimento cordial.

⁴⁰⁰ DC 33.

⁴⁰¹ DC 33b. O mesmo número explica que, consoante DGC 56^a e RICA 12; 111, esse “primeiro movimento do espírito humano para a fé, que já é fruto da graça, recebe diversos nomes: ‘propensão à fé’, ‘preparação evangélica’, ‘inclinação a crer’, ‘procura religiosa’. A Igreja denomina ‘simpatizantes’ aqueles que mostram essa inquietação”.

A terceira etapa, correspondente ao *pré-catecumenato* em si, processa-se no acolhimento pela comunidade cristã por intermédio daqueles que designa⁴⁰², e só depois o percurso deságua na catequese propriamente dita. Em resumo, segundo o Diretório, a ação de *evangelizar*, que compreende todos esses momentos e ações, significa “suscitar *processos espirituais* na vida das pessoas de modo que a fé seja enraizada e seja significativa”⁴⁰³.

Toda essa primeira fase da ação missionária está incluída no que Denis Villepelet chama de “catequese em sentido amplo”, a qual “não separa o tempo do primeiro anúncio, que suscita a fé, do tempo da iniciação e do amadurecimento”⁴⁰⁴. Aliás, o simples fato de a ação missionária, com todos os seus momentos, fazer parte do *percurso catequético* já sinaliza o alargamento do conceito de catequese veiculado pelo Diretório, que corrobora aquele entrelaçamento entre ela e a evangelização, conforme aferido no conjunto das propostas do Documento de Aparecida.

Nota-se, assim, um movimento de aproximação entre primeira evangelização e catequese; um movimento de mão dupla, que inseriu evangelização na catequese, e catequese na evangelização: de um lado, prolongou-se o anúncio como elemento constitutivo de todo o percurso catequético⁴⁰⁵ e, de outro, esticou-se e antecipou-se a catequese para o tempo do testemunho e do primeiro anúncio (catequese em sentido amplo, para Villepelet, ou catequese básica e fundamental, na linguagem de Aparecida⁴⁰⁶).

Ambos os cursos podem ser visualizados no Documento de Aparecida, que cuida tanto de *dinâmica catequética da iniciação cristã*⁴⁰⁷ quanto de *catequese permanente*⁴⁰⁸. Não é demais reiterar que foi a crise de transmissão da fé, a qual irradiou multidirecionais efeitos sobre toda a práxis missionária da Igreja, que levou os bispos conferencistas, ao mesmo tempo e em uma só reação, a repensarem a ação evangelizadora e pastoral catequética⁴⁰⁹.

⁴⁰² DC 33c.

⁴⁰³ DC 43.

⁴⁰⁴ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 126.

⁴⁰⁵ Como estatui o Diretório para a Catequese, “o anúncio não pode mais ser considerado simplesmente a primeira etapa da fé, prévia à catequese, mas sim a dimensão constitutiva de cada momento da catequese” (n. 57).

⁴⁰⁶ Cf. DAp 294.

⁴⁰⁷ DAp 291.

⁴⁰⁸ DAp 294.

⁴⁰⁹ NENTWIG, R., *Iniciação à comunidade cristã*, p. 30.

O entrelaçamento entre primeira evangelização e catequese não foi suficiente para apagar as fronteiras que as distinguem, pelo menos no sentido pedagógico. Em que pese a dificuldade prática de tal diferenciação, ainda importa preservar as ações que competem às duas instâncias.

Ao analisar o Diretório para a Catequese, Juan Carlos Blanco aponta a nivelção do caráter processual da catequese – que, no plano conceitual, mantém a clássica separação entre primeiro anúncio e catequese, mas, no campo pastoral, mescla-os numa dinâmica quase indistinguível – como uma das dificuldades de assimilação do documento. Ao fazer a análise do número 57, o autor verificou que este não trata simplesmente de uma catequese querigmática, mas chega a identificá-la com o primeiro anúncio, e “deste modo, o caráter processual fica relativizado, e a catequese corre o perigo de perder seu caráter complexo e específico”⁴¹⁰. Assim conclui: “uma coisa é que se priorize a catequese querigmática e outra que esta se confunda com o primeiro anúncio”⁴¹¹. Desse modo, Blanco propõe que o percurso orientado pelo Diretório seja entendido em três fases distintas: a do primeiro anúncio do querigma, a da catequese querigmática (em sentido estrito, ou seja, aquela que se desenvolve no tempo do pré-catecumenato) e a da dimensão querigmática da catequese (a qual, reconhecidamente essencial, deve ser articulada com outras dimensões, a exemplo da eclesial, litúrgica, iniciática e formativa)⁴¹².

No mesmo diapasão, Villepelet relembra o *Directório Geral para a Catequese* e a *Catechesi Tradendae*⁴¹³, para advogar que esta, embora englobe, em parte, a iniciação, não se incumbe de todas as tarefas:

Só se pode ser catequisado com a condição de já se participar da vida da Igreja. Concebida [a catequese] dessa forma, o ministério do primeiro anúncio e seu desenvolvimento querigmático não lhe pertencem. Muitas das tarefas demandadas à catequese hoje na França não são sua incumbência!⁴¹⁴

Para o teólogo, a catequese propriamente dita, ou a “catequese em sentido estrito” deve ser pensada para indivíduos já *interessados por Cristo*⁴¹⁵. E, para que esse interesse tenha surgido, faz-se necessário que, antes, alguém tenha convidado

⁴¹⁰ BLANCO, J. C. C., El anuncio y la catequesis en el Directorio para la catequesis, p. 84.

⁴¹¹ BLANCO, J. C. C., El anuncio y la catequesis en el Directorio para la catequesis, p. 84.

⁴¹² BLANCO, J. C. C., El anuncio y la catequesis en el Directorio para la catequesis, p. 85-86.

⁴¹³ DGC 62; CT 20.

⁴¹⁴ VILLEPELET, D., L’avenir de la catéchèse, p. 125.

⁴¹⁵ VILLEPELET, D., L’avenir de la catéchèse, p. 89.

essa pessoa – “vinde e vede”⁴¹⁶ – e lhe prestado o primeiro anúncio. Tendo “visto”, e desejando prosseguir o caminho, esse *interessado* passa a compor o público-alvo específico da catequese⁴¹⁷. Em outras palavras, Villepelet reafirmou a tradicional distinção entre pré-catecumenato (ou primeira evangelização) e catequese.

O interessante é que, ao refletir sobre o futuro da catequese, o teólogo francês esboçou um novo paradigma que, à primeira vista, contradiz o que havia consignado como o raio de ação próprio do instituto. Ao propor esse novo paradigma, Villepelet aventou a catequese como “incessante despertar para a fé cristã”, orientada para fazer progredir a *fides qua* inicial ou questionadora, curiosa ou interessada para uma *fides qua* mais segura pela mediação da *fides quae*⁴¹⁸.

Na formulação desse paradigma – o qual admite como não seguro em suas bases e em vias de elaboração prática e teórica –, o autor partiu da constatação de que “as sociedades contemporâneas são verdadeiros pluriversos”⁴¹⁹, e finalizou:

Essa situação de pluralismo e complexidade obriga a alcançar as pessoas lá onde elas estão e a privilegiar os caminhos personalizados e flexíveis. É necessário quase inventar uma proposta catequética particular para cada indivíduo que considere a singularidade de seu itinerário. [...] Cuida-se menos de transmitir uma doutrina ou mensagem que de acompanhar um sujeito em sua descoberta ou redescoberta de Cristo.⁴²⁰

Por essa lógica, a tarefa da catequese passaria a ser cada vez menos aperfeiçoar a fé inicial, e, cada vez mais, suscitar o desejo e propor a radical novidade do evangelho⁴²¹. Para tanto, o agente catequético precisaria fazer o papel de verdadeiro “iniciador”, atiçando o desejo de conhecer Cristo, ao torná-lo atraente⁴²². Ou seja, uma catequese misturada com primeira evangelização.

Ora, se a transmissão já não se opera naturalmente, o que a catequese precisa fazer, em muitos casos é, realmente, despertar e irradiar a fé, e não mais considerá-la presente, ainda que imatura. Precisa propô-la, não apenas nutri-la. Solange do

⁴¹⁶ Interessante que Villepelet utilize aqui o que Aparecida 244 chama de “síntese única do método cristão”, o qual fornece o subtítulo para a presente tese.

⁴¹⁷ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 119.

⁴¹⁸ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 106. O Autor relembra a célebre distinção de Agostinho, para quem a *fides quae creditur* cobre o conjunto dos conteúdos da revelação, ao passo que a *fides qua creditur* se refere ao recebimento desse dom de forma pessoal e livre (p. 91-92).

⁴¹⁹ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 107.

⁴²⁰ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 89.

⁴²¹ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 35.

⁴²² VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 112.

Carmo acena que a catequese “deve fazer todo o processo de iniciação, a começar pela árdua tarefa de despertar o desejo de professar a fé”⁴²³.

Acontece que tal atividade, atribuída à catequese, parece sobrepor-se às primeiras etapas do percurso catequético sob o primado da evangelização delineado pelo Diretório para a Catequese, em especial à da *sensibilização à fé e à conversão inicial*. É como se Villepelet, ao formular seu paradigma, estivesse ampliando o escopo da catequese para alcançar os estágios mais vestibulares da evangelização e ultrapassando os limites daquilo que ele mesmo considerou competência específica da catequese.

Mas isso não é ruim. Pelo contrário, abre caminhos novos e inexplorados para a evangelização. E são justamente alguns desses caminhos que esta tese procura identificar e propor. Por ora, questione-se: como suscitar, no indivíduo, a almejada simpatia pelo evangelho numa época em que a fé cristã perde plausibilidade? Seria possível aproximar-se de um não cristão, mantendo com ele um relacionamento de inspiração catequética – mas sem constituir catequese formal –, a fim de comunicarlhe o querigma e expô-lo ao exemplo de vida daquele que se aproxima, de modo a sensibilizá-lo à fé e a despertar seu desejo de conhecer mais a respeito de Jesus?

A resposta já começa a se descortinar: tal relacionamento é possível pela via da amizade com matiz evangelizadora/catequética. Mas, para tanto, é preciso que se tome a iniciativa, como será exposto a seguir.

2.3.3

Os encontros “ser-para” e a ousadia de “primeirar”

Ao mesmo tempo em que reconheceu o trabalho renovador que já se realizava em muitos centros urbanos, o Documento de Aparecida propôs uma nova pastoral urbana que atendesse aos grandes desafios da crescente urbanização⁴²⁴. Essa nova pastoral deveria abrir-se a novas experiências, estilos e linguagens que encarnassem o evangelho na cidade, além de realizar “a formação dos leigos de tal modo que possam responder às grandes perguntas e aspirações de hoje e inserir-se nos diversos ambientes, estruturas e centros de decisão da vida urbana”⁴²⁵.

⁴²³ CARMO, S. M., Um mundo secularizado que desafia a catequese, p. 260-261.

⁴²⁴ DAp 517a.

⁴²⁵ DAp 517d, h.

Para o cumprir esse objetivo, o Documento apontou a necessidade urgente de os agentes da pastoral elaborarem novas estratégias para chegarem aos lugares fechados das cidades (condomínios, por exemplo), sempre visando que “os habitantes dos centros urbanos e de suas periferias, cristãos ou não cristãos, possam encontrar em Cristo a plenitude de vida”⁴²⁶. Desde a conferência, a urbanização tem se intensificado, a cada dia, e aguçou a percepção dessa necessidade. Para ilustrar esse fato, na esteira de Aparecida as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora 2019-2023 estabelecem que “pensar a relação entre evangelização e cultura urbana torna-se um imperativo à ação evangelizadora em nossos dias”⁴²⁷.

De fato, o desafio é imenso, sobretudo nos condomínios fechados, que, conforme se verificou, são feitos na medida para uma sociedade desacostumada com o convívio de estranhos. Quanto a essa realidade, é oportuno ressaltar o que Zygmunt Bauman já havia constatado: a questão que envolve os condomínios fechados é muito mais do que arquitetônica; é cultural. Suas portarias supervisionadas não passam de ilustrações do espírito de vigilância e fobia contra qualquer aproximação indesejada que domina os ocupantes de tais ambientes. Como já assinalado, os que conseguem arcar com os altos custos de unidades habitacionais nesses espaços o fazem, justamente, pela promessa de se verem livres da companhia de estranhos ou, minimamente, daqueles que pertençam a outra “casta” econômica.

O condomínio fechado é, por conseguinte, uma espécie de filtro programado para uniformizar os indivíduos tanto quanto possível, garantindo que aqueles que conseguem atravessar suas malhas não sejam tão diferentes entre si quanto os demais componentes do multifacetado tecido social, que permanecerão do lado externo. Trata-se, portanto, de uma tentativa de evitar, pelo menos no espaço da moradia, o diferente – o que não é possível de fazer dos muros para fora, onde a única estratégia disponível é tentar neutralizar sua presença⁴²⁸. O condomínio fechado é, portanto, um simulacro de “comunidade”, mas só entre “iguais”.

Mesmo desenhado para restringir o contato humano, o condomínio fechado não dá conta de impedir totalmente as interações, inevitáveis nos espaços comuns, nas áreas de lazer, halls, corredores e elevadores, conforme observado por Bauman: “a defesa do espaço social nunca é a toda prova. As fronteiras não podem ser

⁴²⁶ DAp 518h.

⁴²⁷ CNBB, DGAE 2019-2023, 28.

⁴²⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 134.

hermeticamente seladas. Não existe nenhuma cura verdadeiramente infalível contra estranhos, nem se diga, contra o pavor que eles suscitam”⁴²⁹.

Sendo assim, a mentalidade urbana líquido-moderna passou a considerar qualquer encontro, nesses lugares, inclusive nas áreas de uso comum dos condomínios, feitas para serem compartilhadas, um percalço tolerável, uma interferência no propósito no qual todos estão concentrados – qual seja, o consumo individual daquele e naqueles espaços –, porém, aceitável em comparação à alternativa do convívio aberto e irrestrito com todo tipo de gente.

Por mais que se saiba que o vizinho, em um condomínio fechado, não seja tão diferente dos que vivem no “mundo exterior”, a expectativa, em qualquer encontro casual do lado de dentro, é que seja breve e superficial: não mais longo, nem mais profundo do que se deseja⁴³⁰. Na verdade, “nenhum dos estranhos entre estranhos realmente precisa da presença de qualquer outro. Essa presença é totalmente fortuita, acidental e redundante, seja qual for o jeito que você olha para ela”⁴³¹. Inclui-se, aqui, as experiências de compartilhar o elevador, cruzar-se pelos corredores ou até mesmo participar de uma reunião administrativa.

Para Bauman, essa é justamente a principal característica da *civilidade*, isto é, a capacidade de interagir com pessoas desconhecidas dentro do mínimo possível, sem pressioná-las a abandonar esse desconhecimento. A regra de ouro da civilidade é, por conseguinte, a dispensabilidade de qualquer interação. O sociólogo esclarece:

Se a proximidade física não puder ser evitada, ela pode pelo menos ser despida da ameaça de “estar juntos” que contém, com seu convite ao encontro significativo, ao diálogo e à interação. Se não se puder evitar o encontro com estranhos, pode-se pelo menos tentar evitar maior contato.⁴³²

Como se observa, qualquer efeito gerado desse encontro tende a se esgotar no curso do próprio encontro, desempenhado com a intenção da inconsequência⁴³³. Bauman chegou a dizer que este, diferente dos encontros entre parentes, amigos e conhecidos, é, por comparação, um “desencontro”, um evento sem passado e sem futuro, “uma oportunidade única a ser consumada enquanto dure e no ato, sem adiamento e sem deixar questões inacabadas para outra ocasião”⁴³⁴.

⁴²⁹ BAUMAN, Z., *Ética pós-moderna*, p. 221.

⁴³⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 125.

⁴³¹ BAUMAN, Z., *Vida em fragmentos*, p. 68.

⁴³² BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 133.

⁴³³ BAUMAN, Z., *Vida em fragmentos*, p. 74-75.

⁴³⁴ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 121-122.

Com peculiar perspicácia, o sociólogo concebeu uma “arte do mau encontro”, ou seja, a disposição necessária diante do estranho de, sob nenhuma circunstância, querer domesticá-lo para se tornar próximo⁴³⁵. Essa arte exige colocar o outro na esfera da desatenção, “a esfera dentro da qual se evita cuidadosamente qualquer contato consciente, e, sobretudo, uma conduta que pode ser reconhecida por ele como contato consciente”⁴³⁶. E complementou: “diversamente dos encontros verdadeiros, os maus encontros são eventos sem pré-história (ninguém antecipa que estranhos estarão lá) e são vividos de maneira que os priva de consequências”⁴³⁷.

Bauman observou, com razão, que a expressão “não fale com estranhos”, “outrora uma advertência de pais zelosos a seus pobres filhos – tornou-se o preceito estratégico da normalidade adulta”⁴³⁸, e concluiu:

Quanto mais eficazes a tendência à homogeneidade e o esforço para eliminar a diferença, tanto mais difícil sentir-se à vontade em presença de estranhos, tanto mais ameaçadora a diferença e tanto mais intensa a ansiedade que ela gera. O projeto de esconder-se do impacto enervante da multivocalidade urbana nos abrigos da conformidade, monotonia e repetitividade comunitárias é um projeto que se autoalimenta, mas que está fadado à derrota. [...] O perigo representado pela companhia de estranhos é uma clássica profecia autocumprida. Torna-se cada vez mais fácil misturar a visão dos estranhos com os medos difusos da insegurança; o que no começo era uma mera suposição torna-se uma verdade comprovada, para acabar como algo evidente.⁴³⁹

De acordo com Bauman, todos esses esforços para manter distância do outro, do estranho e diferente, assim como o impulso de evitar a comunicação com ele, são uma “resposta concebível à incerteza existencial enraizada na nova fragilidade ou fluidez dos laços sociais”⁴⁴⁰. O que aconteceu foi que a sociedade líquido-moderna deixou de se preocupar com o domínio das relações interpessoais, o chamado “microespaço da proximidade do face a face”, no qual “a individualidade é afirmada e renegociada diariamente na atividade contínua da interação”⁴⁴¹. Dessa forma, o efeito daquela arte do mau encontro, no sentido de dessocializar o espaço

⁴³⁵ BAUMAN, Z., *Ética pós-moderna*, p. 217.

⁴³⁶ BAUMAN, Z., *Ética pós-moderna*, p. 217.

⁴³⁷ BAUMAN, Z., *Ética pós-moderna*, p. 220.

⁴³⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 139.

⁴³⁹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 135.

⁴⁴⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 138.

⁴⁴¹ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 32.

presumidamente favorável ao encontro entre estranhos – como, por exemplo, as áreas comuns dos condomínios fechados – é, na realidade, pretendido⁴⁴².

Nem é preciso reforçar os prejuízos que tal fenômeno tem acarretado à vida líquido-moderna. Já restou comprovado que o ser humano contemporâneo, solitário e em crise de sentido, sente falta de uma amizade significativa – embora desconfie de qualquer pessoa que tome a iniciativa de estabelecê-la “do nada”; uma amizade capaz de uni-lo ao diferente e proporcionar diálogos francos e trocas de experiências edificantes que o façam crescer e superar os problemas da existência.

Bauman já sinalizava que a solução para a mixofobia está na direção diametralmente oposta da que se costuma tomar: “é a *exposição à diferença* que com o tempo se torna o principal fator da coabitação feliz, fazendo com que as raízes urbanas do medo venham a definhar e desaparecer”⁴⁴³. Não apenas isso, é o diálogo com o outro, o diferente, o caminho desejável para recuperar a necessária interdependência e coexistência entre os seres humanos. Em suas palavras,

diálogo significa conversar com pessoas com opiniões e convicções *diferentes* das suas; a conversa reduzida a pessoas que compartilham suas crenças não é um verdadeiro diálogo. E o propósito de um diálogo não é derrotar os que pensam diferente, mas a compreensão recíproca e o esforço conjunto para elaborar o *modus vivendi* mutuamente benéfico com a diferença.⁴⁴⁴

Com efeito, em uma sociedade na qual tudo é configurado para que esse diálogo deixe de ocorrer, é preciso muito esforço e habilidade para iniciar uma conversa com um estranho sem apelar para a inconveniência e sem realimentar nele a decisão de manter-se isolado, seja pelo desconforto de receber o primeiro contato, seja pelo medo de tomar a iniciativa e terminar rechaçado ou ignorado. Por sinal, qualquer pessoa que se recuse a ser invisível e tente forçar uma troca de olhares torna-se um incômodo e reforça a tendência generalizada de isolar-se⁴⁴⁵.

Na tentativa de entabular uma saída para essa situação, Bauman separou três posturas possíveis para esses encontros fragmentados e episódicos: *estar-ao-lado*, *estar-com* e *ser-para*⁴⁴⁶.

⁴⁴² BAUMAN, Z., *Ética pós-moderna*, p. 219.

⁴⁴³ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 102.

⁴⁴⁴ BAUMAN, Z.; RAUD, R., *A individualidade numa época de incertezas*, p. 46.

⁴⁴⁵ BAUMAN, Z., *Vida em fragmentos*, p. 68.

⁴⁴⁶ BAUMAN, Z., *Vida em fragmentos*, p. 74 et. seq.

A primeira é uma forma de co-presença, um simples perceber, de relance, a presença do outro. Essa é a condição da maioria dos encontros entre estranhos, em que as pessoas “acabam por tremeluzir na periferia da visão e desaparecem ou são registradas tão logo suas posições sejam traçadas, raramente se paralisando por tempo suficiente para merecer uma parcela de atenção”⁴⁴⁷.

A segunda, *estar-com*, coloca o outro como objeto de atenção, embora sua relevância, bem como qualquer engajamento com ele, seja apenas para aquela ocasião, desfazendo-se em seguida. Cuida-se de uma “reunião de seres incompletos, de selves deficientes”⁴⁴⁸. Esse tipo de envolvimento temporário exige o domínio da técnica de intermitência entre revelação e segredo, de calcular e manter distância, baixando a guarda por um pouco e levantando-a em seguida, para não descortinar mais de si do que o suficiente para o momento e, assim, não se deixar vulnerabilizar perante o desconhecido.

A terceira atitude, *ser-para*, representa aquele encontro não deficiente pelo qual todos os outros (des)encontros são medidos, aquele tipo de integração que “de modo esperançoso, se comprove hospitaleiro e que contribua para encontros diferentes dos do tipo *estar-com*”⁴⁴⁹. Atente-se para as palavras de Bauman:

Essa outra maneira de se relacionar é o *ser-para*; ela rompe decisivamente aquela separação endêmica que, sob a condição de “*estar-com*”, permanece como linha de base a partir da qual o encontro não passa de um desvio provisório e para o qual os participantes retornam (ou são empurrados de volta) após cada episódio de encontro.⁴⁵⁰

O *ser-para* é um salto do isolamento para a unidade, mas sem anular a identidade dos sujeitos, a qual é imprescindível para que se reconheçam como são, de fato, originais, únicos e completos. Por sinal, como afirmou Bauman, “apenas entre seres completos a comunicação pode ser verdadeiramente contínua”⁴⁵¹.

Todas essas considerações do autor revelam-se extremamente pertinentes para as reflexões missiológicas atuais, que, como anteriormente abordado, já se conscientizaram dos desafios que a modernidade líquida tem imposto à ação evan-

⁴⁴⁷ BAUMAN, Z., Vida em fragmentos, p. 75.

⁴⁴⁸ BAUMAN, Z., Vida em fragmentos, p. 76.

⁴⁴⁹ BAUMAN, Z., Vida em fragmentos, p. 76.

⁴⁵⁰ BAUMAN, Z., Vida em fragmentos, p. 77.

⁴⁵¹ BAUMAN, Z., Vida em fragmentos, p. 77.

gelizadora da Igreja; ação essa que, dada à natureza comunitária e relacional do evangelho que proclama, depende das relações inter-humanas, hoje tão debilitadas, para a transmissão da fé⁴⁵². Como superar esses desafios?

Parte da resposta tem que ver, justamente, com a nuance que torna o problema mais desconcertante. Se as grades e equipamentos de segurança dos condomínios fechados parecem intransponíveis para a atuação eclesial pela via institucional, o quadro animador é que a Igreja já conta com missionários lá dentro, compartilhando espaços com pessoas em crise de sentido e em busca de respostas. A bem da verdade, não é preciso enviar missionários para os condomínios fechados. Eles já estão lá. Basta que se revistam do caráter de verdadeiros discípulos missionários e “primeireiem” – para usar o neologismo do Papa Francisco⁴⁵³ –, isto é, tomem a iniciativa e aproximem-se intencionalmente das pessoas, transformando, com o auxílio da graça, encontros despretensiosos em encontros do tipo *ser-para*.

Se é real que só há experiência compartilhada se, antes, houver um espaço compartilhado⁴⁵⁴, qualquer tentativa de fazer novos amigos deve tirar proveito dos espaços comuns que sobraram na atual formatação especial urbana, ainda que tenham sido reduzidos ao tamanho de um elevador. “Gestos simples, cotidianos e que todos nós podemos realizar”⁴⁵⁵ – como abrir a porta para esperar o condômino que se aproxima do elevador –, podem representar uma oportunidade única de esboçar uma interação que comece com uma breve apresentação de nome e número de apartamento – e não se deve esperar muito mais desse primeiro contato –, mas que evolua para conexões mais significativas.

A vantagem das “comunidades entre iguais”, a exemplo dos condomínios fechados, é que, neles, o discípulo missionário não será visto como um completo estranho a ser repellido a qualquer custo, vez que sua presença ali irá pressupor certa afinidade, ainda que relativa e imperfeita, moldada pela camada socioeconômica a que pertence e que filtra a permanência nesses espaços.

⁴⁵² Em artigo no qual comenta a identidade trinitária na qual a Igreja se ampara para realizar sua missão, Paulo Sérgio Lopes Gonçalves ressalta que esta, “ao evangelizar, dirige-se para si mesma e para os povos, propondo-se a se relacionar mediante o diálogo e o respeito em perspectiva de alteridade”. GONÇALVES, P. S. L., Igreja e Missão no contexto de Pós-modernidade, p. 368.

⁴⁵³ EG 24. Embora o termo “primeirear” tenha aparecido, pela primeira vez, na *Evangelii Gaudium*, a ideia de que o discípulo em missão deve “tomar a iniciativa” já permeava todo o Documento de Aparecida, cujo número 363 convoca a “sair de nossa consciência isolada e [...] nos lançarmos, com ousadia e confiança (parrésia), à missão de toda a Igreja”. Ver também n. 143-148 e 278e.

⁴⁵⁴ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 140.

⁴⁵⁵ CNBB, DGAE 2019-2023, 5.

Ressalte-se que, para Bauman, todo “estranho” é, por definição, “um agente movido por intenções que na melhor das hipóteses se poderia adivinhar, mas nunca saber com certeza”⁴⁵⁶. Portanto, no momento da abordagem inicial, todo discípulo missionário não será mais do que um estranho aos olhos daquele de quem se aproximar. Logo, precisará manejar a arte do “bom encontro”, a fim de vencer a desconfiança e lançar a semente de uma amizade capaz de germinar e, adequadamente regada, crescer e frutificar.

No comentário sobre o encontro de Jesus com a mulher samaritana, o Documento 107 da CNBB concebe que tudo ao nosso redor – incluindo barreiras sociais, culturais, religiosas e políticas – sugere mais desencontro que diálogo. Mesmo nas paróquias, reconhecem-se as sombras que se manifestam no “fechamento das pessoas em seus pequenos mundos” e na “falta de disponibilidade para ir ao encontro dos outros”⁴⁵⁷.

Porém, inspirado em Jesus, o discípulo missionário pode – e precisa – superar distâncias⁴⁵⁸. Para tanto, necessita de discernimento para não ir rápido demais – e, desse modo, violar aquele código de civilidade que proíbe abordagens inconvenientes – nem devagar demais, para que a memória do contato sobreviva à tendência de desvanecer com o tempo.

2.4 Conclusões do capítulo

Neste capítulo, examinou-se de que forma a modernidade líquida, assim definida e descrita por Zygmunt Bauman, abre novos e promissores horizontes para a evangelização, à luz do Documento de Aparecida. Da aproximação entre o sociólogo e o referido Documento, verificou-se que o individualismo e o mal-estar dos relacionamentos, e a individualização do destino, aspectos configuradores do atual momento histórico e cultural – em que pesem seus efeitos nocivos –, acabaram criando um cenário favorável à elevação da amizade como elemento importantíssimo para o desenvolvimento da missão cristã.

⁴⁵⁶ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 132.

⁴⁵⁷ CNBB, DGAE 2019-2023, 71.

⁴⁵⁸ CNBB, Doc. 107, 18.

Conforme se verificou, esse cenário pode ser desdobrado em três “buscas”, as quais revelam sintomas da fragilidade dos laços humanos. Primeiro, a busca incessante, porém inútil, por relacionamentos virtuais, os quais nunca cumprem a promessa de satisfação afetiva que fazem. Segundo, a busca por conselheiros/celebridades para imitar, ainda que estejam longe de oferecer uma luz-guia confiável para o caminho tortuoso e incerto da existência. Terceiro, a busca por comunidades para pertencer, a exemplo das chamadas *cloakroom communities* e dos condomínios fechados, que dão a falsa sensação de unidade aos que a elas se conformam. Todas essas buscas revelam uma carência convergente: a amizade que falta e que se pretende.

Através de um olhar multidisciplinar da cultura e sociedade hodiernas, fruto do método ver-julgar-agir, o Documento de Aparecida enxergou com propriedade os contornos dessa realidade que desafia e abre caminhos. Esses contornos foram traduzidos pela expressão “mudança de época”⁴⁵⁹. Entre os caminhos sinalizados estão: a plausibilidade do testemunho pessoa a pessoa em uma era caracterizada por profunda crise de sentido; a urgência, em meio à crise de transmissão, de uma iniciação que se valha do exemplo que sensibilize e desperte à fé; e, por fim, a necessidade de o cristão tomar a iniciativa (“primeirar”), visando estabelecer interações pessoais fecundas (encontros “ser-para”, assim nomeados por Bauman), para isso, tirando proveito daqueles espaços compartilhados sobrantes de uma disposição espacial urbana que tende a eliminá-los.

Todas essas sinalizações repercutiram no Documento 107 da CNBB, que faz uma calorosa convocação para a Igreja “sair, aproximar-se das pessoas e acolhê-las nas situações em que se encontram”⁴⁶⁰, e reforça: “é preciso ir até as pessoas, dialogar e, a partir de suas necessidades, apresentar-lhes o primeiro anúncio sobre Jesus Cristo, que seja capaz de lhes fazer arder o coração (Lc 25,32)”⁴⁶¹.

Pergunta-se, pois: que contexto melhor para afluência, aproximação, acolhida, diálogo e anúncio do que o da amizade? Não é justamente o que falta e, ao mesmo tempo, o que se propõe?

Constata-se que todos esses fios sociológicos e missiológicos se entrelaçam na seguinte proposta: a chave para um cumprimento efetivo da missão cristã nos

⁴⁵⁹ DAp 44.

⁴⁶⁰ CNBB, Doc. 107, 157.

⁴⁶¹ CNBB, Doc. 107, 154.

dias atuais escora-se na capacidade de o discípulo missionário, como indivíduo, fazer uso da amizade intencional permeada pelo exemplo de vida que testemunha e corrobora o anúncio do querigma, para levar outros à compreensão do verdadeiro sentido da vida e à adesão ao evangelho.

E como seria essa amizade? Quais os seus contornos? Há alguma referência em que se espelhar? É aí que as atenções se voltam, mais uma vez, ao Documento de Aparecida e sua proposta de recomeçar a partir de Cristo, tema do próximo capítulo.

3

O discípulo missionário: diálogo entre o Documento de Aparecida e o Movimento Moderno de Discipulado

O capítulo anterior concluiu, mediante a aproximação entre Zygmunt Bauman e o Documento de Aparecida, que uma das chaves para a efetividade da missão cristã nos dias atuais é que o membro do Povo de Deus, individualmente considerado, testemunhe pela via da amizade. Porém, essa efetividade condiciona-se a que o cristão assuma seu papel como discípulo missionário.

Este capítulo, por seu turno, investiga de que forma as missiologias católica e protestante têm abordado a questão, e propõe um diálogo entre o Documento de Aparecida e o chamado Movimento Moderno de Discipulado (MMD)⁴⁶². Busca-se interligar os novos horizontes a serem explorados pela missiologia católica – o recomeço a partir de Cristo e a necessidade de multiplicar discípulos – e os caminhos já trilhados pelo citado movimento. Constatam-se pontos de contato entre as duas tradições missiológicas, os quais podem revelar uma fecunda convergência para o futuro da missão cristã em perspectiva ecumênica.

Cumprê lembrar que o Documento de Aparecida menciona a importância, na nova etapa evangelizadora, do diálogo e da cooperação ecumênica com vistas à troca de conhecimento e ao despertar de novas formas de discipulado⁴⁶³. Valendo-se dessa abertura, esta tese busca identificar familiaridades, entre as duas vertentes, que contribuam para fomentar a missão de cada cristão à luz de Mateus 28,19 e a consequente multiplicação de discípulos, conforme é pretendido por ambas as vertentes.

Este capítulo começa com o discipulado missionário segundo o Documento de Aparecida e sua proposta de recomeçar a partir de Cristo, ressaltando, também, a perseguição do ideal da multiplicação de discípulos expresso no Documento. Em seguida, debruça-se sobre o declínio do fazer discípulos inspirado no método

⁴⁶² O MMD nasceu nos Estados Unidos, nos anos 1930, desenvolveu-se e ganhou impulso nos anos 1950 e 1960 e tornou-se parte fundamental da mentalidade missiológica protestante a partir dos anos 1970. Segundo a tese de doutorado de Joseph Aaron Tombrella, o movimento nasceu da constatação de que o somatório de programas mecânicos, desavenças denominacionais e falta de vida nas salas de aula das igrejas havia gerado poucos resultados em termos de autêntica maturidade cristã. Verificada a falha, o movimento propôs que Mateus 28,19-20 deveria ser encarado como o plano estabelecido por Jesus para formar discípulos por meio da evangelização pessoal e do acompanhamento e treinamento individual de convertidos, levando-os à reprodução. TOMBRELLA, J. A., *Mears Christianity*, p. 11-15.

⁴⁶³ DAp 233.

“venham e verão”⁴⁶⁴ ainda no primeiro século da era cristã e seu impacto na missiologia do segundo e terceiros séculos, em específico quanto ao alcance da ordem prevista em Mateus 28,19-20.

Como se poderá depreender, vários avanços foram feitos na missiologia a partir do Concílio Vaticano II, os quais desaguam na noção de discípulo missionário, concebida em Aparecida e universalizada na *Evangelii Gaudium*. Contudo, em matéria da ação discipuladora em si (fazer discípulos), a maior e mais significativa dessas novas compreensões foi, sem dúvida, a exaltação do método “venham e verão” modelado por Jesus Cristo e que serve de inspiração para o fazer discípulos na atualidade, conforme consta no Documento de Aparecida.

Prossegue-se com a análise do MMD, por meio da qual busca-se identificar seus conceitos básicos e suas maiores contribuições ao contexto protestante, assim como as principais críticas que lhe foram feitas. Ao final, conclui-se com uma provocação sobre de que forma a individualização líquido-moderna operou a convergência missiológica ecumênica, não só na *pessoa* do discípulo missionário, mas também no *método* “venham e verão”, baseado no relacionamento de amizade e no testemunho que sensibiliza à fé, esperança de um novo fôlego para a fé cristã neste desafiador início de milênio.

3.1

Recomeço a partir de Cristo e multiplicação de discípulos

Uma expressão que traduz o suprasumo da proposta pastoral do Documento de Aparecida é “recomeçar a partir de Jesus Cristo”⁴⁶⁵. Cuida-se de um apelo para nos tornarmos “discípulos dóceis, para aprendermos dEle, em seu seguimento, a dignidade e a plenitude da vida”⁴⁶⁶, ou, ainda, para sermos “de novo evangelizados e fiéis discípulos”⁴⁶⁷. Recomeçar a partir de Cristo é, por assim dizer, deixar-se reevangelizar; é reaprender a evangelizar com o Mestre, reproduzir o que Ele fez,

⁴⁶⁴ O método “venham e verão”, estampado nos números 244 e 276 do DAp, caracteriza-se pelo convite, feito a discípulos potenciais, para uma experiência de fé, a qual se dá pelo convívio inicial que se desdobra numa relação de amizade para fazer discípulos. Defende-se, nesta tese, que esse método inspirou o fazer discípulos baseado no binômio *exemplo-imitação*, verificado nas igrejas dos primórdios.

⁴⁶⁵ DAp 12, 41 e 549.

⁴⁶⁶ DAp 41.

⁴⁶⁷ DAp 549.

imitá-lo⁴⁶⁸. Tal proposta espelha o chamamento à Igreja que já havia sido feito pela Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* (2000), no sentido de retomar o “mesmo programa de sempre”⁴⁶⁹.

Joel Portella Amado anota: “Aparecida nos mostra que hoje regressamos ao hall do processo evangelizador, ou seja, não estamos sequer na sala de visitas, embora possamos continuar achando que somos os donos da casa”⁴⁷⁰. Sob a pressão da modernidade líquida e de tudo que a acompanha, não existe saída a não ser começar do zero⁴⁷¹. Ou, como expresso no Documento 107 da CNBB, “essa complexa realidade, na qual estamos mergulhados, nos revela que a experiência de fé cristã se encontra hoje em uma espécie de estado generalizado de busca e de recomeço”⁴⁷².

No aparente beco sem saída em que a Igreja no Continente se encontra, só há um caminho possível: retornar aos temas do discipulado – seguir e aprender com Jesus⁴⁷³. Observe-se como o Documento descreve esse retorno:

Todos os batizados são chamados a “recomeçar a partir de Cristo”, a reconhecer e seguir sua Presença com a mesma realidade e novidade, o mesmo poder de afeto, persuasão e esperança, que teve seu encontro com os primeiros discípulos nas margens do Jordão há 2000 anos, e com os “João Diego” do Novo Mundo. Só graças a esse encontro e seguimento, que se converte em familiaridade e comunhão, transbordante de gratidão e alegria, somos resgatados de nossa consciência isolada e saímos para comunicar a todos a vida verdadeira, a felicidade e a esperança que nos tem sido dada a experimentar e a nos alegrar.⁴⁷⁴

⁴⁶⁸ Este pesquisador conhece a diferenciação feita por Juan Antonio Estrada entre *seguimento* e *imitação*. Para Estrada, o seguimento, retratado nos evangelhos, envolveria a adesão dos seguidores a um líder que lhes precedeu e lhes apontou o caminho, porém de forma criativa e sem implicar a perda da personalidade. Já a imitação, considerada uma inovação de Paulo que substituiu o seguimento, estaria “marcada pela dependência do discípulo com relação ao mestre”; por meio dela “busca-se ser como o outro e assumir seu modo de ser e de viver”. ESTRADA, J. A., *Las muertes de Dios*, p. 148-149. Tal diferenciação, de matiz cristológico, não incidirá sobre os conceitos ventilados nesta tese, cujo foco é missiológico.

⁴⁶⁹ NMI 29: “Sendo assim, não se trata de inventar um « programa novo ». O programa já existe: é o mesmo de sempre, expresso no Evangelho e na Tradição viva. Concentra-se, em última análise, no próprio Cristo, que temos de conhecer, amar, imitar, para n'Ele viver a vida trinitária e com Ele transformar a história até à sua plenitude na Jerusalém celeste”. Ver também CNBB, DGAE 2019-2023, 205.

⁴⁷⁰ AMADO, J. P., *O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja*, p. 73.

⁴⁷¹ AMADO, J. P., *O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja*, p. 73. Importante ressaltar, como faz o Documento 107 da CBB (n. 6), que, hoje, mais de uma década depois de Aparecida, não se pode mais dizer que partimos do zero.

⁴⁷² CNBB, Doc 107, 52.

⁴⁷³ Segundo as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015, o recomeçar a partir de Cristo é a forma como esta deve responder missionariamente à mudança de época. CNBB, DGAE 2011-2015, 24.

⁴⁷⁴ DAp 549.

Marcado por um forte apelo ao seguimento, o Documento de Aparecida realça a necessidade de um encontro com Jesus Cristo, por meio do qual os discípulos experimentem uma vinculação íntima com Ele, que os prepare para assumir “seu estilo de vida e suas motivações (cf. Lc 6,40b), seguir sua mesma sorte e assumir sua missão de fazer novas todas as coisas”⁴⁷⁵. Assim continua o Documento:

Ao chamar os seus para que o sigam, Jesus lhes dá uma missão muito precisa: anunciar o evangelho do Reino a todas as nações (cf. Mt 28,19; Lc 24,46-48). Por isso, todo discípulo é missionário, pois Jesus o faz partícipe de sua missão, ao mesmo tempo que o vincula como amigo e irmão.⁴⁷⁶

Essa correlação entre discipulado e missão não é nova no Magistério⁴⁷⁷. Bento XVI já assinalava que “discipulado e missão são como as duas faces da mesma moeda”. No mesmo tom, o Documento de Aparecida enxerga o testemunho como um imperativo de Jesus a todos os que se reconhecem como discípulos dele, não sendo de forma alguma opcional⁴⁷⁸.

Pela lógica de Aparecida, “um autêntico caminho cristão preenche de alegria e esperança o coração e leva o cristão a anunciar Cristo de maneira constante na própria vida e ambiente”⁴⁷⁹. Nas palavras de Brighenti, “missão não é campanha, mas um estado do ser cristão”⁴⁸⁰. Ou, como resumiu Hackmann, “um verdadeiro discípulo é missionário e o verdadeiro missionário é discípulo”⁴⁸¹, e concluiu:

Ao analisar os aspectos e critérios propostos pelo Documento, percebe-se que estes têm como fonte o encontro existencial com Jesus Cristo, entendido e proposto como desencadeador de uma vida nova no discípulo missionário, capaz de motivá-lo e guiá-lo para uma situação diferente, onde sua vida é vivida a partir da Boa-Nova anunciada por Cristo e em comunidade, buscando a maturidade no amor e no seguimento.⁴⁸²

Paulo Sérgio Gonçalves tem razão ao afirmar que só o encontro com Jesus Cristo, o qual atinge a profundidade da existência, é capaz de despertar o amor tanto

⁴⁷⁵ DAp 131.

⁴⁷⁶ DAp 144. Paulo Suess simplifica anota com precisão: “Do encontro nasce a missão”. SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 124.

⁴⁷⁷ DI 3, cf. DAp 146.

⁴⁷⁸ SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 124.

⁴⁷⁹ DAp 280d. O tema da alegria viria a pautar a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (ou Alegria do Evangelho), de 2013.

⁴⁸⁰ BRIGHENTI, A. BRIGHENTI, A., Para compreender o Documento de Aparecida, p. 83

⁴⁸¹ HACKMANN, G. L., O referencial teológico do Documento de Aparecida, p. 323.

⁴⁸² HACKMANN, G. L., O referencial teológico do Documento de Aparecida, p. 333.

pelo evangelho quanto pelo ato de evangelizar⁴⁸³. Consciente disso, o Documento apresenta – como única chance de tornar essa missão que flui do seguimento uma realidade – a proposta ousada de converter cada cristão em discípulo missionário⁴⁸⁴.

Como discípulo missionário, o Documento considera alguém cujo centro seja a pessoa de Jesus Cristo, que tenha espírito de oração, ame a Palavra, pratique a confissão frequente e participe da Eucaristia, insira-se cordialmente na comunidade eclesial e social e seja solidário no amor, além de fervoroso missionário⁴⁸⁵. Um discípulo com tais qualidades tem o potencial de expandir a influência do evangelho nos variados campos da sociedade, sobretudo nos contextos onde a Igreja se faz presente somente por meio de leigos⁴⁸⁶.

Por esse motivo, uma das indicações mais inovadoras do Documento, que aparece duas vezes, explicitamente, é que *discípulos missionários precisam ser multiplicados*. Na primeira ocorrência, a multiplicação é vista como condição para responder às exigências missionárias no momento atual, nestes enfáticos termos: “Os melhores esforços das paróquias neste início do terceiro milênio devem estar na convocação e na formação de leigos missionários. Só através da multiplicação deles poderemos chegar a responder às exigências missionárias do momento atual”⁴⁸⁷. Na segunda, a multiplicação decorre da recordação do mandato de fazer discípulos previsto em Mateus 28,19-20 e do anseio de despertar a Igreja no Continente para um grande impulso missionário⁴⁸⁸. De acordo com o Documento, a multiplicação de discípulos missionários não seria apenas um recurso estratégico para o atual momento histórico, mas um desejo do próprio Senhor Jesus Cristo. Repare-se o verbo “querer”, na conclusão do número 548:

Necessitamos de um novo Pentecostes! Necessitamos sair ao encontro das pessoas, das famílias, das comunidades e dos povos para lhes comunicar e compartilhar o dom do encontro com Cristo, que tem preenchido nossas vidas de “sentido”, de verdade e de amor, de alegria e de esperança! Não podemos ficar tranquilos em espera passiva em nossos templos, mas é urgente ir em todas as direções para proclamar que o mal e a morte não têm a última palavra, que o amor é mais forte, que fomos libertos e salvos pela vitória pascal do Senhor da história, que Ele nos convoca em Igreja, e quer multiplicar o número de seus discípulos na construção do seu Reino em nosso Continente!⁴⁸⁹

⁴⁸³ GONÇALVES, P. S. L., Igreja e Missão no contexto de Pós-modernidade, p. 385.

⁴⁸⁴ DAp 362. Para tanto, o DAp orienta a formação de discípulos missionários a partir do n. 278.

⁴⁸⁵ DAp 292.

⁴⁸⁶ DAp 174.

⁴⁸⁷ DAp 174.

⁴⁸⁸ DAp 548.

⁴⁸⁹ DAp 548.

A questão se volta, então, à definição do que seja essa multiplicação e quais seriam os meios capazes de viabilizá-la. O próprio Documento traz as respostas.

Na primeira menção (n. 174), a multiplicação aparece depois dos esforços das paróquias para convocar e formar discípulos missionários. Mas há uma nuance, aqui, nem sempre captada ao primeiro olhar. Aparentemente, a convocação e a formação não são tratadas, em si, como os fatores operantes da multiplicação. Segundo o n. 174, elas são os pressupostos, mas não os agentes desta. O projeto audacioso idealizado pelo Documento – nem sempre percebido de imediato, mas que constitui justamente a única esperança (“Só através da...”) de uma reviravolta missionária em meio à mudança de época – é que os discípulos missionários, uma vez convocados e formados, venham a multiplicar-se.

Com efeito, se o objetivo em pauta é a multiplicação de discípulos missionários, e não somente a convocação e formação deles a partir dos cristãos que já se têm (“os membros de nossas comunidades”⁴⁹⁰), torna-se imperativo conceber a proposta multiplicadora de Aparecida sob a perspectiva da *reprodução espiritual*⁴⁹¹ – a não ser que o verbo multiplicar tenha sido empregado de maneira meramente retórica, o que tudo indica não ser o caso.

Há uma sutil diferença entre *formar* e *multiplicar* discípulos missionários. Formar adiciona um discípulo após outro. Multiplicar, em vez disso, pressupõe que o próprio discípulo missionário faça outro discípulo⁴⁹².

Sob esse prisma, se a conversão de cada cristão em discípulo missionário⁴⁹³ já é uma proposta audaciosa para este tempo, o Documento de Aparecida vai além, e aponta que o grande impulso missionário que se almeja para o Continente coincidirá com a eclosão de um movimento de multiplicação de discípulos em que, inspirados por Mateus 28,19-20, discípulos façam discípulos.

O Documento apresenta um abrangente caminho de formação de discípulos missionários que ocupa todo o capítulo VI. O caminho inicia com o encontro com Cristo⁴⁹⁴ e desemboca em um processo de formação endereçado a “todos os

⁴⁹⁰ DAp 276.

⁴⁹¹ A expressão “reprodução espiritual”, típica do MMD, foi aqui antecipada, propositalmente, e será mais bem estudada a seguir.

⁴⁹² Como se verá, essa é uma das ideias centrais do MMD, com a qual busca-se dialogar. O ponto de contato para esse diálogo é o próprio número 548 do Documento de Aparecida, que aponta para o fazer discípulos de Mateus 28,19-20 como fundamento para essa multiplicação, texto esse também enfatizado pelo aludido movimento.

⁴⁹³ DAp 362.

⁴⁹⁴ DAp 240-275.

batizados, qualquer que seja a função que desenvolvem na Igreja”⁴⁹⁵. Esse processo deve considerar os seguintes aspectos:

- a) O Encontro com Jesus Cristo: Aqueles que serão seus discípulos já o buscam (cf. Jo 1,38), mas é o Senhor quem os chama: “Segue-me” (Mc 1,14; Mt 9,9). É necessário descobrir o sentido mais profundo da busca, assim como é necessário propiciar o encontro com Cristo que dá origem à iniciação cristã. Esse encontro deve renovar-se constantemente pelo testemunho pessoal, pelo anúncio do querigma e pela ação missionária da comunidade. O querigma não é somente uma etapa, mas o fio condutor de um processo que culmina na maturidade do discípulo de Jesus Cristo. Sem o querigma, os demais aspectos desse processo estão condenados à esterilidade, sem corações verdadeiramente convertidos ao Senhor. Só a partir do querigma acontece a possibilidade de uma iniciação cristã verdadeira. Por isso, a Igreja precisa tê-lo presente em todas as suas ações.
- b) A Conversão: É a resposta inicial de quem escutou o Senhor com admiração, crê nEle pela ação do Espírito, decide ser seu amigo e ir após Ele, mudando sua forma de pensar e de viver, aceitando a cruz de Cristo, consciente de que morrer para o pecado é alcançar a vida. No Batismo e no sacramento da Reconciliação se atualiza para nós a redenção de Cristo.
- c) O Discipulado: A pessoa amadurece constantemente no conhecimento, amor e seguimento de Jesus Mestre, se aprofunda no mistério de sua pessoa, de seu exemplo e de sua doutrina. Para esse passo são de fundamental importância a catequese permanente e a vida sacramental, que fortalecem a conversão inicial e permitem que os discípulos missionários possam perseverar na vida cristã e na missão em meio ao mundo que os desafia.
- d) A Comunhão: Não pode existir vida cristã fora da comunidade: nas famílias, nas paróquias, nas comunidades de vida consagrada, nas comunidades de base, nas outras pequenas comunidades e movimentos. Como os primeiros cristãos, que se reuniam em comunidade, o discípulo participa na vida da Igreja e no encontro com os irmãos, vivendo o amor de Cristo na vida fraterna solidária. É também acompanhado e estimulado pela comunidade e por seus pastores para amadurecer na vida do Espírito.
- e) A Missão: O discípulo, à medida que conhece e ama o seu Senhor, experimenta a necessidade de compartilhar com outros a sua alegria de ser enviado, de ir ao mundo para anunciar Jesus Cristo, morto e ressuscitado, e tornar realidade o amor e o serviço na pessoa dos mais necessitados, em uma palavra, a construir o Reino de Deus. A missão é inseparável do discipulado, o qual não deve ser entendido como etapa posterior à formação, ainda que esta seja realizada de diversas maneiras de acordo com a própria vocação e com o momento da maturidade humana e cristã em que se encontre a pessoa.⁴⁹⁶

Esse trecho constitui uma joia missiológica; bem assimilado, pode propulsar a ação evangelizadora da Igreja no século XXI. Em tom didático, esses elementos são expressos como “aspectos fundamentais que aparecem de maneira diversa em cada etapa do caminho, mas que se complementam intimamente e se alimentam entre si”⁴⁹⁷. Tais aspectos coincidem, em grande parte, com as características que

⁴⁹⁵ DAp 276. O mesmo item indica o método dessa formação (“venham e verão”), adiante abordado.

⁴⁹⁶ DAp 278.

⁴⁹⁷ DAp 278.

se esperam do discípulo missionário, as quais vale a pena reforçar: que tenha como centro a pessoa de Jesus Cristo (o que exige um encontro com Ele), que tenha espírito de oração, seja amante da Palavra, pratique a confissão e participe da Eucaristia (traços de um verdadeiro converso e discípulo), que se insira cordialmente na comunidade eclesial e social (comunhão) e, finalmente, que seja solidário no amor e fervoroso missionário (missão)⁴⁹⁸.

Pelo que se infere, não se trata de momentos sequenciais – o que é coerente com a noção de discipulado como “caminho longo que requer itinerários diversificados, respeitosos dos processos pessoais”⁴⁹⁹ –, mas de componentes indispensáveis do processo de evangelização, o qual, muitas vezes, entrelaça primeiro anúncio e catequese, conforme já pautado no capítulo anterior. Mas seria precipitado dizer que esses aspectos não tenham nada a informar sobre uma cadeia sequencial de ações por meio das quais se faz um discípulo. Observe-se o que ocorreu recentemente na missiologia em contexto brasileiro.

Em 2017, a Assembleia Anual da Conferência Episcopal produziu o Documento 107, intitulado “Iniciação à Vida Cristã: itinerário para formar discípulos missionários”. Tal iniciativa foi considerada, por Abimar Moraes, perito assessor do texto e do evento, como um passo significativo para a ação evangelizadora da catequese⁵⁰⁰. Foi mesmo. O mérito do Documento foi traduzir e ampliar, de maneira ordenada, aqueles aspectos da formação de discípulos missionários que Aparecida hesitou tratar como etapas processuais.

O Documento 107 dedica o primeiro capítulo ao que considera ser um ícone bíblico capaz de iluminar as reflexões sobre a iniciação à vida cristã e animar seus agentes a dar novos passos na evangelização: o encontro de Jesus Cristo com a mulher samaritana, relatado em João 4⁵⁰¹. Segundo o Documento 107, a força inspiradora da passagem repousa no efeito transformador do encontro com Jesus, o qual muda a própria vida e atinge outras vidas⁵⁰². A toda prova, essa ênfase inicial corrobora aquele primeiro aspecto da formação de discípulos missionários entabulado por Aparecida: o encontro com Jesus Cristo (n. 278a).

⁴⁹⁸ DAp 292.

⁴⁹⁹ DAp 281.

⁵⁰⁰ MORAES, A. O.; CALANDRO, E. A., A Iniciação à Vida Cristã a partir de Aparecida, p. 17.

⁵⁰¹ CNBB, Doc. 107, 11.

⁵⁰² CNBB, Doc. 107, 13.

Outro destaque do Documento 107 é a necessidade de se iniciar a pessoa que almeja tornar-se um discípulo de Jesus por meio de “experiências que a toquem profundamente e a impulsionem à conversão”⁵⁰³. Por conversão, tem-se uma mudança de mentalidade e vida que implique o todo da pessoa e que aponte para “outra direção, quanto ao hoje e ao futuro”⁵⁰⁴. A partir daí, acontece o chamado ao discipulado, que se dá *pela* comunidade e *na* comunidade⁵⁰⁵ e que acarreta o dever, incidente sobre todos os membros da Igreja, de testemunhar⁵⁰⁶.

Em resumo, a iniciação cristã deve operar-se através de um processo “que leve a uma maior conversão a Jesus Cristo, forme discípulos, renove a comunidade eclesial e suscite missionários que testemunhem sua fé na sociedade”⁵⁰⁷. É impossível não se perceber a semelhança entre as etapas desse itinerário e aqueles aspectos da formação de discípulos missionários descritos no Documento de Aparecida: encontro com Jesus Cristo, conversão, discipulado, comunhão e missão.

Inobstante a ressalva do número 281 do Documento de Aparecida, quanto ao dever de se levarem em conta as particularidades pessoais do processo de formação, o Documento 107 considera, no número 278 daquele documento, o esboço de um verdadeiro itinerário de formação de discípulos missionários. Dessa maneira, os mencionados aspectos devem ser entendidos, sob pena de esvaziamento de sentido, não apenas como elementos complementares (e desordenados), mas como etapas de um processo – ou seria um ciclo? – de formação cuja autopropagação pode incitar o movimento que se pretende de multiplicação exponencial de discípulos.

Daí a necessidade de interpretar o Documento de Aparecida sob um viés de multiplicação, e não, simplesmente, de adição. Uma interpretação *aditiva* do mesmo considera, como destinatários da formação, tão somente aqueles que já são membros das comunidades eclesiais. Uma interpretação *multiplicadora* há de concluir que a multiplicação se dará exatamente quando o ciclo se renovar, isto é, quando o próprio discípulo missionário atuar na vida de uma pessoa ainda não convertida, naquele tempo do pré-catecumenato (cf. RICA 9-12), ou naquele momento do testemunho e do anúncio que visa sensibilizá-la à fé com vistas à conversão inicial (cf. DC 33).

⁵⁰³ CNBB, Doc. 107, 79.

⁵⁰⁴ CNBB, Doc. 107, 84.

⁵⁰⁵ CNBB, Doc. 107, 106.

⁵⁰⁶ CNBB, Doc. 107, 102.

⁵⁰⁷ CNBB, Doc. 107, 141.

Em suma, para alcançar a multiplicação desejada, não basta formar discípulos missionários. É preciso que eles se reproduzam⁵⁰⁸. A Igreja forma, mas é o discípulo que “procria”. *A formação, por si só, soma; a reprodução é que multiplica*⁵⁰⁹.

Vale insistir no seguinte: ainda que a Igreja, por meio de seus ministérios – como a catequese⁵¹⁰ –, realize cada uma dessas etapas de formação com maestria, ela não terá obtido o efeito multiplicador almejado pelo Documento de Aparecida. A multiplicação, de fato, só virá a partir do instante em que a produção de discípulos for protagonizada pelos próprios discípulos missionários, independentemente de sua nomeação para um ministério específico⁵¹¹.

Vale dizer que a recente instituição do ministério laical de catequista, pelo Papa Francisco, visou imprimir “uma acentuação maior ao empenho missionário típico de cada um dos batizados”⁵¹², exorcizando qualquer deformação de seu sentido original tendente a reduzi-lo a um estado clerical⁵¹³. Todavia, ainda assim a catequese permanece como serviço especializado da Igreja, o qual requer nomeação, atendidos certos requisitos⁵¹⁴.

Dessa forma, a multiplicação de discípulos *exclusivamente pela via da catequese* ficaria condicionada à vocação especial de catequista, enquanto a ordem para fazer discípulos fora entregue a cada cristão por força de Mateus 28,19-20⁵¹⁵. Destarte, é nessa passagem que se deve extrair a inspiração para o fazer discípulos, fruto que se espera não apenas da catequese, mas de toda a evangelização⁵¹⁶, e que Aparecida fez questão de recordar como fator-chave para o despertamento da Igreja na América Latina e no Caribe⁵¹⁷.

É precisamente aqui que se acha o foco de convergência entre as missiologias católica e protestante que se mostra altamente promissor para a ação evangelizadora

⁵⁰⁸ Interessante notar que o Documento 107 da CNBB utiliza a expressão “formação progressiva de novos discípulos” para referir-se ao processo, observado no primeiro século, em que os que já faziam parte das comunidades cristãs anunciavam o querigma a outras pessoas, contando sempre com a ação do Espírito Santo em seu testemunho de vida (CNBB, Doc. 107, 41).

⁵⁰⁹ Vicente Frisullo capta esse pensamento ao alertar: “É preciso *fazer discípulos*, gente apaixonada por Jesus; gente que aposta nele, fazendo, por sua vez, outros discípulos: discípulos e missionários! Nisto está a novidade e a urgência da evangelização e da catequese, aliás, de toda ação pastoral”. FRISULLO, V., *Discípulos catequistas*, p. 19.

⁵¹⁰ DGC 48.

⁵¹¹ Vale lembrar que os leigos são destinados ao seu apostolado pelo próprio Senhor (cf. AA 3).

⁵¹² AM 7.

⁵¹³ INSTITUTO DE CATECHETICA, *Antiquum ministerium*, p. 159-160.

⁵¹⁴ AM 8.

⁵¹⁵ A atribuição de tal missão a cada cristão conforme Mateus 28,19-20 será explorada mais adiante.

⁵¹⁶ DNC 34.

⁵¹⁷ DAp 548.

neste início de terceiro milênio, bem sumarizado por Vicente Frisullo: “a finalidade da missão é clara: *fazer discípulos*”⁵¹⁸. Ou, como discorre Brakemeier:

A vida cristã pode até ser resumida em discipulado, como acontece nos quatro evangelhos e no livro de Atos. Sem discipulado, ela terá sua natureza prejudicada. Exatamente por isso, o objetivo da missão consiste em “fazer discípulos” a todas as nações (Mt 28.18s.).⁵¹⁹

Mas ainda há muito o que avançar no entendimento do que essa ação (fazer discípulos) significa. O recomeço a partir de Cristo e a multiplicação de discípulos constituem duas pautas em aberto, que apontam para a urgência de revisitar o texto de Mateus 28,19 buscando definir em que medida o fazer discípulos foi delegado apenas aos apóstolos, e em que medida foi destinado a todos os cristãos. Colocando de outra forma, de que forma o elevado valor do protagonismo do indivíduo que configura a modernidade líquida pode (re)suscitar novas possibilidades de aplicação da referida passagem, sendo uma delas – se não a principal – a reprodução de um fazer discípulos inspirado no método “venham e verão”?

Para responder a essas indagações, é preciso rever como o tema foi tratado na prática evangelística dos primórdios.

3.1.1

O declínio do fazer discípulos inspirado no método de Jesus

A tradição católica tem defendido que Mateus 28,19, ao mesmo tempo em que traduz a missão da Igreja, é o registro da incumbência outorgada por Jesus Cristo aos apóstolos e seus sucessores (inicialmente presbíteros e bispos e, depois, somente bispos), de transmitir seus ensinamentos ao restante do povo de Deus e ao mundo. Por essa interpretação, as célebres palavras “ide, fazei discípulos” representariam uma competência primária desses agentes eclesiais, e não, propriamente, uma atividade que Jesus esperava que fosse realizada por todo discípulo dele, como hoje tem sido aventado.

⁵¹⁸ FRISULLO, V., *Discípulos catequistas*, p. 17.

⁵¹⁹ BRAKEMEIER, G., *Ministério catequético*, p. 127.

Esse pressuposto teológico remonta aos primeiros séculos da era cristã e coincide com a passagem do movimento de Jesus palestinese para o cristianismo primitivo helenístico.

Sabe-se, pelo Novo Testamento, que, quando os discípulos de Jesus foram desarraigados da Judeia por força da perseguição que se deflagrou com a morte de Estêvão, a atividade missionária avançou para além do método de pregação pública, como ocorrera no início da Igreja em Jerusalém⁵²⁰. Dali em diante, a disseminação da fé cristã se deu, em grande medida, pela atuação de discípulos “comuns”, os quais seguiram proclamando o evangelho e fazendo discípulos⁵²¹ por todas as cidades onde se estabeleceram e passaram a se reunir em congregações locais⁵²².

Essa nova conjuntura provocou profundas transformações no cristianismo primitivo, implicando, também, no jeito de ser e fazer discípulos. Consoante o comentário de Adolf Harnack, o avanço do cristianismo para o mundo greco-romano foi protagonizado por “missionários informais”⁵²³. Michael Green também sublinhou o fato de que, desde a origem, o cristianismo foi um movimento daqueles que viriam a ser chamados de “leigos”, e continuou assim por muito tempo. De forma sugestiva, o autor chamou esses crentes de missionários “amadores”, os quais conquistavam novos discípulos para Jesus Cristo por meio de sua comunhão calorosa, suas qualidades morais, sua alegria contagiante⁵²⁴ e a aplicação universal de sua mensagem⁵²⁵.

Com razão, é difícil conceber tamanho progresso sem que a evangelização tenha sido corroborada por uma conduta de vida coerente com os ensinamentos de Jesus, que atraía a admiração dos não cristãos. Michael Green explicita:

Todos os membros da irmandade sabiam que sua tarefa era fazer todo o possível para levar o evangelho a outros. Naturalmente a vida dos cristãos passou a ser observada de perto. A verdade de suas alegações deve ter sido confirmada amplamente pela

⁵²⁰ Cf. At 2-7.

⁵²¹ Este pesquisador já abordou o tema do fazer discípulos no início da era cristã em artigo no qual analisou a produção textual dos dois primeiros séculos, sobretudo o livro de Atos e a Apologia Maior de Justino Mártir. Ali, conseguiu levantar indícios de que, apesar da substituição de “discípulos” por “cristãos” a partir de Antioquia, aquela ideia subjacente a Mateus 28,19, de considerar cada cristão como um potencial fazedor de discípulos, foi conservada pelo cristianismo dos primórdios. CARVALHO, D., Amizade discipuladora no cristianismo dos primórdios.

⁵²² Cf. At 8,1-4 e 11,19.

⁵²³ Citado por GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva, p. 213.

⁵²⁴ A propósito, indica a *Evangelii Gaudium*: “É salutar recordar-se dos primeiros cristãos e de tantos irmãos ao longo da história que se mantiveram transbordantes de alegria, cheios de coragem, incansáveis no anúncio e capazes de uma grande resistência ativa”. EG 263.

⁵²⁵ GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva, p. 213.

qualidade de vida que levavam. Por esta razão é que a ligação entre missão e santidade de vida recebe tanto destaque no Novo Testamento e na literatura do segundo século.⁵²⁶

Não é coincidência que os temas da imitação e do exemplo tenham recebido tanta ênfase no Novo Testamento, notadamente nos escritos de Paulo (cf. 1Co 4,16 e 11,1; Ef 5,1; Fp 3,17; 1Ts 1,6 e 2,14; 2Ts 3,7-9). Na perspectiva paulina, fazer novos discípulos pressupõe, antes de qualquer coisa, que os cristãos sejam, de fato, imitadores de Jesus Cristo e, desse modo, possam propor sem medo a quem os observa: “sede meus imitadores, como também eu de Cristo”⁵²⁷. Esse binômio exemplo-imitação espelhava aquele relacionamento que configurou o método discipular de Jesus (cf. Mc 3,14, Mt 10,25 e Lc 6,40) e que, como se verificará, teve dificuldade de subsistir no ambiente helênico⁵²⁸.

Uma dessas cidades para onde os discípulos de Jesus se deslocaram foi Antioquia; aí eles passaram a ser chamados de “cristãos” (cf. At 11,26). Muito embora essa nova designação tenha sido cunhada pelos pagãos, o certo é que Lucas a considerou merecedora de registro (“pela primeira vez” – Atos 11,26), o que sugere ter sido assimilada pelas comunidades cristãs.

É impossível exagerar a relevância desse fato para a mudança gradual do conceito de fazer discípulos que aqui se busca investigar. Na realidade, ele não apenas explica, como também retrata as grandes transformações pelas quais o cristianismo passou, ao se locomover do contexto palestino para o grego. Como salienta McDaniel, “o espírito de evangelismo de Antioquia mudou para lá o centro do cristianismo”⁵²⁹.

Uma vez radicado em congregações locais, o cristianismo experimentou a diminuição gradual da atividade missionária itinerante. Para Gerd Theissen, este foi justamente um dos fatores que justificaram a adoção da nova terminologia: o fato

⁵²⁶ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 148.

⁵²⁷ Cf. 1Co 11,1.

⁵²⁸ T. W. Manson faz uma distinção pertinente entre o estilo de ensino de Jesus e o praticado pelos rabinos. Referindo-se aos seus discípulos, anota: “Jesus era seu Mestre, não tanto como professor de certa doutrina, mas antes como mestre-artífice que eles deviam seguir e imitar. O discipulado, portanto, não consistia na matrícula num colégio rabínico, mas no aprendizado para a obra do Reino”. Com base nisso, conclui: “é bem mais apropriado o nome de aprendizes do que o de estudantes para designar os discípulos de Jesus, quando nos lembramos de que o próprio Mestre surgiu como um carpinteiro de aldeia, e a maioria dos seus discípulos eram trabalhadores manuais”. MANSON, T. W., *O ensino de Jesus*, p. 240.

⁵²⁹ MCDANIEL, G. W., *As igrejas do Novo Testamento*, p. 38.

de o termo “discípulo” estar ligado ao estilo de discipulado ambulante de Jesus, ao passo que, em Antioquia, a Igreja já havia se fixado como uma comunidade local⁵³⁰.

Embora ali mesmo, em Antioquia, as viagens missionárias tenham ganhado novo fôlego com o envio de Barnabé e Saulo, o certo é que, enquanto estes saíam pela Ásia Menor para fazerem discípulos⁵³¹, a igreja sancionava a repartição de dons e ministérios, inclusive separando mestres e doutores para a função especial de ensinar⁵³².

A figura do mestre como alguém dotado de carisma especial para ensinar na Igreja já havia sido mencionada nas epístolas paulinas⁵³³. A Didaqué (c.70-120d.C.) também havia reconhecido a coexistência, na Igreja primitiva, de apóstolos, profetas e mestres, apesar de não os distinguir nitidamente, uma vez que todos ensinavam o evangelho⁵³⁴. André Lemaire diferencia esses três ministérios por meio das seguintes características: enquanto os apóstolos eram missionários enviados a anunciar a Boa-Nova onde ela ainda não era conhecida, e os profetas se distinguem pelo “falar em Espírito”, os mestres (ou doutores) garantiam um “ensinamento mais sistemático, baseado sobre as Escrituras, à maneira dos rabinos judeus desta época”⁵³⁵.

Naquele momento, o ensino do evangelho passou, então, a ser exercido por aqueles que, reconhecidamente dotados de um carisma especial, assumiam o papel de mestre, nas igrejas locais. Enquanto isso, a relevância daqueles pregadores viajantes diminuía sensivelmente. Gerd Theissen resume esse cenário:

A transição do movimento de Jesus palestinese para o cristianismo primitivo helenístico está relacionada com uma profunda reestruturação dos papéis. Enquanto no cristianismo primitivo palestinese as autoridades decisivas eram os carismáticos itinerantes, no âmbito helenístico o peso se transferiu para as comunidades locais. As autoridades ali residentes tornaram-se os personagens determinantes do cristianismo primitivo, primeiramente como órgãos colegiados, e já no início do séc. II como episcopado monárquico (Inácio de Antioquia). Os sucessores dos carismáticos itinerantes da cristandade primitiva, porém, caíram cada vez mais em descrédito, como revela a Terceira Epístola de João.⁵³⁶

⁵³⁰ THEISSEN, G., *Sociologia do Movimento de Jesus*, p. 34.

⁵³¹ Cf. At 14,21.

⁵³² Cf. At 13,1.

⁵³³ Cf. At 13,1, Rm 12,7, 1Co 12,28, Gl 6,6 e Ef 4,11. Ver também Tg 3.1.

⁵³⁴ PADRES APOSTÓLICOS, p. 355. Em comentário sobre a Didaqué 15,2, Gerd Theissen também sustenta que “os bispos e diáconos eleitos pelas comunidades locais ficam claramente pospostos aos carismáticos itinerantes eleitos”. THEISSEN, G., *Sociologia do Movimento de Jesus*, p. 25.

⁵³⁵ LEMAIRE, A., *Os ministérios na Igreja*, p. 21.

⁵³⁶ THEISSEN, G., *Sociologia do Movimento de Jesus*, p. 93.

A verdade é que, já no século II, o cristianismo bem mais se moldava pela filosofia grega do que preservava suas marcas judaicas. Ao comentar a razão para aquela mudança de nomenclatura, Irineu (c.130-202d.C.), padre asiático, assinalou que “os discípulos do Senhor foram chamados cristãos por causa da sua fé em Cristo”⁵³⁷. Aristides de Atenas (Sec. II) declarou que foram assim chamados todos os que, tendo ouvido o ensino dos apóstolos sobre a grandeza de Cristo, “ainda serv[iam] à justiça da sua pregação”⁵³⁸. Note-se que, no contexto greco-romano, a pregação da fé – e não aquele seguimento à maneira de Jesus (discipulado itinerante) – é o que passava a caracterizar a religião cristã⁵³⁹.

Com efeito, Justino o Mártir, por exemplo, apologista do século II – talvez o melhor deles⁵⁴⁰ –, foi um admirável propagador da fé cristã, ainda que, para isso, tenha se valido da paideia grega como instrumento de argumentação⁵⁴¹. Na qualidade de filósofo – cristão, porém sem deixar de ser filósofo⁵⁴² –, Justino mencionou os termos “mestre” e “discípulo”, não em referência àquele binômio exemplo-imitação que marcou o método discipular de Jesus, mas no sentido que lhes era atribuído pela filosofia grega.

Dessa forma, seja na obra de Justino, seja na dos demais apologistas do segundo século, o simples fato de utilizarem essas nomenclaturas não quer dizer que estejam acenando ao método discipular de Jesus. Ilustre-se tal fato pela frequente alusão a Cristo como mestre⁵⁴³, termo também empregado para se referir aos profetas bíblicos⁵⁴⁴. “Mestre”, aqui, é nitidamente usado para corresponder aos mestres-filósofos, como como os destinatários do texto, homens cultos familiarizados com filosofia, conheciam.

Outrossim, é comum encontrar, entre os Pais da Igreja, a alusão a “discípulos” para se referir a hereges, como em Irineu (130-202), que menciona discípulos de

⁵³⁷ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 302 [III Livro, Doutrina Cristã, 12,14].

⁵³⁸ PADRES APOLOGISTAS, p. 51 [Apologia 15,2].

⁵³⁹ John Stott oferece outra explicação, porém igualmente associada ao estabelecimento de igrejas locais: assim como as próprias cidades nas quais se fixavam, as igrejas eram comunidades internacionais, e o nome “cristãos” indicava que as diferenças étnicas haviam sido superadas por sua lealdade comum a Cristo. STOTT, J., *O discípulo radical*, p. 10.

⁵⁴⁰ JUSTINO, M., *Santo Justino de Roma*, p. 10.

⁵⁴¹ JAEGER, W., *Cristianismo primitivo e paideia grega*, p. 22.

⁵⁴² Cf. *Diálogo com Trifão* 8,2.

⁵⁴³ Cf. 4,7, 12,9, 13,3, 14,4, 15,5, 19,6 e 21,1.

⁵⁴⁴ JUSTINO, M., *Santo Justino de Roma*, p. 74 (Apologia I 59,1).

Valentim⁵⁴⁵, Ptolomeu⁵⁴⁶, Menandro⁵⁴⁷, Carpócrates⁵⁴⁸, Simão (o mago)⁵⁴⁹, Marcião⁵⁵⁰ e outros. Tais ocorrências estão longe de ecoar o conceito de discípulo cristão.

Deve-se ressaltar, todavia, que algumas fontes patrísticas mencionam, como registros do passado, aquilo que pode ser considerado um resquício do discípulo em sentido judaico-palestinese, ainda que entremeado com a mentalidade grega.

Segundo um romance siríaco do século III, Clemente de Roma foi discípulo de Pedro⁵⁵¹. A Carta a Diogneto (c. 120d. C.) também referencia um certo Quadrato, o qual, pela tradição, fora discípulo dos apóstolos⁵⁵². Irineu aponta Pápias como discípulo de João⁵⁵³ e relata como este reunia presbíteros em volta de si e lhes partilhava a tradição apostólica: “Alguns desses presbíteros que viram não somente João, mas também outros apóstolos e os ouviram dizer as mesmas coisas, testemunham isso tudo”⁵⁵⁴. Segundo Eusébio⁵⁵⁵, um desses discípulos de João foi Policarpo, mestre do próprio Irineu e responsável por lhe contar sobre “os colóquios íntimos que tinha com João e com os outros que haviam visto o Senhor, seus milagres e sua doutrina”⁵⁵⁶.

Irineu, mais uma vez, cita “discípulos dos apóstolos”⁵⁵⁷, referindo-se ora aos presbíteros em geral⁵⁵⁸, tidos como sucessores deles, ora a indivíduos específicos, como Lucas, chamado de discípulo dos apóstolos⁵⁵⁹ e de Paulo⁵⁶⁰, além de Policarpo, também considerado discípulo dos apóstolos⁵⁶¹. Interessante que, ao discorrer sobre o ministério de Paulo, Irineu faz uma separação entre o simples ato de receber seus ensinamentos públicos e ser, de fato, seu discípulo:

⁵⁴⁵ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 30, 126, 186 e 245. [I Livro Pr. 2; II Livro Pr. 1, 19,8; III Livro Pr].

⁵⁴⁶ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 68 [I Livro 12,1].

⁵⁴⁷ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 101 [I Livro 23,5].

⁵⁴⁸ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 104-105 [I Livro 25,1; II Livro 31,2].

⁵⁴⁹ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 146-147 [II Livro 9,2].

⁵⁵⁰ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 229-231 [II Livro 31,1].

⁵⁵¹ PADRES APOSTÓLICOS, p. 11.

⁵⁵² PADRES APOLOGISTAS, p. 14.

⁵⁵³ Eusébio de Cesareia o coloca como discípulo de João”, o “presbítero”. EUSÉBIO, B. C., *História eclesiástica*, p. 169 [Livro III, 39,15].

⁵⁵⁴ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 196 [II Livro 22,5].

⁵⁵⁵ PADRES APOSTÓLICOS, p. 321 [História Eclesiástica, V, 20,6].

⁵⁵⁶ PADRES APOSTÓLICOS, p. 14.

⁵⁵⁷ IRINEU DE LYON, *Demonstração da pregação apostólica*, p. 61, 252 e 313.

⁵⁵⁸ IRINEU DE LYON, *Demonstração da pregação apostólica*, p. 73.

⁵⁵⁹ IRINEU DE LYON, *Demonstração da pregação apostólica*, p. 98 e 270.

⁵⁶⁰ IRINEU DE LYON, *Demonstração da pregação apostólica*, p. 308.

⁵⁶¹ IRINEU DE LYON, *Demonstração da pregação apostólica*, p. 251.

Que Paulo ensinasse com simplicidade o que sabia não somente aos seus discípulos, mas a todos os que o escutavam, ele mesmo o declara. Tendo convocado a Mileto os bispos e os presbíteros de Éfeso e das cidades vizinhas [...], depois de lhes ter atestado muitas coisas e dito o que lá lhe havia acontecer, acrescentou: [...] “Não me esquivei, disse, a anunciar-vos [presbíteros de Éfeso e cidades vizinhas] todas as disposições de Deus”: assim os apóstolos, com simplicidade, sem inveja de ninguém, comunicavam a todos o que tinham aprendido do Senhor; e é assim também que Lucas nos transmitiu, sem ciúme algum, o que tinha aprendido deles, como ele mesmo diz: “Como nos referiam os que, desde o princípio, foram as testemunhas oculares e os servos do Verbo”.⁵⁶²

Segundo se depreende, Paulo pregava o evangelho a uma audiência, porém dispensava tratamento reservado aos que o acompanhavam em suas viagens (repare-se o elemento itinerante já abordado). Por sinal, o fato de Lucas ser um discípulo de Paulo significava mais do que simplesmente estar presente quando este proferia sermões ou lecionava abertamente. “Ter ouvintes” era diferente de “ter discípulos”. O primeiro grupo pressupunha ensino público; o segundo, relacionamento privado (ambiente para “colóquios íntimos”, como os de João com Policarpo).

Não por outra razão, Irineu afirmou, a respeito de Lucas, que “seu testemunho é veraz e o ensinamento dos apóstolos é claro, firme e vem de homens que nada ocultaram, que nunca ensinaram uma coisa em particular e outra em público”⁵⁶³. “Em particular” refere-se ao status de Lucas como discípulo de Paulo; “em público”, às pregações e ao ensino nas sinagogas e locais abertos que o médico-discípulo presenciou, entre vários espectadores, mas que não o tornavam, por si só, discípulo.

Essas relações que Paulo mantinha com Lucas e, de modo semelhante, com Timóteo e Tito – a quem chama de “filhos na fé” (cf. 2Tm 1,2 e Tt 1,4) –, também vivenciadas por João e Policarpo, entre outros, podem ser tidas como os últimos sinais de vida daquele relacionamento discipular, impresso no método de Jesus e que, pouco a pouco, fora substituído – até desaparecer completamente – pelo discipulado de contornos filosóficos.

É vital recordar que, ainda no final do primeiro século, o papel de mestre já estava reservado a um presbítero⁵⁶⁴, que presidia a comunidade e a instruía oficial-

⁵⁶² IRINEU DE LYON, Demonstração da pregação apostólica, p. 308-309 [14,2].

⁵⁶³ IRINEU DE LYON, Demonstração da pregação apostólica, p. 312.

⁵⁶⁴ Gottfried Brakemeier advoga que “tudo faz crer que nas comunidades de Paulo, e provavelmente também além delas, os ‘professores’ [mestres] constituíam um grupo de obreiros à parte de outros”. BRAKEMEIER, G., Ministério catequético, p. 126.

mente⁵⁶⁵. Porém, essa repartição, por si só, não responde pela origem daquela interpretação de Mateus 28,19-20 que abriu esta seção, segundo a qual o referido texto representaria uma missão atribuída pelo Senhor aos apóstolos e sucessores e consubstanciada no dever de transmitir seus ensinamentos ao restante do povo de Deus e ao mundo.

Paralelamente ao declínio daquele discipulado do tipo itinerante, consolidava-se a teologia que justificava a especialização do ministério de ensino na Igreja na própria instrução do Senhor Jesus sobre quem deveria sucedê-lo na qualidade de mestre. Observe-se.

Segundo Irineu (c.130-202d.C.), foi Deus mesmo quem “estabeleceu presbíteros para ensinar a verdade com fidelidade, como sucessores dos apóstolos”⁵⁶⁶. Antes dele, Clemente de Roma (35-97d.C.), apenas três décadas depois da morte de Paulo, escreveu que Jesus havia prevenido os apóstolos de que haveria disputas pela função episcopal; “por esse motivo – afirma Clemente – prevendo exatamente o futuro, instruíram [...] e ordenaram que, por ocasião da morte desses, outros homens provados lhes sucedessem no ministério”⁵⁶⁷.

De acordo com Inácio de Antioquia (35-c.110d.C.), essa prerrogativa competiria ao bispo, considerado “o mestre responsável pelos fieis”⁵⁶⁸, embora Inácio também confirmasse a autoridade dos presbíteros, quando recomendou aos tralianos que os respeitassem “como à assembleia dos apóstolos”⁵⁶⁹. A essa altura, as funções de bispo e presbítero, termos originalmente sinônimos, já começavam a se distinguir, o que se explica pelo crescimento da igreja em cidades onde um único bispo não era mais capaz de cumprir todas as responsabilidades junto à congregação⁵⁷⁰.

De fato, foi nesse período, nas comunidades helenísticas – e não nas palestinas –, que se formou o ministério dos bispos, cuja instituição repercutiu também sobre a pregação missionária⁵⁷¹. Com o tempo, conforme afirmou Justo González, “os presbíteros se transformaram então em assistentes do bispo e seus representantes nos cultos em que o bispo não podia presidir”⁵⁷².

⁵⁶⁵ Cf. 1Tm 5,17.

⁵⁶⁶ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 452 [III Livro, Doutrina Cristã 26.5].

⁵⁶⁷ PADRES APOSTÓLICOS, p. 54,55 [Primeira Carta aos Coríntios 44.1,2].

⁵⁶⁸ PADRES APOSTÓLICOS, p. 78. (Cf. 1Tm 3,2, Tt 1,9).

⁵⁶⁹ PADRES APOSTÓLICOS, p. 98 [Inácio aos Tralianos 3,1].

⁵⁷⁰ GONZÁLES, J., *Ministério: vocação ou profissão*, p. 17.

⁵⁷¹ RICHTER, F.; WINKELHOFER, A., *Ministério*. In: FRIES, H. (org.), *Dicionário de Teologia*, p. 282 e 286.

⁵⁷² GONZÁLES, J., *Ministério: vocação ou profissão*, p. 17.

Desse momento em diante, o que se depreende da literatura cristã é que, paulatinamente, a interpretação dada à ordem final de Jesus Cristo a seus seguidores foi se descolando daquele jeito de discipular que Ele modelara e se associando, cada vez mais, ao sentido doutrinal que no século III já passou a equivaler, nem mais nem menos, à competência atribuída ao bispo de ensinar as verdades do evangelho em continuidade ao ensino do próprio Senhor.

Não é à toa que a versão do mandato missionário de Mateus tenha ficado praticamente de fora dos textos patrísticos até aparecer em Eusébio de Cesareia (c.260-339)⁵⁷³ e, mesmo assim, sem que dela se depreendesse qualquer missão atribuível a todo cristão. Ali, Eusébio alude à missão exclusiva dos apóstolos, os quais, “expulsos da Judeia, começaram a se espalhar por todas as nações, no intuito de ensinar-lhes a mensagem, com a força de Cristo, que lhes dissera: ‘Ide e ensinai a todas as nações em meu nome’”⁵⁷⁴.

Constata-se que, pela mentalidade cristã do segundo século – culminando no terceiro –, Mateus 28,19 retrataria uma incumbência a ser exercida pelo viés do ensino e que seria de competência dos bispos como sucessores dos apóstolos, de modo que pouco – ou nada – da ordem de fazer discípulos restaria ao simples fiel⁵⁷⁵. Daí a pertinência de escavar aquela ideia original de fazer discípulos (discipulado do tipo “venham e verão”), espelhada na maneira como Jesus o praticou, que jaz soterrada pela teologia que, por longos séculos, deixou de atribuir a Mateus 28,19 qualquer pertinência ao leigo⁵⁷⁶.

Mesmo em meio a todas essas transições, é fascinante perceber que aquela mesma tônica do método discipular de Jesus ainda se encontra preservada em um trecho específico de Inácio de Antioquia, como se verá a seguir. Fato é que a ideia de convívio que gera imitação é abundante nos escritos do segundo século. Porém,

⁵⁷³ Se bem que, em sua Apologia Maior [42,4], Justino já havia se referido ao fato de que a doutrina de Cristo fora “pregada pelos apóstolos em todas as nações”, porém dando a entender que se tratava de uma missão já realizada. JUSTINO, M., Santo Justino de Roma, p. 57.

⁵⁷⁴ EUSÉBIO DE CESAREIA, História eclesiástica, p. 118 [Livro III 5,2].

⁵⁷⁵ Conforme aponta Antônio José de Almeida, “a supervalorização teológica e institucional do bispo caminha *pari passu* com uma desvalorização teológica e institucional dos leigos e leigas”. ALMEIDA, A. J., Leigos e leigas, p. 264.

⁵⁷⁶ Para exemplificar, o Concílio de Trento (1543-1563) ressaltou que, em Mateus 28,19, Jesus Cristo mandou os apóstolos pregarem o Evangelho e à Igreja compete a responsabilidade de preservá-lo. A Primeira Constituição Dogmática sobre a Igreja de Cristo do Concílio Vaticano I (1870) confirmou a interpretação segundo a qual “assim como enviou os Apóstolos que tinha escolhido do mundo, conforme tinha sido ele mesmo enviado pelo Pai [Jo 20,21], da mesma forma quis que até a consumação dos séculos [Mt 28,20], houvesse na sua Igreja pastores e doutores”.

o parâmetro para essa imitação, geralmente, é o próprio Deus, o Senhor Jesus Cristo ou os mártires, não outro cristão “comum”.

A Carta a Diogneto, por ilustração, alude à possibilidade de o homem tornar-se “imitador de Deus” por meio do auxílio aos pobres⁵⁷⁷. Clemente de Roma refere-se à imitação de Cristo em seu sofrimento⁵⁷⁸, bem como recomenda que “sejamos imitadores dos que caminhavam em pele de cabra e de ovelhas, anunciando a vinda de Cristo”⁵⁷⁹, referindo-se a personalidades do Antigo Testamento e aos mártires. Inácio reconhece os tralianos como “imitadores de Deus”⁵⁸⁰ e lhes recomenda imitar a paixão de Cristo⁵⁸¹, exortação reiterada por Irineu⁵⁸².

Sob uma perspectiva missionária, o tema do exemplo aparece na Carta de Policarpo de Esmirna (69-155d.C.) aos filipenses, na qual exortou-os a imitar a perseverança de Cristo de tal maneira que “a vossa conduta seja irrepreensível entre os pagãos, para que recebais louvor, pelas vossas boas obras”⁵⁸³. Mas é Inácio que oferece uma rara pérola missiológica do início do segundo século, ao dirigir-se aos efésios nestas palavras: “Rezai sem cessar pelos outros homens, pois neles há esperança de conversão, a fim de que alcancem a Deus. Deixai que, ao menos por vossas obras, eles se tornem vossos discípulos”⁵⁸⁴. Repare-se bem. Ele, o bispo de Antioquia, que fez questão de vindicar sua autoridade de mestre sobre todos os fiéis, também reconheceu que seus leitores – sem distinção de funções na igreja local – se tornassem imitáveis perante as pessoas, de modo a torná-las discípulas *deles*, não apenas de Cristo.

Um texto como esse deve servir de inspiração para que se resgate o papel de cada cristão perante o mandato discipular de Mateus 28,19. Antes, porém, impende discorrer sobre outro fator que sobreveio àquela noção original do fazer discípulos e que contribuiu para o seu desaparecimento na história da missiologia: a generalização do pedobatismo em meados do século IV.

⁵⁷⁷ PADRES APOLOGISTAS, p. 27-28 [Carta a Diogneto 10,4-6].

⁵⁷⁸ PADRES APOSTÓLICOS, p. 35 [Primeira Carta aos Coríntios 16,17].

⁵⁷⁹ PADRES APOSTÓLICOS, p. 36 [Primeira Carta aos Coríntios 17,1].

⁵⁸⁰ PADRES APOSTÓLICOS, p. 97 [Inácio aos Tralianos 1,2].

⁵⁸¹ PADRES APOSTÓLICOS, p. 106 [Inácio aos Tralianos 6-7]. No mesmo sentido, em sua Carta aos Filadelfenses 7,2: “sede imitadores de Jesus Cristo, como ele também é do seu Pai”. PADRES APOSTÓLICOS, p. 112.

⁵⁸² IRINEU DE LIÃO, Contra as Heresias, p. 332-333 [18,5].

⁵⁸³ PADRES APOSTÓLICOS, p. 144 [Segunda Carta aos Filipenses 10,2].

⁵⁸⁴ PADRES APOSTÓLICOS, p. 85 [Inácio aos Efésios 10,1].

3.1.2

A catequese de inspiração catecumenal como caminho de retorno parcial ao fazer discípulos

Desde que a *Sacrosanctum Concilium* instituiu a necessidade de restaurar o catecumenato na iniciação de adultos, a catequese tem experimentado muitos avanços⁵⁸⁵. Para Francisco Taborda, essa restauração está “entre os mais importantes legados do Concílio Vaticano II”⁵⁸⁶. De fato, a partir do Concílio, diversas foram as conquistas catequéticas, como sumariza o Documento 84 da CNBB:

As conquistas catequéticas pós-conciliares, estimuladas pelo Diretório Catequético Geral (DGC, 1971), pelo Sínodo sobre Evangelização (1974) e pela Carta Apaostólica de Paulo VI *Evangelii Nuntiandi* (EN, 1975), concretizaram-se no Sínodo sobre a Catequese (1977) e na Exortação Apostólica que se seguiu *Catechesi Tradendae* (CT, 1979). No Brasil, foi de especial importância o texto da CNBB, *Catequese Renovada orientações e conteúdo* (1983).⁵⁸⁷

Apesar dessas conquistas, lamenta-se que o instrumento que visava dar concretude àquela aspiração de restaurar o catecumenato de adultos – o já estudado Ritual de Iniciação Cristã de Adultos (RICA) – tenha ficado sem uma suficiente recepção – ao menos no Brasil – até bem recentemente⁵⁸⁸. Aliás, *intensificar o uso do RICA* aparece no DNC como um dos desafios ainda pendentes “depois de mais de duas décadas da primeira edição de *Catequese Renovada*”⁵⁸⁹.

Com razão, foi apenas quando já se faziam perceber os sinais da mudança de época – que exigiram da Igreja novas posturas evangelizadoras e catequéticas – que se passou a assumir a urgência de uma *catequese de inspiração catecumenal*⁵⁹⁰ ou de uma *catequese inspirada no processo catecumenal*⁵⁹¹, também prevista no Documento de Aparecida⁵⁹².

⁵⁸⁵ SC 64-66.

⁵⁸⁶ TABORDA, F. In: PARO, T. F. As celebrações do RICA, p. 7.

⁵⁸⁷ DNC 11. Dentre as características da Catequese Renovada, destaca-se aquele que seria o gérmen da catequese inspirada no catecumenato, a saber: a *catequese como processo de iniciação à fé cristã*. DNC 13a.

⁵⁸⁸ Francisco Taborda lamenta que “desde a aprovação da edição típica em 1972 até a edição brasileira simplificada de 2001 não se pode dizer que o RICA tenha tido uma verdadeira recepção na Igreja do Brasil”; e mais: “infelizmente, tampouco a versão didática do RICA, de 2001, teve acolhida”. TABORDA, F. In: PARO, T. F. As celebrações do RICA, p. 8.

⁵⁸⁹ DNC 14f.

⁵⁹⁰ DGC 59.

⁵⁹¹ DNC 45-50.

⁵⁹² DAp 288, 289.

Essa nova compreensão propôs o retorno ao início do cristianismo, quando a catequese era voltada para adultos e precedia ao batismo. Integrava, assim, um longo processo de iniciação cristã que veio a ser chamado de *catecumenato*⁵⁹³.

Roberto Nentwig assim define o catecumenato:

Iniciação de caráter litúrgico-catequético-moral, instituída pela Igreja dos primeiros séculos, com a finalidade de conduzir os adultos convertidos, por um processo amplo e organizado em etapas, para o encontro com Jesus Cristo pela adesão ao Reino de Deus e pelo ingresso na comunidade cristã.⁵⁹⁴

De acordo com o Documento 107 da CNBB,

sua finalidade era possibilitar, por meio de um itinerário específico de iniciação, a preparação, prioritariamente de pessoas adultas que tinham manifestado o desejo de assumir a “fé da Igreja”. Elas aceitavam entrar e prosseguir por um caminho bem articulado de aperfeiçoamento do propósito de conversão celebrado na recepção dos “sacramentos da iniciação cristã” (banho batismal, unção pós-batismal e primeira participação na Ceia do Senhor). Era um caminho que acolhia a salvação de Deus e se expressava na vida da comunidade.

A origem do catecumenato se explica pela circunstância de que, conforme a fé cristã adentrava culturas não familiarizadas com a religião de Israel, seu Deus e suas exigências morais, “tornou-se necessário desenvolver meios para garantir que os batizados compreendessem o que estavam fazendo, e que praticassem a vida cristã por algum tempo”⁵⁹⁵. Nesse sentido, Justo González esclarece:

Dessa forma, os candidatos saberiam por experiência própria o que era exigido dos crentes, bem como as dificuldades que enfrentariam na sociedade pelo próprio fato de se tornarem cristãos e fazerem parte da igreja. Foi essa a necessidade que deu origem ao catecumenato.⁵⁹⁶

Por sua vez, Brakemeier explicita que somente os batizados eram considerados membros plenos da comunidade, o que os distinguiu dos catecúmenos⁵⁹⁷, e acrescenta: “o catecumenato, portanto, representava um estágio na vida do crente

⁵⁹³ DNC 35.

⁵⁹⁴ NENTWIG, R., *Iniciação à comunidade cristã*, p. 13.

⁵⁹⁵ GONZÁLES, J., *Ministério: vocação ou profissão*, p. 23.

⁵⁹⁶ GONZÁLES, J., *Ministério: vocação ou profissão*, p. 23.

⁵⁹⁷ BRAKEMEIER, G., *Ministério catequético*, p. 128.

que encerrava com o batismo”⁵⁹⁸. Cuidava-se, assim, de um rito preparatório que, ao estruturar a conversão⁵⁹⁹, visava à “iniciação de novos membros a uma nova identidade, como cristãos inseridos na comunidade eclesial, prontos a celebrar a fé e assumir a missão”⁶⁰⁰.

A princípio, o catecumenato foi executado por aqueles *mestres* presentes nas igrejas locais – os quais, segundo Brakemeier, constituem o paradigma dos catequistas da atualidade – até ser absorvido por outros ministérios, especialmente o de bispo, considerado mestre de todos os fiéis, consoante já mencionado⁶⁰¹. Ressalta-se que a essa altura o “ensinando todas as coisas” de Mateus 28,19 já havia se tornado a principal e mais necessária tarefa missionária da Igreja e o ato de fazer discípulos, sinônimo de instrução doutrinária, moral e litúrgica⁶⁰².

Concomitantemente à organização do catecumenato e à especialização dos agentes autorizados a realizá-lo, um resquício daquela atividade de fazer discípulos baseada no binômio exemplo-imitação continuou ativo, ainda que de forma complementar, no conjunto de ações atinentes à iniciação. Trata-se da função do *garante* (mais tarde chamado de “padrinho”), ou seja, aquele cristão que, tendo influenciado um pagão a tornar-se cristão, introduzia-o à comunidade e assegurava, diante dela, a pureza da intenção de se converter e de assumir as responsabilidades éticas da decisão de incorporar-se à igreja local.

Essa atividade é bem retratada por Luiz Alves de Lima:

A comunidade também apoiava com o testemunho. Aquele que se apresentava para ser cristão era levado por um ou vários irmãos (instrutores, introdutores, acompanhantes) que garantiam perante a comunidade as boas intenções do candidato e que este tinha possibilidade de conversão. Estes que introduziam na comunidade, chamados mais tarde de padrinhos, eram responsáveis pelo primeiro anúncio. Guiavam e controlavam a mudança de vida dos candidatos e os acompanhavam até que o bispo os chamasse para tomar parte do número daqueles que se preparavam para o Batismo: então, tornavam-se catecúmenos.⁶⁰³

Cabe ressaltar que esse papel de *garante* não dependia do reconhecimento de um carisma especial por parte da comunidade de fé, tampouco condicionava-se à

⁵⁹⁸ BRAKEMEIER, G., Ministério catequético, p. 128.

⁵⁹⁹ DNC 35.

⁶⁰⁰ CNBB, Doc. 107, 42.

⁶⁰¹ BRAKEMEIER, G., Ministério catequético, p. 129.

⁶⁰² GONZÁLES, J., Ministério: vocação ou profissão, p. 24.

⁶⁰³ LIMA, L. A., A catequese do Vaticano II aos nossos dias, p. 28.

aceitação de alguma função dentre aquelas que já haviam sido repartidas. O garante era um *fazedor de discípulos*, qualidade potencialmente assumida por qualquer cristão desde que, obviamente, testemunhasse da fé e gozasse de credibilidade perante a congregação. Era, por assim dizer, uma atividade exercida dentro dos limites do que veio a ser reconhecido como *apostolado dos leigos*⁶⁰⁴.

Para chegar ao ponto de apresentar à Igreja um novo candidato ao catecumenato, o garante já o havia cativado por meio de seu testemunho bem-sucedido durante o *pré-catecumenato* ou *primeira evangelização*, conforme o RICA hoje denomina⁶⁰⁵. Refere-se ao tempo em que se anuncia o evangelho de forma a suscitar, no interlocutor, aquela “conversão inicial” que lhe incute o interesse de seguir Jesus Cristo e pedir o batismo⁶⁰⁶. Esse processo, visto sob as lentes e terminologia do RICA, pode levar à inferência de que o garante gerava *simpatizantes*, ou seja, pessoas que, ainda desprovidas de uma fé plena, manifestavam a propensão de abraçá-la, ingressando no catecumenato⁶⁰⁷.

Esse cenário veio a sofrer uma profunda transformação a partir do século IV, com a adesão de Constantino à fé cristã. Com razão, a partir do Édito de Milão, em fevereiro de 313, começa uma nova era para o cristianismo. A seita até então perseguida é autorizada – e depois favorecida – por Constantino, e se torna a religião oficial do Império Romano por meio do Édito de Tessalônica, em 380, de Teodósio Magno. Doze anos mais tarde, o mesmo imperador proíbe os cultos pagãos, reforçando a hegemonia do cristianismo em todo o ocidente. Carlos Augusto Ferreira de Oliveira descreve bem o resultado desse processo:

A instituição eclesial cristã que surgiu pós Constantino, em nada ou quase nada se assemelhava àquela dos primeiros três séculos de sua existência. De um pequeno grupo ilícito, marginal, centrado em pequenas comunidades, com um culto simplificado, o cristianismo tornou-se uma religião de Estado, estendendo-se a todos os setores da vida social, administrado por uma bem definida hierarquia envolvida em assuntos temporais.⁶⁰⁸

Eliminada a tensão entre cristianismo e cultura, reduz-se drasticamente a ruptura social que o pagão experimentava ao converter-se. Tencionado pelas conversões em massa, o catecumenato prolonga-se indefinidamente. Depois, res-

⁶⁰⁴ LG 35, AA 1.

⁶⁰⁵ RICA 9.

⁶⁰⁶ RICA 10.

⁶⁰⁷ RICA 12 e DNC 33.

⁶⁰⁸ OLIVEIRA, C. A. F., *A cristandade*, p. 311.

tringe-se a um mínimo necessário de preparação para o batismo⁶⁰⁹. O declínio do catecumenato coincide com a chegada da já referida “cristandade”, quando a maioria das pessoas se torna cristã:

Gradativamente, a transmissão da fé cristã acontecia como herança recebida. As pessoas nasciam em ambiente cristão e iam adotando os comportamentos e as práticas do meio religioso ao qual pertenciam. Era um cristianismo herdado, transmitido como tradição familiar e social.⁶¹⁰

Nesse novo contexto, generaliza-se o *pedobatismo* – a prática de batizar recém-nascidos. O batismo, agora, antecede à decisão pessoal e independe dela. A fé passa a ser *suposta* – e não mais *proposta*⁶¹¹. Simplesmente prevê-se que o infante será socializado na fé e, oportunamente, irá confirmá-la. Aliás, na cristandade e seu típico catecumenato social, tudo indicava que assim aconteceria. Observe-se como Luiz Alves de Lima retrata esse momento:

Logo a sociedade tornou-se cristã, e numa sociedade em que as pessoas já nascem cristãs o catecumenato não se faz mais necessário. Generaliza-se o Batismo de crianças, o que não existe no Novo Testamento. Mas a Igreja, com a reviravolta havida, generalizou essa prática (séc. V), substituindo o catecumenato. Essa instituição foi desaparecendo pouco a pouco até o séc. VIII. O rito do Batismo de adultos é adaptado às crianças, sendo que pais e padrinhos respondem às perguntas que o catecúmeno deveria responder...⁶¹²

Desse modo, a instrução inicial na fé é adiada para depois do batismo e coloca o catecumenato debaixo de uma crise que o obriga a reconfigurar-se⁶¹³. Brighenti aponta que a adoção do batismo de crianças em massa constitui uma das principais razões para a extinção do catecumenato em sua conformação original⁶¹⁴, posicionamento que é seguido por Brakemeier⁶¹⁵.

Tal conjuntura também afeta a maneira como o garante exercia sua função. Embora tal figura tenha perdurado após a “virada constantiniana”, seu papel já não

⁶⁰⁹ A propósito, o tratado *De catechizandis rudibus*, de Santo Agostinho (354-430d.C.) é produzido por volta de 405d.C., visando preservar a catequese em um momento de esvaziamento.

⁶¹⁰ CNBB, Doc. 107, p.31.

⁶¹¹ Confira-se, a esse respeito, CARVALHO, D., Fim da cristandade e batismo infantil.

⁶¹² LIMA, L. A., A catequese do Vaticano II aos nossos dias, p. 31.

⁶¹³ BRAKEMEIER, G., Ministério catequético, p. 129.

⁶¹⁴ BRIGHENTI, A. In: NENTWIG, Iniciação à comunidade cristã, p. 9.

⁶¹⁵ BRAKEMEIER, G., Ministério catequético, p. 129.

seria mais o mesmo. Ao lado dos pais, assumiria o dever de educar na fé as crianças batizadas⁶¹⁶.

Abimar Moraes esclarece que a paulatina consolidação da prática do batismo infantil foi o que levou a Igreja a atribuir, cada vez mais, “aos pais (e como coadjuvantes aos padrinhos) a função de transmissão da fé aos filhos”⁶¹⁷, o que o estudioso denomina *catecumenato familiar*. A transmissão da fé aos filhos “é confiada aos núcleos familiares que são os responsáveis pela iniciação na vida comunitário-eclesial”⁶¹⁸, sistema que, hoje, está em falência.

Os catecumenatos social e familiar prolongam-se por toda a Idade Média, enquanto a expansão do cristianismo “converte” reinos inteiros, junto com seus habitantes, governantes e súditos. Para alguém nascido nesse contexto, tudo em volta, a começar da família, servia para educá-lo à fé e socializá-lo na vida da Igreja. Tal sistema funcionou relativamente bem enquanto a Igreja Católica manteve sua hegemonia sobre a cultura, embora tenha produzido o efeito colateral de levar ao desuso e completo desaparecimento a catequese nos moldes do cristianismo primitivo⁶¹⁹.

O sistema de catecumenato social e familiar encontraria seu primeiro grande desafio na época da Reforma Protestante, quando se verificou que os pais já haviam renunciado a tarefa catequética. Como reação à nova realidade, o Concílio de Trento propôs recuperar a catequese⁶²⁰ por meio da instituição da pessoa do catequista como o agente eclesial incumbido da transmissão da fé aos filhos dos católicos já batizados. Como leciona Moraes, “neste modelo subsidiário, o catequista desempenha um papel primário-supletivo e o núcleo familiar desenvolve uma função secundária de apoio”⁶²¹. Assim surgiu a função de catequista de crianças como se conhece hoje⁶²², o que não significa que não se reconheça a presença, desde o período do Novo Testamento, de “batizados que exerceram o ministério de transmitir, de forma mais orgânica, permanente e associada com as várias circunstâncias da vida, o ensinamento dos apóstolos e dos evangelistas”⁶²³.

⁶¹⁶ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, A reciprocidade entre a fé e os sacramentos na economia sacramental, 87 e 91.

⁶¹⁷ MORAES, A. O., Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé, p. 78.

⁶¹⁸ MORAES, A. O., Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé, p. 78.

⁶¹⁹ JUNGSMANN, J. A., Apud MORAES, A., Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé, p. 79.

⁶²⁰ BRAKEMEIER, G., Ministério catequético, p. 129.

⁶²¹ MORAES, A. O., Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé, p. 79.

⁶²² Abimar Moraes atribui ao Concílio de Trento a responsabilidade pelo “surgimento da catequese infantil tal como nós a conhecemos”. MORAES, A. O., Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé, p. 79.

⁶²³ AM 2 (cf. DV 8).

Ao se rastrear todo esse caminho de retorno ao passado, é possível concluir que o movimento que ora se almeja e se entende por *multiplicação de discípulos* (DAp 174 e 548) ou *formação progressiva de novos discípulos* (CNBB, Doc. 107, 41) não será atingido, caso o caminho de retorno se limite à catequese de inspiração catecumenal. Com efeito, tal movimento pode ser muito útil para a reconstrução de uma catequese iniciática, mas, para a multiplicação de discípulos, representa uma jornada apenas parcial. A multiplicação, propriamente, dependerá da recuperação daqueles elementos associados ao binômio exemplo-imitação retratados na expressão “fazer discípulos”, os quais compuseram tanto o método discipular de Jesus (“venham e verão”) quanto a práxis missionária dos cristãos do primeiro século.

Se o que se pretende hoje é desvendar como a Igreja pode reagir aos desafios impostos pelo fim da cristandade, o mais indicado é voltar no tempo e investigar de que forma a missão cristã se desenvolveu na época em que essa cristandade ainda não existia⁶²⁴. Daí a relevância de redescobrir Mateus 28,19 como *inspiração para a multiplicação de discípulos hoje*. É preciso escavar a ideia, presente no cristianismo dos primórdios, de que cada discípulo de Jesus é um potencial reproduzidor de discípulos. Essa ideia permaneceu soterrada não só pelo advento da cristandade, mas, antes dela, pela teologia que, por longos séculos, restringiu a tarefa prevista em Mateus 28,19 aos apóstolos e sucessores, atribuiu-lhe pouca ou nenhuma pertinência ao leigo⁶²⁵.

É bem verdade que se tem buscado fomentar o papel do *garante* ou *introdutor*, isto é, aquele cristão que, como no passado, conheça o candidato à admissão entre os catecúmenos e o ajude, acompanhe e o apresente à Igreja, testemunhando “seus costumes, fé e desejos” (RICA 42). Este seria, simplificando, o “elo, o vínculo entre o candidato e a família cristã”⁶²⁶.

Tal iniciativa é louvável. Contudo, se o que está em pauta é reaver e atualizar o papel do *garante* antes do século V, tal intento não será alcançado ao instituí-lo

⁶²⁴ Yves Congar salienta que o retorno às fontes bíblicas levaram à redescoberta de “muitos traços de uma situação pré-constantiniana (ou, se se quiser, pós-constantiniana, considerando terminada a ‘era’ iniciada por Constantino)”. CONGAR, Y. Leigo. In: FRIES, H. (org.). Dicionário de Teologia p. 135.

⁶²⁵ Para ilustrar, o Concílio de Trento (1543-1563) ressaltou que, em Mateus 28,19, Jesus Cristo mandou os apóstolos pregarem o Evangelho e à Igreja compete a responsabilidade de preservá-lo. A Primeira Constituição Dogmática sobre a Igreja de Cristo do Concílio Vaticano I (1870) confirmou a interpretação segundo a qual “assim como enviou os Apóstolos que tinha escolhido do mundo, conforme tinha sido ele mesmo enviado pelo Pai [Jo 20,21], da mesma forma quis que até a consumação dos séculos [Mt 28,20], houvesse na sua Igreja pastores e doutores”.

⁶²⁶ PARO, T. F. As celebrações do RICA, p. 26.

como mais um *ministério* sujeito à homologação ou mandato. Se o objetivo é retornar ao princípio da Igreja, tal função deve achar-se dentro do escopo do *apostolado do leigo*, e não da delegação hierárquica.

No RICA, o *garante* é tratado no capítulo referente aos “ministérios e ofícios”, e no número subsequente àquele em que é mencionado; consta que o “padrinho” – que pode vir a ser o próprio garante ou outra pessoa (cf. n. 42) – precisa ser aprovado pelo sacerdote⁶²⁷. Nentwig anota que o introdutor “pode ser *escolhido* entre os agentes já existentes das diversas pastorais ou entre aqueles que são consenso na comunidade por sua vida cristã”⁶²⁸. A questão é: escolhido por quem? Se for pelo clérigo, como no caso do padrinho, essa nova versão do garante/introdutor, ainda que pretensamente espelhada no garante dos primórdios, restará aquém de representá-lo.

Não é demais reiterar que a chave para o retorno integral ao cristianismo primitivo, conforme sinalizada pelo número 548 do Documento de Aparecida, encontra-se na redescoberta do fazer discípulos de Mateus 28,19 como ação de todo cristão, fulcrada no método discipular de Jesus. Felizmente, novas possibilidades de aplicação da referida passagem têm despontado na missiologia pós-conciliar, consoante se passa a expor.

3.1.3 O fazer discípulos desde o Vaticano II

O Concílio Vaticano II marcou uma nova percepção da Igreja em relação à missão confiada a cada cristão. Como se destacou anteriormente, o *apostolado dos leigos*, enaltecido pela *Lumen Gentium*, trouxe uma nova dinâmica para a participação destes na missão⁶²⁹. Pode-se verificar esse progresso pela interpretação que a Constituição Dogmática confere a Mateus 28,19: “Este mandamento solene de Cristo, de anunciar a verdade da salvação, a Igreja recebeu-o dos apóstolos para lhe dar cumprimento até aos confins da terra (cf. At 1, 8). Cada discípulo de Cristo

⁶²⁷ RICA 43.

⁶²⁸ NENTWIG, R., *Iniciação à comunidade cristã*, p. 98 (destaque acrescentado).

⁶²⁹ LG 30-38.

participa na responsabilidade de propagar a fé”⁶³⁰. A expressão “cada discípulo de Cristo” reverbera o *sacerdócio comum dos fiéis* exaltado nos parágrafos 9 a 14.

Essa inovadora associação entre Mateus 28,19-20 e *cada cristão* é algo a ser considerado detidamente. A inclusão de *cada cristão* no dever de fazer discípulos abriga desdobramentos teológicos que só viriam a entrar em pauta na atualidade e que o Documento de Aparecida captaria muito bem. Voltar-se-á a eles mais adiante.

O importante, por ora, é considerar que, ao mesmo tempo em que os textos do Concílio Vaticano II se abrem a uma perspectiva laical de Mateus 28,19-20, eles reiteram aquela antiga compreensão de que o mandato missionário ali previsto fora confiado aos apóstolos e seus sucessores – ainda que tal compreensão deva ser temperada pelo dito *apostolado dos leigos*. Com razão, o Decreto *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja descreve a relação entre a missão da Igreja e a Ordem dos Bispos nestes termos:

Depois, realizados já definitivamente em Si, pela sua morte e ressurreição, os mistérios da nossa salvação e da renovação do universo, o Senhor, com todo o poder que adquiriu no céu e na terra, antes de subir ao Céu enviou os seus Apóstolos a todo o mundo tal qual Ele também tinha sido enviado pelo Pai, dando-lhes este mandato: «Ide, pois, fazei discípulos de todas as nações, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a cumprir tudo quanto vos prescrevi» (Mt. 28, 19-20). «Ide por todo o mundo, proclamai a Boa Nova a toda a criatura. Quem acreditar e for batizado, será salvo; mas quem não acreditar, será condenado» (Mc. 16,15 ss.). Daí vem à Igreja o dever de propagar a fé e a salvação de Cristo, tanto em virtude do expresso mandamento que dos Apóstolos herdou a Ordem dos Bispos ajudada pelos presbíteros em união com o sucessor de Pedro e sumo pastor da Igreja, como em virtude da vida comunicada aos seus membros por Cristo [...]»⁶³¹

No mesmo diapasão, a *Lumen Gentium* assim concebe:

Esta é a única Igreja de Cristo, que no Credo confessamos ser una, santa, católica e apostólica; depois da ressurreição, o nosso Salvador entregou-a a Pedro para que a apascentasse (Jo. 21,17), confiando também a ele e aos demais Apóstolos a sua difusão e governo (cfr. Mt. 28,18 ss.).⁶³²

Poder-se-iam acrescentar, aqui, vários documentos pós-conciliares que reproduzem o mesmo entendimento⁶³³; contudo, isso seria desnecessário para o fim de

⁶³⁰ LG 17.

⁶³¹ AG 5.

⁶³² LG 8.

⁶³³ Por exemplo, na *Redemptoris Missio*, Mateus 28,19 figura como um mandamento precipuamente para os bispos: “Em Mateus, o acento missionário situa-se na fundação da Igreja e no seu

demonstrar que a compreensão teológica mais tradicional acerca dos limites de Mateus 28,19-20 é que a missão ali prevista estaria atrelada à estrutura hierárquica da Igreja. Na realidade, como esclarece Yves Congar, a referida passagem há muito tem sido entendida como fundamento para o *Sacramento da Ordem*, eis que traria consigo o mandato confiado aos apóstolos e, por derivação, o mandato público da Igreja, base para o ministério hierárquico⁶³⁴. Isso explica por que, por exemplo, alguém que se descubra vocacionado a ser um catequista depende da delegação especial conferida por essa estrutura⁶³⁵.

Mas a verdade é que, desde o Concílio, o Magistério tem se debruçado cada vez mais sobre Mateus 28,19, a fim de descortinar novas dimensões de aplicação do mandato ali previsto a todos os cristãos. Em oportuno artigo, João Décio Passos observa que “a questão do leigo tem solicitado revisitações constantes por parte da teologia desde antes do Vaticano II, certamente não somente por se tratar de um item central da eclesiologia, mas também por constituir uma questão disputada, tanto do ponto de vista prático quanto teórico”⁶³⁶.

Para ilustrar, Paulo VI afirmou, na *Evangelii Nuntiandi* (1975), que “a ordem dada aos doze, ‘Ide, pregai a Boa Nova’, continua a ser válida, se bem que de maneira diferente, também para *todos os cristãos*”⁶³⁷; e mais: “é a Igreja toda que recebe a missão de evangelizar, e a atividade de *cada um* é importante para o todo”⁶³⁸. João Paulo II também abordou o tema na Encíclica *Redemptoris Missio* (1990), bem como na Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* (2000), por meio da qual declarou que a paixão pela evangelização “não deixará de suscitar na Igreja uma nova missionariedade, que não poderá ser delegada a um grupo de «especialistas», mas deverá corresponsabilizar *todos os membros do povo de Deus*”⁶³⁹.

Na mensagem para o Dia Missionário Mundial de 2011, Bento XVI também afirmou que “o Evangelho não é um bem exclusivo de quem o recebeu, mas é um dom a partilhar, uma boa notícia a comunicar. E este dom-empenho está confiado

ensinamento (cf. Mt 28, 19-20; 16, 18); nele, o mandato evidencia a proclamação do Evangelho, mas enquanto deve ser completada por uma específica catequese de ordem eclesial e sacramental” (RM 23).

⁶³⁴ CONGAR, Y. Leigo. In: FRIES, H. (org.). Dicionário de Teologia, p. 139.

⁶³⁵ Cf. CEC 906 e AM 8.

⁶³⁶ PASSOS, J. D., Os desafios do protagonismo leigo, p. 232.

⁶³⁷ EN 23 (ênfase acrescentada).

⁶³⁸ EN 15 (ênfase acrescentada).

⁶³⁹ NMI 40 (ênfase acrescentada).

não só a algumas pessoas, mas a *todos os batizados*⁶⁴⁰. Recorde-se, por fim, a declaração do Papa Francisco na *Evangelii Gaudium* (2013) de que “*em todos os batizados, desde o primeiro ao último, actua a força santificadora do Espírito que impele a evangelizar*”⁶⁴¹.

Apesar desses significativos avanços, resta uma questão fundamental a ser solucionada: qual o significado e qual a extensão desse fazer discípulos expresso em Mateus 28,19, que, por força do Concílio Vaticano II, agora entende-se pertencer ao leigo, e não mais apenas aos apóstolos e sucessores? Essa é uma boa pergunta, situada bem no coração da presente tese.

Na busca de elucidar que parcela do fazer discípulos competiria ao leigo, um dos caminhos propostos pelo Magistério tem sido considerar tal tarefa como eminentemente verbal. À medida que se estudam os documentos pós-conciliares sobre a missão cristã que remetem a essa passagem, vai-se notando o predomínio de um viés de anúncio⁶⁴².

Não se trata da ausência completa do elemento relacional ou testemunhal. Ele está ali, porém, frequentemente, em uma das duas versões seguintes: ou como aquela já abordada influência difusa na sociedade (*consecratio mundi*), ou como uma atividade adstrita ao anúncio.

Observe-se que, no parágrafo em que faz referência a Mateus 28,19, a *Evangelii Nuntiandi* declara que

enviada e evangelizadora, a Igreja envia também ela própria evangelizadores. É ela que coloca em seus lábios a Palavra que salva, que lhes explica a mensagem de que ela mesma é depositária, que lhes confere o mandato que ela própria recebeu e que, enfim, os envia a *pregar*⁶⁴³.

É certo que a Exortação também destaca a importância de essa pregação ser acompanhada de um testemunho de vida capaz de cativar a atenção das pessoas em redor, numa espécie de proclamação silenciosa que todos os cristãos são chamados

⁶⁴⁰ BENTO XVI, PP., Mensagem para o Dia Missionário Mundial, 6 de janeiro de 2011.

⁶⁴¹ EG 119.

⁶⁴² É claro que a missão cristã inclui anúncio. Mas, pode ser que o estado atual da questão ainda se desaperceba de um sentido de Mateus 28,19 cuja falta comprometa, em parte, a efetividade da missão de cada cristão, hoje, como discípulo missionário. O que se propõe nesta tese é que o fazer discípulos, como inspiração bíblica para o discipulado missionário, envolve mais do que anunciar; envolve *multiplicação pela via da imitação mediante um relacionamento intencional*.

⁶⁴³ EN 15 (ênfase acrescentada).

a promover⁶⁴⁴. Mas é impossível não perceber a imediata relação que Paulo VI traça entre Mateus 28,19 e a ação de *anunciar*, ao passo que o elemento relacional surge tão somente em um segundo momento, implícito ao testemunho.

Na *Redemptoris Missio*, João Paulo II discorre sobre as várias formas do mandato missionário, conforme os trechos dos Evangelhos que as mencionam. Ao comentar Mateus 28,19, o Pontífice esclarece que

o acento missionário situa-se na fundação da Igreja e no seu ensinamento (cf. Mt 28, 19-20; 16, 18); nele, o mandato evidencia a *proclamação* do Evangelho, mas enquanto deve ser completada por uma específica catequese de ordem eclesial e sacramental⁶⁴⁵.

Na *Novo Millennio Ineunte*, por seu turno, Mateus 28,19 é descrito como o “mandato de *anunciar* o Evangelho a « todas as nações »”⁶⁴⁶. Francisco também associa Mateus 28,19 à pregação, quando, na *Evangelii Gaudium*, considera-o “o momento em que o Ressuscitado envia os seus a *pregar* o Evangelho em todos os tempos e lugares, para que a fé n’Ele se estenda a todos os cantos da terra”⁶⁴⁷.

Fica constatado que, pelo estado da questão (*status quaestionis*), a aplicação da referida passagem a “cada discípulo de Cristo” (cf. LG 17) tem ficado circunscrita aos temas do *anúncio* e do *testemunho*, com pouco a dizer sobre uma possível reprodução do método discipular de Jesus (“venham e verão”), escorado no binômio exemplo-imitação, como ora se propõe. Ousa-se dizer que os contornos do fazer discípulos de Mateus 28,19 ainda não foram suficientemente escavados, na missiologia católica, a despeito de certos relevos de uma nova compreensão já despontarem acima da superfície à medida que os papas mais recentes se abrem a um espírito missionário mais amplo⁶⁴⁸.

Em que pese a evolução missiológica pós-conciliar, teme-se que ainda não se tenha superado por completo aquela abordagem que, durante séculos, reservou aos ministros ordenados a prerrogativa de cumprir o mandato de fazer discípulos. Entre as razões para tal assertiva, citem-se os seguintes dados, já demonstrados nesta tese:

- a continuidade, ainda que sob a tensão de novas formas de catequese, da antiga tradição que equipara o fazer discípulos ao ato de *ensinar*,

⁶⁴⁴ EN 21.

⁶⁴⁵ RM 23 (ênfase acrescentada).

⁶⁴⁶ NMI 18 (ênfase acrescentada).

⁶⁴⁷ EG 19 (ênfase acrescentada).

⁶⁴⁸ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 75.

restando este sob competência restrita dos ministros ordenados ou dos que por eles forem delegados;

- a falta – ou insuficiência – de correlação entre a transmissão do evangelho *pessoa a pessoa*⁶⁴⁹ e o método discipular de Jesus (“venham e verão”), ainda pendente de ser reconhecido como campo prioritário da ação laical neste tempo histórico⁶⁵⁰;
- A tendência, enquanto se considera a *multiplicação de discípulos* inspirada em Mateus 28,19-20 como fator potencialmente desencadeador de um novo impulso missionário (DAp 548), de cogitar que essa multiplicação ocorrerá pela via da formação – em especial, pela catequese –, sem enfatizar que a multiplicação, em si, só virá quando esses próprios cristãos fizerem novos discípulos; e
- a insistência em conceber certas atividades que poderiam retratar a dinâmica discipuladora dos primórdios, a exemplo do *garante/introductor*, como ministérios condicionados ao mandato hierárquico, e não como ações evangelizadoras dentro do escopo do *apostolado dos leigos*⁶⁵¹.

O problema não está na abordagem tradicional de Mateus 28,19 em si, mas em seu excesso, que se manifesta na forma de *clericalismo*, assim expresso, no campo da missiologia, como a compreensão equivocada do Sacramento da Ordem pela qual o leigo dependeria, para o exercício de sua missão – inclusive a de fazer discípulos –, de homologação clerical. Ao sentir do Papa Francisco, tal ideia manifestaria uma falta de consciência de que a missão é de toda a igreja, não apenas dos ministros ordenados. “Evitai o clericalismo” é o seu veredito⁶⁵².

Em sentido mais amplo, clericalismo é a “expectativa – que leva a abusos de poder – de que os ministros ordenados sejam melhores do que todas as demais

⁶⁴⁹ EN 46, reforçado por CfL 28, RM 27, 42, DAp 145 e EG 127-129.

⁶⁵⁰ CNBB, Estudo 107, 164.

⁶⁵¹ LG 35, AA 1. O Documento 105 da CNBB reconhece esse fator, ao consignar: “Apesar das insistências dos documentos eclesiais de que o primeiro âmbito de ação do leigo é o mundo, percebe-se a tendência a valorizar, exclusivamente ou quase, o serviço no interior da Igreja, o que prejudica a tomada de consciência da importância dos cristãos leigos e leigas nas realidades do mundo”. CNBB, Doc. 105, 40.

⁶⁵² FRANCISCO, PP., Discurso do Papa Francisco aos bispos dos territórios de missão participantes no Seminário da Congregação para a Evangelização dos Povos.

peças que compõem o Povo de Deus e devam exercer domínio sobre elas”⁶⁵³. Segundo Agenor Brighenti, a própria existência do clericalismo, como tal, é negada por aqueles que teimam em admitir a existência de duas categorias de cristãos – os clérigos e os leigos – e que seriam qualitativamente “superiores” a estes⁶⁵⁴.

Esse problema já foi alvo de firmes críticas do atual Pontífice, como se nota dos seguintes pronunciamentos:

Não podemos refletir sobre o tema do laicado ignorando uma das maiores deformações que a América Latina deve enfrentar — e para a qual peço que dirijais uma atenção particular — o clericalismo. Esta atitude não só anula a personalidade dos cristãos, mas tende também a diminuir e a subestimar a graça batismal que o Espírito Santo pôs no coração do nosso povo. O clericalismo leva a uma homologação do laicado; tratando-o como «mandatário» limita as diversas iniciativas e esforços e, ousaria dizer, as audácias necessárias para poder anunciar a Boa Nova do Evangelho em todos os âmbitos da atividade social e, sobretudo, política. O clericalismo, longe de dar impulso aos diversos contributos e propostas, apaga pouco a pouco o fogo profético do qual a inteira Igreja está chamada a dar testemunho no coração dos seus povos. O clericalismo esquece que a visibilidade e a sacramentalidade da Igreja pertencem a todo o povo de Deus (cf. *Lumen gentium*, 9-14) e não só a poucos eleitos e iluminados.⁶⁵⁵

Em discurso aos bispos chilenos, o Papa Francisco retomou o tema para reafirmar:

A falta de consciência do facto que a missão é de toda a Igreja, e não do padre ou do bispo, limita o horizonte e – o que é pior – coarta todas as iniciativas que o Espírito pode suscitar no meio de nós. Digamo-lo claramente: os leigos não são os nossos servos, nem os nossos empregados. Não precisam de repetir, como «papagaios», o que dizemos. «O clericalismo longe de dar impulso às diferentes contribuições e propostas, apaga pouco a pouco o fogo profético do qual a Igreja inteira está chamada a dar testemunho no coração dos seus povos. O clericalismo esquece que a visibilidade e a sacramentalidade da Igreja pertencem a todo o povo fiel de Deus (cf. *Lumen gentium*, 9-14) e não só a poucos eleitos e iluminados».⁶⁵⁶

Elias Wolff salienta que “o leigo no apostolado que lhe é específico não age em virtude do mandato hierárquico, mas por delegação do próprio Cristo”⁶⁵⁷. Com

⁶⁵³ ASSOCIATION OF U.S. CATHOLIC PRIESTS. *Confronting the Systemic Dysfunction of Clericalism*, p. 5.

⁶⁵⁴ BRIGHENTI, A., *Para compreender o Documento de Aparecida*, p. 33.

⁶⁵⁵ FRANCISCO, PP., *Carta do Papa Francisco ao Cardeal Marc Ouellet*.

⁶⁵⁶ FRANCISCO, PP., *Discurso do Papa Francisco no Encontro com os Bispos do Chile*.

⁶⁵⁷ WOLFF, E., *A teologia do laicado no Vaticano II*, p. 299.

efeito, ambas as responsabilidades missionárias instituídas por Jesus Cristo, a hierárquica e a laical, decorrem do mesmo mandamento de fazer discípulos.

Consequentemente, a missão dos leigos “procede harmoniosamente de par com a missão dos Apóstolos, que o Senhor enviou «por todo o mundo» para «ensinar todas as gentes»; e, mais ainda, está unida a esta missão que incumbe à ordem hierárquica”⁶⁵⁸. Porém, estar *unida* não pode significar, necessariamente, estar *subordinada*. A nomeação de “cada discípulo de Cristo” (cf. LG 17) para fazer discípulos já foi operada por Jesus Cristo em Mateus 28,19 e independe de qualquer ato designativo.

Tudo bem que se queira utilizar Mateus 28,18-20 para, como fez Paulo VI, reafirmar a autoridade “atribuída a Pedro e aos Apóstolos, assim como aos seus legítimos sucessores, pelo próprio Cristo” para coordenar os meios aptos ao cumprimento do objetivo da Igreja⁶⁵⁹. Contudo, essa autoridade jamais poderia, como ele mesmo contrapõe, ser “contrária à efusão do Espírito no Povo de Deus, mas sim veículo e guarda”⁶⁶⁰.

Portanto, a atual fase de reflexão sobre o alcance de Mateus 28,19 a todo cristão aponta para a necessidade de voltar ao Novo Testamento a fim de compreender que o ato de fazer discípulos é mais do que ensino e do que uma atividade reservada aos bispos. É mais do que ser uma testemunha ocasional do evangelho ou um promotor do primeiro anúncio que depois saia completamente de cena para, na consecução da missão de fazer discípulos, dar lugar a um bispo, presbítero ou catequista formalmente revestido na função⁶⁶¹. É reconhecer que a própria meta do pré-catecumenato performado pelo cristão leigo, de suscitar um novo interessado/simpatizante⁶⁶², já se situa na dimensão do fazer discípulos de Mateus 28,19⁶⁶³.

⁶⁵⁸ RD 15.

⁶⁵⁹ PAULO VI, PP., Discurso do Papa Paulo VI aos Membros da Sacra Rota Romana.

⁶⁶⁰ PAULO VI, PP., Discurso do Papa Paulo VI aos Membros da Sacra Rota Romana.

⁶⁶¹ Voltado para o Novo Testamento, Roberto Nentwig desafia o paradigma vigente, ao asseverar que o ministério da Palavra não era exercido apenas pelos apóstolos, “mas também pelos que hoje seriam chamados de *leigos*, como se percebe na perseguição que se tornou oportunidade para anunciar a Palavra (At 8,4; 11,19)”. NENTWIG, R., *Iniciação à comunidade cristã*, p. 62.

⁶⁶² Ou seja, alguém que, tendo ouvido o querigma, no curso do testemunho pessoa a pessoa, mostre-se disposto a trilhar um caminho de fé e de conversão. PARO, T. A. F. *As celebrações do RICA*, p. 18 (cf. RICA 9-12).

⁶⁶³ A noção do “discípulo”, resgatada da cultura judaico-palestina subjacente aos Evangelhos, como aquele que simplesmente se dispõe a aprender de outrem pela via da imitação é crucial para a compreensão da proposta articulada nesta tese e será mais bem explorada no capítulo 4. Por ora,

Com razão, quanto mais a modernidade líquida expande sua nuvem individualizante sobre toda a sociedade humana contemporânea, mais ainda se faz necessário desvendar o significado do fazer discípulos que, sem negligenciar a catequese, vislumbre em Mateus 28,19 a inspiração para uma relação inter-humana protagonizada pelo indivíduo discípulo-missionário e espelhada no método discipular de Jesus. Mas esse processo já está em curso, e uma possível rota para esse amadurecimento foi delineada. Quem a traçou foi o Documento de Aparecida, conforme se expõe a seguir.

3.2

O método “Venham e verão” e o Movimento Moderno de Discipulado: convergências

Um dos pontos altos da nova dimensão da missão laical trazida pelo Concílio Vaticano II – que, a partir de então, tem sido gradualmente descortinada – é, sem dúvida, o Documento de Aparecida. Além de apontar a necessidade de recordar o caminho de formação do cristão presente na tradição mais antiga da Igreja⁶⁶⁴, o Documento oferece uma proposta de retorno às fontes que, caso suficientemente aprofundada, pode representar um verdadeiro divisor de águas na compreensão do fazer discípulos em meio à mudança de época.

Trata-se da já mencionada proposta de *recomeçar a partir de Cristo*. Segundo se lê no Documento, “a igreja deve cumprir sua missão seguindo os passos de Jesus e adotando suas atitudes”⁶⁶⁵. Essa decisão de voltar a Cristo, e não apenas ao cristianismo helenizado pré-constantiniano – o que também é necessário, porém não o bastante –, é tanto oportuna quanto desafiadora. O desafio se acha justamente na abertura de mente para as novas compreensões missiológicas que podem advir da irradiação do princípio do recomeço a partir de Cristo sobre as mais variadas áreas de atuação da Igreja.

afirme-se que o interessado/simpatizante é, em verdade, um discípulo daquele cristão que o cativou por seu testemunho.

⁶⁶⁴ DAp 290 (cf. SC 64).

⁶⁶⁵ DAp 31.

Essa ideia já tem sido assimilada por alguns autores⁶⁶⁶. Por exemplo, para José Romaldo Klering, Aparecida orienta que a educação cristã deve ter Jesus como modelo e seu projeto como meta⁶⁶⁷. Benito Beni dos Santos, por sua vez, defende que, “seja qual for o método e o contexto, a missão sempre deve se espelhar no método de Jesus”⁶⁶⁸.

Essa proposta de adotar o método de Jesus como parâmetro para a missão cristã de hoje também permeia o Documento de Aparecida, cuja inteireza reflete um tema profundamente cristológico: a vida de Jesus Cristo⁶⁶⁹. Isso torna a expressão “recomeçar a partir de Cristo”⁶⁷⁰ muito mais do que um expediente retórico ou poético. O Documento falou sério. A leitura dos sinais dos tempos não permitia divagações infrutíferas. Recomeçar a partir de Cristo foi uma indicação decisiva sem cuja implementação a fé católica não resistiria aos embates do tempo⁶⁷¹.

Por essa razão, ao tratar da formação de discípulos missionários, o Documento introduz o respectivo capítulo com aquilo que julga ser a “síntese única do método cristão”:

A própria natureza do cristianismo consiste, portanto, em reconhecer a presença de Jesus Cristo e segui-lo. Essa foi a maravilhosa experiência daqueles primeiros discípulos que, encontrando Jesus, ficaram fascinados e cheios de assombro frente à excepcionalidade de quem lhes falava, diante da maneira como os tratava, coincidindo com a fome e sede de vida que havia em seus corações. O evangelista João nos deixou plasmado o impacto que a pessoa de Jesus produziu nos primeiros discípulos que o encontraram, João e André. Tudo começa com uma pergunta: “O que procuram?” (Jo 1,38). A essa pergunta seguiu o convite a viver uma experiência: “Venham e verão” (Jo 1,39). Essa narração permanecerá na história como síntese única do método cristão.⁶⁷²

Em outras palavras, “olhamos para Jesus, o Mestre que formou pessoalmente a seus apóstolos e discípulos. Cristo nos dá o método: ‘Venham e vejam’ (Jo 1, 39). Com Ele podemos desenvolver as potencialidades que há nas pessoas e formar

⁶⁶⁶ Na realidade, o que se percebe é que a reflexão missiológica católica, não diferentemente da protestante, encontra-se, hoje, em uma espécie de “estado generalizado de busca e de recomeço”. CNBB, Doc. 107, 52.

⁶⁶⁷ KLERING, J. R., O Documento de Aparecida e a educação católica, p. 120.

⁶⁶⁸ SANTOS, B. B., Discípulos e missionários, p. 27.

⁶⁶⁹ HACKMANN, G. L., O referencial teológico do Documento de Aparecida, p. 320.

⁶⁷⁰ DAp 12, 41 e 549.

⁶⁷¹ DAp 12.

⁶⁷² DAp 244.

discípulos missionários”⁶⁷³. Ou seja, Jesus Cristo é o fazedor de discípulos que nos inspira e nos serve de modelo para fazermos discípulos hoje⁶⁷⁴. Seu método, refletido em Mateus 28,19, há de ser o esperado dos discípulos missionários também na atualidade, encapsulado por Aparecida na frase “venham e verão”⁶⁷⁵. De fato, tais palavras representam uma versão simplificada e cheia de significado do fazer discípulos exemplificado por Jesus⁶⁷⁶.

Por surpreendente que seja, esse método (“venham e verão”) foi, também, o que estava na mente de Denis Villepelet, quando formulou seu já estudado novo paradigma catequético. Por sinal, ao tratar do “iniciador”, o teólogo o descreveu como alguém que veio e viu e que, agora, pode voltar para levar outros⁶⁷⁷.

Não apenas Villepelet, mas Gonzalo Alvarez, de igual modo, externou sua visão da catequese como um movimento de “nos encontrarmos para ajudar outros(as) se encontrarem com quem nos encontrou”⁶⁷⁸. De fato, *ver e ajudar outros a ver* é o caminho que se abre diante de nós para uma maior efetividade da missão cristã no século XXI.

O que falta hoje à Igreja é alinhar as velas de sua ação evangelizadora aos ventos individualizantes da modernidade líquida a fim de, usando-os a seu favor, liberar cristãos leigos para estabelecerem relacionamentos intencionais com pessoas famintas e sedentas de vida, por meio dos quais, animados pelo Espírito Santo, ofereçam-lhes a oportunidade de virem e verem, e, tendo vindo e visto, ajudem outros a vivenciarem o mesmo. Isso é, em outras palavras, a multiplicação de discípulos que tanto se almeja.

Por mais que essa multiplicação se apresente como uma proposta ousada – haja vista que a formação já é, em si, um desafio descomunal diante da escassez de pessoas que respondem a sua vocação e do êxodo religioso de muitos católicos⁶⁷⁹ –, é justamente o que tem sido debatido na esfera protestante⁶⁸⁰ desde meados do

⁶⁷³ DAp 276.

⁶⁷⁴ No mesmo sentido, a *Evangelii Gaudium* apresenta Jesus como o modelo que nos deve fascinar, de uma opção evangelizadora que se disponha a estar no meio do povo (EG 269).

⁶⁷⁵ Cf. DAp 244.

⁶⁷⁶ Cf. Mc 3,14 e Mt 4,19.

⁶⁷⁷ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 113.

⁶⁷⁸ ALVAREZ, G. A. B., *Exegese, catequese e fé*. In: FERNANDES, L. A., *Bíblia e catequese*, p. 29.

⁶⁷⁹ SUESS, P., *Dicionário de Aparecida*, p. 68.

⁶⁸⁰ Por esfera protestante este pesquisador se refere às denominações evangélicas históricas norte-americanas e brasileiras hoje existentes, sobretudo os batistas, que sofreram maior influxo do a seguir estudado Movimento Moderno de Discipulado.

século passado, como se verá nas próximas páginas. Antes, porém, um necessário esclarecimento quanto à terminologia de discipulado empregada no contexto protestante moderno.

3.2.1

Introdução ao fazer discípulos na esfera protestante

Sem um magistério oficial para consultar, uma das dificuldades com que o estudioso do fazer discípulos em contexto protestante logo se depara é a quantidade de possíveis acepções da palavra “discipulado”, geralmente usada não apenas para designar o ato de seguir a Jesus Cristo, como também a própria ação inspirada em Mateus 28,19, que ora se examina. Logo, antes de seguir adiante na investigação do fazer discípulos em sede protestante, há uma questão terminológica a deslindar.

Algo nem sempre captado pelo leitor de língua portuguesa, é que existe um leque de possibilidades, na língua original dos principais autores, em particular o inglês, em relação à palavra discipulado na esfera protestante: *discipleship*, *discipling*, *making disciples* e *disciple-making*, cada qual com um sentido, dependendo de quem escreve e do contexto em que o faz. Importa analisar todas essas possibilidades.

Para introduzir o assunto, é suficiente anotar que “discipulado” tem sido empregado, entre os protestantes, basicamente em dois sentidos, conforme sintetizado por Jonas Madureira: “um refere-se ao *ato de seguir Jesus* (imitar Cristo); o outro, ao *ato de ajudar alguém a seguir Jesus* (ajudar outros na imitação de Cristo)”⁶⁸¹. A bem da didática, este pesquisador os tem tratado como, respectivamente, *discipulado vertical* e *discipulado horizontal*⁶⁸².

O discipulado *vertical* alude à relação do discípulo com Jesus Cristo, fundamentada no chamamento para segui-lo (“segue-me”⁶⁸³) e na obediência a seus mandamentos⁶⁸⁴. Cuida-se do discipulado como sinônimo de *seguimento*. João Pedro Araújo o intitula “discipulado puro ou metafísico”, o qual se caracteriza por

⁶⁸¹ MADUREIRA, J., O custo do discipulado, p. 24.

⁶⁸² A esse respeito, conferir CARVALHO, D. Discipulado, Perspectivas e Dimensões.

⁶⁸³ Cf. Mt 8.22, 9.9, 10.38, 19.21; Mc 10.21, 2.14; Lc 5.27, 9.59; Jo 1.43, 21.19,22.

⁶⁸⁴ STOTT, J., O discípulo radical, p. 113.

uma relação verticalizada com Cristo, sem mediação humana⁶⁸⁵ – daí a inspiração para a expressão “discipulado vertical” aqui utilizada.

Como exemplo desse entendimento, Araújo cita Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), James Houston (1922-) e John Stott (1921-2011)⁶⁸⁶. Diga-se de passagem, o livro *Discipulado* (1937), de Bonhoeffer, reputado por Karl Barth (1886-1968) o melhor escrito provavelmente já produzido sobre o tema⁶⁸⁷, ostenta como título original *Nachfolge* – literalmente, *seguimento*⁶⁸⁸. Nele, o teólogo alemão explora o que é seguir Jesus na atualidade e quais as implicações privadas e públicas da identificação pessoal como seu discípulo.

Acrescente-se o próprio Barth, para quem o Novo Testamento nunca usa o substantivo “discipulado” (*akalouthesis*), mas somente o verbo “seguir” (*akolouthein*) ou “siga-me” (*opiso mou erchesthai*). Segundo o teólogo, fosse o caso de escavar a palavra “discipulado” da Escritura, dever-se-ia encontrá-la na substantivação do “siga-me”. Discipulado, por conseguinte, seria o relacionamento estabelecido entre a pessoa específica a quem foi dada a ordem de seguir e aquela que chama⁶⁸⁹, o que equivale dizer que “o comando para seguir Jesus é idêntico ao comando de crer nele”⁶⁹⁰. Ser discípulo, por essa ótica, seria o mesmo que ser cristão, e discipulado, a totalidade da vida cristã.

Por tal concepção, o discipulado não estaria diretamente relacionado ao ato de fazer discípulos, reservado à missiologia. Entrementes, o fato de esses autores abordarem o discipulado sob a perspectiva do seguimento não significa que eles omitam a missão cristã ou a deixem de fora de seu raio de preocupação. Por exemplo, Bonhoeffer dizia que, embora o discípulo fosse chamado individualmente e tivesse de ser discípulo sozinho⁶⁹¹, a fuga para a invisibilidade seria a negação do

⁶⁸⁵ ARAÚJO, J. P. G., *Discipulado* p. 288.

⁶⁸⁶ Bonhoeffer escreveu sua célebre obra *Nachfolge*, traduzida na língua portuguesa sob o título *Discipulado* e publicada pelas editoras Sinodal e Mundo Cristão; Houston escreveu *O discípulo: o aprendizado é uma longa caminhada com o verdadeiro mestre* (2007), publicado no Brasil pela editora Palavra; e Stott, *O discípulo radical* (2010), publicado no Brasil pela editora Ultimato.

⁶⁸⁷ BARTH, K., *Chamado ao discipulado*, p. 12.

⁶⁸⁸ A edição em Português do livro de David Bosch atribui a “discipulado” a tradução correta do termo alemão *Nachfolge*, título original do livro de Dietrich Bonhoeffer. BOSCH, D. J., *Missão transformadora*, p. 102. A mesma obra, em Inglês, sugere “discipleship” como versão apropriada para *Nachfolge*, literalmente “following after”. BOSCH, D. J., *Transforming mission*, p. 74.

⁶⁸⁹ BARTH, K., *Chamado ao discipulado*, p. 22.

⁶⁹⁰ BARTH, K., *Chamado ao discipulado*, p. 22.

⁶⁹¹ BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 51.

chamado, e a igreja de Jesus que quisesse passar despercebida não seria igreja no discipulado⁶⁹².

Karl Barth também enxergava implicações públicas no ato de seguir Jesus. Contrário a um discipulado que se configurasse como mera beatitude privada, conclamou todos os que se reconhecem como cristãos a aceitarem a responsabilidade social que assumiram, ao se tornarem discípulos de Jesus, sob pena de serem completamente inúteis como testemunhas do reino de Deus⁶⁹³.

Outro autor que ilustra bem o problema terminológico é John Stott. Técnico com as palavras, o teólogo inglês distinguiu *disciple-making*, *discipling* e *discipleship*. Em uma de suas obras sobre a missão, *Christian mission in the modern world* (1975)⁶⁹⁴, Stott comentou Mateus 28.19-20, Marcos 16.15, Lucas 24.47, João 20.21 e Atos 1.8, textos que, juntos, formam a tarefa que Jesus comissionou seu povo a realizar.

Nesses textos, o teólogo notou uma ênfase cumulativa colocada na pregação, no testemunho e no ato de fazer discípulos⁶⁹⁵. Pela leitura de Stott, Mateus 28,19 trataria de “*making disciples*” (ou *disciple-making*). Curioso que, na versão do livro em língua portuguesa (*A missão cristã no mundo moderno*), o tradutor verteu a expressão “*making disciples*” para “discipulado”, provavelmente despercebido de que a associação frequente que é feita, em Português, entre discipulado e o ato de fazer discípulos não costuma aparecer nos escritos do autor.

Stott também teve a oportunidade de explicitar sua interpretação de Mateus 28,19 na mensagem proferida no Congresso Mundial de Evangelização, em Berlim (1966), ocasião em que defendeu o fazer discípulos que se obtém por meio da pregação. Segundo ele, ao se pregar o evangelho, prega-se a Cristo; então, os homens se convertem e se tornam discípulos. Assim se expressa o teólogo: “jamais poderemos fugir desta verdade elementar, ou ir além dela: que evangelismo é pregar Jesus Cristo e fazer discípulos de Jesus Cristo”⁶⁹⁶. Na sequência, aparece o segundo

⁶⁹² BONHOEFFER, D., Discipulado, p. 68.

⁶⁹³ BARTH, K., Chamado ao discipulado, p. 46,47.

⁶⁹⁴ STOTT, J., *Christian mission in the modern world*, 1975.

⁶⁹⁵ STOTT, J., *Christian mission in the modern world*, p. 23. Palavras originais do autor: “The cumulative emphasis seems clear. It is placed on preaching, witnessing and making disciples”.

⁶⁹⁶ STOTT, J., *The Great Commission – John 20:19-23; Matthew 28:16-20; Luke 24:44-49*. In: *On race, one gospel, one task*, p. 47.

vocábulo, “*discipling*” (discipular⁶⁹⁷), para designar o estágio seguinte à conversão (quando já se fez o discípulo) e anterior ao batismo, quando os novos convertidos são alertados acerca das condições impostas pelo Mestre⁶⁹⁸.

Posteriormente, em *O discípulo radical* (2010), Stott finalmente endereçou o “*discipleship*” (seguimento), apontando oito características de um verdadeiro discípulo cristão⁶⁹⁹. Assim como fizeram Bonhoeffer e Barth, o autor formulou o conceito a partir do seguimento, porém desdobrando-o em sua perspectiva missionária e atribuindo à *morte para si mesmo* – última dessas características – o caminho para a frutificação e a expansão do evangelho no mundo⁷⁰⁰. Com efeito, Stott enxergou nas palavras de Jesus em João 17,18 e 20,21 – “Assim como o Pai me enviou, eu também vos envio” – uma instrução para que a missão dos discípulos se assemelhasse à de Cristo, o que se daria quando eles, assim como seu Mestre entrou neste mundo, entrassem no mundo de outras pessoas⁷⁰¹.

Como se constata, o discipulado, para Bonhoeffer, Barth e Stott⁷⁰², não se deduz primariamente da missão da igreja – embora esta esteja implicada nas consequências daquele –, mas, sim, do chamado individual para seguir Jesus – e isso é o que qualifica a perspectiva de discipulado vertical a que se refere acima, que é a forma mais tradicional de se entender o discipulado em esfera protestante.

No entanto, essa não é única maneira de se compreender o assunto nesse meio, especialmente quando se estuda o desenvolvimento missiológico nas últimas décadas do século XX. Há, também, o que este pesquisador denomina *discipulado*

⁶⁹⁷ Mark Dever também distingue *discipleship* de *discipling*. Aquele seria o ato de seguir Jesus; este, de fazer discípulos. Por sua definição, *discipling* equivaleria a iniciar um “relacionamento no qual o discipulador ensina, corrige, serve de modelo e ama”. DEVER, M., *Discipling*, p. 42.

⁶⁹⁸ STOTT, J., *The Great Commission* – John 20:19-23; Matthew 28:16-20; Luke 24:44-49, p. 48.

⁶⁹⁹ STOTT, J., *The Radical Disciple*, p. 16.

⁷⁰⁰ STOTT, J., *O discípulo radical*, p. 101.

⁷⁰¹ STOTT, J., *O discípulo radical*, p. 28.

⁷⁰² Outro autor que trabalha nessa vertente é Jürgen Moltmann (1926-). Em sua obra *O Deus crucificado*, o teólogo cataloga os paradigmas de discipulado até seus dias, a começar do paulino, seguido do discipulado dos mártires e da vida monástica. Por fim, sugere um conceito de discipulado qualificado pela “presentificação do Crucificado na comunhão viva com Cristo”, o que se daria ao se investigar e discernir o que passa da cruz no Calvário para a cruz dos discípulos e o que permanece exclusivamente nela. Apesar de criticar a “mística da introversão” do monasticismo e propor um discipulado que deságue em uma teologia política, Moltmann, em cada um dos paradigmas que elenca – inclusive o próprio –, compreende o discipulado como seguimento, isto é, um modo de vida implicado na relação discípulo-mestre desenvolvida entre o cristão e Jesus Cristo. MOLTSMANN, J., *O Deus crucificado*, p. 78-79.

horizontal (ou *discipulado missionário*⁷⁰³), isto é, aquele que se relaciona com Mateus 28,19 e indica a ação de fazer discípulos.

Pode soar estranho, ao primeiro contato, entender a ação de fazer discípulos como sinônima de “discipulado”, mas é esta a taxonomia missiológica que se sedimentou em parte considerável dos círculos protestantes norte-americanos depois da Segunda Guerra Mundial⁷⁰⁴. Não se considere, no entanto, que, devido à dificuldade de diferenciar *disciple-making*, *discipling* e *discipleship* em Português, a equiparação de discipulado à ação de discipular seja uma particularidade desse idioma.

É bem verdade que todas essas palavras têm sido traduzidas por “discipulado”. Acontece que, mesmo no Inglês, a delimitação entre elas não tem sido precisa – com exceção de John Stott –, e “discipleship” acabou sendo empregado para referir-se também à ação de fazer discípulos. Como exemplo, mencione-se que Billy Hanks Jr. e William A. Shell compilaram textos de Robert Coleman, LeRoy Eims, Dawson Trotman, entre outros, para, em 1981, editar o livro *Discipleship: the Best Writings From the Most Experienced Disciple Makers*, em cujo prefácio anotam:

Depois de séculos de relativo silêncio a respeito do importante assunto do discipulado [*discipleship*], experimentamos hoje a publicação em âmbito mundial de novos textos e materiais dedicados à causa da multiplicação de evangelismo e formação de discípulos [*apprenticeship*]. Está claro que muitos homens e mulheres piedosos têm contribuído para o despertar desse interesse na comissão de fazer discípulos [*disciple making*].⁷⁰⁵

Repare-se como os autores usam os três termos de forma correlata, sendo que o título eleito para o livro foi, justamente, *Discipleship*⁷⁰⁶. Decerto, a tendência de utilizar a palavra “discipulado” para descrever a ação de fazer discípulos já havia sido captada por Jesse C. Fletcher, quando, em 1980, reportou que o termo “*discipleship*” estava em alta no meio protestante, embora suscitasse certa confusão conceitual. Esse autor esclareceu, tal qual Jonas Madureira, que havia duas

⁷⁰³ Expressão veiculada por David Bosch para descrever o paradigma de missão, em Mateus. Em Inglês, “missionary discipleship”. BOSCH, D., *Transforming Mission*, p. 79.

⁷⁰⁴ Joseph Tombrella registra que, “antes dessa era, ‘discipulado’ [*discipleship*], como termo, não existia, mas era visto como o próprio ministério de ensino da Igreja”. TOMBRELLA, J. A., *Mears Christianity*, p. 29.

⁷⁰⁵ HANKS, B.; SHELL, W., *Discipleship*, p. 9.

⁷⁰⁶ Em sua tese sobre as origens do MMD, Joseph Aaron Tombrella relata que, em contexto norte-americano, o termo “discipleship” começou a ser utilizado a partir dos 1950, antes do que, a palavra mais empregada para representar a ordem prescrita em Mateus 28,19-20 era “teaching” (ensinar). Desde então, outro termo também começou a entrar em voga, com o mesmo sentido: “disciple-making”. TOMBRELLA, J. A., *Mears Christianity*, p. 12.

acepções de discipulado em curso: aquela que aludia ao relacionamento que um cristão tem com seu Senhor e aquela que retrataria o esforço de um cristão para discipular outra pessoa em nome de Jesus Cristo⁷⁰⁷.

Dessa forma, percebe-se, até mesmo na língua inglesa, uma questão que ultrapassa a mera terminologia. O que existe é uma verdadeira bifurcação de sentido acerca do discipulado a partir da base bíblica em que é concebido: se do chamado para seguir a Cristo (cf. Mt 8.22, 9.9, 10.38, 19.21; Mc 10.21, 2.14; Lc 5.27, 9.59; Jo 1.43, 21.19,22) ou da comissão para fazer discípulos (cf. Mt. 28,19). Dada essa peculiaridade, ao se pesquisar sobre o fazer discípulos no universo protestante, há que se estar sempre atento à possibilidade de se encontrarem referências a essa atividade como equivalente a discipulado.

Com relação a esta tese, a atenção se volta ao chamado discipulado horizontal, isto é, ao discipulado como ato de fazer discípulos (Mt 28,19). Mesmo dentro desse viés, convém que se conheçam os diversos matizes referentes à forma como esse ato opera, na prática. A título de indicação para posterior leitura, este pesquisador escreveu um artigo sobre o assunto, no qual elencou as principais vertentes de discipulado em ação na atualidade, entre os protestantes⁷⁰⁸. Para o que importa a esta tese, o enfoque repousará sobre o discipulado um-a-um, correspondente à ação de *um discípulo fazer outro discípulo*, na esteira do movimento missiológico que se formou nos Estados Unidos a partir da década de 1930 e que será examinado a seguir.

3.2.2

Movimento Moderno de Discipulado: do “ganhar almas” ao multiplicar discípulos

Enquanto o Documento de Aparecida mencionava, em 2007, a multiplicação de discípulos como um ideal a ser perseguido pela Igreja nesse início de milênio⁷⁰⁹, a temática já estava em voga no cenário protestante norte-americano havia mais de meio século. Essa antecipação dos protestantes, em comparação aos católicos, deve-

⁷⁰⁷ FLETCHER, J. C., Practical discipleship, p. 3.

⁷⁰⁸ É prescindível descrever aqui cada uma dessas vertentes. A esse respeito, confira-se CARVALHO, D., Discipulado, Perspectivas e Dimensões.

⁷⁰⁹ DAp 174 e 548.

se à antecedência com que aqueles redescobriram a vigência permanente da ordem de fazer discípulos de Mateus 28,19 a todos os cristãos.

Verificou-se, linhas atrás, que foi na época do Concílio Vaticano II que se começou a dar destaque ao chamado *apostolado dos leigos*⁷¹⁰. Já entre os protestantes, essa quebra de paradigma ocorreu no final do século XVIII, quando, em um verdadeiro marco dessa ruptura, o batista inglês William Carey (1761-1834)⁷¹¹ publicou *Uma investigação sobre as obrigações dos cristãos de usarem todos os meios para a conversão dos pagãos* (1792)⁷¹². Nesse célebre artigo, Carey valeu-se de Mateus 28,19 – passagem cuja obrigatoriedade reputava ainda em vigor para todo cristão – para convencer os Batistas Particulares ingleses a empreenderem esforços para a evangelização das nações pagãs⁷¹³. Dizia ele, na seção intitulada *Uma averiguação se a comissão dada por nosso Senhor Jesus a seus discípulos não continua sendo obrigatória a nós*:

Se o mandamento de Cristo para ensinar todas as nações se estendesse apenas aos apóstolos, então sem dúvida, a promessa da presença divina nesta obra deveria ser bastante limitada. Mas o mandamento foi dito de maneira a impedir tal ideia. Eis que estou com vocês todos os dias até o fim dos tempos.⁷¹⁴

No referido texto, Carey articulou vários argumentos no sentido de refutar a antiga tese – confirmada por Martinho Lutero – de que a incumbência descrita em Mateus 28,19 havia sido entregue apenas aos doze apóstolos, e que os únicos

⁷¹⁰ LG 35, AA 1.

⁷¹¹ William Carey fundou a Sociedade Missionária Batista (*Baptist Missionary Society*) e serviu como missionário na Índia por mais de quarenta anos. Seu legado é impressionante. Durante seu ministério na Ásia, traduziu a Bíblia em Sânscrito, Bengali, Marati, Telegu e nos idiomas dos Sikhs. Há quem calcule que Carey tenha traduzido a Bíblia para um terço dos habitantes do mundo. Foi, também, professor de línguas, fundou escolas, enfim, contribuiu significativamente para o progresso do país. No meio protestante, Carey é considerado o “pai das missões modernas”, e esse seu artigo, um divisor de águas na evangelização mundial. SANTOS, G., Apresentação. In: CAREY, W., *Mobilização missionária*, p. 21-22.

⁷¹² CAREY, W., *Mobilização missionária*. Duas possíveis exceções são os *anabatistas* e os *morávios*, mas não com toda a repercussão provocada por Carey.

⁷¹³ Na realidade, o que Carey fez foi resgatar e levar às últimas consequências um princípio missiológico que, antes defendido pelos Batistas Particulares ingleses no início do século XVII, havia sido sobrepujado pelo *hipercalvinismo*, doutrina esta que, dada a sua censura à pregação do evangelho a quem não teria condições de aceitá-lo (isto é, o não eleito), acabou desencorajando a pregação (já que nunca seria possível saber se está-se diante de um eleito ou não) e matando o ímpeto missionário dos primeiros batistas. Atribui-se ao pastor batista inglês Benjamim Keach (1640-1704) a aparição, pela primeira vez, da expressão Grande Comissão, para designar a ordem de Mateus 28,19-20, a qual ainda estaria em vigor para a igreja. HAYKIN, M., *Os primeiros batistas*, p. 128-129.

⁷¹⁴ CAREY, W., *Mobilização missionária*, p. 35.

chamados a fazer discípulos, depois deles, seriam os bispos e pastores na qualidade de sucessores deles. Por sinal, João Calvino também advogava que a ordem contida naquele verso somente poderia ser exercida por ministros ordenados, admitindo uma única exceção: naqueles lugares onde ainda não houvesse uma igreja estabelecida, um missionário leigo poderia cumprir Mateus 28,19-20, mesmo assim, deveria fazê-lo em caráter temporário, ou seja, até que um ministro fosse enviado ao local⁷¹⁵. Segundo Mark Ellis, Calvino “teria rejeitado a ideia que a vocação missionária era obrigatória para todos os membros das igrejas locais”⁷¹⁶.

Tamanha foi a influência de Carey entre os protestantes, sobretudo Batistas Particulares ingleses e, mais tarde, norte-americanos e brasileiros – dada a influência daqueles sobre estes –, que desde então tem prevalecido o entendimento de que, embora pastores e mestres sejam vocacionados de forma especial para pregar e ensinar na igreja, cada cristão deve cumprir Mateus 28,19, fazendo discípulos. De fato, dificilmente se encontrará entre os protestantes dos séculos XIX e XX algum missiólogo de renome que discorde desse pressuposto.

No entanto, demorou para que os protestantes começassem a extrair de Mateus 28,19 a inspiração para um fazer discípulos que ultrapassasse a simples pregação. Tal qual ocorreu entre os católicos, durante as décadas que se seguiram à quebra de paradigma realizada por Carey, predominou o entendimento de que esse fazer discípulos se cumpriria mediante o anúncio do evangelho, e não daquele discipulado em sentido horizontal, ao qual já se referiu.

Com efeito, até o início do século XX, a compreensão mais difundida entre os protestantes era a de que, conquanto todo cristão deva fazer discípulos, tal tarefa corresponde à ação de anunciar o evangelho e obter convertidos⁷¹⁷. Fazer discípulos, dessa maneira, não equivaleria a um ato propriamente dito, mas ao resultado do anúncio. Ressalte-se que, na primeira metade do século XX, nos Estados Unidos, os protestantes ainda respiravam os ares dos Grandes Despertamentos dos séculos XVIII e XIX, os quais se desenvolveram mediante pregações públicas para grandes auditórios com o objetivo de “ganhar almas para Cristo” (*soul winning*)⁷¹⁸.

⁷¹⁵ ELLIS, M., O espanto da Grande Comissão, p. 10-11.

⁷¹⁶ ELLIS, M., O espanto da Grande Comissão, p. 13.

⁷¹⁷ Ideia muito próxima da ação de “making disciples” segundo John Stott, já estudada.

⁷¹⁸ Em outros termos, obter convertidos. Hoje em dia, mesmo autores alinhados com a antiga tendência de centralizar a evangelização no púlpito, como Iain Murray, reconhecem o erro de terem

Vale dizer que resquícios desse entendimento subsistem até hoje, embora o significado do fazer discípulos esteja aberto a novas possibilidades. De toda forma, desconhece-se, em obras anteriores a 1940, qualquer insinuação de que fazer discípulos poderia significar algo diferente de *evangelizar e ganhar almas*. Como registra John Stott, “até a conferência IMC [*International Missionary Council*] de 1952, em Willingen, considerava-se como ponto pacífico a ideia de que missão e evangelização, missões e programas evangelísticos, missionários e evangelistas significavam mais ou menos a mesma coisa”⁷¹⁹. Em suma, o paradigma reinante entre os protestantes, na primeira metade do século XX, foi que evangelizar e fazer discípulos seriam dois aspectos de uma mesma tarefa: um, a tarefa em si, o outro, o resultado que se esperava dela⁷²⁰.

Contudo, uma nova concepção surgiu nos anos 1940 e 1950 e gerou marcante repercussão em toda a segunda metade do século XX⁷²¹: a de que fazer discípulos seria mais do que pregar e obter convertidos; seria, de fato, levar pessoas a se tornarem discípulos de Jesus Cristo⁷²². Importa analisar como isso começou.

Aquele que veio a ser chamado “Movimento Moderno de Discipulado”⁷²³ remonta ao ministério desenvolvido por Dawson Trotman (1906-1956), a quem credita-se seu nascedouro⁷²⁴. Entre os líderes e autores por ele influenciados contam-se Billy Graham (1918-2018), Bill Bright (1921-2003), Leroy Eims (1925-

ênfaticamente o papel do pregador e da pregação, como se o avivamento nas igrejas dependesse exclusivamente dos ministros ordenados. Esse autor observa que “A verdade é, conforme demonstrado nos últimos cem anos da China a Cuba, que o cristianismo pode avançar mesmo quando pregadores são encarcerados e silenciados”. MURRAY, I. H., *The Old Evangelicalism*, p. xii.

⁷¹⁹ STOTT, J., Base bíblica da evangelização. In: *A missão da igreja no mundo de hoje*, p. 35.

⁷²⁰ Para dar outro exemplo, em seu livro sobre evangelização lançado em 1984, Noel Gibson defende que “discípulos são o fim e o resultado desse processo de evangelismo”. GIBSON, N. C., *The fisherman’s basket*, p. 6.

⁷²¹ Leroy Eims relata que desde os anos 1950 alguns líderes, como ele próprio, envolveram-se no ministério de multiplicar discípulos, embora não de forma tão codificada e organizada como nas décadas seguintes. Segundo ele, cuidava-se tão somente de “trabalhar com alguns homens (ou mulheres”. Eis aqui o nascedouro do MMD. EIMS, L., *The Need for Multiplying Disciples*. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.). *Discipleship*, p. 79.

⁷²² Conforme salienta Vicente Frisullo, esse interesse também tem sido percebido entre os católicos nos últimos anos, “sobretudo a partir da convocação do Ano Santo pelo Papa João Paulo II”. FRISULLO, V., *Discípulos catequistas*, p. 27.

⁷²³ Para uma definição do MMD, ver nota 463.

⁷²⁴ Já se definiu o movimento em nota anterior. Acrescente-se, apenas, a definição de Roy Fish, autor interno ao movimento, para quem este se caracteriza pela ênfase no acompanhamento dado ao novo convertido por meio do treinamento minucioso, um a um, visando à reprodução espiritual. FISH, R., Foreword. In: MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 5.

2004), Waylon Moore (1927-), Billy Hanks (1944-) e Keith Phillips (1946-), além de Robert Coleman (1928-) e Juan Carlos Ortiz (1934-)⁷²⁵.

Para se entender essa origem, é preciso relembrar que o paradigma missiológico reinante, à época, no protestantismo dos Estados Unidos, era o da evangelização pelo “ganhar almas”. Tal entendimento fora herdado do Segundo Grande Despertamento⁷²⁶, sobretudo pela influência do evangelista Charles Finney (1792-1875). Outro pregador que despontou na esteira da *evangelização de massa* – caracterizada pela pregação do evangelho para grandes multidões, visando à conversão destas – foi Dwight L. Moody (1837-1899). Segundo o pesquisador James Hankins Jr., os métodos de Moody tornaram-se o padrão básico de evangelização entre as igrejas protestantes do país, no início do século XX⁷²⁷.

Imerso nessa cultura missiológica, Dawson Trotman configurou seu ministério, iniciado nos anos 1930, sobre o mesmo princípio: o de que cada cristão deveria tornar-se um “ganhador de almas”. Decidido a anunciar o evangelho a uma pessoa por dia, Trotman veio a descobrir – ao encontrar um homem que ele já havia levado à fé em Jesus, mas cuja vida cristã jamais se desenvolvera⁷²⁸ – que havia uma falha em sua abordagem evangelística. Um de seus biógrafos narra como isso se deu:

Ele deu carona a um indivíduo cujo linguajar revelava que não era um crente. Em poucos instantes, percebeu que aquele homem era um de seus “convertidos” do ano anterior e que não havia sido acompanhado [...]. Abalado, Dawson ponderou que deveria existir inúmeros outros indivíduos como aquele que haviam clamado pelo nome do Senhor com sinceridade, talvez chorando, mas cujas vidas não havia mudado. O que estava errado? Daquela hora em diante, Dawson resolveu acompanhar todas as pessoas que ele levasse a Cristo – uma tarefa muito mais difícil do que ganhar almas – e encorajar outros a fazer o mesmo com seus convertidos, dando-lhes a oportunidade de crescerem em Cristo. [...] Aquele caroneiro provocou-o a um realinhamento em seu ministério: menos ênfase em obter uma decisão e mais em guiar o indivíduo no crescimento espiritual.⁷²⁹

⁷²⁵ Uma das linhas do Grupo de Pesquisa que este pesquisador coordena no Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil/Faculdade Batista do Rio de Janeiro, sobre *Evangelização e Discipulado nos Dias Atuais*, é rastrear as vias da influência de Dawson Trotman no Brasil, o que será objeto de estudos com vista a futuras publicações.

⁷²⁶ Movimento de despertamento espiritual ocorrido nos Estados Unidos na década de 1790, caracterizado por grandes concentrações para pregação da Palavra de Deus, com ênfase na salvação pessoal. Esse movimento também impulsionou causas sociais, como a reforma do sistema prisional e a abolição da escravatura.

⁷²⁷ HANKINS JR., J. D., *Following up*, p. 35.

⁷²⁸ SANNY, L., *The Pathfinder*, p. 9.

⁷²⁹ SKINNER, B. L., *Daws*, p. 70.

Trotman não escreveu muito. Segundo um de seus biógrafos, Robert Foster, ele estava ocupado demais fazendo discípulos⁷³⁰. Entretanto, a transcrição de um sermão, proferido em 1955, acabou sendo editado na forma de livreto, de modo que “Nascidos para se multiplicarem” (“*Born to Reproduce*”) tornou-se uma espécie de carta fundante do Movimento, por meio da qual é possível contemplar sua visão:

O Evangelho se espalhou pelo mundo conhecido durante o primeiro século sem rádio, televisão ou imprensa por causa desses homens que haviam sido produzidos e agora se reproduziam. Mas, hoje, temos muitos “sentadores de bancos de igreja” – pessoas que pensam que, se forem frequentadores assíduos, ofertantes generosos e convidados ativos para que outros venham à igreja, já terão feito a sua parte. [...] No campo físico, quando seus filhos têm filhos, você se torna avô ou avó. [...] Assim deve ser também no campo espiritual.⁷³¹

De acordo com Trotman, era necessário não apenas conduzir o indivíduo à fé, mas também acompanhá-lo em seu crescimento espiritual. Essa ideia, fundamental para o MMD, convencionou-se chamar de “*follow-up*”⁷³². Para Trotman, o pleno cumprimento de Mateus 28,19 exigiria “treinar um exército de líderes – homens que fossem capazes de treinar outros”, numa cadeia de multiplicação que alcançasse as nações⁷³³. Foi sob essa mentalidade que ele fundou os Navegadores, organização paraeclesiástica de grande influência no cenário protestante nos anos 1950, especialmente na disseminação de um conceito de missão cristã ancorado no fazer discípulos, que se executaria por meio da multiplicação destes⁷³⁴.

Segundo Hankins Jr., essa abordagem de discipulado horizontal acabou repercutindo entre as igrejas protestantes de então, justamente por oferecer “um complemento teológico necessário ao evangelismo e um paradigma prático para o

⁷³⁰ FOSTER, R., *The Navigator*, p. 14.

⁷³¹ TROTMAN, D., *Born to Reproduce*, p. 35, 13. O conteúdo do livreto é, na verdade, a transcrição de um sermão de 47 minutos, proferido em 1955, no estado do Nebraska, Estados Unidos.

⁷³² “Follow-up” (acompanhamento) foi o termo usado por Trotman para se referir à atenção individualizada dedicada ao novo convertido a fim de atingir a maturidade espiritual e a capacidade de reproduzir-se. Em sua tese sobre Trotman, Jeffrey Reynolds define o discipulado de follow-up como “quaisquer ações efetuadas depois da conversão de um indivíduo a fim de ajudá-lo a iniciar e continuar em seu processo de discipulado”. REYNOLDS, J. P., *Dawson Trotman’s Personal Spiritual Disciplines as The Foundation for His Great Commission Ministry*, p. 28.

⁷³³ SKINNER, B. L., *Daws*, p. 123.

⁷³⁴ Nas palavras de Trotman: “Nós tentamos [nos primeiros anos de seu ministério] obter decisões, e conseguimos. Mas, ao fazer as contas, descobri há um ano que essas decisões não foram objeto de acompanhamento. Cheguei à conclusão, depois de conversar com tantas dessas pessoas, que, talvez, fazer o apelo evangelístico seja 2% do trabalho, obter a decisão 5%, e cuidar do decidido 95% [*sic*]. Os Navegadores nasceram dessa descoberta”. ALBERT, K; FLETCHER, S.; HANKINS, D. (compilers), *Dawson Trotman*, p. 21.

ministério de vida cristã” que se sabia estar faltando⁷³⁵. De fato, Trotman acabou reconfigurando a compreensão do fazer discípulos em toda a segunda metade do século XX⁷³⁶, não por ter veiculado uma ideia radicalmente nova, mas porque resgatou um princípio bíblico que viria a resolver o problema missiológico que permanecia sem solução: como levar convertidos à maturidade espiritual⁷³⁷.

Waylon Moore observou que o cenário geral das igrejas norte-americanas⁷³⁸ era o de muitos convertidos resignados ao ambiente eclesial e imóveis com relação à missão⁷³⁹. Incomodado, constatou: “os ‘esquentadores de banco’ são muitos; os trabalhadores são poucos”⁷⁴⁰. Anunciar o evangelho e gerar convertidos não era o bastante. Era preciso nutri-los espiritualmente a fim de que crescessem em Jesus e se reproduzissem⁷⁴¹; o fator para a transição entre um convertido e um discípulo era justamente o discipulado horizontal (*follow-up*).

Mas o ponto nevrálgico – e que reforça a proposta desta tese – era que esse discipulado não deveria ser feito por *algo* (projeto, classe de estudo bíblico etc.), mas por *alguém*: um discípulo mais experiente que fosse apto a acompanhar o recém-convertido⁷⁴². Para viabilizar tal acompanhamento, cada igreja deveria desenvolver um programa de treinamento por meio do qual todas as pessoas que se convertessem passassem a contar com um amigo cristão que lhes servisse de referência e cujos passos pudessem imitar até o ponto de replicarem esse processo com outros. Para Robert Coleman, outro dentre os principais autores do Movimento, a única maneira de oferecer esse treinamento – por assim dizer, de promover

⁷³⁵ HANKINS JR., J. D., *Following up*, p. 20.

⁷³⁶ Para se ter uma ideia do papel de Trotman na formação do novo paradigma de discipulado, James Hankins Jr. credita a ele a utilização, pela primeira vez, da palavra “*disciple*” como verbo, o que acabou sendo importado, também, para o Português. HANKINS JR., J. D., *Following up*, p. 150.

⁷³⁷ HANKINS JR., J. D., *Following up*, p. 45.

⁷³⁸ Semelhante apuração foi feita, em 1983, por Roy Edgemon: “Muitos novos crentes nunca amadurecem, nem se tornam cristãos funcionais. Quase metade daqueles que, todos os anos, ingressam uma igreja da Convenção Batista do Sul [dos Estados Unidos] falham em dar sequência e crescer como discípulos. Durante os anos 1970 oito em cada dez novos membros de igreja não receberam nenhum acompanhamento [follow-up] posterior à sua conversão, tampouco orientação quanto à vida e trabalho na igreja (...). A igreja deve assumir responsabilidade por esse fracasso”. EDGEMON, R. Y., *Discipleship training: a mandate from God*. In: EDGEMON, R. T. (compiler), *Equipping Disciples Through Church Training*, p. 9.

⁷³⁹ Esta também é a desconfortável constatação das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2015-2019, ao mencionarem a “passividade do laicato, em vez de engajamento nas diversas instâncias da vida social”. CNBB, Doc. 102, 26.

⁷⁴⁰ MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 31.

⁷⁴¹ COLEMAN, R. E., *The Mind of the Master*, p. 8.

⁷⁴² MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 31.

o discipulado – seria “dando-lhes um líder a quem possam seguir”⁷⁴³, ou seja, um discípulo discipulando outro, em um processo contínuo de multiplicação.

Waylon Moore também advogou que cada cristão deveria se submeter a um programa permanente de preparação para fazer discípulos. Segundo ele, o plano de Deus sempre foi que sua obra fosse executada pelos cristãos, individualmente, e não somente pelos pastores, razão pela qual estes precisariam superar a divisão entre leigos e clero e desenvolver a liderança leiga da igreja⁷⁴⁴. Em uma de suas frases mais famosas, Moore declarou: “Quando a igreja exala discípulos, inala convertidos”⁷⁴⁵.

Em outros termos, quando a igreja forma e libera cristãos maduros e frutíferos na sociedade, eles retornam trazendo novos cristãos, alcançados por seu testemunho e sua pregação. Em razão disso, o autor considerava que o grande e negligenciado recurso para a evangelização mundial é “o leigo que tenha recebido o adequado acompanhamento (*follow-up*). Ele é a via mais curta e efetiva para a evangelização na área de influência de uma igreja”⁷⁴⁶.

Moore também assinala que não se cumpre Mateus 28,19 por tornar o novo membro assíduo aos cultos ou às atividades da igreja, tampouco inseri-lo no itinerário de educação formal: “esses esforços possuem seu valor, mas não atendem nem às necessidades mais profundas do novo crente nem ao padrão bíblico”⁷⁴⁷. Para ele, o modo bíblico de fazer um discípulo seria fornecer-lhe treinamento individual por parte de um discípulo mais maduro, a fim de que se torne capaz de se multiplicar espiritualmente⁷⁴⁸.

Aliás, sua ênfase na multiplicação de discípulos – ideal que, 25 anos depois, viria a ser perseguido pelo Documento de Aparecida⁷⁴⁹ – fica notável no título de sua principal obra, *Multiplicando discípulos: o método neotestamentário para o crescimento da igreja* (*Multiplying disciples: The New Testament Method for Church Growth*), publicada em 1981⁷⁵⁰. Nessa obra, Moore argumenta que o cum-

⁷⁴³ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 49.

⁷⁴⁴ MOORE, W., *New Testament Follow-Up*, p. 20. Note-se como a perversão do clericalismo também estava presente entre os protestantes, não sendo um problema exclusivo dos católicos.

⁷⁴⁵ MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 32.

⁷⁴⁶ MOORE, W., *New Testament Follow-Up*, p. 19.

⁷⁴⁷ MOORE, W., *New Testament Follow-Up*, p. 18.

⁷⁴⁸ MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 30.

⁷⁴⁹ DAp 174 e 548.

⁷⁵⁰ MOORE, W., *Multiplying disciples*. Registre-se que, a essa altura, o primeiro livro do autor já havia sido publicado quase duas décadas antes (1963).

primento de Mateus 28,19 dependeria, não da pregação pública, mas do ministério individual do cristão, com um ou dois discípulos por vez, e assim por diante, até os confins da Terra. Ele mesmo resume o argumento central do livro como sendo a “multiplicação espiritual através do processo de fazer discípulos, com o objetivo derradeiro de alcançar o mundo para Cristo”⁷⁵¹. Note-se, aqui, a questão-chave da multiplicação de discípulos suscitada por esses autores, em meados do século XX, e que voltou à tona na missiologia produzida mais recentemente a partir do olhar sobre a modernidade líquida: a *ênfase no indivíduo*.

Com efeito, o que caracterizara a abordagem de Dawson Trotman foi seu intenso interesse pelo indivíduo⁷⁵². Em uma carta datada de 28 de setembro de 1949, em que explica sua estratégia missionária para a Europa, ele escreveu:

Não estou interessado em ocupar o meu tempo na Europa com grandes reuniões, mas, em vez disso, estou confiante que Ele [Deus] me guiará a certos indivíduos cujo tempo possa ser dedicado a essa questão de apegar cristãos individuais à Palavra a fim de que cresçam e sejam capazes de propagar a Palavra individualmente por meio da multiplicação. Confio em você para orar comigo acerca disso.⁷⁵³

Em outra ocasião, ele respondeu ao pregador de massa, Billy Graham, quando convidado por este no início dos anos 1950 para coordenar o acompanhamento das pessoas decididas em suas cruzadas evangelísticas: “Eu não consigo acompanhar [*follow up*] seis mil pessoas. Meu trabalho é sempre com indivíduos e pequenos grupos”⁷⁵⁴. Mais tarde, em 1956, definiu o “*follow-up*” como, simplesmente, “‘cole’ em *um* convertido até que se torne discípulo”⁷⁵⁵. Essa ideia de ‘colar’ em alguém específico, um-a-um, foi seu princípio essencial, “a forma não apenas mais efetiva, como mais rápida de atingir o maior número de pessoas”⁷⁵⁶.

Com isso em vista, sua nota dominante era a *reprodução espiritual*, ou seja, “um homem ensinando outro e o segundo ensinando um terceiro de tal maneira a capacitá-lo a passar o ensino adiante a um quarto”⁷⁵⁷. Tal processo, segundo ele, é

⁷⁵¹ MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 15.

⁷⁵² SKINNER, B. L., *Daws*, p. 386.

⁷⁵³ ALBERT, K; FLETCHER, S.; HANKINS, D. (compilers), Dawson Trotman, p. 180.

⁷⁵⁴ TROTMAN, D., *Born to Reproduce*, p. 25.

⁷⁵⁵ TROTMAN, D., *Discipleship*. In: ALBERT, K; FLETCHER, S.; HANKINS, D. (compilers), Dawson Trotman, p. 207 (ênfase acrescentada).

⁷⁵⁶ SKINNER, B. L., *Daws*, p. 263.

⁷⁵⁷ SANNY, L., *The Pathfinder*, p. 18.

o que proporcionaria a *multiplicação* em vez da *adição*. Pode-se, portanto, resumir o cerne de sua abordagem como “alcançar o ser humano individual”⁷⁵⁸.

Na mesma linha de Trotman, Moore constatou que Jesus, à parte de sua atuação pública, teve um pungente ministério privado, centrado em indivíduos, com a intencionalidade de que estes levassem a mensagem de sua vida, morte e ressurreição a todas as nações⁷⁵⁹. Segundo o autor, se a igreja local quisesse copiar o ministério de Jesus, teria de equipar e treinar os convertidos, um a um, para que alcançassem outros pelo método da reprodução espiritual.

Por esse método, quem faria discípulos seriam outros discípulos, já amadurecidos, ao multiplicarem-se na vida de mais pessoas⁷⁶⁰. Portanto, o fazer discípulos de todas as nações passaria a ser visto não como o resultado bem-sucedido da evangelização, mas como a própria forma de se realizar a evangelização⁷⁶¹.

Essa correlação paradoxal entre multiplicação e ministério individual, tão bem captada por esses autores – embora na contramão da ênfase missiológica tradicional – é, na visão deste pesquisador, a questão crucial para se compreender o fazer discípulos de Mateus 28,19 como inspiração para a missão em tempos líquidos; algo que talvez nem mesmo esses autores, ao escreverem na metade do século XX, poderiam esperar que se tornasse tão relevante neste início de terceiro milênio.

Como se verifica, aquilo que o Documento de Aparecida sinalizou, a partir de seu acurado exame da realidade (ver-julgar-agir), já havia sido assimilado pelos autores do Movimento Moderno de Discipulado, várias décadas antes. Graças a sua contribuição, já testada pelo tempo, pode-se aprender que multiplicação de discípulos seria o resultado de ações voltadas às multidões (aspecto quantitativo), uma abordagem que produziria, no máximo, o efeito de adição; multiplicação, em vez disso, seria o produto do investimento em indivíduos, pessoa a pessoa (aspecto qualitativo)⁷⁶².

⁷⁵⁸ SKINNER, B. L., Daws, p. 332.

⁷⁵⁹ De fato, assim como Moore, diversos autores do movimento buscaram extrair do jeito de Jesus discipular os princípios para o fazer discípulos, hoje, o que coaduna com a já mencionada proposta do Documento de Aparecida, de recomeçar a partir de Cristo.

⁷⁶⁰ MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 30.

⁷⁶¹ MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 31.

⁷⁶² Keith Phillips assevera: “O discipulado é o único meio de produzir tanto a quantidade quanto a qualidade que Deus deseja nos crentes”. PHILLIPS, K., *The Making of a Disciple*, p. 22.

Mais um autor do movimento, Juan Carlos Ortiz, ilustra bem essa ideia, ao comentar Efésios 4.11-12⁷⁶³:

São os santos que devem fazer a obra do ministério. Isso significa que nós, ministros, não temos que parir ovelhas. As ovelhas devem parir ovelhas. Não só têm que parir, como também alimentá-las com leite. Quem pariu, dá o leite. Vacas produzem bezerros, figueiras produzem figos, e ovelhas produzem cordeirinhos. Portanto, ministros devem produzir ministros. De modo que as ovelhas se multiplicam e alimentam os cordeirinhos com o seu próprio leite, e nós, ministros, pegamos esses cordeirinhos e fazemos deles ministros. É a isso que chamamos de multiplicação. Nosso sistema clássico, porém, de pregação do Evangelho, não é multiplicação. Se quero ser multiplicado por dez, não é que queira mais dez novas almas para o Senhor Jesus. O que eu quero são dez Juan Carlos Ortiz – dez iguais a mim. Multiplicação também implica qualidade, não só número. [...] Jesus se multiplicou por doze, mas doze como Ele mesmo. Os doze apóstolos tinham que ser o mais possível iguais a Jesus. É isso que Paulo quer dizer quando fala que temos que preparar os santos para a obra do ministério. Deveríamos tentar fazer de todos à nossa volta, discípulos nossos, conforme a imagem de Jesus Cristo.⁷⁶⁴

Outro autor do Movimento que aprofunda a noção de multiplicação é Billy Hanks. Ao perceber que a deficiência na preparação de cristãos leigos para fazer discípulos não se limitava a uma só denominação protestante⁷⁶⁵, propôs o retorno à filosofia de ministério de Jesus, que seria treinar os discípulos por meio da *associação* (estar com), antes de lhes entregar a Grande Comissão⁷⁶⁶. Assim o autor comenta:

Estar com Ele foi seu modo primário de aprender como ministrar. Marcos nos diz que: “Ele escolheu doze – designando-os como apóstolos – para que estivessem com Ele e os enviasse a pregar” (Mc 3,14). [...] O padrão de Jesus foi “Venham, sigam-me, ... e Eu os farei pescadores de homens” (Mt 4,19). Ele lhes mostrou *como* ministrar. Nós, pelo contrário, como líderes de igreja, tipicamente dizemos às pessoas *por que* deveriam ministrar, mas falhamos em mostrar-lhes *como*. A boa pregação e o bom ensino são absolutamente vitais, mas não podem substituir o conceito de formação de aprendizes demonstrado por Cristo. A necessidade crítica da igreja moderna não envolve afastar-se da pregação ou do ensino, mas requer restabelecer o conceito neotestamentário da formação de aprendizes. [...] Até que

⁷⁶³ “E ele deu uns como apóstolos, e outros como profetas, e outros como evangelistas, e outros como pastores e mestres, tendo em vista o aperfeiçoamento dos santos, para a obra do ministério, para a edificação do corpo de Cristo.”

⁷⁶⁴ ORTIZ, J. C., Ser e fazer discípulos, p. 27.

⁷⁶⁵ HANKS, B., The Vision for Multiplication. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), Discipleship, p. 25.

⁷⁶⁶ HANKS, B., The Vision for Multiplication. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), Discipleship, p. 26.

isso aconteça, a multiplicação evangelística em larga escala não ocorrerá na igreja e o crente mediano jamais irá experimentar a alegria de levar alguém a Cristo.⁷⁶⁷

Conquanto Hanks e outros autores tenham proposto o emprego do método discipular de Jesus, quem mais aprofundou o assunto foi Robert Coleman, escritor de *Plano Mestre de Evangelismo* (*The Master Plan of Evangelism*, 1963), tema do próximo tópico.

3.2.3

O Plano Mestre de Evangelismo em diálogo com Aparecida

É bem verdade que A. B. Bruce (1831-1899), escritor de *O treinamento dos doze* (*The Training of the Twelve*, 1871), já havia se debruçado sobre os métodos de ensino de Jesus⁷⁶⁸. Porém, foi com o *Plano Mestre de Evangelismo*, de Robert Coleman, que se firmou, no meio protestante, a ideia de que não apenas os métodos pedagógicos, mas a estratégia discipular de Jesus poderia e deveria ser copiada⁷⁶⁹. Para o autor, tal estratégia não foi uma casualidade ou detalhe secundário, mas a sinalização intencional de um padrão de fazer discípulos que Jesus esperava que fosse replicado pelos apóstolos. Nesse sentido, Coleman afirmou:

A forma deliberada com que Ele abordou o discipulado só pode ser vista como um ingrediente essencial do propósito de sua vida. Isso não aconteceu acidentalmente. Embora o desenvolvimento do plano pareça bem natural, deve ter sido calculado cuidadosamente por Jesus. Esse foi o seu programa para a evangelização do mundo. Tudo o mais dependia disso, pois se seus discípulos não aprendessem a perpetuar a vida e os ensinamentos dele, então sua vinda ao mundo teria sido em vão.⁷⁷⁰

O autor concluiu que o discipulado de Jesus deveria constituir um modelo atemporal para o ministério de evangelização da Igreja. Roy Fish, autor do guia de estudos do *Plano mestre de evangelismo*, salientou: “O conceito que a igreja de hoje jamais deve ignorar é que, enquanto Jesus estava executando seu plano, Ele

⁷⁶⁷ HANKS, B., The Vision for Multiplication. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), *Discipleship*, p. 26-27.

⁷⁶⁸ Stuart Briscoe define sua obra como “fonte para o treinamento ao apresentar o Mestre ensinando sua equipe especial”. BRISCOE, S., Prefácio. In: BRUCE, A. B., *O treinamento dos doze*, p. 6.

⁷⁶⁹ Note-se como Billy Hanks Jr. e William Shell identificam o ministério de fazer discípulos: “Em essência, esse é um ministério de copiar – fazer o que Jesus Cristo fez e seguir seu plano em termo de como Ele fez”. HANKS, B.; HANKS, B.; SHELL, W. A., Epilog and Reading List. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), *Discipleship*, p. 189.

⁷⁷⁰ COLEMAN, R. E., *The Mind of the Master*, p. 96.

estava também estabelecendo uma estratégia de evangelismo para sua igreja em todos os tempos”⁷⁷¹. Que plano e estratégia foram esses? Coleman explica:

Jesus visualizou o dia quando seu Evangelho seria ouvido pelo “mundo todo” (Mt 24,14). Com isso em vista, Ele estabeleceu um plano que não iria falhar. O plano se desdobrou progressivamente em seu ministério, culminando na grande comissão para sua igreja (Mt 28,18-20). Sua estratégia era preparar um núcleo de trabalhadores para a colheita. Esses homens, por sua vez, iriam alcançar outros e treiná-los com a mesma visão. No tempo, por meio do processo de reprodução, Ele viu o dia quando cada pessoa teria a oportunidade de responder de forma inteligível ao Evangelho do amor redentor de Deus. Para mostrar o que intencionava fazer, Jesus reuniu seus discípulos ao redor de si enquanto ministrava ao mundo.⁷⁷²

Coleman acreditava que Mateus 28,19 não seria o chamado para um novo plano de ação, mas seria a explicitação de como deveria ser realizada a missão, com base no modo como Jesus a realizou⁷⁷³. Para ele, a estratégia básica de evangelização mundial é fazer discípulos que façam outros discípulos e que os treinem para fazer mais discípulos; e arrematou: “em última instância, essa é a proposta de Jesus para se alcançar o mundo, e a prioridade ao redor da qual nossa vida deve se orientar”⁷⁷⁴.

Embora mencione “métodos” e “estratégias”, é nítido que Coleman não quis se referir apenas a eles. Consciente de que o que permanece constante, em cada época e cultura, são os princípios, enquanto estruturas e metodologias podem mudar⁷⁷⁵, o autor esclareceu:

É por isso que este estudo foi realizado. Trata-se de um esforço para identificar os princípios controladores que governavam os movimentos do Mestre, na esperança de que nossos obreiros sejam conformados ao mesmo padrão. Assim sendo, o livro não busca interpretar métodos específicos de Jesus na evangelização pessoal ou de massa. Em vez disso, é um estudo dos princípios implícitos em seu ministério – princípios que determinaram seus métodos.⁷⁷⁶

Segundo Coleman, a estratégia de Jesus para a formação de discípulos, embora singular sob vários ângulos, carregava princípios que serviriam como linhas-mestras para o ministério de seus seguidores⁷⁷⁷.

⁷⁷¹ FISH, R., Study Guide to the Master Plan of Evangelism, p. 9.

⁷⁷² COLEMAN, R. E., They Meet the Master, p. 9-10.

⁷⁷³ COLEMAN, R. E., Introduction. In: PHILLIPS, K., The Making of a Disciple, p. 7. Coleman assina a introdução deste livro.

⁷⁷⁴ COLEMAN, R. E., They Meet the Master, p. 21.

⁷⁷⁵ COLEMAN, R. E., The Master Plan of Discipleship, p. 15.

⁷⁷⁶ COLEMAN, R. E., The Master Plan of Discipleship, p. 12-13.

⁷⁷⁷ COLEMAN, R. E., The Master Plan of Discipleship, p. 15.

Quais seriam, então, esses princípios? Para enumerá-los, o autor os distribui em capítulos de seu “Plano Mestre de Evangelismo”: *seleção, associação, consagração, transmissão, demonstração, delegação, supervisão e reprodução*⁷⁷⁸. Atente-se, a seguir, como esses princípios guardam familiaridade com certas proposições do Documento de Aparecida e das reflexões missiológicas que a este se seguiram.

Por *seleção*, Coleman alude ao foco do ministério de Jesus que, segundo ele, não era a multidão, mas o indivíduo. O autor repara que Jesus começou a agregar poucos discípulos antes mesmo de organizar campanhas públicas de evangelização. Seu intuito era arregimentar aqueles que viriam a ser capazes de testemunhar a seu respeito e levar adiante sua obra depois de sua partida⁷⁷⁹:

Ele se concentrou naqueles que se tornariam seus primeiros líderes. Apesar de ter feito o que podia para ajudar o povo, Jesus precisava dedicar-se prioritariamente a poucos homens, em vez de às massas, com o objetivo de garantir que elas tivessem a oportunidade de ser salvas. Esta era a genialidade de sua estratégia.⁷⁸⁰

Coleman, então, propõe que o líder cristão deve concentrar seu tempo e seus dons sobre um número reduzido de pessoas, sem negligenciar a compaixão pelas demais pessoas. Tal princípio foi resumido, por Roy Fish, com a simples – porém provocativa – expressão “concentração em poucos”⁷⁸¹.

À primeira vista, tal princípio parece diametralmente oposto ao ideal de multiplicar discípulos compartilhado entre o Movimento Moderno de Discipulado e o Documento de Aparecida. Contudo, mais bem pensado, é justamente o fator definitivo para a multiplicação. De fato, o paradoxo da *multiplicação como resultado da concentração em poucos* constitui, na realidade, um dos aprendizados mais valiosos a serem absorvidos do referido Movimento.

A própria assimilação desse aprendizado constitui um grande desafio para a Igreja, eis que primariamente inclinada às “multidões que desejam o Evangelho de Jesus Cristo”⁷⁸². A compaixão sempre apela aos números, às massas. Todavia, para

⁷⁷⁸ Em inglês, *selection, association, consecration, impartation, demonstration, delegation, supervision and reproduction*.

⁷⁷⁹ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 21.

⁷⁸⁰ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 33.

⁷⁸¹ FISH, R., *Study Guide fo the Master Plan of Evangelism*, p. 13.

⁷⁸² DAp 173.

alcançar as multidões – não apenas da Galileia e da Judeia, mas de todas as nações –, Jesus, sem deixar de se compadecer delas⁷⁸³, concentrou-se em doze homens. Por paradoxal que pareça, a multiplicação exponencial de discípulos missionários é uma questão de investimento em indivíduos, um a um.

Em conexão com esse argumento, Coleman salienta que a essência do programa de treinamento de Jesus foi simplesmente permitir a seus discípulos que o seguissem⁷⁸⁴, o que corresponde ao segundo princípio: o da *associação*, assim resumido:

O tempo que Jesus investiu nesses poucos discípulos foi tão maior em comparação ao dedicado a outros que isso só pode ser considerado como uma estratégia deliberada. Na realidade, Ele gastou mais tempo com seus discípulos do que com quaisquer outras pessoas do mundo somadas. Eles comeram com Ele, dormiram com Ele e andaram com Ele na maior parte de seu ativo ministério.⁷⁸⁵

Outra vez, ressalta: “Jesus trouxe seus discípulos para perto dele; tão perto que eles poderiam sentir o pulsar de sua vida e experimentar, em primeira mão, sua missão ao mundo”⁷⁸⁶. E acrescenta:

No melhor daqueles três anos, eles caminharam as trilhas juntos; observaram suas prioridades descortinando-se em devoção disciplinada; eles estavam com Ele enquanto saía para ministrar ao corpo e à alma dos sobrecarregados; viram seu amor em ação todos os dias. Embora a compreensão, por parte deles, de seu objetivo espiritual tenha sido dificilmente demorado, eles aprenderam gradualmente, por meio de o seguirem, para o que Ele havia vindo ao mundo e como Ele o realizaria.⁷⁸⁷

Não é exagero visualizar nesse *princípio da associação*, de Coleman, um traço daquela *vinculação íntima* que o Documento de Aparecida afirma ser experimentada pelo discípulo, ao se ligar a Jesus e passar a assumir seu estilo de vida e suas motivações, e que implica “seguir sua mesma sorte e assumir sua missão de fazer novas todas as coisas”⁷⁸⁸. Interessante como Coleman e Aparecida combinam

⁷⁸³ Cf. Mt 9.36.

⁷⁸⁴ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 38.

⁷⁸⁵ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 43.

⁷⁸⁶ COLEMAN, R. E., *The Mind of the Master*, p. 96.

⁷⁸⁷ COLEMAN, R. E., *The Mind of the Master*, p. 96.

⁷⁸⁸ DAp 131.

na percepção de que os discípulos não foram convocados para algo (purificar-se, aprender a Lei etc.), mas para alguém – o próprio Cristo⁷⁸⁹.

Para Coleman, os discípulos não seriam identificados por sua conformação a certos rituais, mas por estarem com o Mestre⁷⁹⁰. Para a Conferência, Jesus quis que seus discípulos se vinculassem a Ele como amigos e irmãos⁷⁹¹. Conjugando ambas as fontes, pode-se concluir que o líder cristão que almeje fazer discípulos deve manter-se unido a estes por uma relação de irmandade e amizade; relação essa que traduz a disposição, manifestada por Jesus, de relacionar-se e passar tempo com eles, acolhê-los em sua vida e em sua caminhada, desfrutar da companhia deles⁷⁹². Fazer discípulos tem que ver, portanto, com *andar-com*. É impossível discipular alguém de quem não se tenha tornado, antes de tudo, amigo (cf. Jo 15,15).

Na sequência, os discípulos precisavam ser colocados sob a disciplina da obediência (princípio da *consagração*), muito embora viessem a perceber que não estavam simplesmente cumprindo uma lei, mas retribuindo, por meio de atitudes, o amor de um Mestre disposto a dar a vida por eles⁷⁹³. Outro princípio, o da *transmissão*, corresponde, basicamente, ao fato de que Jesus comunicou as verdades do Reino de Deus aos discípulos não apenas através de palavras, mas, sobretudo, de sua vida. De igual modo, “precisamos ter a vida dele em nós pelo Espírito se quisermos fazer a obra e praticar seus ensinios”⁷⁹⁴.

Esses dois princípios (consagração e transmissão) encontram paralelo em Aparecida na própria descrição do *discipulado* no processo de formação, quando a “pessoa amadurece constantemente no conhecimento, amor e seguimento de Jesus Mestre, se aprofunda no mistério de sua pessoa, de seu exemplo e de sua doutrina”⁷⁹⁵. De acordo com esse Documento, tornar-se discípulo de Jesus significa configurar-se a Ele, assumir seu estilo de vida⁷⁹⁶. A admiração pela pessoa de Jesus

⁷⁸⁹ DAp 131.

⁷⁹⁰ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 38-39.

⁷⁹¹ DAp 132.

⁷⁹² Outro representante do movimento de discipulado, Gary Kuhne (1949-), consignou que “desenvolver uma amizade próxima com um novo crente é um ingrediente básico do acompanhamento de um novo cristão, pois esse acompanhamento envolve um cuidado pessoa que vai além do mero ensino e exigência do cumprimento de regras”. Seria preciso, para isso, encontrar o equilíbrio correto entre ser um líder espiritual e um amigo, ambas as dimensões encontradas no exemplo de Jesus. KUHNE, G. W., *Developing a Meaningful Relationship*. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), *Discipleship*, p. 131, 144.

⁷⁹³ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 57.

⁷⁹⁴ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 71.

⁷⁹⁵ DAp 278c.

⁷⁹⁶ DAp 139.

leva o discípulo a segui-lo onde quer que vá⁷⁹⁷. O objetivo dessa adesão é “ficar verdadeiramente parecido com o Mestre”⁷⁹⁸, o que se obteria por meio de contemplar Jesus Cristo “tal como os Evangelhos nos transmitem para conhecermos o que ele fez e para discernirmos o que nós devemos fazer nas atuais circunstâncias”⁷⁹⁹.

Coleman identificou a intenção clara de Jesus de que “seus discípulos aprendessem seu jeito de viver”⁸⁰⁰. Para o autor, ao propor uma caminhada ao lado dele, Jesus proveu deliberadamente um meio pelo qual poderiam aprender sua maneira de viver diante de Deus e dos homens⁸⁰¹. Ou seja, fazer discípulos também diz respeito a *ser-como*.

A diferença, aqui, é que Aparecida não menciona a possibilidade de reprodução desse aspecto do método discipular de Jesus, ao passo que Coleman foi mais assertivo: caso queira espelhar-se em Jesus, o ensino cristão deve ser fornecido com naturalidade e mediante o princípio da *demonstração*. Para ele, não é suficiente dizer às pessoas aquilo em que devem crer. É necessário que elas vejam o Evangelho encarnado de maneira consistente na vida de quem lhes tiver evangelizando⁸⁰². Com razão, “não podemos fugir de nossa responsabilidade pessoal de mostrar o caminho àqueles a quem estamos treinando”; e arremata: “este é o método do Mestre, e nada mais poderá substituí-lo no treinamento de outros para realizarem sua obra”⁸⁰³. A conclusão do autor é que “aqueles que desejem treinar homens devem estar preparados para torná-los seus seguidores, assim como seguem a Cristo”⁸⁰⁴. *Andar-com* e *ser-como* tornam-se, assim, o cerne do fazer discípulos segundo Jesus.

Percebe-se que, enquanto Coleman situa a *demonstração* no plano da ação de fazer discípulos (discipulado horizontal), Aparecida a posiciona, implicitamente, às ideias de *exemplo*⁸⁰⁵ e *configuração*⁸⁰⁶ como elementos do seguimento de Jesus (discipulado vertical). Contudo, não se pense que o Documento negligencie a aplicação desse princípio no que tange à missão de fazer discípulos. Como verifica Paulo Suess, ao comentar o número 278e, em Aparecida a formação não se realiza

⁷⁹⁷ DAp 136.

⁷⁹⁸ DAp 138.

⁷⁹⁹ DAp 139.

⁸⁰⁰ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 73.

⁸⁰¹ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 73.

⁸⁰² COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 127.

⁸⁰³ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 81.

⁸⁰⁴ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 81.

⁸⁰⁵ Cf. DAp 278c.

⁸⁰⁶ Cf. DAp 139.

antes ou depois da missão, mas na missão⁸⁰⁷. No campo da *iniciação cristã*, faz questão de recordar que o caminho para a formação do cristão, na tradição mais antiga da Igreja, sempre teve “caráter de experiência, na qual era determinante o encontro vivo e persuasivo com Cristo, anunciado por autênticas testemunhas”⁸⁰⁸.

Sob essa perspectiva, Aparecida “opta por aspectos de natureza mais vivencial [225], ligados, por certo, à formação bíblico-doutrinal, mas também à experiência religiosa, à vivência comunitária e ao compromisso comunitário [226]”⁸⁰⁹. De acordo com o Documento, esses aspectos seriam capazes de proporcionar “relações de amizade, confiança e respeito mútuo”⁸¹⁰. Daí segue-se, também, para a *catequese permanente*, a qual “não pode se limitar a uma formação meramente doutrinal, mas precisa ser uma verdadeira escola de formação integral”⁸¹¹.

Essa indicação de Aparecida tem provocado diversas e oportunas reflexões, as quais se aproximam da ideia de demonstração articulada por Coleman. Por exemplo, a Pontifícia Comissão Bíblica já assinalou a importância de se desenvolver uma comunicação do evangelho que não seja meramente cognitiva, intelectual ou mnemônica, mas que se opere por meio de uma “relação intensamente viva e pessoal consoante aquela mesma relação com a qual Jesus formou seus discípulos”⁸¹².

Alex Cristiano dos Santos e Solange do Carmo, com referência ao campo da catequese, ressaltaram a urgência de “desescolarizá-la”. Para eles, a pedagogia escolar é insuficiente ao ato catequético; a catequese não é aula. Por isso, deve-se reconhecer que “nossa *práxis* catequética tornou-se muito escolar, dificultando a transmissão da experiência da fé, necessitando urgentemente de remodelação”⁸¹³. Os autores, então, propõem um caminho catequético que, voltando às fontes da fé cristã, passe “muito mais pelo encantamento e pela sedução que por uma simples racionalização assimilativa de dados doutrinários”⁸¹⁴. Sua proposta é que o catequista seja uma testemunha da fé⁸¹⁵ e a catequese, um “convite para saborear, degustar a presença de Jesus, plenitude da revelação do Pai, na vida nova que o Espírito de

⁸⁰⁷ SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 69.

⁸⁰⁸ DAp 290.

⁸⁰⁹ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 311.

⁸¹⁰ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 313.

⁸¹¹ DAp 299.

⁸¹² PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura*.

⁸¹³ CARMO, S. M.; SANTOS, A. C., *Des-escolarizando a catequese*, p. 579.

⁸¹⁴ CARMO, S. M.; SANTOS, A. C., *Des-escolarizando a catequese*, p. 560-561.

⁸¹⁵ CARMO, S. M.; SANTOS, A. C., *Des-escolarizando a catequese*, p. 567.

Cristo possibilita”⁸¹⁶. Esse convite deve ser feito, assim como toda a catequese, no âmbito de uma relação fraterna que ultrapasse, inclusive, o ambiente eclesial⁸¹⁷.

Ainda na esteira da demonstração, recorde-se a lição de Giuseppina Battista, para quem “a relação educativa deve inspirar-se no exemplo de Jesus que, no acontecimento da Encarnação, escolheu a natureza e a história humanas como lugares teológicos de encontro e diálogo com mulheres e homens de todos os tempos”⁸¹⁸. Essas características do ministério de Jesus encarnação, encontro e diálogo – que, segundo Battista, devem também inspirar a catequese, hoje⁸¹⁹ – têm muito que ver com o princípio da demonstração de Robert Coleman. Para ele, Jesus não possuía um método de ensino, propriamente: “Ele próprio [sua vida, e não o conteúdo que apresentava] era o seu método”⁸²⁰.

Ainda com relação a esse tema, Vicente Frisullo foi cirúrgico ao, sob as luzes da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe, concluir o seguinte: uma vez que se almeja uma catequese que se some ao conjunto dos esforços envidados pela Igreja para fazer discípulos⁸²¹, o melhor método é a própria “vida do catequista”⁸²²; e previu com otimismo:

A insistência na formação doutrinal e pedagógica dos catequistas, na sua espiritualidade como educadores da fé e testemunhas do encontro com o Cristo – passo fundamental para se tornar discípulo –, tem aberto para a catequese caminhos promissores⁸²³.

Importa consignar que a proposta de Frisullo é formar catequistas capazes de suscitar discípulos de Jesus⁸²⁴. Por sinal, para ele, a missão incansável do catequista é nada menos que fazer discípulos⁸²⁵.

Obviamente, esse é um imperativo de nossos dias. No entanto, se há algo a aprender com o Movimento Moderno de Discipulado é que o fazer discípulos por meio da demonstração – isto é, pelo binômio exemplo-imitação – precisa ser

⁸¹⁶ CARMO, S. M.; SANTOS, A. C., *Des-escolarizando a catequese*, p. 566.

⁸¹⁷ CARMO, S. M., *Desafios da catequese hoje*, p. 765.

⁸¹⁸ BATTISTA, G., *La catechesi*, p. 295.

⁸¹⁹ Esses traços foram bem retratados pelo Diretório da Catequese, cuja proposta é de uma catequese que, inspirada no estilo de Jesus e seguindo seu exemplo, abre-se a uma relação de reciprocidade e diálogo (cf. n. 197 e 199).

⁸²⁰ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 78.

⁸²¹ FRISULLO, V., *Discípulos catequistas*, p. 9.

⁸²² FRISULLO, V., *Discípulos catequistas*, p. 44.

⁸²³ FRISULLO, V., *Discípulos catequistas*, p. 9.

⁸²⁴ FRISULLO, V., *Discípulos catequistas*, p. 11.

⁸²⁵ FRISULLO, V., *Espiritualidade e missão do catequista*, p. 11.

expandido para além da catequese, a fim de que todos os discípulos missionários – em tese, todos os cristãos –, e não apenas os catequistas, tornem-se fazedores de discípulos.

Matthew Halbach incorpora essa ideia ao sustentar que “os discípulos, que são missionários por natureza, são chamados a ajudar outros a identificar Cristo já presente no mundo e neles mesmos, permitindo sempre um tipo de reciprocidade de *discípulos que fazem discípulos*”⁸²⁶. E acrescenta:

Existe uma realidade sacramental profunda operando aqui e que necessita ser reconhecida. Devido ao fato de que os discípulos manifestam exteriormente o que está em seu interior, isto é, a presença invisível de Jesus em suas pessoas, eles são, por consequência, testemunhas no sentido amplo do termo. São testemunhas para e de Jesus Cristo. Não apenas se confia a eles levar a cabo o ministério de Jesus, como também levar a Jesus mesmo, revelando a outros, através de sua própria pessoa, o Senhor Ressuscitado.⁸²⁷

A isso se conectam os três últimos princípios de Robert Coleman: *delegação*, marcada pela designação dos discípulos à missão; *supervisão*, isto é, o acompanhamento deles, com paciência e disposição, enquanto a executam; e, por fim, a *reprodução*, expressa na expectativa de Jesus de que viessem a dar frutos, ou seja, transformar outras pessoas em discípulos dele, tal como já se haviam tornado⁸²⁸. Se Coleman e o MMD estiverem certos, é justamente a reprodução que fará a diferença entre adição e multiplicação de discípulos missionários.

Mas, para tanto, reitere-se, é preciso retornar às fontes neotestamentárias para considerar o fazer discípulos como uma tarefa ao alcance de cada membro do povo de Deus em virtude do apostolado que lhe é peculiar, independentemente de homologação. Relembre-se, uma vez mais, que os leigos são destinados ao apostolado pelo próprio Senhor⁸²⁹, e, por conseguinte, agem não em virtude do mandato hierárquico, mas por delegação do próprio Cristo⁸³⁰.

Ser um discípulo missionário deve ser considerado o jeito de ser normal e ordinário de quem já tenha sido batizado, independentemente dos extratos,

⁸²⁶ HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (edit.), *Catequesis para una nueva normalidad*, p. 238.

⁸²⁷ HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (edit.), *Catequesis para una nueva normalidad*, p. 237.

⁸²⁸ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 108.

⁸²⁹ AA 3.

⁸³⁰ WOLFF, E., *A teologia do laicato no Vaticano II*, p. 299.

ambientes e atividades sociais em que esteja envolvido⁸³¹. Não apenas *serem discípulos*, mas *fazerem discípulos*, é o que se espera deles. Sem menosprezar os catequistas, essa não é uma tarefa apenas para estes, haja vista que fazer discípulos é dever de todo cristão.

3.3 Individualização líquido-moderna e multiplicação de discípulos

Robert Coleman e os demais autores do MMD foram responsáveis por um grande despertar, em relação ao discipulado entre os protestantes americanos, a partir da segunda metade do século XX. Esse processo que se intensificou ainda mais neste início de milênio. Para ilustrar, a contracapa do *Plano mestre de evangelismo*, de Coleman, na edição em Português da Editora Mundo Cristão, informa que, apesar de seu sucesso desde o lançamento, na década de 1960, a obra é de um tempo “quando o termo [discipulado] não estava tão em evidência quanto hoje em dia”⁸³². Certamente, não se poderia dizer o mesmo quanto à atualidade.

De fato, como observa João Pedro Gonçalves Araújo, “as primeiras duas décadas do século vinte e um estão se mostrando férteis na ‘produção’ – tradução – de literatura acerca do discipulado”⁸³³. O que ocorreu foi que, consciente ou inconscientemente, o interesse pelo assunto aumentou e deu azo a novas reflexões à medida que os contornos da modernidade líquida foram se tornando cada vez mais nítidos, e o protagonismo missionário do indivíduo, mais urgente e estratégico.

Mas, em contraste à inegável exposição que o tema possuiu, hoje, o fato é que o discipulado missionário proposto pelo MMD não foi assimilado com facilidade, na época, entre os protestantes norte-americanos. Para muitos destes, a maturidade cristã seria suficientemente alcançada pelos meios tradicionais de crescimento espiritual: a participação do novo membro nos cultos públicos e o cumprimento das ordenanças (batismo e ceia), a escuta da exposição bíblica e a sujeição à disciplina eclesial⁸³⁴.

⁸³¹ Essa é a conclusão de Paulo Suess ao comentar os números 95, 121, 125, 227, 232, 415, 432ss, 491, 501 e 530 do Documento. SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 38.

⁸³² COLEMAN, R. E., Plano mestre de evangelismo, 2016.

⁸³³ ARAÚJO, J. P. G., Discipulado, p. 287.

⁸³⁴ Ainda se verifica este entendimento em autores como o batista norte-americano Mark Dever, para quem o discipulado do novo cristão implica “assentar-se sob o ministério da pregação da Palavra, ser batizado, participar da Ceia do Senhor, orar, estudar a Bíblia, arrepender-se e crer”. Mas

Vale registrar que, em seus primeiros anos, o MMD enfrentou a resistência daqueles que amiúde o julgavam pragmático e o acusavam de rejeitar os rudimentos da eclesiologia batista. Tombrella, por exemplo, avalia que, apesar de o MMD ter buscado consertar o problema da falta de discipulado, no processo, ignorou a eclesiologia⁸³⁵. Segundo ele, o MMD representou a ascensão do individualismo na educação cristã, caracterizando-se por uma abordagem pragmática e humanista do crescimento espiritual⁸³⁶. Para o pesquisador, ainda que o Movimento tenha proposto um retorno à Bíblia, não o fez à luz da tradição batista, mas conforme os ditames do Iluminismo, pelos quais o indivíduo é o ponto de partida; e complementou:

Se os líderes do movimento abordam a eclesiologia, o fazem sob a perspectiva daquilo que o indivíduo pode experimentar e ganhar pessoalmente ao submeter-se a ela. Em decorrência disso, membresia regenerada, ordenanças, disciplina eclesiástica, bem como os ofícios, foram reduzidos na igreja hoje como ordenanças individualistas em vez de corporativas.⁸³⁷

Joel Comiskey, outro estudioso protestante da missão da igreja, também denuncia o método de discipulado um a um como produto da cultura ocidental individualizada. Para ele, “a Bíblia nunca fala desta forma individualista de discipulado”⁸³⁸.

O que esses críticos do MMD não esperavam é que, na modernidade líquida, a individualização ganharia tamanha potência que viria a se tornar mais do que uma tendência cultural a ser combatida, mas um fenômeno com o qual deveriam se acostumar. Bauman alerta que “a individualização chegou para ficar; toda elaboração sobre os meios de enfrentar seu impacto sobre o modo como levamos nossas vidas deve partir do reconhecimento desse fato”⁸³⁹.

Na verdade, mesmo na época de Dawson Trotman (meados do século XX), já havia entre os protestantes aqueles que consideravam positiva a abordagem focada no indivíduo. Para exemplificar, o ministro metodista Joe Blinco reconheceu que Trotman “estava em sintonia com um dos grandes movimentos do Espírito em

não que ele esteja necessariamente em oposição ao MMD, como se verá. DEVER, Mark. O evangelho e a evangelização, p. 122.

⁸³⁵ TOMBRELLA, J. A., Mears Christianity, p. 218.

⁸³⁶ TOMBRELLA, J. A., Mears Christianity, p. 21.

⁸³⁷ TOMBRELLA, J. A., Mears Christianity, p. 23-24.

⁸³⁸ COMISKEY, J., Discipulado relacional, p. 17.

⁸³⁹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 52.

seu tempo: a ressurgência do lugar e do propósito dos leigos e a colocação da Bíblia na mão, no coração e na mente do indivíduo”⁸⁴⁰.

Não é demais concluir que, no fundo, toda essa redescoberta do papel de cada cristão perante o mandato de fazer discípulos – para a qual as missiologias católica e protestante têm convergido – tem sua origem não apenas no afã de voltar à pureza das fontes bíblicas e patrísticas do cristianismo, mas, também – por mais estranho que pareça –, na assimilação das próprias transformações culturais que, paulatinamente, colocaram o indivíduo no centro das atenções.

Por sinal, os tempos modernos se configuram por um emaranhado complexo e ambíguo de tendências em variadas direções, algumas positivas, outras negativas⁸⁴¹. O próprio Documento de Aparecida reconhece como aspecto favorável dessa mudança cultural o aparecimento do “valor fundamental da pessoa, de sua consciência e experiência, a busca do sentido da vida e da transcendência”⁸⁴².

Se essa *individualização do discipulado* foi boa ou ruim, talvez nem se possa fazer um juízo de valor preciso, agora. Deixe-se para os missiólogos da próxima geração dar o veredito se a missiologia atual terá se convertido demasiadamente ao indivíduo, deixando-se moldar mais pelos ventos da modernidade do que pelos ditames da Palavra de Deus. Cuide-se para que tal não ocorra.

Entretanto, é preciso estar ciente que a teologia – e, com mais razão, a missiologia – nunca está solta no tempo e no espaço. Para ser efetiva e relevante, precisa partir de uma boa exegese tanto da Bíblia quanto da cultura. Grant Osborne, hermenêuta protestante, salientou que “antes de podermos adequadamente aplicar qualquer declaração bíblica à nossa cultura ou outra, devemos procurar um entendimento mais profundo do ambiente cultural específico”⁸⁴³. Para ele, uma contextualização bem-sucedida requer que teólogos e pastores atuem “como sociólogos, constantemente fazendo o estudo do tipo de situação da vida que os capacitará a atender as necessidades de sua congregação”⁸⁴⁴.

⁸⁴⁰ SKINNER, B. L., Daws, p. 355.

⁸⁴¹ Como anotam as Diretrizes da Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil 2019-2023, “sabe-se que a realidade é complexa e que a interpretação do cotidiano pode ser feita sob variados aspectos”. Por isso, a Igreja deve contemplar a realidade “a partir de uma condição bem específica, a de *discípula missionária*”. CNBB, DGAE 2019-2023, 42.

⁸⁴² DAp 52.

⁸⁴³ OSBORNE, G. R., A espiral hermenêutica, p. 585.

⁸⁴⁴ OSBORNE, G. R., A espiral hermenêutica, p. 585.

Tal perspectiva se coaduna com o já referido método ver-julgar-agir, que marca a missiologia católica latino-americana. Vale anotar que as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015 apontam que, “quando a realidade se transforma, devem, igualmente, se transformarem os caminhos pelos quais passa a ação evangelizadora”⁸⁴⁵. De igual modo, o Documento 105 da CBB sinaliza a necessidade de “descobrir e discernir os sinais dos tempos, para responder de maneira lúcida e coerente às interrogações de cada geração, às suas angústias e esperanças, alegrias e tristezas”⁸⁴⁶.

Com razão, já há uma tradição, na Igreja Católica do Brasil, no sentido de contemplar o momento histórico e, com base nele, “identificar causas e discernir consequências evangelizadoras”⁸⁴⁷. Por isso, é necessário que se retomem sempre as mesmas perguntas:

O que é feito em nossos dias, daquela energia escondida da Boa-Nova, suscetível de impressionar profundamente a consciência dos homens? Até que ponto e como é que essa força evangélica está em condições de transformar verdadeiramente o homem deste nosso século? Quais os métodos que hão de ser seguidos para proclamar o Evangelho de modo que a sua potência possa ser eficaz?⁸⁴⁸

Aí estão as perguntas-chave para a reflexão missiológica que envolve toda esta tese. Na tentativa de respondê-las, após se examinarem – com a ajuda de Zygmunt Bauman – aqueles traços da modernidade líquida que fragilizam os relacionamentos inter-humanos, surgem novas indagações, as quais, conforme se estima, vêm ao encontro dos questionamentos anteriores:

- até que ponto o individualismo que marca a cultura contemporânea constitui mesmo uma ameaça ao desenvolvimento da fé cristã, e não uma potencialidade a ser explorada a partir do engajamento do sujeito-discípulo na tarefa de fazer discípulos?
- Em que medida o dado cultural do individualismo denunciado pelo Documento de Aparecida⁸⁴⁹ pode, uma vez visto de outro ângulo, ser aproveitado, não apenas contido?

⁸⁴⁵ CNBB, DGAE 2011-2015, 25.

⁸⁴⁶ CNBB, DGAE 2011-2015, Doc. 105, 66.

⁸⁴⁷ CNBB, DGAE 2019-2023, 9.

⁸⁴⁸ CNBB, DGAE 2019-2023, 9.

⁸⁴⁹ Cf. DAp 44.

Não se está dizendo que aquela “lógica do individualismo pragmático e narcisista”⁸⁵⁰ não deva ser interpelada⁸⁵¹. Tampouco se sugere qualquer “laicismo militante, com posturas fortes contra a Igreja e a Verdade do Evangelho”⁸⁵². Mas os sinais dos tempos dão conta de que a modernidade líquida se encontra em um estágio tão avançado de implementação, que não dá o mínimo sinal de que irá retroceder. O ser humano a ser alcançado pela evangelização é esse que aí está, autorreferenciado e psicologicamente moldado pela sociedade de consumo⁸⁵³; contudo, esse é, também, o ser humano que deve ser mobilizado para a missão, com todas as suas virtudes e fragilidades.

O dado reconfortante é que, ao longo da história, em variados contextos e culturas, Deus sempre preparou indivíduos para cumprirem seu propósito salvífico. Assim como no passado, os membros atuais do povo de Deus são “os homens e mulheres de Deus para fazer o trabalho de missões em nossos dias”, especialmente forjados para as necessidades de hoje⁸⁵⁴. Examinem-se, pois, as potencialidades e preocupações advindas dessa nova conjuntura.

3.3.1

O indivíduo/pessoa como meta e sujeito do discipulado

Com o fim da cristandade, o Cristianismo deixa de ser o eixo articulador da totalidade da vida para dar lugar ao pluralismo cultural e religioso, cenário em que o evangelho perde a lógica sociocultural e a própria plausibilidade⁸⁵⁵. Sem embargo dos desafios impostos por esse cenário, ele também cria uma oportunidade: tem-se uma aguçada apreciação da pessoa humana, a partir da qual o Documento de Aparecida vislumbra a abertura de “novos horizontes, onde a tradição cristã adquire renovado valor”⁸⁵⁶.

Com efeito, é na esteira da crise de sentido que caracteriza os tempos líquido-modernos que “cada pessoa, partindo da inquietação que habita em seu coração, por meio da busca sincera pelo sentido de sua própria existência, em Cristo é capaz de

⁸⁵⁰ DAp 51.

⁸⁵¹ Cf. CNBB, DGAE 2019-2023, 128.

⁸⁵² CNBB, Doc. 102, 21.

⁸⁵³ DAp 46.

⁸⁵⁴ DONOVAN, K.; MYORS, R., Reflexões sobre o retorno prematuro de missionários de carreira. In: TAYLOR, W. D. (org.), Valioso demais para que se perca, p. 74.

⁸⁵⁵ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 305.

⁸⁵⁶ DAp 52.

se compreender plenamente; na intimidade com Ele, percebe estar caminhando em veredas da verdade”⁸⁵⁷. Nesse sentido, José Romaldo Klering considera: “a redescoberta da pessoa constitui-se num valor; voltada a atenção para a consciência e a experiência, abre-se espaço para a busca do sentido da vida e da transcendência”⁸⁵⁸.

Essa abertura de espaço precisa ser missiologicamente aproveitada; e um dos caminhos para esse aproveitamento já tem sido desbravado no campo da catequese. Mencione-se, nesse viés, a proposta de Denis Villepelet, de uma catequese que considere a subjetividade do outro a ponto de ser praticamente *personalizada*⁸⁵⁹.

Em relevante tese, na qual se debruça sobre esse novo paradigma, Solange do Carmo se refere ao que chama de *personalização da fé*⁸⁶⁰ como um imperativo da missão cristã atual, e justifica: “neste mundo pós-cristão, tão marcado pela secularização e pela indiferença religiosa, a fé cristã só pode sobreviver se assumida livre e pessoalmente”⁸⁶¹. Então, relembra as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora 2011-2015, que já anotavam: “as pessoas, ciosas de sua liberdade e autonomia, querem se convencer pessoalmente”⁸⁶², e, por fim, celebra: “Se o mundo pós-cristão por um lado desafia a catequese, por outro oferece a ela chances de personalizar a fé. E isso é maravilhoso”⁸⁶³.

Mas, para que essas chances se multipliquem, é preciso que a evangelização – e não apenas a catequese – seja orientada para a pessoa/indivíduo⁸⁶⁴, em sua subjetividade. Passou o tempo da evangelização de massa, uniforme e para todos os gostos. É preciso personalizar a evangelização.

Na virada do século XIX para o XX, Samuel Brengle já lamentava:

⁸⁵⁷ DC 17.

⁸⁵⁸ KLERING, J. R., O Documento de Aparecida e a educação católica, p. 113.

⁸⁵⁹ Cumpre registrar que, em *Novo Millennio Ineunte* (2000), João Paulo II já apontava a atenção que se deve dar, no ato de semear a mensagem cristã, ao “caminho próprio de cada pessoa” e à necessidade de adaptá-la “a nível de sensibilidade e linguagem, à situação de cada um” (n. 40).

⁸⁶⁰ CARMO, S. M., Catequese num mundo pós-cristão, p. 252.

⁸⁶¹ CARMO, S. M., Catequese num mundo pós-cristão, p. 286. Na realidade, diz a autora, “a personalização da fé se apresenta como o único caminho possível para continuarmos a crer”. CARMO, S. M., Por uma catequese mais pneumatológica, p. 1401.

⁸⁶² CNBB, DGAE 2011-2015, 88.

⁸⁶³ CARMO, S. M., Desafios da catequese hoje, p. 765.

⁸⁶⁴ O pesquisador está ciente da distinção, feita por José Neivaldo de Souza com base em autores como Martin Buber e Emmanuel Mounier, entre *indivíduo* e *pessoa*. Para Souza, “indivíduo” remete à falta de abertura ao outro, diferente de si, bem como a adesão a “um modo de estar no mundo onde prioriza-se o individualismo à individualização”. Já o conceito de “pessoa” parece ao autor “mais provocativo em uma reflexão sobre o encontro”. SOUZA, J. N., Por uma ética do encontro, p. 2. Contudo, tal diferenciação não será considerada para efeito desta tese, haja vista a conexão que se busca fazer entre a cultura do individualismo e a nova chance para a imitação na esfera da amizade discipuladora performada pelo cristão individualmente considerado.

Ah! Se tivéssemos mais professores entre nós; líderes que saibam como ler corações e aplicar a verdade às necessidades das pessoas, da mesma forma como os médicos lêem seus pacientes e aplicam remédios para suas doenças! Há todo tipo de males da alma: abertos e obscuros, agudos e crônicos, superficiais e profundamente arraigados, aos quais a Verdade, que está em Jesus, curará. Contudo, uma verdade determinada não se aplicará a todas as necessidades, tanto quanto um determinado remédio não se aplicará a todas as doenças. Eis a razão por que devemos estudar a Bíblia com o máximo de diligência, e orar para que tenhamos a constante e poderosa iluminação do Espírito.⁸⁶⁵

Outro autor, bem mais recente, traduz esse pensamento com uma ilustração interessante:

Imagine se um dia você acordasse de madrugada com uma febre inexplicável e, sendo socorrido e levado para o hospital mais próximo, se deparasse com uma sala de espera repleta de pacientes aguardando atendimento. Enquanto espera para ser chamado, olha para um lado e vê uma criança com problemas respiratórios. Olha para o outro e observa uma senhora idosa com problemas em sua pressão arterial. Olha para frente e nota uma grávida em trabalho de parto, e olha para trás e encontra uma vítima de um acidente automobilístico. De repente, um enfermeiro pede a atenção de todos e diz: “Senhoras e senhores, pedimos desculpas pela demora em nosso atendimento, mas estamos apenas com um médico de plantão. Ele está atendendo um por um e vai conseguir atender todos”. A situação nessa noite não está nada fácil e outras pessoas continuam chegando para serem atendidas. Em poucos instantes, o médico sai de seu consultório e diz: “Diante da grande quantidade de pessoas a serem atendidas, eu resolvi juntar todos no auditório do hospital e dar uma palestra sobre como manter-se saudável”.

Isso não seria um absurdo? Provavelmente, você e os outros pacientes procurariam algum responsável pelo hospital para exigir o direito de serem atendidos pessoalmente. Contudo, é exatamente isso que a maioria das nossas igrejas está fazendo semanalmente com as pessoas. Não estou fazendo uma crítica à importância do sermão dominical, até porque sou defensor da exposição bíblica aplicada em todos os cultos de nossa igreja. Porém, se refletirmos sobre a ilustração acima, compreenderemos que muitas pessoas têm chegado aos nossos templos precisando ser tratadas individualmente e, muitas vezes, não as temos atendido de forma adequada. O RD [Relacionamento Discipulador] é o cuidado individual necessário na vida da igreja, por intermédio do qual as pessoas são acompanhadas para o crescimento.⁸⁶⁶

Como garantir essa personalização da fé? Sem diálogo, é impossível. Só o diálogo qualificado pela escuta pode desnudar aquela particularidade do indivíduo que o torna único; o mesmo “diálogo genuíno, do encontro face a face com diferentes visões de mundo, diferentes hierarquias de valores e diferentes ordens de prioridades”, que Zygmunt Bauman reputava ser uma arte em extinção nos tempos líquido-modernos⁸⁶⁷.

⁸⁶⁵ SANDERS, O., Liderança espiritual, p. 34.

⁸⁶⁶ ARANTES, R., Aprofundando raízes, p. 114.

⁸⁶⁷ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 113.

Conforme sustenta Giuseppina Battista, todas as atividades da missão evangelizadora da Igreja devem ser qualificadas pelo diálogo, que é aquela atitude caracterizada pelo respeito mútuo e amizade⁸⁶⁸. Esse argumento corrobora a conclusão de Paulo Sérgio Lopes Gonçalves, para quem, hoje, mais do que em qualquer época, o diálogo se apresenta como plataforma essencial da evangelização, assim como o testemunho, “em função de que o próprio agir é a palavra em ação transformadora de uma determinada realidade”⁸⁶⁹.

Muitas outras ponderações sobre o valor do diálogo poderiam ser colecionadas aqui, a começar pelo próprio Documento de Aparecida, em que o elemento diálogo aparece mais de quarenta vezes⁸⁷⁰. Ocorre que, para um fazer discípulos efetivo, no século XXI, é preciso que haja não apenas o diálogo, mas a amizade na qual e pela qual esse diálogo aconteça. José Romaldo Klering salienta que o verdadeiro diálogo “só é possível entre sujeitos, que se conhecem, sabem das suas qualidades e aceitam trabalhar seus limites. Caso contrário, acontece apenas um monólogo egocêntrico”⁸⁷¹. Em outras palavras, o diálogo, primeiro momento para a pregação respeitosa e amável, “no qual a outra pessoa se exprime e partilha as suas alegrias, as suas esperanças, as preocupações com os seus entes queridos e muitas coisas que enchem o coração”⁸⁷², torna-se uma via para o fazer discípulos quando desenvolvido em meio a uma relação significativa de amizade que se constrói.

Vicente Frisullo foi certo, mais uma vez, ao apontar a virtude de cultivar relacionamentos de qualidade como elemento determinante para a eficácia da ação catequética⁸⁷³. Para ele, é preciso propor o encontro com Jesus “de maneira cativante, numa relação pessoal, na qual a vivência e o testemunho têm um papel importante e insubstituível”⁸⁷⁴. Na mesma direção, Nentwig considera que “no âmbito do testemunho, a relação entre o evangelizador e o evangelizado já é mensagem”⁸⁷⁵.

⁸⁶⁸ BATTISTA, G., *La catechesi*, p. 293. Nesse relevante artigo, a autora advoga que a catequese deve nascer “da consideração do pluralismo cultural e religioso que caracteriza as nossas sociedades e, portanto, da necessidade de ler e compreender este fenômeno como um ‘sinal’ dos tempos”. BATTISTA, G., *La catechesi*, p. 288.

⁸⁶⁹ GONÇALVES, P. S. L., *Igreja e Missão no contexto de Pós-modernidade*, p. 374.

⁸⁷⁰ Cf. DAp 13, 39, 56, 95, 97, 99g, 100g, 124, 188, 206, 223, 227, 228, 231, 232, 233, 235, 237, 238, 239, 248, 280c, 283, 284, 324, 341, 344, 345, 363, 368, 377, 384, 413, 437d, 458d, 465, 466, 469a, 495, 497b, 498, 532 e 533.

⁸⁷¹ KLERING, J. R., *O Documento de Aparecida e a educação católica*, p. 115.

⁸⁷² EG 128.

⁸⁷³ FRISULLO, V., *Espiritualidade e missão do catequista*, p. 33.

⁸⁷⁴ FRISULLO, V., *Espiritualidade e missão do catequista*, p. 21.

⁸⁷⁵ NENTWIG, R., *Iniciação à comunidade cristã*, p. 42.

Na perspectiva de uma *evangelização para fazer discípulos*, por conseguinte, a amizade constitui – não só hoje, mas sobretudo hoje – um solo fértil para o diálogo com a potencialidade de avançar para o testemunho e anúncio, e de frutificar para a conversão inicial, momento em que se inicia um novo interessado em Jesus Cristo no trilho do discipulado⁸⁷⁶.

A importância das relações individuais para a evangelização, neste início de milênio, mostra-se ainda mais nítida quando vista à luz dos crescentes desafios missionários urbanos. Além das dificuldades físicas impostas pelos muros e grades dos condomínios, com seus interfonos intimidadores, há outra barreira, ainda mais séria, que se projeta com força nas grandes metrópoles: a diminuição gradual da influência, sobre os indivíduos, das instituições e das tradições.

Consoante já identificaram as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023, a gradação desse fenômeno é proporcional ao tamanho das cidades: quanto maiores, menor a influência de tais forças sobre o indivíduo⁸⁷⁷:

As cidades atuais são ambientes nos quais as pessoas são continuamente chamadas a escolher, desde aspectos mais imediatos até questões mais profundas, diretamente ligadas ao sentido da vida. São locais onde se manifesta, ainda que em formas e graus diferentes, a tendência ao imediatismo, à diversificação e à fragmentação. São cidades diferentes das de outras épocas, exigindo, portanto, que a ação evangelizadora leve em conta sua complexidade.⁸⁷⁸

Todavia, importa dizer que a própria crise traz, em si, a solução. Como reportam as Diretrizes referidas, “o mundo das grandes cidades e da mentalidade ou cultura que nelas é gerada e alimentada, é local da *individualidade*”⁸⁷⁹. Com efeito, a perda do poder de influência das instituições e tradições trouxe consigo a contrapartida do aumento da influência *do indivíduo sobre o indivíduo*.

Bauman já identificara que, com o declínio dos santos, heróis e líderes do passado, o que os indivíduos líquido-modernos mais sentem falta é de *exemplos para imitarem* – o que se evidencia, como já salientado, pela busca incessante por conselheiros/celebridades⁸⁸⁰. Para recordar, o sociólogo atribuiu a profusão dessas figuras ao fato de se apresentarem como quem detém os segredos para que as

⁸⁷⁶ Cf. DAp 288.

⁸⁷⁷ CNBB, DGAE 2019-2023, 29.

⁸⁷⁸ CNBB, DGAE 2019-2023, 29.

⁸⁷⁹ CNBB, Doc. 109, 49.

⁸⁸⁰ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 86.

peças se livrem dos problemas que enfrentam, na atualidade, tendo em vista que já os enfrentaram e os superaram – supostamente. Para Bauman, as pessoas que buscam conselheiros/celebridades, no fundo, tentam descobrir como afastar as situações que lhes causam infelicidade, ainda que, nessa tentativa, identifiquem-se com qualquer um alegadamente capaz de dar nome a essas situações e apontar-lhes a direção para onde devem olhar⁸⁸¹.

Não é basicamente isso que se espera dos discípulos missionários? Que movidos e capacitados pela alegria do encontro com Jesus Cristo repartam essa alegria com os outros, a qual é “antídoto frente a um mundo atemorizado pelo futuro e oprimido pela violência e pelo ódio”⁸⁸²? Relembre-se que, conforme pronunciou o Papa Francisco por ocasião da XXIX Jornada Mundial da Juventude, “a evangelização, no nosso tempo, só será possível por contágio de alegria”⁸⁸³.

Com razão, consoante estampado na *Evangelii Gaudium* – cuja tradução é “A alegria do Evangelho” –, o tema da alegria guarda estreita relação com a ação evangelizadora no âmbito da modernidade líquida. Não é para menos.

De acordo com Bauman, a busca por uma felicidade ao mesmo tempo instantânea e perpétua faz com que a pergunta “Você é feliz?” seja vista como o maior teste de sucesso ou fracasso de uma pessoa⁸⁸⁴. Sabendo que, ao contrário do que comumente se acredita, “o consumo não é um sinônimo de felicidade nem uma atividade que sempre provoque sua chegada”⁸⁸⁵, emerge, aqui, uma via promissora para a atuação laical: um discipulado missionário que, pela via da amizade, desperte aspirações profundas e atraia indivíduos que se achem sob os efeitos da crise de sentido e desejosos de vida plena⁸⁸⁶.

A questão que se apresenta é que, segundo Bauman, as não celebridades – isto é, os cristãos e cristãs “comuns” convocados ao discipulado missionário – seriam, aos olhos da sociedade contemporânea, tão infelizes quanto as demais pessoas, “sofrendo o mesmo tipo de golpes e buscando desesperadamente uma saída honrosa e um caminho promissor para uma vida mais feliz”⁸⁸⁷. Contudo,

⁸⁸¹ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 86.

⁸⁸² DAp 29.

⁸⁸³ FRANCISCO, PP., *Mensagem do Santo Padre para a XXIX Jornada Mundial da Juventude*.

⁸⁸⁴ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 61. Bauman aponta que “o valor mais característico da sociedade, na verdade seu valor supremo, em relação ao qual todos os outros são instados a justificar seu mérito, é uma vida feliz”. BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 60.

⁸⁸⁵ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 61-62.

⁸⁸⁶ DAp 277.

⁸⁸⁷ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 88.

conforme se sabe, não é assim; Deus, e somente Ele, basta para preencher a vida de sentido e de alegria⁸⁸⁸.

Deveras, o exemplo de alegria em Cristo que os discípulos missionários podem oferecer às pessoas que os cercam situa-se em uma dimensão da vida cotidiana com a qual os indivíduos, em busca de respostas, podem se identificar⁸⁸⁹. Enquanto as celebridades aparentam estar “acima da média”, os discípulos são “gente comum” acerca dos quais se pode, com facilidade, afirmar: “O que elas fizeram eu também posso fazer; talvez até melhor. Posso aprender alguma coisa *útil* tanto com suas vitórias quanto com suas derrotas”⁸⁹⁰.

Mas esse dado antropológico, muito bem captado no Documento 102 da CNBB, ao declarar que “em virtude do enfraquecimento das instituições e das tradições, *crece a responsabilidade pessoal*”⁸⁹¹, não tem implicações apenas no campo pastoral. Trata-se do ponto em que missiologia e eclesiologia se entrelaçam e precisam chegar a um consenso.

Sob um olhar antropológico-sociológico, um discípulo que faça discípulos, hoje em dia, não precisa ser, necessariamente, revestido de autoridade eclesial alguma. Não precisa ser catequista, por exemplo. Basta ser exemplo de quem “veio e viu” e, assim, seja capaz de levar outros a “virem e verem” também⁸⁹².

Por certo, dada a atual conformação cultural, nada se apresenta mais efetivo para o fazer discípulos do que o encontro entre duas pessoas, uma delas o genuíno discípulo missionário que leva a outra ao encontro transformador com Jesus. Reinhold Aloysio Ullmann ressalta que a plenificação do homem só se dá no encontro definitivo com o “Tu divino”, mas sua realização “tem início no encontro com os outros ‘tus’”⁸⁹³. Para tanto, porém, missiologia e eclesiologia precisam falar a mesma língua.

⁸⁸⁸ DAp 221.

⁸⁸⁹ Geraldo Luiz Borges Hackman e Tiago Ávida Camargo identificam, na missiologia do Papa Francisco, um desejo de que a missão cristã “esteja voltada para as pessoas em suas circunstâncias concretas para poder ser fecunda”. HACKMAN, G. L. B.; CAMARGO, T. A., A expressão “nova evangelização” e seu desenvolvimento: do pontificado de João XXIII a Francisco, p. 639.

⁸⁹⁰ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 88. Recorde-se *Evangelii Gaudium* 121: “Todos somos chamados a dar aos outros o testemunho explícito do amor salvífico do Senhor, que, sem olhar às nossas imperfeições, nos oferece a sua proximidade, a sua Palavra, a sua força, e dá sentido à nossa vida. O teu coração sabe que a vida não é a mesma coisa sem Ele; pois bem, aquilo que descobriste, o que te ajuda a viver e te dá esperança, isso é o que deves comunicar aos outros”.

⁸⁹¹ CNBB, Doc. 102, 27.

⁸⁹² VILLEPELET, D., L’avenir de la catéchèse, p. 113.

⁸⁹³ ULLMANN, R. A., Indivíduo, p. 213.

Em relevante artigo intitulado *A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida*, Marcelo Batalioto defende que, em um ambiente pós-moderno, em que o ser humano se caracteriza a partir de sua subjetividade, qualquer iniciativa missionária deve considerar o indivíduo como pessoa e sujeito – “só a partir daí é que a mensagem cristã terá sentido”⁸⁹⁴. Para ele, grande parte dessa intuição pode ser vista no Documento de Aparecida. Contudo – defende o autor –, os apelos para que todos os cristãos se tornem discípulos missionários só se tornarão efetivos caso a Igreja, como instituição, retirar-se gradativamente do centro de referência “para que cada vez mais transpareçam Jesus Cristo e o ser humano como destinatário da Boa Nova”⁸⁹⁵.

Na visão de Batalioto, Aparecida 39 apresenta “uma espécie de divisor de águas para a ação da Igreja no tempo presente”⁸⁹⁶. Porém, essa constatação ainda não dá conta de que, em meio a uma época na qual imperam o relativismo e o individualismo, a mensagem cristã deve dirigir-se ao lugar comum e fundamental que é o próprio ser humano, uma vez que é com essa individualidade marcada pela subjetividade que o cristianismo precisa dialogar⁸⁹⁷.

Por conseguinte, as transformações na cultura e na missiologia tratadas até aqui convergem para a conclusão, ecumenicamente formulada, de que uma das chances para a multiplicação de discípulos, neste tempo, repousa sobre o discípulo missionário, individualmente considerado, que, impulsionado por Mateus 28,19 e inspirado no método “venham e verão” modelado por Jesus, valha-se de vínculos inter-humanos intencionais para fazer discípulos. Animado pelo Espírito Santo, esse discípulo será capaz de gerar abertura de coração e interesse pela fé cristã; um discípulo que, orientado pelo método discipular de Jesus, desenvolverá relacionamentos tão significativos com não cristãos que os instiguem a uma nova experiência; um discípulo que se apresente como alguém que já atravessou e venceu a crise de sentido que assola o ser humano líquido-moderno e que, ao colocar outros em comunhão com Cristo, torne-os, também, discípulos⁸⁹⁸.

⁸⁹⁴ BATALIOTO, M., *A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida*, p. 363.

⁸⁹⁵ BATALIOTO, M., *A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida*, p. 364.

⁸⁹⁶ BATALIOTO, M., *A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida*, p. 366.

⁸⁹⁷ BATALIOTO, M., *A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida*, p. 367.

⁸⁹⁸ DAp 244 e 245.

Joseph Gavaert aproximou-se dessa ideia ao ressaltar:

Uma regra bastante geral ensina que em uma relação de mútua confiança é mais fácil encontrar as palavras apropriadas para dizer uma coisa importante a alguém. Uma via preferida para o anúncio do Evangelho consistirá, portanto, em criar verdadeiras relações pessoais, caracterizadas pelo conhecimento individual das pessoas, pela estima e compreensão por aquilo que são, fazem e, em última análise, pelo que estão buscando em suas vidas.⁸⁹⁹

Para Gavaert, “quando surge uma relação de confiança, um testemunho convicto da própria fé em Deus e em Jesus Cristo, pode ser muito eficaz”⁹⁰⁰. Contudo, na hora de apontar quais seriam as vias possíveis e fecundas para essas relações de confiança, o autor mencionou a família e os ambientes educativos cristãos, deixando de fora a amizade.

Abimar Moraes, de maneira semelhante, já havia apontado que, embora família e catequese não garantam a transmissão do dom da fé, “podem oferecer o espaço onde a eclosão deste dom seja possível, não obstante a pluralidade cultural de nossos dias”⁹⁰¹. Por que não acrescentar aí um terceiro espaço de diálogo, testemunho e anúncio: a *amizade discipuladora*?

De maneira prática, pode-se concluir, à luz da urgência da descoberta de “caminhos para a transmissão e a sedimentação da fé, neste período histórico de transformações profundas”⁹⁰², que existe uma necessidade premente de admitir que todo cristão é chamado a realizar mais do que um testemunho difuso e uma pregação preliminar. Ele é chamado para fazer discípulos; uma atividade missionária que, sem desprestigiar a catequese e as demais instâncias de formação de discípulos, tire vantagem da busca do indivíduo líquido-moderno por referenciais de felicidade – como demonstrado por Bauman – para construir relações de confiança pessoa a pessoa: o discípulo missionário e alguém que tenha fome e sede de vida⁹⁰³; aquele, sendo exemplo e este, imitando-o, consoante Jesus – referencial supremo de missão⁹⁰⁴ – fez com seus discípulos.

⁸⁹⁹ GAVAERT, J., O primeiro anúncio, p. 112.

⁹⁰⁰ GAVAERT, J., O primeiro anúncio, p. 113.

⁹⁰¹ MORAES, A. O., Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé: desafios catequéticos a partir do Magistério, p. 86.

⁹⁰² CNBB, DGAE 2011-2015 28.

⁹⁰³ DAp 244.

⁹⁰⁴ Cf. DAp 31, EG 269.

3.3.2

Acompanhamento espiritual e as tensões com o clericalismo

Quando se aborda o fazer discípulos por meio de relacionamentos inter-humanos na missiologia católica, é importante observar as sinalizações que já têm constado nos textos mais recentes. Além da já aclamada ênfase no testemunho pessoa a pessoa, que vem ganhando destaque desde *Evangelii Nutiandi* n. 46, bem como da indicação de Aparecida quanto ao uso do método “venham e verão” (n. 244), há uma categoria missiológica que se aproxima sensivelmente dessa noção de amizade para fazer discípulos.

Cuida-se do *acompanhamento espiritual*, previsto no Diretório Geral para a Catequese, no Documento de Aparecida, na *Evangelii Gaudium* e, mais recentemente, no Diretório para a Catequese, e que se baseia na internalização e no compartilhamento do querigma “através dos canais existenciais e interpessoais proporcionados pelas relações humanas”⁹⁰⁵.

No Diretório Geral, o acompanhamento é uma ação comunitária em favor não apenas do iniciado⁹⁰⁶, mas de cada cristão “para acompanhá-lo no seu caminho rumo à santidade”⁹⁰⁷. Em ambos os casos, porém, é uma ação a serviço daquele que já decidiu seguir Cristo⁹⁰⁸. Em Aparecida, também, o instituto surge da necessidade de “capacitar aqueles que possam acompanhar espiritual e pastoralmente a outros”⁹⁰⁹. Já na *Evangelii Gaudium*, o acompanhamento ocupa toda uma seção (números 169 a 173), em que Francisco o apresenta como uma “arte” que deverá ser iniciada na integralidade dos membros da Igreja, ou seja, os sacerdotes, religiosos e leigos⁹¹⁰. Assinala, outrossim, que “o acompanhamento espiritual autêntico começa sempre e prossegue no âmbito do serviço à missão evangelizadora”⁹¹¹, e arremata: “Os discípulos missionários acompanham discípulos missionários”⁹¹².

⁹⁰⁵ HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (edit.), *Catequesis para una nueva normalidad*, p. 258.

⁹⁰⁶ DGC 69.

⁹⁰⁷ DGC 70.

⁹⁰⁸ DGC 89.

⁹⁰⁹ DAp 282.

⁹¹⁰ EG 169.

⁹¹¹ EG 173.

⁹¹² EG 173. Segundo esse número, o acompanhamento retrata a relação de Paulo com Timóteo e Tito e envolve a orientação quanto a critérios para a vida pessoal e a atividade pastoral do novo cristão. Esse relacionamento entre Paulo e Timóteo foi bastante explorado pelo MMD como fundamento para a multiplicação de discípulos. Dawson Trotman foi o primeiro autor a referir-se a ele como o “princípio 2:2”, isto é, o processo de levar novos cristãos à maturidade a fim de que eles

No Diretório para a Catequese, o acompanhamento aparece como processo que concretiza a *íntima comunhão da pessoa com Cristo*, fim da proposta catequética; a catequese deve “acompanhar o amadurecimento de uma *mentalidade de fé* em uma dinâmica de *transformação*”⁹¹³. Partindo do pressuposto de que a catequese nasce do mandato de fazer discípulos de Mateus 28,19-20⁹¹⁴, o Diretório propõe que o catequista seja um especialista nessa arte de acompanhar, por meio da qual se torne um “companheiro de viagem com paciência e senso de gradualidade, na docilidade à ação do Espírito, em um processo de formação, ajudando os irmãos a amadurecer na vida cristã e a caminhar em direção a Deus”⁹¹⁵. Trata-se, portanto, de um *caminhar juntos* marcado pela proximidade e pelo acolhimento⁹¹⁶, que progride gradualmente em uma jornada de crescimento e conversão⁹¹⁷.

A correlação entre o acompanhamento e a necessidade de focar o indivíduo foi bem captada pelas Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja do Brasil 2020-2023, como se depreende do número 127:

Priorizar a pessoa como objetivo da ação missionária. A Cultura do Encontro deve ser o pano de fundo para a missão permanente. Percursos de acompanhamento espiritual, que contemplem cada pessoa na sua individualidade, buscando sair da lógica das massas para entrar na dinâmica do Mestre que se põe no caminho para estar com os desanimados discípulos que voltavam para Emaús (Lc 24,13-35), escutando suas angústias e oferecendo-lhes a luz da Palavra e da Eucaristia, são também caminhos de uma autêntica missão.⁹¹⁸

A priorização do tema para o atual quinquênio reforça a relevância desta tese para o momento atual. A evangelização indivíduo a indivíduo situa-se no epicentro do conjunto dos encaminhamentos práticos do estado permanente de missão articulado pelas Diretrizes. A diferença, porém, entre o acompanhamento e a proposta em

repetam o processo com outros. ALBERT, K; FLETCHER, S.; HANKINS, D. (compilers), Dawson Trotman, p. 25.

⁹¹³ DC 3.

⁹¹⁴ Cf. DC 55.

⁹¹⁵ DC 113c.

⁹¹⁶ DC 135c. Ver também n. 50.

⁹¹⁷ DC 179. Matthew Halbach extrai do Diretório Geral da Catequese os seguintes ensinamentos sobre o acompanhamento: a) tem suas raízes no querigma; b) é uma ação eclesial; c) possui um ritmo; d) compõe-se de ações e atitudes; e e) sempre se dirige à iniciação e ao aprofundamento da conversão a Cristo e se caracteriza pela misericórdia. HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (edit.), Catequesis para una nueva normalidad, p. 247-248.

⁹¹⁸ CNBB, DGAE 2020-2023, 197.

pauta é que aquele se orienta para pessoas já iniciadas e esta se inicia ainda no tempo do pré-catecumenato.

De fato, como se depreende da posição do acompanhamento na *Evangelii Gaudium*, este se destina ao aprofundamento do querigma em uma etapa quando a catequese já se iniciou, pouco informando quanto à relação intencional de um discípulo missionário com alguém que se ache naquela fase inicial de simpatia/interesse pela fé cristã. Tal qual está posto, o acompanhamento dirige-se aos “irmãos na fé”⁹¹⁹, e não às pessoas que ainda não experimentaram o encontro com Jesus Cristo, embora o estejam buscando.

Dinâmica parecida se observa no Diretório para a Catequese, que, embora situe esta no âmbito da *saída missionária*, indica-a como meio de acompanhar “os cristãos no amadurecimento das atitudes de fé e conscientiz[á-los] de que são *discípulos missionários*”⁹²⁰.

Vale registrar que Sebastião Corrêa Neto, ao averiguar casos bíblicos de acompanhamento, enxergou-o no texto de Atos 8,26-40, que narra o encontro entre o diácono Filipe e o eunuco etíope – este interessado em Deus, mas sem entender o evangelho⁹²¹. Corrêa extrai dali características de Filipe que devem compor o perfil de quem acompanha. Entre outras, destaca “a capacidade de esperar o convite do outro para ‘subir em sua carroça’, ou seja, depois de caminhar no ritmo do outro, esperar sua abertura”⁹²². Ainda que não fique claro que o autor admita o acompanhamento *pré-conversão inicial*, a utilização da narrativa do episódio bíblico como exemplo do instituto provoca, no mínimo, uma oportuna reflexão sobre a importância de se desenvolverem relações pautadas em tais princípios com pessoas que têm fome e sede de vida, antes mesmo de sua conversão.

Joseph Gavert também ressalta a importância do acompanhamento para aquelas hipóteses em que houve apenas uma conversão inicial, recomendando, nesses casos, o percurso de um “pedaço de caminho juntos” por meio do qual “aquele que começa a interessar-se pela mensagem evangélica deve ter a oportunidade de dizer em voz alta como percebe o problema de Deus e o que já sabe acerca

⁹¹⁹ EG 44.

⁹²⁰ DC 50.

⁹²¹ Interessante observar que a mesma narrativa foi lembrada, no n. 135c do Diretório para a Catequese, como exemplo do *caminhar juntos* que marca o *estilo de acompanhamento* e compõe um dos critérios para a formação de catequistas.

⁹²² CORRÊA NETO, S., Projeto pessoal de vida, acompanhamento pessoal e etapas do seguimento, p. 63-64.

do Cristianismo, quais as dificuldades que encontra”⁹²³. O acompanhador seria, dessa forma, a pessoa que, pessoalmente⁹²⁴, ajudaria o interessado/inicialmente convertido a “dissipar as principais dificuldades e acolher concretamente o que Deus deseja dele”⁹²⁵.

Pelo que se constata, há ainda uma jornada a ser trilhada pela missiologia católica quanto ao relacionamento para fazer discípulos com base no método discipular de Jesus e sua crucial importância com vista à almejada multiplicação de discípulos⁹²⁶. Como bem salientam as Diretrizes, “não se pode deixar seduzir pela ideia – muito mais cômoda, talvez – de que o caminho já esteja pronto”⁹²⁷.

De certo, uma das interrogações que pairam sobre o assunto é se, na prática, a figura do acompanhador não acabará se transformando em um ministério que dependa da aprovação do sacerdote, em vez de derivar diretamente do *apostolado dos leigos* – ou da delegação dirigida a todo cristão em Mateus 28,19. Com efeito, os influxos diretos ou indiretos de uma mentalidade pré-conciliar tenderão a impor sobre o leigo a obrigatoriedade de, caso sintam-se impelido pelo Espírito Santo a obedecer ao seu chamado para fazer discípulos, a necessidade de candidatar-se a algum serviço eclesial, seja o de catequista, introdutor ou acompanhador, e esperar ser aprovado antes de começar a agir.

Vista por esse ângulo, a inclusão do acompanhamento na esfera da catequese – como sustenta o Diretório para a Catequese⁹²⁸ – pode, inadvertidamente, surtir o efeito de limitar o exercício do acompanhamento à competência dos catequistas, segundo seu chamado particular⁹²⁹. A libertadora verdade de que, em virtude do chamado de Mateus 28,19, todo cristão pode e deve fazer discípulos ainda precisa ser assumida em definitivo⁹³⁰.

⁹²³ GEVAERT, J., O primeiro anúncio, p. 115.

⁹²⁴ Vicente Frisullo reforça a necessidade de o acompanhamento ser personalizado. FRISULLO, V., Espiritualidade e missão do catequista, p. 15.

⁹²⁵ GEVAERT, J., O primeiro anúncio, p. 115.

⁹²⁶ Cf. DAp 175 e 548.

⁹²⁷ CNBB, DGAE 2019-2023, 204.

⁹²⁸ Matthew Halbach aponta o Diretório Geral da Catequese, em seus números 69, 70, 184 e 232, o primeiro documento do Magistério em que ambos os institutos se associam explicitamente. HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (edit.), Catequesis para una nueva normalidad, p. 245.

⁹²⁹ Cf. DC 112.

⁹³⁰ Relembre-se, aqui, a precisa declaração de Elias Wolff: “o leigo no apostolado que lhe é específico não age em virtude do mandato hierárquico, mas por delegação do próprio Cristo”. WOLFF, E., A teologia do laicato no Vaticano II, p. 299.

Vale ressaltar que o Papa tem se empenhado para evitar a “elitização” do acompanhamento, consoante o seguinte trecho de um de seus discursos:

Devemos dar muita importância ao acompanhamento. E gostaria de frisar este aspecto. É necessário que a vida consagrada invista na preparação de acompanhadores qualificados para este ministério. E digo a vida consagrada, porque o carisma do acompanhamento espiritual, digamos, do guia espiritual, é um carisma «laical». Também os padres o têm; mas é «laical». Quantas vezes encontrei religiosas que me diziam: «Padre, por acaso conhece um sacerdote que possa ser meu guia?» — «Mas, diz-me, na tua comunidade não há uma religiosa sábia, uma mulher de Deus?» — «Sim, há aquela velhinha que... mas...» — Vai ter com ela!».⁹³¹

Esse caráter laical do acompanhamento foi ratificado pelo Documento Final do Sínodo dos Bispos de 2018, segundo o qual “sacerdotes, religiosos e religiosas não det[ém] o monopólio do acompanhamento”⁹³².

O que se pode inferir é que, apesar do valor do preparo do acompanhador, não se trata de função que dependa de homologação. Segundo o Papa, a religiosa “velhinha” que seja sábia e mulher de Deus já está, por condão de tais qualidade, apta a acompanhar. Aqui se notam, com clareza, aqueles elementos do binômio exemplo-imitação que embasam a amizade discipuladora que ora se defende.

Todavia, a questão ainda está em aberto e requer uma profunda reflexão teológica e missiológica. Como alerta João Décio Passos, “a renovação da Igreja, convocada por Francisco, exigirá de imediato a superação das mentalidades e práticas clericalistas”⁹³³. Urge atentar para as palavras do Papa Francisco, as quais transparecem uma preocupação que supera a literal divisão entre clérigos e leigos: “Por favor, não clericalizeis os leigos”⁹³⁴.

Com isso em mente, deve-se resistir a qualquer tentativa de revestir a ação discipuladora de um manto clericalizante⁹³⁵. Fazer discípulos não é dom; é missão dada a todos os batizados.

Na realidade, tema reconhecido como “vasto e complexo” na *Ecclesia in America* (1999)⁹³⁶, os ministérios confiados aos leigos ainda carecem de melhor

⁹³¹ FRANCISCO, PP., Discurso do Papa Francisco aos Participantes na Plenária da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica.

⁹³² SÍNODO DOS BISPOS, Documento final.

⁹³³ PASSOS, J. D., Os desafios do protagonismo leigo, p. 249.

⁹³⁴ FRANCISCO, PP., Discurso do Papa Francisco no Encontro com os Bispos de Madagascar.

⁹³⁵ Como bem recorda o Documento 105 da CNBB, “os ministérios e serviços não podem desconectar o cristão leigo da realidade e dos desafios da sociedade nem clericalizá-los”. CNBB, Doc. 105, 274f.

⁹³⁶ EA 44 (cf. EN 70 e CfL 23).

definição⁹³⁷. Admite-se a tendência de “clericalizar a prática dos ministérios laicais, até confundi-los, às vezes, indevidamente, com os ministérios ordenados”⁹³⁸.

Embora vários documentos brasileiros e latinos tenham aprofundado a questão do laicato, “devemos ainda crescer muito na consciência de que o ser Igreja também está relacionado ao trabalho perseverante e esperançado neste mundo”⁹³⁹. Na leitura de João Décio Passos, a recepção do Concílio na América Latina, embora tenha contado com a participação sempre ativa dos leigos, ainda apresenta sinais de cansaço e desgaste:

No lugar da participação ativa do leigo, em comunhão, estreita com os presbíteros, vai tomando forma a dualização entre clero e leigo, como segmentos eclesiais distintos e opostos. Podemos observar com frequência medo e insegurança por parte de membros da hierarquia em relação ao laicato. [...] A concepção de que o leigo exerce sua missão como subordinação à hierarquia, superada pela teologia conciliar, resiste e cresce dentro da Igreja em nossos dias e, com muita frequência, busca seu fundamento numa eclesiologia de comunhão que não encontra sinônimos na eclesiologia do Vaticano II e nem na Exortação *Christifideles Laici*.⁹⁴⁰

Para o autor, “está na hora de tirarmos as consequências concretas da eclesiologia proposta pelo Concílio Vaticano II”⁹⁴¹. No mesmo sentido, agora comentando Aparecida, Joel Portella Amado sentencia que as conclusões do Documento são “vinculantes, no sentido de que não se pode voltar atrás no que ali foi indicado”⁹⁴². É preciso formar discípulos missionários que se multipliquem, e isso é irretratável.

Para um verdadeiro retorno às fontes em matéria de missão de todo o povo de Deus, o ponto de partida não deverá ser a outorga, ao leigo, de parcela da autoridade para ensinar atribuída aos bispos. Aliás, tal entendimento contraria a interpretação hoje reinante de Mateus 28.19, segundo a qual a vocação para fazer discípulos foi endereçada a cada cristão e decorre do próprio mandato de Jesus Cristo, o qual torna qualquer outra nomeação desnecessária, como já reiterado⁹⁴³.

A bem da verdade, em que pesem os avanços na missiologia, o que precisa ser ponderado é se aquela teologia que, por séculos, reservou ao clero a prerrogativa

⁹³⁷ CNBB, Doc. 61, p. 7.

⁹³⁸ CNBB, Doc. 62, p. 8.

⁹³⁹ CNBB, Doc. 62, 164.

⁹⁴⁰ PASSOS, J. D., Os desafios do protagonismo leigo, p. 234-235.

⁹⁴¹ PASSOS, J. D., Os desafios do protagonismo leigo, p. 246.

⁹⁴² AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 301.

⁹⁴³ WOLFF, E., A teologia do laicato no Vaticano II, p. 299.

de cumprir o mandato de fazer discípulos não precisa de atualização, ou melhor, de um retorno aos tempos anteriores à sua formação – o próprio período do Novo Testamento – a fim de se compreender que todo cristão é vocacionado, à luz de Mateus 28,19, a ser mais do que uma testemunha difusa ou um promotor do primeiro anúncio, mas que, tão logo seja possível, deverá ser substituído por um feitor de discípulos “profissional”: um bispo, presbítero ou catequista.

Embora não se deva desconstruir a distinção entre clérigos e leigos, há de se reconhecer, cada vez mais, a conexão íntima entre os vários aspectos do mandato missionário de Jesus⁹⁴⁴, cientificando-se de que nenhuma definição parcial e fragmentária “chegará a dar razão da realidade rica, complexa e dinâmica que é a evangelização”⁹⁴⁵, mormente quando se trata do papel do discípulo missionário na qualidade de quem faz discípulos segundo Mateus 28,19.

Propõe-se, por conseguinte, que o discípulo missionário desenvolva uma dinâmica de evangelização que, sem invalidar os ministérios instituídos, integre o testemunho, o amor, o anúncio do evangelho e a iniciação na fé, tudo por meio de uma amizade discipuladora espelhada no método de Jesus (“venham e verão”)⁹⁴⁶.

3.4 Conclusões do capítulo

No capítulo anterior já se concluíra que a chave para um cumprimento efetivo da missão cristã, na atualidade, é o engajamento do discípulo missionário em amizades intencionais permeadas pelo exemplo de vida que corrobora o querigma. Este capítulo foi além, para definir que tais amizades devem ser inspiradas e balizadas pela forma como Jesus se relacionou com seus discípulos, harmonizando-se, assim, com a proposta do Documento de Aparecida de recomeçar a partir de Cristo⁹⁴⁷.

Para essa conclusão, debruçou-se sobre o declínio do método discipular caracterizado pelo binômio exemplo-imitação, ainda no primeiro século, com impacto na missiologia do segundo e terceiros séculos. Verificou-se que tal declínio coincidiu com o gradual desaparecimento das missões itinerantes e a estabilização das igrejas locais no contexto geográfico e cultural greco-romano, quando a reparti-

⁹⁴⁴ DGC 46.

⁹⁴⁵ CEC 24.

⁹⁴⁶ Cf. DAp 244.

⁹⁴⁷ DAp 12, 41 e 549.

ção de ministérios eclesiais confirmou o mestre como instrutor dos crentes na fé. Em adição, consolidou-se, na época, a teologia segundo a qual o fazer discípulos se equipararia ao ensino, o qual seria de competência dos apóstolos e sucessores – inicialmente os presbíteros e, mais tarde, apenas os bispos.

Conforme se analisou, nos séculos III e IV já se percebia a existência de um catecumenato bastante estruturado e acompanhado da especialização dos agentes autorizados a realizá-lo. Contudo, a despeito dessa ênfase doutrinal e formal da iniciação cristã do período, aquela atividade de fazer discípulos baseada no binômio exemplo-imitação ainda subsistiu na figura do *garante*, ou seja, o cristão que, tendo influenciado um pagão a tornar-se cristão, introduzia-o à igreja local e assegurava, diante desta, a sinceridade da decisão de se converter e acatar as responsabilidades implicadas nessa adesão.

Esse papel, que não dependia do reconhecimento de um carisma especial, nem constituía um ministério propriamente dito, revela-se uma verdadeira atividade de fazer discípulos, a qual se operava naquela fase que o RICA viria a denominar *pré-catecumenato* ou *primeira evangelização*⁹⁴⁸. Tal atividade perduraria até a virada constantiniana e a generalização do pedobatismo, quando a fé deixaria de ser *proposta* para ser *suposta*, conjuntura vigente durante toda a cristandade e que só então, no seu ocaso, percebe-se incapaz de, por si só, assegurar a transmissão da fé. A toda prova, o garante – cristão “comum” que suscitava um novo seguidor de Jesus do meio do paganismo – é que reproduzia um discípulo, e não o catecumenato em si, que apenas iniciava na comunidade de fé o discípulo já feito pela ação daquele.

Conclui-se, pois, que o movimento que ora se almeja e se entende por *multiplicação de discípulos*⁹⁴⁹ não será obtido, caso o caminho de retorno ao cristianismo dos primórdios se limite ao restabelecimento da catequese iniciática. A multiplicação de discípulos, de fato, dependerá do resgate daqueles elementos associados ao estar-com e ser-como retratados no fazer discípulos de Jesus e de Mateus 28,19, que marcaram a ação missionária dos cristãos “comuns” dos primeiros dias. Daí a importância de se redescobrir a referida passagem como *inspiração para a multiplicação de discípulos hoje*.

O que se pode constatar, sob esse prisma, é que vários avanços missiológicos vieram à tona a partir do Concílio Vaticano II, os quais desembocaram no *discípulo*

⁹⁴⁸ RICA 9.

⁹⁴⁹ Cf. DAp 175 e 548.

missionário concebido no Documento de Aparecida e universalizado na *Evangelii Gaudium*, bem como no enaltecimento, pelo Documento, do método “venham e verão” modelado por Jesus Cristo. Sob tal perspectiva, o capítulo buscou entrelaçar esses avanços com as proposições do chamado “Movimento Moderno de Discipulado”, que aconteceu entre os protestantes norte-americanos a partir da metade do século XX, o qual pugnou pela multiplicação de discípulos a partir da ênfase no acompanhamento do indivíduo recém-convertido por um discípulo mais experiente; sendo que esse discípulo, uma vez amadurecido, seria capaz de reproduzir-se na vida de outro.

O que se percebeu do cotejo entre as duas tradições foi que a força individualizante líquido-moderna operou, em ambas, uma notável convergência missiológica, não só com relação à *pessoa* do discípulo missionário, mas, também, ao próprio método “venham e verão”, fulcrado na amizade e no testemunho que sensibiliza à fé, esperança de um novo fôlego para a fé cristã neste desafiador início de milênio.

Com razão, o relacionamento inter-humano – mais precisamente, a amizade – converte-se, hoje, numa via promissora para a atuação laical com vistas a atrair, à fé, indivíduos que se achem sob os efeitos da crise de sentido e desejosos de vida plena⁹⁵⁰. Conforme considerado por Zygmunt Bauman, um dos sintomas mais visíveis do quanto o ser humano líquido-moderno carece de referenciais que possam ser imitados é a avidez com que buscam conselheiros/celebridades que lhe iluminem o caminho, a fim de que se vejam livres das angústias que os afligem.

Todavia, a realidade é que esses aparentes referenciais não se têm revelado nem um pouco capazes – ainda que vindiquem ser – de contagiar os outros com a verdadeira alegria, a qual, encontrada somente no evangelho, marca a vida dos discípulos missionários⁹⁵¹. Em um contexto de crise da religião institucional⁹⁵², no qual a responsabilidade pessoal é crescente⁹⁵³, o discípulo que faz discípulos, na atualidade, é, acima de tudo, o cristão que “veio e viu” e, assim, pode levar outros a “virem e verem” também⁹⁵⁴.

⁹⁵⁰ DAp 277.

⁹⁵¹ Como já destacou Francisco, “a evangelização, no nosso tempo, só será possível por contágio de alegria”. FRANCISCO, PP., Mensagem para a XXIX Jornada Mundial da Juventude.

⁹⁵² NENTWIG, R., Iniciação à comunidade cristã, p. 25.

⁹⁵³ CNBB, Doc. 102, 27.

⁹⁵⁴ VILLEPELET, D., L’avenir de la catéchèse, p. 113.

Mas, para que essa nova dinâmica seja assumida na prática eclesial, requer-se uma radical mudança de mentalidade. As transformações na cultura e na missiologia convergem para a conclusão, ecumenicamente formulada, de que a melhor chance para fazer e multiplicar discípulos missionários, neste tempo, reside na figura do discípulo missionário como indivíduo, e não em atividades centradas na Igreja como instituição⁹⁵⁵.

Enquanto se aponta, por exemplo, o acompanhamento espiritual – previsto tanto no Documento de Aparecida⁹⁵⁶ quanto na *Evangelii Gaudium*⁹⁵⁷ – como prioridade para a ação evangelizadora da Igreja do Brasil, para o quinquênio vigente⁹⁵⁸, é necessário estar atento para que o instituto não se limite ao campo da catequese, nem se transforme numa função (acompanhador) cujo exercício dependa de homologação clerical, sob pena de esvair dele todo aquele conteúdo discipulador que, por força de Mateus 28,19, dirige-se a todo cristão, indistinta e independentemente de nomeação⁹⁵⁹.

Feitas essas considerações, a tese se vê madura para suas proposições finais no tocante aos desdobramentos e limites do método de fazer discípulos por meio de amizades intencionais, assunto do capítulo a seguir.

⁹⁵⁵ O que Batalioto chama de “descentramento da Igreja”. BATALIOTO, M., A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida, p. 371.

⁹⁵⁶ DAp 282.

⁹⁵⁷ EG 169-173.

⁹⁵⁸ CNBB, DGAE 2020-2023, 197.

⁹⁵⁹ Recorde-se, mais uma vez, a precisa declaração de Elias Wolff: “O leigo no apostolado que lhe é específico não age em virtude do mandato hierárquico, mas por delegação do próprio Cristo”. WOLFF, E., A teologia do laicato no Vaticano II, p. 299.

4

“Venham e verão”: a amizade discipuladora como proposta para multiplicar discípulos

O primeiro capítulo estabeleceu a premissa de que o indivíduo contemporâneo se ressentia da falta de vínculos humanos significativos, bem como de pessoas imitáveis que lhe sirvam de inspiração e modelo para superar os desafios da existência⁹⁶⁰. Concluiu-se, no segundo capítulo, que um dos caminhos mais promissores para a missão cristã laical, neste início de terceiro milênio, é a amizade intencional de um discípulo missionário com alguém que vivencie a crise de sentido que se abate sobre o ser humano líquido-moderno e que esteja sedento de vida.

Com efeito, a individualização exacerbada, configuradora dessa versão da modernidade, trouxe inúmeros desafios à missão cristã – como tem sido frequentemente apontado, por exemplo, na questão da vida comunitária da Igreja⁹⁶¹. Em contrapartida, também abriu a oportunidade de se aproveitar o senso de responsabilidade pessoal dos leigos para, no campo de atuação secular que lhes é peculiar, exercitar aquele testemunho pessoa a pessoa que se opera na esfera dos relacionamentos inter-humanos fora do ambiente eclesial, conforme já salientado na seção 2.3.1.

Consoante se verificou, tal conclusão exige que se repense o elemento-chave apto a desencadear a *multiplicação de discípulos* almejado pelo Documento de Aparecida (cf. números 174 e 548). Ocorre que, como examinado no capítulo anterior, essa aspiração já tem sido objeto de estudo por parte do Movimento Moderno de Discipulado, que aconteceu entre os protestantes desde meados do século XX. Conforme se averiguou, esse elemento-chave encontrado pelo Movimento foi, nada mais, nada menos, do que o potencial do indivíduo – isto é, do discípulo missionário particularmente considerado – que, ao *fazer discípulos*, *multiplica-se espiritualmente* na vida de outros⁹⁶².

⁹⁶⁰ O que se verificou pela abordagem de Zygmunt Bauman sobre os conselheiros/celebridades na seção 2.2.2.

⁹⁶¹ Cf. DAp 44 e 110, EG 88 e CNBB, DGAE 49, 52, 93-94. Vale recordar, também, a Carta *Placuit Deo*, a qual denuncia o individualismo neo-pelagiano, que “tende a ver o homem como um ser cuja realização depende somente das suas forças” e obscurece o sentido de salvação que remete à “incorporação em uma comunhão de pessoas” (*Placuit Deo*, 2 e 12).

⁹⁶² Ver, a esse respeito, a subseção 3.2.2.

Constata-se, portanto, agora que a mudança de época se instalou de modo permanente, o advento de uma surpreendente convergência entre as missiologias católica e protestante referente à necessidade de *fazer discípulos*, tarefa atribuída a todos os cristãos, individualmente⁹⁶³, nos termos de Mateus 28,19.

Neste último capítulo da tese, apresenta-se a proposta deste pesquisador, a qual, valendo-se dessa aproximação missiológica, acha-se consubstanciada na expressão “amizade discipuladora”, a seguir delineada.

Para começar, investiga-se sobre até que ponto a vigorosa ação missionária das igrejas apostólicas, que inspira o fazer discípulos, ainda hoje, pode ser explicada com base na passagem bíblica em pauta. Teriam tido as palavras “fazei discípulos”, por si só, o efeito de impulsionar aquelas comunidades a tão profícua atuação? Teria havido algo mais? Teriam tais palavras sido assimiladas pelos primeiros discípulos de Jesus Cristo como uma nova lei à qual deveriam obedecer, ou teriam sido elas a simples recordação da própria identidade cristã que, ameaçada de ser perdida, deveria ser novamente assumida pelos destinatários do Evangelho de Mateus?

Se foi assim, de que maneira essa identidade também deve, ainda hoje, pautar a vida dos cristãos como discípulos missionários? E, mesmo que seja este o caso, haveria algo no “fazei discípulos” de Mateus 28,19, além dessa nuance de identidade, que tenha configurado a prática daqueles seguidores de Jesus Cristo e seja capaz de iluminar a atividade atual dos discípulos missionários em sua missão de multiplicar discípulos?

Essas são as questões que este derradeiro capítulo procura aclarar. Por fim, reflete-se acerca dos limites da *amizade discipuladora*, de modo especial no que concerne à vida comunitária e à cautela contra a dependência emocional e espiritual na relação pessoa a pessoa, encerrando-se, desse modo, a pesquisa em tela.

4.1

As ações das igrejas apostólicas inspiram o fazer discípulos hoje

Não é de hoje que se escava, no exemplo dos cristãos dos primórdios, a inspiração para uma renovada dinâmica evangelizadora. De fato, desde o Concílio Vaticano II, com seu programa de retorno às fontes da fé cristã – que continua

⁹⁶³ Cf. EG 120.

valendo para nosso tempo⁹⁶⁴ –, o Magistério católico tem feito menção a esses cristãos e ao jeito como evangelizavam.

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, para ilustrar, recorda aqueles “homens e mulheres, que ajudavam o apóstolo Paulo no Evangelho, trabalhando muito no Senhor”, os quais constituem exemplos para os leigos da atualidade⁹⁶⁵. O Decreto *Apostolicam Actuositatem*, de igual modo, invoca os textos de Atos 11,19-21 e 18,26, Romanos 16,1-16 e Filipenses 4,3 para exemplificar a maneira abundante como a Sagrada Escritura apresenta a atividade espontânea e frutuosa do apostolado dos leigos no começo da Igreja; o Decreto assim afirma, aplicando tais referenciais para a realidade presente: “os nossos tempos [...] não exigem um menor zelo dos leigos; mais ainda, as condições actuais exigem deles absolutamente um apostolado cada vez mais intenso e mais universal”⁹⁶⁶.

Pouco mais tarde, a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* aponta a comunidade cristã de Jerusalém como parâmetro de evangelização, ressaltando que ela não ficou fechada em si mesma; pelo contrário, “nela, a vida íntima, vida de oração, ouvir a Palavra e o ensino dos apóstolos, caridade fraterna vivida e fração do pão” adquiriu sentido e se tornou testemunho, a provocar admiração e conversão por meio do anúncio da Boa Nova. E complementa, trazendo tais valores para nossos dias: “Assim, é a Igreja toda que recebe a missão de evangelizar, e a atividade de cada um é importante para o todo”⁹⁶⁷. A indicação, ali, é que se adote aquele mesmo programa fundamental visualizado em todo o Novo Testamento, que serve de exemplo para a Igreja de todas as épocas, de “dar a conhecer Jesus Cristo e o seu Evangelho àqueles que não os conhecem”⁹⁶⁸.

A Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Catechesi Tradendae* também remete a Atos 8,4 para referir-se àqueles que chamou de “simples cristãos”, os quais, “dispersos pela perseguição, andavam de terra em terra a anunciar a palavra da Boa Nova”⁹⁶⁹. Já a Encíclica *Redemptoris Missio*, visando dar novo impulso à atividade missionária, assinala que foi o Espírito Santo que tornou missionária toda a Igreja, o que ocorreu ainda na primeira “comunidade dos crentes que, com o seu modo de

⁹⁶⁴ FELLER, V., *Lumen Gentium*, não paginado.

⁹⁶⁵ LG 33 (cf. Fp 4,3 e Rm 16,3ss).

⁹⁶⁶ AA 1.

⁹⁶⁷ EN 15.

⁹⁶⁸ EN 51.

⁹⁶⁹ CT 11.

viver e agir, d[eu] testemunho do Senhor e converte[u] os pagãos (cf. Act 2, 46-47)”⁹⁷⁰. E reitera:

A leitura dos *Actos* mostra-nos que, no início da Igreja, a missão *ad gentes*, embora contando com missionários integralmente dedicados a ela por vocação especial, todavia era considerada como o fruto normal da vida cristã, graças ao compromisso de cada crente actuado através do testemunho pessoal e do anúncio explícito, sempre que possível.⁹⁷¹

A mesma Carta Encíclica é enfática quanto à inspiração que vem dos cristãos dos primórdios:

Vós sois hoje a esperança desta nossa Igreja, que tem já dois mil anos: sendo jovens na fé, deveis ser como os primeiros cristãos, irradiando entusiasmo e coragem, numa generosa dedicação a Deus e ao próximo: numa palavra, deveis seguir pelo caminho da santidade. Só assim podereis ser sinal de Deus no mundo, revivendo em vossos Países a epopeia missionária da Igreja primitiva. E sereis também fermento de espírito missionário para as Igrejas mais antigas.⁹⁷²

Por sua vez, a Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* propõe uma lembrança do passado (e uma profecia do futuro)⁹⁷³ e encontra, no mandato missionário de Mateus 28,19 – « Ide, pois, ensinai todas as nações, baptizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo » – um convite para que se leve a todos o anúncio do evangelho com “o mesmo entusiasmo dos cristãos da primeira hora”⁹⁷⁴.

Na Exortação Pós-Sinodal *Verbum Domini*, Bento XVI discorre sobre o papel da Palavra na vida e missão da Igreja para concluir pela necessidade de a Igreja revigorar a consciência missionária presente no Povo de Deus desde a sua origem. Para tanto, é preciso imitar os primeiros cristãos, os quais “consideraram o seu anúncio missionário como uma necessidade derivada da própria natureza da fé”⁹⁷⁵.

Na *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco convida a que se entre na mesma “torrente de alegria” que salta destes exemplos colhidos do livro de Atos dos Apóstolos: a primitiva comunidade (cf. At 2,46-56 e 8,8, 13,52), o eunuco recém-

⁹⁷⁰ RM 27.

⁹⁷¹ RM 27.

⁹⁷² RM 91.

⁹⁷³ NMI 3.

⁹⁷⁴ NMI 58.

⁹⁷⁵ VD 92.

batizado (cf. At 8,39) e o carcereiro de Filipos (cf. 16,34)⁹⁷⁶. O Pontífice faz questão de sinalizar a recordação desses cristãos primitivos como fator crucial para um renovado impulso missionário, o qual tem o potencial de superar todas as dificuldades, independentemente da época e do contexto. Observe-se:

É salutar recordar-se dos primeiros cristãos e de tantos irmãos ao longo da história que se mantiveram transbordantes de alegria, cheios de coragem, incansáveis no anúncio e capazes de uma grande resistência activa. Há quem se console, dizendo que hoje é mais difícil; temos, porém, de reconhecer que o contexto do Império Romano não era favorável ao anúncio do Evangelho, nem à luta pela justiça, nem à defesa da dignidade humana. Em cada momento da história, estão presentes a fraqueza humana, a busca doentia de si mesmo, a comodidade egoísta e, enfim, a concupiscência que nos ameaça a todos. Isto está sempre presente, sob uma roupagem ou outra; deriva mais da limitação humana que das circunstâncias. Por isso, não digamos que hoje é mais difícil; é diferente.⁹⁷⁷

No cenário latino-americano, as conclusões de Medellín apontam para a necessidade de considerar o modelo de vida dos santos, como imitadores de Cristo, “para que não sejam tomados apenas como intercessores⁹⁷⁸. Puebla busca inspirar-se na vitalidade da Igreja do Novo Testamento, revelada na diversidade de ministérios presente desde o princípio e que visava à evangelização⁹⁷⁹. Santo Domingo convoca toda a Igreja na América Latina a viver a mesma unidade de fé vivenciada pelos primeiros cristãos em Jerusalém, recomendando, para tanto, a redescoberta do “Senhor Ressuscitado que hoje vive em sua Igreja, se entrega a ela, santifica-a”⁹⁸⁰.

Contudo, o “lugar” onde essa conclamação à volta aos primórdios é encontrada com mais vigor é no Documento de Aparecida. Em seu número 278d, os cristãos primitivos surgem dentro do processo de formação de discípulos missionários como padrão de comunhão e participação na vida da Igreja e “no encontro com os irmãos, vivendo o amor de Cristo na vida fraterna solidária”⁹⁸¹. Tal exemplo converte-se no paradigma – repare-se na introdução “igual às” – da desejada renovação missionária das comunidades⁹⁸²:

⁹⁷⁶ EG 5.

⁹⁷⁷ EG 263.

⁹⁷⁸ Medellín, III, 3, 3.

⁹⁷⁹ Puebla 680.

⁹⁸⁰ Santo Domingo 54.

⁹⁸¹ DAp 278d.

⁹⁸² DAp 369 (ver também n. 175).

Igual às primeiras comunidades de cristãos, hoje nos reunimos assiduamente para “escutar o ensinamento dos apóstolos, viver unidos e tomar parte no partir do pão e nas orações” (At 2,42). [...] A Igreja que celebra é “case e escola de comunhão”, onde os discípulos compartilham a mesma fé, esperança e amor a serviço da missão evangelizadora.⁹⁸³

Ao retomar a declaração de Paulo à incipiente igreja na Segunda Epístola aos Coríntios 3,3 – “São vocês uma carta de Cristo redigida por nosso ministério e escrita não com tinta, mas com o Espírito do Deus vivo” – o Documento reforça que, até a parusia, e em todos os tempos e lugares, Deus impulsiona homens e mulheres à transformação da história e seus dinamismos⁹⁸⁴. Consoante Atos 2,1-13, em que se pode ver a abertura de toda a comunidade para a tarefa missionária, “todos os membros da comunidade paroquial são responsáveis pela evangelização dos homens e mulheres em cada ambiente”⁹⁸⁵.

Em âmbito brasileiro, as mais recentes Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora, publicadas pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, também têm assinalado esse condão inspirador dos cristãos dos primórdios para a ação evangelizadora neste tempo. As Diretrizes para 2011-2015 trazem a comunidade de Atos 2,42 como exemplo de sinal da manifestação do Reino⁹⁸⁶. As Diretrizes para o quinquênio seguinte repetem essa ideia, enquanto reiteram o compromisso de voltar às fontes e superar a tentação de ser autorreferencial⁹⁸⁷.

As Diretrizes vigentes são ainda mais explícitas quando apontam que se deve lembrar, ao sair em missão, do testemunho das primeiras comunidades cristãs, as quais “buscaram acolher, compreender e vivenciar esta integração entre a experiência comunitária da fé e a ação missionária (At 12,1-5)”⁹⁸⁸. Em outra parte, o texto salienta o depoimento de Atos dos Apóstolos quanto à eficácia da palavra de Jesus na vida da igreja nascente, “que exercia grande atração pelo seu testemunho de fé, de oração e de comunhão fraterna (At 2,44-47; 4,32)”⁹⁸⁹.

Ademais, relembra Tertuliano⁹⁹⁰: “O amor fraterno vivido nas comunidades cristãs despertava nos pagãos uma profunda admiração: ‘vede como se amam. [...]

⁹⁸³ DAp 158.

⁹⁸⁴ DAp 151.

⁹⁸⁵ DAp 171.

⁹⁸⁶ CNBB, DGAE 2011-2015, 29.

⁹⁸⁷ CNBB, DGAE 2015-2019, 30 e 33.

⁹⁸⁸ CNBB, DGAE 2019-2023, 18.

⁹⁸⁹ CNBB, DGAE 2019-2023, 24.

⁹⁹⁰ Cf. Apologia, 39,7.

estão prontos a morrer uns pelos outros”⁹⁹¹. Esse autor se refere, também, à maneira como esses cristãos se relacionavam, retratada em At 2,42-47, como modelo para a formação de comunidades paroquiais regidas pelos valores do discipulado e da missionariedade⁹⁹².

Ainda o mesmo documento aponta a necessidade de se espelhar nos primeiros cristãos, em sua experiência da *Igreja nas casas*, que garantia um senso de pertença à família de Deus⁹⁹³, além de promover ajuda mútua e fortalecer a vivência missionária⁹⁹⁴. Outrossim, apresentou Priscila e Áquila (cf. 1Co 16,19) como referência de “família capaz de alargar os horizontes do seu lar para acolher os irmãos na fé, em uma casa aberta e ampliada que se torna Igreja”⁹⁹⁵, uma postura que deve ser imitada por todos os cristãos da atualidade.

Além disso, o texto considera o estilo de vida dos cristãos das primeiras comunidades como padrão de testemunho capaz de atrair outras pessoas⁹⁹⁶. Tal testemunho, base da credibilidade daqueles discípulos de Jesus Cristo, “se exprimia na fidelidade ao ensinamento dos apóstolos, na liturgia celebrada, na diaconia da caridade fraterna, na *martiria* da fé e da esperança, comprometidas com a justiça do Reino de Deus e na mistagogia da autêntica vida cristã que se faz missão, profecia e serviço”⁹⁹⁷. Conclui, enfaticamente:

o modelo para a nossa ação é, e sempre será, a comunidade dos primeiros cristãos, perseverantes na escuta dos apóstolos, na comunhão fraterna, na partilha do pão, nas orações e na missão (At 2,42; 8,4). Trata-se de uma novidade sempre antiga, mas, ao mesmo tempo, tão atual, que nos permite tirar do tesouro coisas novas e velhas (Mt 13,52).⁹⁹⁸

Para finalizar, o Documento 107 da CNBB, intitulado *Iniciação à vida cristã: itinerário para formar discípulos missionários*, indica que, nos primórdios da fé cristã, essa formação contava sempre com “a ação do Espírito Santo, presente no testemunho de vida dos que já faziam parte das comunidades cristãs”⁹⁹⁹. Diversas

⁹⁹¹ CNBB, DGAE 2019-2023, 24.

⁹⁹² CNBB, DGAE 2019-2023, 71.

⁹⁹³ CNBB, DGAE 2019-2023, 76 e 77.

⁹⁹⁴ CNBB, DGAE 2019-2023, 88.

⁹⁹⁵ CNBB, DGAE 2019-2023, 78.

⁹⁹⁶ CNBB, DGAE 2019-2023, 79.

⁹⁹⁷ CNBB, DGAE 2019-2023, 81.

⁹⁹⁸ CNBB, DGAE 2019-2023, 125.

⁹⁹⁹ CNBB, Doc. 107, 41.

vezes, ao longo do texto, o Itinerário procura inspirar-se no exemplo dos cristãos primitivos, pinçando aspectos de sua prática iniciática, como neste trecho:

Sentir-se mergulhado no mistério fazia parte da iniciação. Assim, o acolhimento do mistério da pessoa de Jesus exigia a participação, fiel e responsável, na vida e missão da comunidade eclesial, fazendo escolhas éticas coerentes com a fé cristã. Começava aí um caminho de conversão, uma mudança de mentalidade e de vida, que implicava o todo da pessoa.¹⁰⁰⁰

Percebe-se, dessa forma, que as igrejas apostólicas têm sido recorrentemente apontadas pela missiologia católica como inspiração para o fazer discípulos no tempo presente. Já em âmbito protestante, a busca por esse parâmetro primitivo de missão encontra em Michael Green seu principal expoente, como se passa a expor.

4.1.1 O fazer discípulos nas igrejas apostólicas

Como já demonstrado, o Novo Testamento retrata o avanço missionário que se desencadeou com a perseguição ocorrida a partir da morte de Estêvão¹⁰⁰¹. Pelo que se observa, os principais agentes dessa expansão não foram os apóstolos, inicialmente¹⁰⁰², mas aqueles missionários “informais” (Harnack) ou “amadores” (Green)¹⁰⁰³ que, tendo sido dispersos, andavam por “toda a parte, anunciando a palavra” (At 8,4).

Para uma análise pormenorizada das estratégias e métodos missionários desses cristãos, optou-se por aludir aos apontamentos do estudioso Michael Green (1930-2019)¹⁰⁰⁴, por ter sido autor do livro *Evangelização na igreja primitiva* (1970)¹⁰⁰⁵ e preletor do Congresso Interacional de Evangelização Mundial realizado em Lausanne (1974)¹⁰⁰⁶, nos quais externou suas percepções missiológicas sobre os primeiros séculos da atividade missionária cristã.

¹⁰⁰⁰ CNBB, Doc. 107, 84. Ver também n. 42, 70, 84-86, 101, 137, 240

¹⁰⁰¹ Cf. At 7-8.

¹⁰⁰² Cf. At 8,1 e 14; 15,2.

¹⁰⁰³ Citado por GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 213. Já se destacou, anteriormente, que a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Catechesi Tradendae*, também comentando Atos 8,4, chama tais discípulos “simples cristãos” (CT 11).

¹⁰⁰⁴ Michael Green foi ministro, evangelista e apologeta anglicano. Foi professor de Evangelização no Regent College, em Vancouver, Canadá, e pesquisador do Wycliffe Hall, em Oxford, além de ter sido um dos fundadores do Oxford Centre for Christian Apologetics.

¹⁰⁰⁵ *Philosophy & The Christian Faith: A Historical Sketch the Middle Ages to the Present Day*.

¹⁰⁰⁶ Lausanne, provavelmente a maior e mais relevante conferência protestante sobre evangelização de todos os tempos, ocorreu em julho de 1974, na cidade suíça que lhe dá o nome, e contou com a

Após investigar a respeito da vida dos cristãos dos primórdios, e sobre os fatores que os levaram a atrair pessoas e angariar novos discípulos de Jesus Cristo, Green concluiu que esses fatores foram o calor da comunhão, as qualidades morais, a aplicação universal da mensagem e o entusiasmo evidente daqueles cristãos¹⁰⁰⁷.

Na palestra que proferiu em Lausanne, esse estudioso buscou desvendar os métodos usados por aqueles cristãos, embora não acreditasse que eles tenham tido, de fato, uma estratégia estruturada ou um método inflexível¹⁰⁰⁸. Para ele, o que eles tinham era “uma convicção inabalável de que Jesus era a chave da vida e da morte, da felicidade e do propósito, e simplesmente não podiam silenciar-se acerca dele”¹⁰⁰⁹. Essa teria sido a razão por que “o Evangelho se espalhou de maneira aparentemente fortuita, ao ser acatada a liderança do Espírito, e ao entrar pelas portas abertas por este”¹⁰¹⁰.

Mesmo assim, é possível identificar alguns fatores metodológicos que aqueles cristãos carregavam e que tornavam sua mensagem atraente às pessoas em redor. O primeiro deles, como já assinalado, era a *comunhão fervorosa*, assim descrita por Green:

Quer tenhamos em vista Jerusalém ou Antioquia; quer leiamos nas entrelinhas das Cartas aos Filipenses ou Tessalonicenses; quer fixemos nossa atenção em Éfeso nos dias de Paulo e João, ou na Cartago do tempo de Tertuliano, a importância da comunhão cristã é fácil de ver. Esses cristãos abraçavam todas as cores, todas as classes e todos os intocáveis da sociedade antiga numa unidade. Davam a impressão de estarem em perpétua celebração, mesmo em face da morte. Seus cultos davam oportunidade para que muitas pessoas espiritualmente dotadas usassem seus dons para o bem da maioria. O cuidado que demonstravam pelos que tinham necessidade tornou-se proverbial na antiguidade. Quando as pessoas percebiam como esses cristãos se amavam uns aos outros, quando notavam que nessa sociedade de Jesus os poderes do tempo por vir eram realmente exercidos (profecia, línguas, cura, junto com ensino, administração e obras de caridade), então ouviam a mensagem de Jesus, que sozinho respondia por toda essa singular situação.¹⁰¹¹

Em concordância com Green, John Gager avalia que a simples conquista de novos convertidos não seria capaz de explicar o contínuo crescimento do movi-

presença de cerca de 4 mil líderes evangélicos oriundos de 150 nações para “orar, estudar, debater e planejar em torno do propósito comum: a evangelização mundial”. BREPOHL, D., Prefácio, p. 7.

¹⁰⁰⁷ GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva, p. 148.

¹⁰⁰⁸ GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva (Comentário), p. 82.

¹⁰⁰⁹ GREEN, M., Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese), p. 65.

¹⁰¹⁰ GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva (Comentário), p. 77.

¹⁰¹¹ GREEN, M., Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese), p. 69.

mento cristão em seus primeiros anos. Deve ter havido algo mais, pois, com tantas opções religiosas, teria sido extremamente difícil manter os cristãos permanentemente leais à fé em Jesus Cristo e unidos uns aos outros. Para ele, esse elemento foi justamente o *senso de comunidade*. Então, relembra a carta escrita pelo Imperador Julio, na qual este desabafa:

Por que temos dificuldade em perceber que o principal fator para o crescimento do ateísmo [cristianismo] é sua benevolência a estranhos, seu zelo pela tumba dos mortos e sua santidade aparente [ou dissimulada]? [...] É uma desgraça que nenhum judeu precise mendigar, e que esses ímpios galileus [cristãos] ajudem não só os pobres que eles têm, mas também os de fora, a ponto de todas as pessoas sentirem falta de um cuidado de nossa parte.¹⁰¹²

Se esse senso de comunidade, vivenciado em profundo amor pelas pessoas, impressionou o Imperador, quanto mais teria impressionado as pessoas comuns. Michael Green comenta que a vida comunitária das igrejas apostólicas, mesmo não sendo perfeita – como se pode inferir das epístolas neotestamentárias –, “era suficientemente diferente e impressionante para chamar a atenção, despertar a curiosidade e inspirar o discipulado em uma época em que as pessoas buscavam acima de tudo o prazer, eram materialistas e sem propósito sério, como hoje em dia”¹⁰¹³.

Com efeito, já se percebeu que a sociedade atual, conquanto seja altamente individualista, também se ressentida da falta de vida comunitária¹⁰¹⁴. Daí, como dizia Zygmunt Bauman, a importância de “comunidades integradoras, que faltam na modernidade líquida, às quais se possa pertencer com o ‘eu total’, e não apenas parte dele”¹⁰¹⁵. A importância da comunhão no contexto da atividade missionária da Igreja já tem sido suficientemente tratada na missiologia católica¹⁰¹⁶, razão por que esta tese, voltada à atuação individual do discípulo missionário, não se deterá no assunto.

Passa-se, portanto, ao segundo fator presente nos cristãos primitivos que favoreceu a profusão da fé cristã em seu nascedouro, a saber: o *caráter transformado*. Para Green, os elevados padrões éticos do cristianismo dos primórdios

¹⁰¹² GAGER, J. G., *Kingdom and Community*, p. 130,131.

¹⁰¹³ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 336.

¹⁰¹⁴ Cf. CNBB, Doc. 102, 55.

¹⁰¹⁵ BAUMAN, Z., *A arte da vida*, p. 114-115.

¹⁰¹⁶ Apenas para ilustrar: CfL 32, NMI 43, DAp 156, 159, 163 e 188, EG 28, 31, 67, 89, 99 e 130.

deveriam ter sido, na verdade, um obstáculo para seu crescimento em meio a uma sociedade pagã afeita à prostituição, ao adultério e a outras práticas imorais. Segundo o estudioso, nenhuma das religiões de mistério exigia de seus adeptos um estilo de vida diferente, mas o cristianismo (assim como o judaísmo) sim: “Eles faziam questão de um padrão tão rígido como os mais elevados ideais dos estoicos, e iam bem além destes exigindo que se amasse o próximo, em vez de manter somente um bom comportamento frio”¹⁰¹⁷.

Longe de ter sido uma barreira para o avanço da fé cristã naqueles dias, esse valor constituiu uma de suas maiores forças de atração. Green reforça que a literatura cristã do segundo século é farta em correlacionar evangelização e santidade, o que se explica pelo fato de que a verdade das alegações dos cristãos deveria ser confirmada pela qualidade de vida que levavam, a qual era observada de perto¹⁰¹⁸.

De fato, os padres apostólicos são profícuos em escrever sobre a mudança de vida que se esperava daqueles que abraçavam a fé cristã e eram inseridos na comunidade eclesial. Policarpo de Esmirna, por exemplo, admoestou os filipenses: “que a vossa conduta seja irrepreensível entre os pagãos, para que recebais louvor, pelas vossas boas obras”¹⁰¹⁹. Inácio, escrevendo aos Magnésios, alertou: “é preciso não só levar o nome de cristão, mas ser de fato um”¹⁰²⁰.

Justino Mártir, por sua vez, buscando convencer o Imperador quanto à irracionalidade de se matarem cristãos apenas pelo fato de serem cristãos, quando, na verdade, eram os melhores cidadãos, declara:

Aqueles, porém, que se vê que não vivem como ele [Jesus] ensinou, sejam declarados como não cristãos, por mais que repitam com a língua os ensinamentos de Cristo, pois ele disse que se salvariam não os que apenas falassem, mas que também praticassem obras.¹⁰²¹

E arremata: “aqueles que não vivem conforme os ensinamentos de Cristo e são cristãos apenas de nome, nós somos os primeiros a vos pedir que sejam castigados”¹⁰²².

¹⁰¹⁷ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 47.

¹⁰¹⁸ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 218.

¹⁰¹⁹ PADRES APOSTÓLICOS, p. 144 (Segunda Carta aos Filipenses 10,2).

¹⁰²⁰ PADRES APOSTÓLICOS, p. 92 (Aos Magnésios 4,1).

¹⁰²¹ JUSTINO, M., *Santo Justino de Roma*, p. 33 (Apologia I, 16,8).

¹⁰²² JUSTINO, M., *Santo Justino de Roma*, p. 34 (Apologia I, 16,14).

Em outro trecho, Justino narra o drama de uma mulher que se convertera e que, devido à conduta depravada e incorrigível do marido, resolvera apartar-se dele. Aborrecido, mas não podendo fazer nada contra a esposa, o homem voltou-se contra Ptolomeu, mestre dela nos ensinamentos de Cristo. Acusando-o judicialmente, conseguiu que fosse morto. Se bem que toda a narrativa seja marcante, o que mais interessa, aqui, é seu início, que dá conta da radical mudança de vida por que passou aquela mulher ao converter-se:

Certa mulher vivia com seu marido, homem dissoluto, e antes de se tornar cristã, se entregara à vida licenciosa. Todavia, logo que conheceu os ensinamentos de Cristo, não só se tornou casta, como procurava também persuadir seu marido à castidade, referindo-lhe os mesmos ensinamentos e anunciando-lhe o castigo do fogo eterno, preparado para os que não vivem castamente e conforme a reta razão. Ele, porém, obstinado na dissolução, com a sua conduta desanimou a sua mulher. Com efeito, esta considerava uma coisa ímpar continuar partilhando o leito com um homem que só procurava meios de prazer a todo custo, contra a lei da natureza e contra o que é justo, e decidiu divorciar-se. Seus parentes, todavia, a dissuadiam e a aconselhavam que tivesse um pouco ainda de paciência, com a esperança de que, algum dia, pudesse mudar o homem. Então, ela violentou-se a si mesma e esperou. O marido teve que fazer uma viagem para Alexandria e logo a mulher ficou sabendo que ele cometia lá maiores excessos ainda. Depois disso, para não se tornar cúmplice de tais iniquidades e impiedades, permanecendo no matrimônio partilhando o leito e a mesa com tal homem, ela apresentou o que entre vós se chama 'libelo de repúdio', e separou-se.¹⁰²³

Por mais que esses altos padrões éticos normalmente repelisse aqueles que não estavam dispostos a renunciar a vida pregressa, acabavam por impressionar alguns. Nesse sentido, Green observa:

A repugnância pelo estado moral predominante na sociedade deve ter atraído com frequência pessoas sensíveis para o cristianismo, uma fé que parecia não só estabelecer padrões elevados de moral, em um contexto de amor e aceitação, mas ter também o poder de incentivar uma vida desse tipo¹⁰²⁴.

Outro fator de atração dos cristãos primitivos analisado por Michael Green foi a *aplicação universal de sua mensagem*. Esse fator dizia respeito não apenas à abrangência da mensagem do evangelho a todas as pessoas, mas à disposição, por parte dos cristãos da época, de, verdadeiramente, levá-la a todas as pessoas, nos mais variados lugares e nas mais diversas classes sociais. Conforme ressalta o autor,

¹⁰²³ JUSTINO, M., Santo Justino de Roma, p. 91 (Apologia II, 2,1-6).

¹⁰²⁴ GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva, p. 148.

“na igreja primitiva, o Evangelho era sempre debatido nas escolas filosóficas, discutido nas ruas e até nas lavanderias”¹⁰²⁵.

Para Green, a proclamação em lugares públicos (de diversos tipos) e o uso particular dos lares foram determinantes para a difusão do evangelho, mas a evangelização pessoa a pessoa não foi menos importante¹⁰²⁶. Segundo ele, parte considerável da dinâmica evangelizadora daqueles seguidores de Jesus operava-se por meio de um “‘bate-papo’ espontâneo e natural sobre as boas novas, e nele se engajavam continuamente todos os cristãos, de maneira natural e como um privilégio”¹⁰²⁷. Tomando por ilustração a conversa entre Filipe e o eunuco etíope¹⁰²⁸, assevera: “quando esse prosear acerca do Evangelho se torna um *hábito* na vida dos cristãos, forte há de ser o impacto por ele produzido, a exemplo do que aconteceu na igreja primitiva”¹⁰²⁹, e conclui:

Talvez seja esta a maior lição a tirar da igreja primitiva em meio aos transtornos do nosso tempo. O método evangelístico mais eficiente, e o mais difundido por seus resultados acaba sendo a evangelização pelo diálogo, em que aquele que já teve um encontro com Jesus partilha a sua descoberta, os seus problemas, as suas alegrias e as suas tristezas com quem se acha ainda tateando no escuro.¹⁰³⁰

Outro exemplo, anterior a este, encontra-se no próprio Evangelho de João, em seu primeiro capítulo. Ali, assim que alguém “descobre a verdade sobre Jesus, está constringido a passá-la adiante”¹⁰³¹. De fato, João Batista testemunha a dois de seus discípulos. André, um deles, apresenta Jesus a Pedro. Depois, o próprio Jesus toma a iniciativa e encontra Filipe de Betsaida, e este, testemunha pessoalmente a Natanael. Para Green, tais relatos, longe de insinuarem um tom individualista do escritor do quarto Evangelho, apenas servem para exaltar a importância da evangelização pessoal na expansão da igreja¹⁰³².

Por fim, mais um fator apontado por Green como responsável pelo cristianismo magnético das igrejas apostólicas foi o *entusiasmo evidente*. Segundo o autor, o que diferenciava a ética cristã do melhor dos ensinamentos estoicos e judaicos

¹⁰²⁵ GREEN, M., Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese), p. 57.

¹⁰²⁶ GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva, p. 267.

¹⁰²⁷ GREEN, M., Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese), p. 57.

¹⁰²⁸ Cf. At 8,26-40.

¹⁰²⁹ GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva (Comentário), p. 82.

¹⁰³⁰ GREEN, M., Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese), p. 73.

¹⁰³¹ GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva, p. 267.

¹⁰³² GREEN, M., Evangelização na igreja primitiva, p. 267.

não era tanto a teoria, mas a prática. Essa prática “estava inspirada e enaltecida por uma nova força motivadora, que os cristãos diziam ser ninguém menos que o Espírito deste Deus gracioso operante em sua vida”¹⁰³³.

Segue-se que “eles tornavam a graça de Deus crível, com sua sociedade de amor e cuidado mútuo que espantou os pagãos e foi reconhecida como algo completamente novo”¹⁰³⁴. Esses cristãos diziam e demonstravam que o conhecimento e a dependência do Cristo ressurreto era, de fato, um grande privilégio, que acrescentava uma nova dimensão à vida presente e uma inabalável segurança quanto à condição da alma depois da morte¹⁰³⁵.

Tentando resumir a razão por que a igreja primitiva triunfou, Green sugere que tal fato se deu porque “de fato, cada homem era um missionário”¹⁰³⁶. Para ele, “era coisa normal, não uma exceção feliz, o cristão empolgar-se tanto com Cristo, que ele precisasse encontrar uma maneira de comunicar isso a seus semelhantes não-cristãos”¹⁰³⁷.

Como consequência, esses cristãos “foram levados a sério, e o movimento se espalhou, principalmente entre as classes mais baixas”¹⁰³⁸. Esse entusiasmo cativante, que tornava a evangelização uma tarefa naturalmente assumida por cada membro da comunidade de fé, é um dos aspectos que mais impressionam Michael Green e, na visão dele, o fator-chave para o grande impulso verificado na origem do movimento missionário na igreja primitiva¹⁰³⁹.

De fato, todos participavam com alegria da tarefa evangelística, que não era considerada um privilégio dos mais dedicados ou dos evangelistas oficialmente designados. Todos evangelizavam. Como observa o estudioso, os “simples cristãos” (para usar a terminologia de CT 11) encaravam a proclamação do evangelho como sua profissão, bem como bispos e presbíteros, doutores da igreja, como sua responsabilidade.

¹⁰³³ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 145.

¹⁰³⁴ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 145.

¹⁰³⁵ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 148.

¹⁰³⁶ GREEN, M., *Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese)*, p. 66. No mesmo tom, Roberto Nentwig observa: “A Sagrada Escritura testemunha que na Igreja primitiva todos os membros desfrutavam dessa igualdade de dignidade e missão”. NENTWIG, R., *Iniciação à comunidade cristã*, p. 59.

¹⁰³⁷ GREEN, M., *Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese)*, p. 67.

¹⁰³⁸ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 214.

¹⁰³⁹ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 335,336.

Até filósofos, como Justino e Taciano, tinham a evangelização como preocupação principal, de modo que uma das causas mais notáveis para o impulso na difusão do evangelho, desde a sua origem, foi o empenho espontâneo de toda a comunidade cristã¹⁰⁴⁰. Green conclui olhando para o presente:

É improvável que façamos avanços na evangelização através de técnicas, se não houver uma transformação da vida atual das igrejas, de modo que novamente a tarefa da evangelização seja encarada como responsabilidade de cada cristão batizado, reforçada pela qualidade de vida que supera o melhor que os descrentes podem fazer.

¹⁰⁴¹

Desta maneira, o autor considera que a chave para uma evangelização efetiva, nos dias atuais, é o resgate daquele fervor missionário que pautou a vida dos primeiros cristãos e que fazia da evangelização seu “sangue de vida”¹⁰⁴². Em outras palavras, quando se trata de se deixar inspirar pelo zelo evangelístico das igrejas apostólicas, a questão volta-se muito mais para a *identidade* que carregavam do que para os *métodos* que utilizavam. Tal verdade remete de volta ao texto de Mateus 18,19-20 com vistas a refletir sobre a maneira como este deve ser lido, se, de alguma forma, almejar-se experimentar um novo movimento de multiplicação de discípulos missionários na atualidade.

4.1.2 O texto de Mateus 28,19-20 e seu resgate

Ao tratar da *missão cristã como fazer discípulos*, o missiólogo protestante David Bosch repara que, durante um longo tempo, a passagem de Mateus 28,19-20 pareceu provocar pouco interesse na pesquisa do Novo Testamento, só recebendo uma atenção séria a partir da década de 40 do século XX. Segundo ele, “desde então tem havido um interesse continuado e, de fato, crescente, entre os estudiosos do Novo Testamento, pelas linhas finais do Evangelho de Mateus”¹⁰⁴³.

Não tem sido diferente na missiologia católica. De fato, ao se examinar o Magistério desde o Concílio Vaticano II, pode-se notar uma gradual notoriedade ao

¹⁰⁴⁰ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 336.

¹⁰⁴¹ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 336.

¹⁰⁴² GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 341.

¹⁰⁴³ BOSCH, D., *Missão transformadora*, p. 81. Necessário se faz ressaltar que, conquanto Bosch se refira à pesquisa histórico-crítica do Novo Testamento, fato é que, entre os protestantes, William Carey já defendia, em 1792, a vigência atual da ordem contida em Mateus 28,19 a todos os cristãos. Ver, a esse respeito, o item 3.2.2 desta tese.

texto de Mateus 28,19-20 como elemento inspirador para uma nova dinâmica missionária da Igreja, tanto na esfera corporativa quanto individual. Como já reportado nesta tese, essa passagem tem vindo à tona com frequência nos textos missiológicos católicos, em especial a partir daquele marco. Retomem-se suas ocorrências.

Na *Lumen Gentium*, Mateus 28,19 aparece como o mandamento solene dado por Cristo à Igreja, do qual cada discípulo de Cristo está incumbido, de “anunciar a verdade da salvação”¹⁰⁴⁴. No Decreto *Ad Gentes* sobre a atividade missionária da Igreja, essa passagem figura como o mandato de onde vem, à Igreja, “o dever de propagar a fé e a salvação de Cristo”¹⁰⁴⁵.

Na *Evangelii Nuntiandi*, o texto aparece como prova dos laços íntimos recíprocos entre a evangelização e a própria natureza da Igreja, a qual é “o fruto normal, querido, o mais imediato e o mais visível” daquela¹⁰⁴⁶. Na *Catechesi Tradendae*, Mateus 28,19 surge logo no primeiro número, na qualidade de fundamento para a catequese, a qual deve se juntar aos esforços de toda a Igreja para fazer discípulos das nações e ensinar-lhes a observar tudo aquilo que lhes tinha mandado¹⁰⁴⁷. Tal incumbência, que orientou toda a vida dos primeiros discípulos¹⁰⁴⁸, traduz a missão inalienável e universal da Igreja, recebida do seu Senhor, que deve ser desempenhada “de modo eficaz, neste tempo de graça”¹⁰⁴⁹.

Na Encíclica *Redemptoris Missio*, Mateus 28,18-20 aparece ao lado de Marcos 16,15-18, Lucas 24,46-49 e João 20,21-23 como elemento constituinte do mandato missionário da Igreja¹⁰⁵⁰; sendo que, nele, em cotejo aos demais textos que explicitam este mandato, “o acento missionário situa-se na fundação da Igreja e no seu ensinamento”, evidenciando que a proclamação deve ser “completada por uma específica catequese de ordem eclesial e sacramental”¹⁰⁵¹. O texto é citado, ainda, para recordar a conexão entre conversão e batismo¹⁰⁵², bem como a promessa de

¹⁰⁴⁴ LG 17.

¹⁰⁴⁵ AG 5.

¹⁰⁴⁶ EN 15.

¹⁰⁴⁷ CT 1.

¹⁰⁴⁸ CT 10.

¹⁰⁴⁹ CT 73.

¹⁰⁵⁰ RM 22.

¹⁰⁵¹ RM 23.

¹⁰⁵² RM 47.

que o próprio Cristo ressuscitado estaria presente enquanto a Igreja estivesse em missão – promessa que não se baseia na capacidade humana, mas na força dele¹⁰⁵³.

Na *Novo Millennio Ineunte*, Mateus 28,19 corresponde ao momento em que os discípulos, primeiro perplexos e atônitos e, depois, cheios de inefável alegria, experimentam o Cristo vivo e glorioso e receberam dele o mandato de anunciar o evangelho a “todas as nações”¹⁰⁵⁴. No comentário da parte final de Mateus 28,20, a Carta Apostólica exorta:

Esta certeza, amados irmãos e irmãs, acompanhou a Igreja durante dois milénios e foi agora reavivada em nossos corações com a celebração do Jubileu; dela devemos auferir um novo impulso para a vida cristã, melhor, fazer dela a força inspiradora do nosso caminho¹⁰⁵⁵.

Conclui, encorajando a Igreja a engajar-se na missão ali delineada:

Sigamos em frente, com esperança! Diante da Igreja abre-se um novo milénio como um vasto oceano onde aventurar-se com a ajuda de Cristo. O Filho de Deus, que encarnou há dois mil anos por amor do homem, continua também hoje em acção: devemos possuir um olhar perspicaz para a contemplar, e sobretudo um coração grande para nos tornarmos instrumentos dela. Porventura não foi para tomar renovado contacto com esta fonte viva da nossa esperança que celebrámos o ano jubilar? Agora Cristo, por nós contemplado e amado, convida uma vez mais a pormonos a caminho: « Ide, pois, ensinai todas as nações, baptizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo » (Mt 28,19). O mandato missionário introduz-nos no terceiro milénio, convidando-nos a ter o mesmo entusiasmo dos cristãos da primeira hora; podemos contar com a força do mesmo Espírito que foi derramado no Pentecostes e nos impele hoje a partir de novo sustentados pela esperança que « não nos deixa confundidos » (Rom 5,5).¹⁰⁵⁶

A Exortação Apostólica *Christifideles Laici*, no intuito de propulsar a Igreja a uma nova evangelização, invoca Mateus 28,19-20 como a ordem de Jesus Cristo que sintetiza toda a missão da Igreja¹⁰⁵⁷.

Já a Exortação Pós-Sinodal *Verbum Domini*, sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja, relembra a parte final dessa passagem para convidar cada fiel, pessoalmente, a entrar na relação vital com Cristo e com a Palavra do Pai que

¹⁰⁵³ RM 23.

¹⁰⁵⁴ NMI 18.

¹⁰⁵⁵ NMI 29.

¹⁰⁵⁶ NMI 58.

¹⁰⁵⁷ CfL 33.

“introduz os crentes na verdade plena e faz com que a palavra de Cristo neles habite em toda a sua riqueza”¹⁰⁵⁸. Essa relação implica e conduz a uma vida de testemunho dos crentes. Dessa forma, “aqueles que encontram testemunhas credíveis do Evangelho são levados a constatar a eficácia da Palavra de Deus naqueles que a acolhem”¹⁰⁵⁹.

Na *Evangelii Gaudium*, Mateus 28,19 exprime o “momento em que o Ressuscitado envia os seus a pregar o Evangelho em todos os tempos e lugares, para que a fé n’Ele se estenda a todos os cantos da terra”¹⁰⁶⁰. Desse versículo é que se extrai o princípio de que Deus convoca as pessoas para serem um povo, e não seres isolados. Ao dizer tais palavras, “Jesus não diz aos Apóstolos para formarem um grupo exclusivo, um grupo de elite”. Logo, é possível conclamar todos aqueles “que se sentem longe de Deus e da Igreja, aos que têm medo ou aos indiferentes: o Senhor também te chama para seres parte do seu povo, e fá-lo com grande respeito e amor!”¹⁰⁶¹.

Na Exortação Apostólica, o referido texto também fundamenta a verdade de que “em virtude do Baptismo recebido, cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário”¹⁰⁶². Além disso, é nessa passagem que se justifica o apelo ao aprofundamento do querigma e ao crescimento da fé¹⁰⁶³.

Mateus 28,19-20 serve, ainda, de epígrafe à Primeira Parte do Diretório Geral para a Catequese, intitulada “A catequese na missão evangelizadora da Igreja”. No novo Diretório, por seu turno, a passagem é, simplesmente, a fonte de onde nasce a catequese¹⁰⁶⁴.

No cenário latino-americano não é diferente. Puebla celebra, logo em seu segundo parágrafo, o modo admirável como as palavras contidas em Mateus 28,19-20 se cumpriram no Continente¹⁰⁶⁵. Porém, alerta quanto à necessidade de, com renovado entusiasmo, ainda escutar a mesma convocação com vistas à evangelização de nossos povos¹⁰⁶⁶ – cuja fé, embora evidente, nem sempre chega à maturidade¹⁰⁶⁷.

¹⁰⁵⁸ DV 51.

¹⁰⁵⁹ DV 97.

¹⁰⁶⁰ EG 19.

¹⁰⁶¹ EG 113.

¹⁰⁶² EG 120.

¹⁰⁶³ EG 160.

¹⁰⁶⁴ DC 55.

¹⁰⁶⁵ Puebla 2.

¹⁰⁶⁶ Puebla 348.

¹⁰⁶⁷ Puebla 342.

Em Santo Domingo, Mateus 28,20 proporciona um vigoroso e sólido motivo para esperar em meio ao possível abatimento pela condição dramática dos povos da América Latina: “a fé em Jesus Cristo, morto e ressuscitado, que cumpre a sua promessa de estar sempre conosco”¹⁰⁶⁸. O texto também inaugura a Segunda Parte do documento, intitulada “Jesus Cristo evangelizador vivo em sua Igreja”¹⁰⁶⁹.

No Documento de Aparecida, Mateus 28,19 retrata a missão muito precisa que Jesus deu aos que Ele chamou para segui-lo, de modo que, em virtude dela, ser discípulo é ser missionário, e vice-versa¹⁰⁷⁰. Depois de referenciar a mencionada passagem, o Documento declara:

Por isso, todo discípulo é missionário, pois Jesus o faz partícipe de sua missão, ao mesmo tempo que o vincula a Ele como amigo e irmão. Dessa maneira, como Ele é testemunha do mistério do Pai, assim os discípulos são testemunhas da morte e ressurreição do Senhor até que Ele retorne. Cumprir essa missão não é tarefa opcional, mas parte integrante da identidade cristã, porque é a extensão testemunhal da vocação mesma.¹⁰⁷¹

Essa tarefa compete a toda a comunidade de discípulos, embora tenha sido especialmente atribuída aos bispos, os quais foram “chamados a servir à Igreja, pastoreando-a, conduzindo-a ao encontro com Jesus e ensinando-lhe a viver tudo o que Ele nos tem mandado (cf. Mt 28,19-20)”¹⁰⁷².

Segundo o Documento de Aparecida, essa ordem para fazer discípulos deve ser recebida com estremecimento a ponto de gerar, entre aqueles que experimentaram o encontro vivo com Cristo, o desejo de “compartilhar todos os dias com os demais essa alegria incomparável”¹⁰⁷³. O texto bíblico reaparece na conclusão do Documento como o mandato de cuja recordação depende o despertamento da Igreja na América Latina e no Caribe para um grande impulso missionário¹⁰⁷⁴. Ou seja, para Aparecida, a não ser que se revise Mateus 28,19, não haverá despertamento nem impulso missionário algum.

¹⁰⁶⁸ Santo Domingo 8.

¹⁰⁶⁹ Santo Domingo 22.

¹⁰⁷⁰ DAp 144.

¹⁰⁷¹ DAp 144.

¹⁰⁷² DAp 297.

¹⁰⁷³ DAP 364.

¹⁰⁷⁴ DAp 548.

Na realidade, o próprio espírito do Documento, de fazer de todos os membros da Igreja na América Latina e do Caribe discípulos e missionários¹⁰⁷⁵, denota uma tentativa de atualizar o mandato primordial de Mateus 28,19 para o momento presente. Com efeito, o que a Conferência propôs foi justamente ajudar os fiéis cristãos a se conscientizarem de que são discípulos e missionários, não apenas em virtude do batismo recebido, senão também por força do mandamento que o Senhor, pouco antes de subir ao céu, entregou aos que o seguiam¹⁰⁷⁶. Como anota Paulo Suess, não é surpresa que o binômio “discípulo missionário” apareça mais de cem vezes no Documento¹⁰⁷⁷.

Esse resgate de Mateus 28,19, retratado na estreita correlação entre discipulado e missão, reflete-se, no Brasil, em vários textos. Em 2009, Juventino Kesting assinalava, ao comentar o termo “discipulado”:

Apesar de ser uma expressão amplamente presente na missão de Jesus, da Igreja primitiva e trabalhada na V Conferência de Aparecida essa palavra, sua implicação e prática, ainda não foram incorporadas pela experiência dos cristãos de nossas comunidades. A palavra “discípulo” ainda remete para alguns, para algo distante. Mas o Diretório Nacional de Catequese, as Diretrizes da Ação Pastoral da Igreja no Brasil, a Conferência de Aparecida tiveram a inspiração de aproximar o significado para o cotidiano dos cristãos. Cresce a compreensão de que discípulo não é um chamado especial, mas é o chamado de todos os batizados.¹⁰⁷⁸

Com razão, para o Diretório Nacional da Catequese, “o fruto da evangelização e catequese é o fazer discípulos”¹⁰⁷⁹. Para as Diretrizes Gerais 2019-2023, Mateus 28,19-20 é a base do anúncio que se traduz em palavras e gestos¹⁰⁸⁰.

O que se depreende do estudo do Magistério recente é que há um crescente interesse quanto ao emprego da passagem em questão, cujo ápice pode ser observado no Documento de Aparecida e, mais tarde, na *Evangelii Gaudium*. Percebe-se, a toda prova, uma nítida escalada, percorrida pela missiologia católica desde o Concílio Vaticano II e que hoje se projeta sobre toda a teologia pastoral, no sentido

¹⁰⁷⁵ DAp 1.

¹⁰⁷⁶ DAp 10 (cf. DI 1 e Conclusão).

¹⁰⁷⁷ SUESS, P., Dicionário de Aparecida, p. 37.

¹⁰⁷⁸ KESTERING, J., Catequese, caminho para o discipulado, p. 3-4.

¹⁰⁷⁹ CNBB, Doc. 84, 34.

¹⁰⁸⁰ CNBB, DGAE 2019-2023, 21.

de recolocar Mateus 28,19 e a expressão “fazer discípulos” no epicentro da missão cristã¹⁰⁸¹.

No entanto, historicamente falando, não se pode afirmar que aquela evangelização vibrante e fecunda protagonizada pelo simples cristão dos primeiros séculos tenha derivado da leitura exata do mandato missionário no Evangelho de Mateus. Se é verdade que a passagem constitua, hoje, uma das mais expressivas motivações – se não a maior de todas – para o cumprimento da missão da Igreja, não há indícios de que o material escrito, em si, tenha sido o fator decisivo para a prática discipuladora daqueles cristãos.

David Bosch data o Evangelho de Mateus nos anos 80 d.C. Só que, a essa altura, a atividade desses missionários “informais” já se mostrava bastante intensa havia décadas. Ou seja, o fazer discípulos já era uma realidade antes mesmo de a versão escrita de Mateus 28,19 ter sido produzida.

Com efeito, ao tempo em que foi o Evangelho de Mateus foi registrado, seus destinatários eram uma comunidade judaica em transição, em uma espécie de gueto na Síria¹⁰⁸². Dessa forma, como ressalta Bosch, o que Mateus pretendeu não foi criar uma teoria missionária universalmente válida, mas inspirar e encorajar seus leitores a manterem acesa aquela missionariedade original; e o fez por meio de “descrever a prática missionária de Jesus e dos discípulos e, por implicação, da comunidade de sua própria época e de épocas posteriores”¹⁰⁸³.

Conforme salienta o missiólogo, “fazei discípulos” foi a maneira encontrada por Mateus para, em meio à incerteza vivenciada por sua comunidade, materializar aquele dado revelado capaz de recordá-la de sua origem, qual seja, aquela vocação de quem encontra sua identidade no seguimento de Jesus e que, por isso, comunica a outros “um novo modo de vida, uma nova interpretação da realidade e de Deus”¹⁰⁸⁴. Nesse sentido, a ordem de fazer discípulos deve ser lida menos como um mandamento e mais como a decorrência natural do seguimento; seguimento esse

¹⁰⁸¹ Falando a seminaristas, o Papa Francisco chegou a afirmar que toda a formação destes teria uma só finalidade: que eles se tornassem humildes discípulos-missionários para fazerem discípulos. FRANCISCO, PP., Mensagem aos seminaristas franceses por ocasião do encontro junto ao Santuário Mariano de Lourdes.

¹⁰⁸² BOSCH, D., Missão transformadora, p. 108.

¹⁰⁸³ BOSCH, D., Missão transformadora, p. 112.

¹⁰⁸⁴ BOSCH, D., Missão transformadora, p. 112.

que caracterizou os cristãos dos primórdios e que deveria caracterizar todos aqueles que, ainda na época da elaboração do texto, diziam-se seguidores de Jesus¹⁰⁸⁵.

No mesmo diapasão, René Padilla salienta que a clássica Grande Comissão de Mateus – como define o “ide, fazei discípulos” – não é citada nos escritos cristãos antes do segundo século¹⁰⁸⁶, e por uma simples razão:

A difusão do evangelho nos primeiros séculos não foi resultado de uma obediência a uma nova “lei”, com uma atitude legalista. Mais do que isso, foi uma expressão da nova vida comunicada pelo Espírito e naturalmente comunicadora por inspiração do próprio Espírito.¹⁰⁸⁷

Não é justamente essa a súplica que introduz o Documento de Aparecida, no sentido de que o Espírito Santo ajude a Igreja do Continente a redescobrir a beleza e alegria de ser cristão, mostrando sua capacidade de “promover e formar discípulos e missionários que respondam à vocação recebida e comuniquem por toda parte, transbordando de gratidão e alegria, o dom do encontro com Jesus Cristo”¹⁰⁸⁸?

Foi por isso que Michael Green, ao investigar quais teriam sido os métodos evangelísticos da igreja primitiva e até que ponto poderiam ser aplicados na atualidade, concluiu, baseado no exemplo daqueles cristãos e no sucesso de seu empreendimento missionário, que a chave para a evangelização efetiva não se acha em seus métodos em si, mas em seu amor a Jesus Cristo e às pessoas. Assim afirma Green, inspirando-se no passado:

Não há gozo maior do que o de apresentar um amigo a Jesus desta maneira. Não é necessário ser esperto ou experiente. Não é preciso ser um orador eloquente, ou capaz de organizar o material evangelístico de maneira ordenada. O que é preciso é amar o Senhor, amar o amigo, e falar-lhe, em atitude de oração e dependência do Espírito, acerca de quem se descobriu estar vivo e ser capaz de transformá-lo. Se todos os cristãos se dispusessem a fazer isso, não precisariam aprender muita coisa mais com a igreja primitiva, em termos de metodologia. O Evangelho, uma vez mais, se espalharia como fogo.¹⁰⁸⁹

¹⁰⁸⁵ A questão que se levanta é: não teria Mateus 28,19 o condão de suscitar esse mesmo efeito inspirador ainda hoje? Este pesquisador entende que sim.

¹⁰⁸⁶ Um dos primeiros autores a recitar Mateus 28,19 foi Eusébio de Cesareia (c.265-339d.C.). Referindo-se aos cristãos expulsos da Judeia, afirmou que “começaram a se espalhar por todas as nações, no intuito de ensinar-lhes a mensagem, com a força de Cristo, que lhes dissera: ‘Ide e ensinai a todas as nações em meu nome’”. EUSÉBIO DE CESAREIA, *História eclesiástica*, p. 118 (5,2).

¹⁰⁸⁷ PADILLA, R. C., *O que é missão integral?*, p. 32.

¹⁰⁸⁸ DAp 12.

¹⁰⁸⁹ GREEN, M., *Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese)*, p. 73.

Com isso em mente, é possível notar, no Magistério católico, sobretudo do Documento de Aparecida, o mesmo raciocínio entabulado por Michael Green, no sentido de correlacionar a *missão cristã* com a *identidade cristã*. De fato, para Aparecida, o cumprimento da missão não é opcional, mas “parte integrante da identidade cristã, porque é a extensão testemunhal da vocação mesma”¹⁰⁹⁰ e a identidade “mais profunda” da Igreja¹⁰⁹¹. Segundo se depreende do tom que perpassa todo o Documento, *fazer discípulos* nada mais é do que a consequência natural do *ser discípulo*.

Em outros termos, usando as próprias palavras do Documento de Aparecida, “todo discípulo é missionário, pois Jesus o faz partícipe de sua missão”¹⁰⁹². Acrescente-se mais ainda:

Quando cresce no cristão a consciência de pertencer a Cristo, em razão da gratuidade e alegria que produz, cresce também o ímpeto de comunicar a todos o dom desse encontro. A missão não se limita a um programa ou projeto, mas é compartilhar a experiência do acontecimento do encontro com Cristo, testemunhá-lo e anunciá-lo de pessoa a pessoa, de comunidade a comunidade e da Igreja a todos os confins do mundo (cf. At 1,8).¹⁰⁹³

Por isso, a convocação é que os cristãos voltem a se enxergar *como discípulos missionários* que são e como jamais deveriam ter deixado de se ver¹⁰⁹⁴. Aliás, a expressão “como discípulos” – variando apenas no complemento: “... missionários”, “... e missionários”, “... de Jesus Cristo” etc. –, aparece 21 vezes no Documento¹⁰⁹⁵, representando uma espécie de lentes missiológicas através das quais todos os cristãos são convidados a enxergarem a si e à realidade.

Com razão, é na tomada de consciência de ser um discípulo missionário – questão intrinsecamente ligada à identidade cristã – que tudo muda e um novo agir torna-se possível. O olhar sobre a vida já não é mais o mesmo, e provoca no discípulo um impulso incontido em direção à missão. De acordo com o Documento, o que explica a alta porcentagem de católicos sem a consciência de sua missão de ser

¹⁰⁹⁰ DAp 144.

¹⁰⁹¹ DAp 373.

¹⁰⁹² DAp 144.

¹⁰⁹³ DAp 145.

¹⁰⁹⁴ Comentando a transição do nome “discípulos” para “cristãos”, em Atos 11,26, John Stott assevera que “talvez, de alguma forma, deveríamos ter continuado a usar a palavra ‘discípulo’ nos séculos seguintes, para que os cristãos fossem discípulos de Jesus de maneira consciente e levassem a sério a responsabilidade de estar ‘sob disciplina’”. STOTT, J., O discípulo radical, p. 10

¹⁰⁹⁵ Além do título 2.1, confirmam-se os números 30, 33, 95, 101, 127, 133, 134, 223, 283, 302, 303, 338, 374, 382, 393, 443 (2x), 470, 529 e 530.

sal e fermento no mundo é justamente a falta desse olhar como discípulo missionário, resultante de uma identidade cristã fraca e vulnerável¹⁰⁹⁶.

Dessarte, uma das sinalizações mais contundentes ali previstas é que “a voz do Senhor continua a nos chamar como discípulos missionários e nos desafia a orientar toda a nossa vida a partir da realidade transformadora do Reino de Deus que se faz presente em Jesus”¹⁰⁹⁷. Ou seja, é no chamado para seguir o Mestre – e na configuração com Ele que esse chamado suscita – que se encontra a força motriz da missão cristã.

Geraldo Hackmann salienta que o Documento se caracteriza, com razão, por esse forte apelo ao seguimento, o qual decorre de um encontro pessoal com Jesus e impulsiona o discípulo a assumir seu estilo de vida¹⁰⁹⁸. Assim o autor sintetiza a questão, discorrendo sobre “discípulos missionários” sem “e” e sem “hífen”:

Sem “e” significa que não são dois aspectos separados, enquanto sem “hífen” significa que não são dois elementos simplesmente iguais. São, sim, as duas caras da mesma moeda: um verdadeiro discípulo é missionário e o verdadeiro missionário é discípulo. Nesse sentido, se aprofundou a compreensão do discipulado, que implica, necessariamente, a missionariedade, indicando que ambos os elementos fazem parte do mesmo processo de seguimento de Jesus, fruto da conversão.¹⁰⁹⁹

Semelhante lógica aparece na *Evangelii Gaudium*, ao convidar “todo cristão, em qualquer lugar e situação que se encontre, a renovar hoje mesmo o seu encontro pessoal com Jesus Cristo ou, pelo menos, a tomar a decisão de se deixar encontrar com Ele, de procurá-Lo dia a dia sem cessar”¹¹⁰⁰. De acordo com a Exortação, é nesse encontro de amor que reside a fonte da ação evangelizadora: “Porque, se alguém acolheu este amor que lhe devolve o sentido da vida, como é que pode conter o desejo de comunicá-lo aos outros?”¹¹⁰¹.

Para Francisco, esse vínculo entre identidade e missão se encontra no batismo. Para ele, tal ato constitui o momento em que, de fato, “cada membro do povo de Deus tornou-se discípulo missionário (cf. *Mt* 28,19)”¹¹⁰². Dele é que nasceria a própria identidade cristã, gerada a partir daquele “abraço baptismal que o Pai nos

¹⁰⁹⁶ DAp 286.

¹⁰⁹⁷ DAp 382.

¹⁰⁹⁸ HACKMANN, G. L. B., O referencial teológico do Documento de Aparecida, p. 327.

¹⁰⁹⁹ HACKMANN, G. L. B., O referencial teológico do Documento de Aparecida, p. 323.

¹¹⁰⁰ EG 3.

¹¹⁰¹ EG 8.

¹¹⁰² EG 120.

deu em pequeninos” e que nos faz anelar, como filhos pródigos “pelo outro abraço, o do Pai misericordioso que nos espera na glória”¹¹⁰³.

Em virtude desse mesmo ato, a força santificadora do Espírito Santo passaria a atuar no indivíduo, impelindo-o a evangelizar¹¹⁰⁴. Portanto, todo batizado teria um compromisso com a evangelização, que é fruto inerente dessa nova relação com Deus e que não deveria de forma algum ser renunciado ou adiado: “porque, se uma pessoa experimentou verdadeiramente o amor de Deus, não precisa de muito tempo de preparação para sair e anunciá-lo, não pode esperar que lhe deem muitas lições ou longas instruções”¹¹⁰⁵. O Pontífice assim arremata:

Cada cristão é missionário na medida em que se encontrou com o amor de Deus em Cristo Jesus; não digamos mais que somos «discípulos» e «missionários», mas sempre que somos «discípulos missionários». Se não estivermos convencidos disto, olhem para os primeiros discípulos, que logo depois de terem conhecido o olhar de Jesus, saíram proclamando cheios de alegria: «Encontrámos o Messias» (Jo 1, 41). A Samaritana, logo que terminou o seu diálogo com Jesus, tornou-se missionária, e muitos samaritanos acreditaram em Jesus «devido às palavras da mulher» (Jo 4, 39). Também São Paulo, depois do seu encontro com Jesus Cristo, «começou imediatamente a proclamar (...) que Jesus era o Filho de Deus» (Act 9, 20). Porque esperamos nós?¹¹⁰⁶

A mesma correlação entre identidade e missão tem aparecido nos textos missiológicos brasileiros, notadamente nas mais recentes Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil. Nas Diretrizes de 2015-2019, “o fundamento do discipulado missionário é a contemplação e o seguimento de Jesus Cristo”¹¹⁰⁷. O referido documento, repercutindo os números 8 e 264 da *Evangelii Gaudium*, reforça: “O encontro com Jesus enche a vida de alegria, convida à *conversão* e ao *discipulado missionário*”¹¹⁰⁸.

Nas Diretrizes de 2019 a 2023, essa relação é ainda mais explícita:

Com as palavras “Ide, pois, e fazei discípulos todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Ensinando-os a observar tudo o que vos mandei” (Mt 28,19-20a), Jesus Cristo não confiou aos seus seguidores uma tarefa simples, mas *conferiu-lhes uma identidade* que os projeta para além de si, na comunhão da

¹¹⁰³ EG 144.

¹¹⁰⁴ EG 119.

¹¹⁰⁵ EG 120.

¹¹⁰⁶ EG 120.

¹¹⁰⁷ CNBB, DGAE 2015-2019, 4.

¹¹⁰⁸ CNBB, DGAE 2015-2019, 9.

Santíssima Trindade, em favor do mundo inteiro, por meio do testemunho, do serviço e do anúncio do Reino de Deus.¹¹⁰⁹

Pelo que se depreende, esses recentes textos da missiologia católica têm se alimentado daquela mesma percepção, conforme já externado aqui, de que Mateus 28,19 não trouxe uma *nova lei*, mas apenas rememorou aquela *nova vida* que já havia sido estabelecida a partir da aceitação ao chamado para seguir Jesus Cristo e que molda a identidade de todos os que, em qualquer época ou lugar, tenham decidido tornar-se, também, seguidores dele.

Contudo, à parte dessa questão de identidade cristã, acertadamente acentuada pela missiologia católica contemporânea, pode ser o caso de o próprio “faizei discípulos” conter, em si, elementos metodológicos que estejam passando despercebidos. Ora, se é verdade que o compromisso de evangelizar vincula-se à identidade do cristão como batizado e discípulo missionário e ganha impulso no encontro com Jesus Cristo, também é fato que a evangelização, como atividade em si, obedece precisamente aos termos do mandato missionário para fazer discípulos, como informa a *Evangelii Gaudium*¹¹¹⁰. Logo, não apenas a questão de identidade cristã que se infere desse mandato importa, mas também as próprias palavras em que foi entregue.

Para garantir-se a obediência a ele, deve-se extrair não apenas a riqueza da já estudada correlação entre discipulado, identidade e missionariedade, mas também o conteúdo da própria ordem que ali se coloca, cuja obediência se impõe em seus exatos termos. É preciso ir além de atrelar a missão ao seguimento (que se chamou de *discipulado vertical* no segundo capítulo desta tese¹¹¹¹). Deve-se cuidar para que Mateus 28,19 dite, de fato, a maneira como se pretende fazer discípulos; isto é, um fazer discípulos segundo o que a própria expressão “fazer discípulos” significa.

Vale recordar que esta tese já demonstrou a tendência, por parte da missiologia pós-conciliar, de interpretar Mateus 28,19 em um viés quase exclusivamente verbal (anúncio), desconsiderando aquele elemento relacional, aqui ressaltado, que envolve o *discipulado em seu viés horizontal*¹¹¹². Repare-se, a título de ilustração, como as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora parecem desconsiderar, na hora

¹¹⁰⁹ CNBB, DGAE 2019-2023, 21.

¹¹¹⁰ EG 19.

¹¹¹¹ Confira-se, a esse respeito, a seção 3.2.1.

¹¹¹² Cf. seção 3.1.3.

de escolher a base bíblica que iluminará o texto, as diferentes nuances das tarefas missionárias previstas em Mateus 28,19 – “ide [...] fazei discípulos” – e Marcos 16,15 – “Ide [...] anunciai”. Ambas aparecem, ali, como atividades, basicamente, idênticas. Mas, não. Elas não são idênticas. Mateus fala de discipulado (*andar-com* e *ser-como*); Marcos, de pregação.

Nas Diretrizes de 2011-2015, é Marcos 16,15 que aparece em destaque na Apresentação¹¹¹³ e no número que cuida da constante atitude de missão para a qual Jesus Cristo enviou seus discípulos¹¹¹⁴. O mesmo ocorre nas Diretrizes para o quinquênio seguinte, as quais afirmam: “a Igreja [...] existe para anunciar, por gestos e palavras, a pessoa e a mensagem de Jesus Cristo”¹¹¹⁵.

Já nas Diretrizes para os anos de 2019 a 2023, a epígrafe da Apresentação passa a ser Marcos 3,13-15 – “chamou os que ele mesmo quis... para estarem com ele... e para enviá-los a anunciar...”¹¹¹⁶. Contudo, o texto escolhido para descrever essa missão recebida pelos apóstolos, a qual traduz a responsabilidade missionária que chegou até nós, foi, mais uma vez, Marcos 16,15, e não Mateus 28,19¹¹¹⁷. Tal opção se reflete, também, no objetivo geral do documento: “evangelizar [...] pelo anúncio da Palavra de Deus”¹¹¹⁸.

Reitere-se que, seguramente, a missão cristã inclui o anúncio. Mas a questão, aqui, vai além. Ao que parece, as Diretrizes estimulam o fazer discípulos, mas não por meio de fazer discípulos (Mt 28,19), propriamente, e sim por meio de pregar (Mc 16,15). Teme-se que a missiologia católica continue presa, ainda que parcialmente, àquele mesmo paradigma reinante entre os protestantes na primeira metade do século XX, segundo o qual a ação de fazer discípulos equivaleria à obtenção de convertidos por meio da pregação do evangelho e Mateus 28,19, um resultado a ser buscado a partir do anúncio, e não uma tarefa própria e específica a ser realizada¹¹¹⁹.

Por tal paradigma, não se faria um discípulo senão por meio da pregação. Pregar-se-ia, e, então, quando alguém se convertesse, ter-se-ia feito um discípulo. Se esse fosse o caso, estar-se-ia perdendo todo aquele elemento de exemplo-imitação pessoa a pessoa que caracterizou o fazer discípulo das igrejas apostólicas

¹¹¹³ CNBB, DGAE 2015-2019, p. 11.

¹¹¹⁴ CNBB, DGAE 2015-2019, 30.

¹¹¹⁵ CNBB, DGAE 2015-2019, p. 9 e n. 35.

¹¹¹⁶ CNBB, DGAE 2019-2023, p. 7.

¹¹¹⁷ CNBB, DGAE 2019-2023, 1 (ver também n. 27).

¹¹¹⁸ CNBB, DGAE 2019-2023, p. 13.

¹¹¹⁹ Confira-se seção 3.2.2.

e que o MMD já indicou como imprescindível para a efetividade da missão cristã, quanto mais agora, quando a modernidade líquida se acha definitivamente instalada, com todos os seus desafios e oportunidades.

Vale repetir que não se está afirmando, aqui, que a missiologia católica esteja despercebendo o valor do testemunho. Como já assinalado na seção 2.3.1, a *base testemunhal* constitui uma das indicações mais pertinentes do Documento de Aparecida e que mais vigorosamente se explicitaram na década posterior a sua publicação. Como declarou Joel Portella Amado, “nosso tempo acredita mais em pessoas que comprovam o que dizem. [...] Não serão (apenas) pregações que convencerão, mas, acima de tudo, práticas testemunhais”¹¹²⁰.

No entanto, há, sim, espaço para uma proposta de atuação missionária laical para lá do testemunho difuso na sociedade (*consecratio mundi*) ou do “simples” anúncio, e que se ampare na dinâmica discipuladora escorada no binômio exemplo-imitação, como se apresenta a seguir.

4.2

A convergência missiológica em torno do fazer discípulos e suas potencialidades

Conforme foi estudado no item 3.2.2, o Movimento Moderno de Discipulado surgiu diante do incômodo das igrejas protestantes dos Estados Unidos em relação à falta de um discipulado que se apresentasse como “complemento teológico necessário ao evangelismo e um paradigma prático para o ministério de vida cristã”¹¹²¹. O retrato geral das igrejas era o de muitos crentes sentados nos bancos, mas que não amadureciam na fé nem se tornavam cristãos funcionais. Como consignou Roy Edgemon, discorrendo sobre a realidade de seus dias:

Quase metade daqueles que, todos os anos, ingressam uma igreja da Convenção Batista do Sul [dos Estados Unidos] falham em dar sequência e crescer como discípulos. Durante os anos 1970 oito em cada dez novos membros de igreja não receberam nenhum acompanhamento [follow-up] posterior à sua conversão, tampouco orientação quanto à vida e trabalho na igreja [...]. A igreja deve assumir responsabilidade por esse fracasso.¹¹²²

¹¹²⁰ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a Igreja, p. 81-82.

¹¹²¹ HANKINS JR., J. D., Following up, p. 20.

¹¹²² EDGEMON, R. Y., Discipleship training: a mandate from God. In: EDGEMON, R. T. (compiler), Equipping Disciples Through Church Training, p. 9.

Waylon Moore foi outro autor que se deparou com esse cenário desanimador. Segundo ele, a maioria dos convertidos simplesmente se acomodava ao ambiente eclesial sem qualquer impulso em direção à missão de fazer discípulos. Não é demais repetir, dizia ele: “os ‘esquentadores de banco’ são muitos; os trabalhadores são poucos”¹¹²³.

A origem e os pressupostos teológicos do MMD já foram expostos na seção 3.3.2, sendo desnecessário citá-los novamente.

O fato é que há uma clara similitude entre a condição de passividade com relação ao discipulado e à missão que esses autores visualizaram em sua época e a realidade na qual, ainda hoje, acha-se a maioria dos autodenominados cristãos, sejam católicos ou protestantes. Tal situação, comum às duas tradições, provocou uma reação também similar por parte delas.

Com efeito, assim como no contexto protestante norte-americano de meados do século XX, os bispos latino-americanos e caribenhos, ao olharem a realidade consubstanciada no Documento de Aparecida e universalizada pelo pontificado de Francisco, identificaram a urgência de uma forte comoção capaz de levar a Igreja a desenvolver a dimensão missionária da vida de Cristo, rompendo a comodidade, o estancamento e a indiferença¹¹²⁴.

Por sinal, Aparecida identificou a existência de muitos batizados que não foram suficientemente evangelizados ou catequisados¹¹²⁵, além daqueles que estavam alheios à vida das comunidades cristãs¹¹²⁶. Em comentário ao Documento, Brighenti admite: “é preciso reconhecer que os católicos, muitas vezes, não vivem conforme o Evangelho, que requer um estilo de vida fiel à verdade e à caridade, austero e solidário”¹¹²⁷. Semelhante panorama foi observado pelas Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2015-2019, que denunciam fortemente a “passividade do laicato, em vez de engajamento nas diversas instâncias da vida social”¹¹²⁸.

¹¹²³ MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 31.

¹¹²⁴ DAp 362.

¹¹²⁵ DAp 293 e 288.

¹¹²⁶ DAp 168 (também 549).

¹¹²⁷ BRIGHENTI, A., *Para compreender o Documento de Aparecida*, p. 95.

¹¹²⁸ CNBB, Doc. 102, 26.

No caso do MMD, Keith Phillips foi categórico em indicar qual seria a resposta adequada para tal situação. Ao comentar Mateus 28,19, o autor asseverou que a comissão de Cristo para sua Igreja não era fazer convertidos, mas fazer discípulos – o que não estava, de fato, acontecendo¹¹²⁹. No mesmo sentido, Leroy Eims questiona:

Se você conduziu uma pessoa a Cristo, está feliz por isso? É claro que está. [...] Mas está satisfeito? Não deveria. Jesus nos disse para fazer mais do que obter convertidos. Ele nos disse para fazer discípulos. Então você deve se acercar da pessoa que você levou a Cristo e ajudá-la a crescer até que ser contada entre aquelas que são capazes de avançar a causa do Senhor de modo vigoroso e efetivo. Quando isso acontecer, ela poderá se considerada uma seguidora madura, comprometida e frutífera de Jesus Cristo.¹¹³⁰

Aliás, uma das tônicas do MMD foi justamente esta: a de transformar *convertidos* em *discípulos*. Nesse sentido, Coleman assim resume a missão dada por Cristo à sua igreja em Mateus 28,19:

A Grande Comissão não é tão-somente ir aos confins da terra pregando o Evangelho (Marcos 16,15), nem batizar um monte de convertidos no Nome do Deus Trino, nem ensinar-lhes os preceitos de Cristo, mas “fazer discípulos”, isto é, edificar homens como eles [os discípulos] mesmos, que se viam tão obrigados ao cumprimento do mandato de Cristo que não apenas o seguiam, mas também levavam outros a segui-lo. Somente quando discípulos são feitos as demais atividades da comissão podem satisfazer seu propósito.¹¹³¹

Equivalente consideração foi feita pela missiologia católica no Documento de Aparecida, que informa a necessidade de aprofundar e enriquecer todas as razões e motivações que permitam transformar cada cristão em discípulo missionário¹¹³². Como sintetizado pelo Diretório Nacional da Catequese, o que é preciso, no fim das contas, é *fazer discípulos*¹¹³³. Vicente Frisullo chega a afirmar, em seu comentário ao Documento 107 da CNBB, que é nesse *fazer discípulos* que, na verdade, a Igreja encontra sua razão de existir. Por conseguinte, “tudo o mais deve ser considerado a partir dessa prioridade”¹¹³⁴, e explica:

¹¹²⁹ PHILLIPS, K., *The Making of a Disciple*, p. 14.

¹¹³⁰ Citado em FOSTER, R. D., *The Navigator*, p. 126.

¹¹³¹ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 108-109.

¹¹³² DAp 362.

¹¹³³ DNC 34.

¹¹³⁴ FRISULLO, V., *Espiritualidade e missão do catequista*, p. 10-11.

Fazer discípulos é uma ordem peremptória de Jesus. Se analisarmos a estrutura de Mateus 28,19-20: “Vão e façam discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a obedecer a tudo o que eu lhes ordenei”, em que Jesus manifesta o sentido do mandato confiado aos apóstolos, perceberemos que o pedido de fazer discípulos é central, e está na base da própria evangelização.¹¹³⁵

Pelo que se depreende, católicos e protestantes, embora partindo de premissas teológicas distintas e se expressando por meio de terminologias diferentes, chegaram, basicamente, à mesma conclusão: em meio à tão desafiadora mudança de época, quando o Evangelho perde a lógica sociocultural e a própria plausibilidade¹¹³⁶, não dá mais para se contentar com batizados ou meros cristãos nominais. É preciso *transformá-los em discípulos*, ou, simplesmente, *fazer deles discípulos*. Essa conclusão sumariza a impressionante e animadora interseção de ambas as missiologias no texto de Mateus 28,19¹¹³⁷.

É aqui que, na percepção deste pesquisador, a pastoral católica pode se servir das lições já assimiladas pelos protestantes, há pelo menos quatro décadas, quanto ao que seria esse fazer discípulos e como deveria ser desenvolvido.

Como já visto, no caso do MMD, a resposta que se formulou para suprir a demanda por fazer discípulos concentrou-se em uma *pessoa* (discipulador) e um *relacionamento* (discipulado); em suma, está-se diante do vínculo estabelecido entre um discípulo maduro e um recém-convertido com o objetivo de nutri-lo e levá-lo ao crescimento e à reprodução espiritual¹¹³⁸. Aqui entra a figura do *discipulador* (*disciple-maker*): o cristão experiente que, por meio de uma relação de amizade com alguém que acabou de aderir à fé em Jesus Cristo, consiga ditar-lhe o ritmo de seu progresso espiritual¹¹³⁹. Como sugeriu Robert Coleman, esse discipulador é, na realidade, um líder, um referencial que o novo crente pode seguir¹¹⁴⁰.

Permita-se, neste ponto, uma oportuna digressão. Ao se refletir sobre a proposta de Coleman, do discipulador-líder, é impossível não recobrar aquela provocação feita no item 2.2.2 da tese, instigada por Zygmunt Bauman, no sentido de que

¹¹³⁵ FRISULLO, V., Espiritualidade e missão do catequista, p. 12.

¹¹³⁶ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 305.

¹¹³⁷ Ressalvadas as particularidades de cada universo teológico, essa similitude de percepções foi um dos fatores que aguçaram o interesse deste pesquisador pela abordagem ecumênica em pauta.

¹¹³⁸ COLEMAN, R. E., The Mind of the Master, p. 8.

¹¹³⁹ MOORE, W., Multiplying Disciples, p. 31.

¹¹⁴⁰ COLEMAN, R. E., The Master Plan of Evangelism, p. 49.

a busca incansável do sujeito líquido-moderno por conselheiros/celebridades, em substituição aos líderes do passado, traria uma nova chance à imitação. De fato, se as percepções de Coleman forem transportadas para o tempo presente, verificar-se-á que a carência de vínculos humanos – hoje tão fragilizados e escassos – e a procura de pessoas-guia que modelem a superação dos desafios da existência encontram seu lugar de chegada e de realização justamente na amizade discipuladora à luz de Mateus 28,19.

Essa redescoberta do ato de fazer discípulos *discipulando* (servindo de modelo), e não apenas *evangelizando* (anunciando o querigma), foi o grande mérito do MMD e a razão de ter recebido tamanho destaque na missiologia protestante; e mais ainda agora, quando os efeitos da individualização avançam sobre todas as áreas da atividade humana de maneira avassaladora e irreversível. Como já visto, houve um tempo na missiologia protestante que o fazer discípulos sequer era uma ação; era, antes disso, um resultado (da ação de pregar, cf. Mc 16,15). Graças ao MMD, o fazer discípulos transformou-se na reprodução daquele jeito de fazer discípulos que Coleman denominou de “plano mestre de evangelismo”.

No campo católico, por sua vez, a redescoberta de Mateus 28,19 como dinâmica relacional ancorada no binômio exemplo-imitação tem demorado um pouco mais para acontecer. No item 3.1.3 desta tese, demonstrou-se o quanto a missiologia pós-conciliar acostumou-se a interpretar a referida passagem sob um viés de anúncio (cf. Mc 16,15). Mas isso começou a mudar com o Documento de Aparecida.

A partir dele, o fazer discípulos já aparece como prática distinta ao anúncio e voltada ao amadurecimento espiritual, o que se dá, em especial, nas esferas da *iniciação cristã* e da *catequese*. Em relação à primeira, o Documento ressalta que “ser discípulo é dom destinado a crescer”, de modo que é preciso haver uma iniciação que possibilite uma “aprendizagem gradual no conhecimento, no amor e no seguimento de Cristo”¹¹⁴¹. A isso equivaleria a *dinâmica catequética da iniciação*¹¹⁴². Depois, essa iniciação dá lugar à *catequese permanente*, “que continua o processo de amadurecimento da fé”¹¹⁴³ visando à formação de discípulos missionários¹¹⁴⁴. A confluência de ideias com o MMD é visível.

¹¹⁴¹ DAp 291.

¹¹⁴² DAp 291.

¹¹⁴³ DAp 294.

¹¹⁴⁴ DAp 276.

É bem verdade que a noção de catequese para amadurecimento na fé em perspectiva discipular já havia sido contemplada no Diretório Geral para a Catequese: “[A catequese] dirige-se aos cristãos iniciados nos elementos de base, que têm necessidade de alimentar e amadurecer constantemente a sua fé, durante toda a vida”¹¹⁴⁵. Também na *Catechesi Tradendae* já se falava em proporcionar, por meio da catequese, maturidade na fé e formação do verdadeiro discípulo, objetivos da catequese:

A especificidade da catequese, distinta do primeiro anúncio do Evangelho que suscita conversão, visa o duplo objectivo de fazer amadurecer a fé inicial e de educar o verdadeiro discípulo de Cristo, mediante um conhecimento mais aprofundado e sistemático da Pessoa e da mensagem de Nosso Senhor Jesus Cristo.¹¹⁴⁶

Embora não com todas as letras, tais textos cuidavam, desde logo, de uma catequese para fazer discípulos, ou, como reportado no mais recente Diretório para a Catequese, de uma catequese que nasce do mandato de Mateus 28,19¹¹⁴⁷. Seja como for, a correlação entre a catequese e a ação de fazer discípulos já se encontra parametrizada nos textos missiológicos católicos. A rigor, no Diretório Nacional da Catequese, documento brasileiro, o fruto da catequese é nada mais do que *fazer discípulos*¹¹⁴⁸.

Contudo, há um detalhe que pode parecer trivial, mas que traz um impacto significativo na convergência missiológica que ora se estuda. É que, no caso do MMD, o “elo perdido” que se viu faltando entre a conversão e o amadurecimento do convertido não foi *algo*, mas *alguém*. Não foi o *discipulado*, em si, mas o *discipulador*. Consoante se verificou, o fato de o discipulado não ser uma *coisa*, mas um *relacionamento com alguém* foi, ao sentir deste pesquisador, a grande descoberta da missiologia protestante para a evangelização no terceiro milênio.

Muito embora o Documento de Aparecida tenha detectado, com propriedade, que os discípulos de Jesus não foram convocados para *algo* (purificar-se, aprender a Lei, etc.), mas para *alguém*, a saber, Ele próprio¹¹⁴⁹, as expectativas que traz para o amadurecimento cristão repousam mais sobre a *catequese* do que sobre o *cate-*

¹¹⁴⁵ DGC 51. No mesmo sentido, DC 56.

¹¹⁴⁶ CT 19.

¹¹⁴⁷ DC 55.

¹¹⁴⁸ DNC 34.

¹¹⁴⁹ DAp 131.

quista, mais sobre a *coisa* (processo, dinâmica e conteúdo) do que sobre o *relacionamento interpessoal* que se estabelece entre catequista e catequisando.

Porém, para ser justo, é preciso ressaltar que, em alguns trechos, o Documento de Aparecida propõe que a formação do cristão se dê mediante uma experiência vivida na presença de testemunhas de Jesus Cristo¹¹⁵⁰, isto é, pela assimilação da influência daquele estilo de vida que se observa nos verdadeiros discípulos missionários. Também pugna por uma catequese de natureza vivencial¹¹⁵¹, desenvolvida por meio de “relações de amizade, confiança e respeito mútuo”¹¹⁵². Na realidade, um olhar profundo sobre as indicações de Aparecida revela interessantes sinalizações no sentido de incorporar, no campo da iniciação cristã e da catequese, o elemento do exemplo-imitação que caracteriza a relação entre dois sujeitos – o cristão mais maduro e aquele que deseja crescer na fé –, e não apenas a atividade que deve ocupá-los mutuamente¹¹⁵³.

Diversos missiólogos católicos já captaram essa tônica relacional e a desdobraram na forma de proposta. Alex Cristiano dos Santos e Solange do Carmo, por exemplo, têm apontado a insuficiência da catequese escolarizada, bem como a necessidade de um catequista que seja também uma testemunha da fé¹¹⁵⁴ capaz de manter com o catequisando uma relação fraterna que ultrapasse o ambiente eclesial¹¹⁵⁵. Tem-se, então, uma catequese “na vida”, não somente na igreja; uma catequese pela via da amizade, por assim dizer.

Giuseppina Battista, por seu turno, ressalta o dever do catequista de “inspirar-se no exemplo de Jesus que, no acontecimento da Encarnação, escolheu a natureza e a história humanas como lugares teológicos de encontro e diálogo com mulheres e homens de todos os tempos”¹¹⁵⁶. No mesmo tom, o Diretório da Catequese propõe que esta seja inspirada no estilo de Jesus e, seguindo seu exemplo, abra-se a uma relação de reciprocidade e diálogo¹¹⁵⁷. Relembre-se, também, a lição de Vicente

¹¹⁵⁰ DAp 290.

¹¹⁵¹ Cf. DAp 225 e 226.

¹¹⁵² AMADO, J. P., *Mudança de época e conversão pastoral*, p. 313.

¹¹⁵³ Conferir seção 3.2.3.

¹¹⁵⁴ CARMO, S. M.; SANTOS, A. C., *Des-escolarizando a catequese*, p. 567.

¹¹⁵⁵ CARMO, S. M., *Desafios da catequese hoje*, p. 765.

¹¹⁵⁶ BATTISTA, G., *La catechesi*, p. 295.

¹¹⁵⁷ DC 197 e 199.

Frisullo, para quem a missão incansável do catequista é fazer discípulos¹¹⁵⁸, razão pela qual o melhor método catequético não seria outro senão sua própria vida¹¹⁵⁹.

Na recente *Antiquum ministerium*, Francisco, de igual modo, sinaliza, como peculiaridade fundamental da catequese verdadeira e fecunda, a *comunhão de vida*, em razão da qual o catequista seria, simultaneamente, “testemunha da fé, mestre e mistagogo, acompanhante e pedagogo”¹¹⁶⁰. Para o Papa, esse tipo de catequese, que se espelha na tradição do Novo Testamento, deve acontecer “de forma mais orgânica, permanente e associada com as várias circunstâncias da vida”¹¹⁶¹.

Percebe-se, pois, nitidamente, a construção de um novo modelo de catequese baseado no relacionamento entre catequista e catequisando, ou, na linguagem do MMD, entre discipulador e discípulo. Repare-se como as duas missiologias se entrelaçam! Gestada em úteros missiológicos diferentes, a conclusão convergente que católicos e protestantes dão à luz, neste início de terceiro milênio, é simplesmente cumprir o que está em Mateus 28,19.

Mas não é só no campo da catequese que esse caminho na direção da amizade discipuladora se faz notar na missiologia católica. Como já abordado na seção 3.3.2, outro instituto tem se aproximado dessa noção de evangelização concentrada não apenas na tarefa, mas no indivíduo que a executa, bem como na relação humana que se estabelece entre as partes. Cuida-se do o *acompanhamento espiritual*¹¹⁶².

Vale recordar que, segundo o Diretório Geral para a Catequese, o acompanhamento espiritual se presta a ajudar aquele que já decidiu seguir Jesus Cristo e trilhar seu caminho rumo à santidade¹¹⁶³. Como não existe acompanhamento sem acompanhador, é preciso, conforme as palavras do Documento de Aparecida, “capacitar aqueles que possam acompanhar espiritual e pastoralmente a outros”¹¹⁶⁴. De acordo com a *Evangelii Gaudium*, esses são ninguém menos que os discípulos missionários, que acompanham outros discípulos missionários¹¹⁶⁵.

¹¹⁵⁸ FRISULLO, V., Espiritualidade e missão do catequista, p. 11.

¹¹⁵⁹ FRISULLO, V., Discípulos catequistas, p. 44.

¹¹⁶⁰ AM 1 e 6.

¹¹⁶¹ AM 2.

¹¹⁶² HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (edit.), Catequesis para una nueva normalidad, p. 258.

¹¹⁶³ DGC 70 e 89.

¹¹⁶⁴ DAp 282.

¹¹⁶⁵ EG 173.

No Diretório para a Catequese, o instituto serve ao “amadurecimento de uma *mentalidade de fé* em uma dinâmica de *transformação*”¹¹⁶⁶. Com base no mandato de fazer discípulos¹¹⁶⁷, o acompanhamento é uma arte na qual todo catequista deve se especializar, tornando-se companheiro de viagem de modo a ajudar “os irmãos a amadurecer na vida cristã e a caminhar em direção a Deus”¹¹⁶⁸. A toda prova, o uso de Mateus 28,19 para fundamentar o acompanhamento arrasta as missiologias católica e protestante para bem perto uma da outra, mais uma vez.

Outro instituto que se assemelha à abordagem missiológica do fazer discípulos em sede protestante é o da *introdução*, já abordado no subtítulo 3.1.2 da presente tese. Como já analisado, a figura do introdutor remete ao antigo *garante*, atividade presente no cristianismo dos primórdios e que reaparece entre os ministérios trazidos pelo RICA. Cuida-se do cristão maduro que, conhecendo o candidato ao batismo e o tendo ajudado, acompanha-o no processo de iniciação cristã¹¹⁶⁹. Nas palavras de Thiago Paro, o introdutor é o “elo, o vínculo entre o candidato e a família cristã”¹¹⁷⁰.

Segundo Roberto Nentwig, o introdutor entra em cena ainda naquele primeiro tempo de acolhida, que o RICA chama de pré-catecumenato, ou seja, naquela “fase do convite, do anúncio, da acolhida e acompanhamento daqueles que irão fazer parte do catecumenato de adultos da comunidade”¹¹⁷¹. Para esse autor, ainda não se trata da catequese propriamente dita, mas de um “encontro de pessoas”, em razão do que a “principal função do introdutor é o contato pessoal com o simpatizante”¹¹⁷². De fato, é por meio de conversas personalizadas ou encontros em pequenos grupos que o introdutor fará com que o iniciado se encante por Jesus e pela Igreja local¹¹⁷³.

O que se depreende de todas essas abordagens é que as reflexões pastorais católicas mais recentes que se deixaram inspirar por Mateus 28,19 têm acenado para um fazer discípulos desenvolvido, tal qual aventado pelo MMD, por meio do relacionamento de um cristão mais maduro (catequista, acompanhador, iniciador ou

¹¹⁶⁶ DC 3.

¹¹⁶⁷ Cf. DC 55.

¹¹⁶⁸ DC 113c. Ver também EG 169.

¹¹⁶⁹ RICA 42.

¹¹⁷⁰ PARO, T. F. As celebrações do RICA, p. 26.

¹¹⁷¹ NENTWIG, R., Iniciação à comunidade cristã, p. 97.

¹¹⁷² NENTWIG, R., Iniciação à comunidade cristã, p. 98-99.

¹¹⁷³ NENTWIG, R., Iniciação à comunidade cristã, p. 97.

garante/introdutor) com alguém desejoso de conhecer Jesus Cristo e ingressar na vida da comunidade eclesial. De certo, somem-se todas as indicações sobre a forma com que essa atividade discipuladora deve se operar (diálogo, testemunho, exemplo de vida, companheirismo etc.) e o que se terá é nada mais do que um relacionamento intencional para fazer discípulos muito próximo do que o MMD havia proposto¹¹⁷⁴.

É justamente nessa altura que ambas as missiologias concorrem para o mesmo lugar e se congridam em direção a um futuro promissor. No linguajar protestante, não basta conquistar novos convertidos – ou, como naquele paradigma já superado, “ganhar almas”¹¹⁷⁵; é preciso fazer discípulos. No católico, não é suficiente obter aquela “conversão inicial”, que incute no indivíduo o interesse de seguir Jesus Cristo e pedir o batismo¹¹⁷⁶; é preciso fazer dele um discípulo.

É como se, independentemente da terminologia empregada, católicos e protestantes concordassem, enfim, com aquela afirmação óbvia, porém instigante de Keith Phillips: “A comissão de Cristo para sua Igreja não era ‘fazer convertidos’, mas sim ‘fazer discípulos’”¹¹⁷⁷. Tal conclusão interliga os horizontes a serem explorados pela missiologia católica – o recomeço a partir de Cristo e a necessidade de multiplicar discípulos – com os caminhos já trilhados pelo MMD, abrindo novas possibilidades para uma fecunda cooperação rumo ao futuro da missão cristã em perspectiva ecumênica.

Vale assinalar que, no Brasil de nossos dias, não apenas a Igreja Católica se depara com o desafio dos cristãos “nominais”. Com razão, o último levantamento do Censo, feito em 2010, mostrou a incômoda realidade de mais de 9 milhões de “evangélicos não determinados”, indicador que, em 2000, correspondia apenas a 1% da população – mas que, agora, saltou para 4,8%¹¹⁷⁸. Não somente por aqui, os desafios contemporâneos que a fé cristã atravessa já foram observados por missiólogos protestantes norte-americanos, como Ed Stetzer, para quem “o fim da cristandade permite à igreja reconhecer que o evangelho é distinto da cultura ocidental”¹¹⁷⁹.

¹¹⁷⁴ As nuances terminológicas do discipulado pela ótica do MMD são abordadas na seção 3.2.1.

¹¹⁷⁵ Cf. seção 3.2.2.

¹¹⁷⁶ RICA 10. Ver também DC 33.

¹¹⁷⁷ PHILLIPS, K., *The Making of a Disciple*, p. 14.

¹¹⁷⁸ IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, *Censo demográfico de 2010*.

¹¹⁷⁹ STETZER, E., *Plantando igrejas missionais*, p. 37.

Pelo visto, no atual cenário sociocultural, ambas as tradições estão em xeque. Católicos e protestantes não somente passam pelos mesmos efeitos da mudança de época – ainda que os sofram em proporções diferentes –, como também, na busca por lhes fazerem frente, compartilham conclusões surpreendentemente próximas. Não foi à toa que o Documento de Aparecida incentivou o diálogo e a cooperação ecumênica com vistas à troca de conhecimento e ao despertar de novas formas de discipulado (cf. DAp 233). Essa abertura precisa ser mais explorada, e esta tese constitui um singelo passo nessa direção.

Mas, quando se fala em cooperação ecumênica em termos missionários, torna-se importante frisar que não se está partindo do zero. Como assinala Tiago Gomes, os desastres sociais ocorridos no século XX, os quais levaram a sociedade a repensar sua caminhada, já convidavam os cristãos a “cooperar com a missão de Deus em prol da justiça e da paz”¹¹⁸⁰. Elias Wolff, por sua vez, salienta que, em especial na América Latina, a solidariedade social tem contribuído para matizar o movimento ecumênico como iniciativa urgente e condizente com a missão das igrejas¹¹⁸¹.

Todavia, além da ação social, hoje, no ocaso da cristandade¹¹⁸², o que traz católicos e protestantes para perto um do outro é a premente necessidade de, em meio a uma sociedade pós-cristã, manterem acesa a própria relevância da fé e assegurarem a transmissão desta às próximas gerações.

Nesse panorama, o caminho comum que se abre a ambas as tradições passa pelo retorno ao discipulado missionário de Mateus 28,19 e pela consequente redescoberta do potencial do indivíduo e da evangelização por este performada, a qual se dará pela via dos relacionamentos e com base no fator exemplo-imitação, tal qual ocorria nas comunidades cristãs primevas. Para tanto, é preciso que, de uma vez por todas, libere-se o cristão leigo para fazer discípulos, pessoa a pessoa, por meio de um agir missionário que ultrapasse o testemunho difuso (*consecratio mundi*) e que, de maneira personalizada, dê a esse discípulo a prerrogativa de, modelado pelo

¹¹⁸⁰ GOMES, T. F., Diálogo ecumênico, promoção humana e busca da paz, p. 52.

¹¹⁸¹ WOLFF, E., A reconfiguração do movimento ecumênico e a busca de uma teologia ecumênica na América Latina, p. 12.

¹¹⁸² Cf. BATALIOTO, M. A., Mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida, p. 367.

seguimento de Jesus Cristo e animado pelo Espírito Santo, transbordar a sua vida na vida de outros¹¹⁸³.

Elias Wolff tocou no tema, ao assinalar que um dos fatores que têm favorecido a ecumenicidade é a abertura de espaços para o laicato na ação missionária¹¹⁸⁴. Por sinal, tem sido notável o esforço do Papa Francisco para liderar a Igreja Católica em reformas concernentes ao ajuste de sua missão evangelizadora ao atual momento histórico. A toda prova, o processo de reformas perpetradas em seu pontificado “redimensiona o pensar teológico e a ação evangelizadora da igreja como forma de responder às exigências que o tempo de hoje apresenta para a fé”¹¹⁸⁵. Tais reformas têm, de fato, contribuído enormemente para a confluência missiológica que aponta para a pessoa do discípulo missionário como elemento-chave para a evangelização efetiva no século XXI.

A bem da verdade, antes mesmo de Francisco assumir seu papado, o Documento de Aparecida já militava nesse sentido. Com a provável exceção da prática da confissão frequente, todas aquelas características do discípulo missionário por ele arroladas – centralidade na pessoa de Jesus Cristo, espírito de oração, amor pela Palavra, participação na Eucaristia, inserção na comunidade eclesial e social, solidariedade no amor e fervor missionário¹¹⁸⁶ – seriam tranquilamente referendadas pelos protestantes, quiçá com mínimos ajustes semânticos. Estes e os católicos concordam substancialmente que o discípulo missionário é esse fator crucial para uma virada missiológica na atualidade.

Dessarte, se um ecumenismo institucional ainda parece distante, um *ecumenismo da missão* já pode ser vislumbrado enquanto católicos e protestantes colocam Mateus 29,19 no centro de sua missiologia¹¹⁸⁷. Se a condição de *ser* discípulos ainda mantém os grupos cristãos em rumos distintos¹¹⁸⁸, a ação de *fazer* discípulos os têm afluído a um caminho de fecunda familiaridade. Pode ser, assim, que aquela colaboração, que o Decreto *Unitatis Redintegratio* vislumbrou no campo social como

¹¹⁸³ Cf. 1Ts 2,8: “Assim, em nossa ternura por vós, desejávamos não só comunicar-vos o Evangelho de Deus, mas até a nossa própria vida, porquanto nos sois muito queridos”.

¹¹⁸⁴ WOLFF, E., *A reconfiguração do movimento ecumênico e a busca de uma teologia ecumênica na América Latina*, p. 15.

¹¹⁸⁵ WOLFF, E., *Reforma e Ecumenismo no pontificado do Papa Francisco*, p. 535.

¹¹⁸⁶ DAp 292.

¹¹⁸⁷ Francisco aludiu a esse tipo de ecumenismo ao exaltar os santos Cirilo e Metódio como “fonte de inspiração, porque eles, apesar das adversidades, colocaram em primeiro lugar o anúncio do Senhor, a chamada à missão”. FRANCISCO, PP., *Saudação ao Patriarca Neofit e ao Santo Sínodo*.

¹¹⁸⁸ UR 1.

canal de aprendizado dos cristãos sobre como se entenderem melhor e se estimarem mais uns aos outros¹¹⁸⁹, também consiga acontecer – e com renovado vigor – na missão de fazer discípulos.

É impossível dimensionar o potencial para a difusão do evangelho na atual fase da modernidade caso as igrejas logrem mobilizar cada indivíduo que se diga cristão, independentemente do segmento denominacional ao qual pertença, a assumir-se discípulo de Jesus Cristo, com aquelas características ditadas pelo Documento de Aparecida¹¹⁹⁰. No mundo de hoje, de descristianização convertida em secularização, e de enfraquecimento da religião institucional¹¹⁹¹, o discípulo missionário, individualmente, representa a melhor chance não apenas para a evangelização propriamente dita, mas também para a construção de um promissor senso de ecumenismo *da e na* missão. Discípulos que se encontrem no fazer discípulos na vida cotidiana tendem a se reconhecer como irmãos, apesar das diferenças.

Tiago Gomes tangenciou essa ideia ao afirmar que “as comunidades cristãs não podem ficar inertes diante de uma dinâmica mortífera e destrutiva que assola os relacionamentos humanos”¹¹⁹². Para ele, inclusão e partilha constituem características fundamentais inerentes à convivência cristã como contraponto ao *status quo* vigente na sociedade hodierna. Está corretíssimo. Só faltou transportar essas percepções para a missão de fazer discípulos à luz de Mateus 28,19, a fim de fazê-las incidir não apenas no ambiente eclesial, onde se visa incluir as pessoas e vivenciar a partilha com elas, mas também na amizade de um indivíduo discípulo missionário com alguém faminto e sedento de vida, lá fora, onde ele está, no intuito de fazer dele outro discípulo.

Mas há, ainda, uma última questão a ser considerada, relacionada a essa convergência ecumênica. Na seção 3.1.3, este pesquisador expôs sua análise de que há, na missiologia católica, uma insistência em conceber certos papéis (catequista, acompanhador e introdutor) como ministérios – e, nessa qualidade, como funções dependentes de nomeação. Para este pesquisador, tal perspectiva tenciona contra a noção, geralmente advogada pelos protestantes, mas que também emerge da missiologia pós-conciliar, de que a tarefa de fazer discípulos foi suficientemente

¹¹⁸⁹ UR 12.

¹¹⁹⁰ DAp 292.

¹¹⁹¹ NENTWIG, R., *Iniciação à comunidade cristã*, p. 25,29.

¹¹⁹² GOMES, T. F., *Diálogo ecumênico, promoção humana e busca da paz*, p. 52.

outorgada a todos os cristãos em Mateus 28,19. Não é demais recordar, como salientou Elias Wolff, que “o leigo no apostolado que lhe é específico não age em virtude do mandato hierárquico, mas por delegação do próprio Cristo”¹¹⁹³.

Por mais que se celebre a recente instituição do ministério de catequista como forma de reconhecer a importância do laicato na obra de evangelização¹¹⁹⁴, um protestante poderia pensar que, a partir de tal ponto, fechar-se-ia a porta para que todo discípulo missionário seja visto como um “catequista por natureza”, ainda que o seja com relação a uma só pessoa naquela instância privada e espontânea decorrente de um encontro do tipo *ser-para* (Bauman¹¹⁹⁵) que desabroche para uma amizade discipuladora. Fazer um discípulo, nessas circunstâncias, não seria, em essência, um ato catequético¹¹⁹⁶? Não estaria tal atividade compreendida naquela dimensão da catequese como obra viva e direta exercitada por toda a comunidade da Igreja e atrelada ao testemunho da fé ao qual todos os fiéis são obrigados, individualmente, por meio de seus atos, palavras e exemplo?¹¹⁹⁷

De fato, parece contraditório que a catequese, que opera o acompanhamento, fique condicionada ao reconhecimento de uma vocação específica¹¹⁹⁸, enquanto o próprio acompanhamento seja uma arte na qual todos os membros da Igreja devam ser iniciados¹¹⁹⁹. A não ser que o acompanhamento esteja mais associado à ação de fazer discípulos que se espera de todos os batizados do que está a própria catequese. Nesse caso, aquela qualificação de “mais orgânica, permanente e associada com as várias circunstâncias da vida”¹²⁰⁰, almejada para a catequese, deveria moldar não apenas a atividade formal desta, mas todo relacionamento de amizade intencionalmente discipuladora iniciado por um “simples” discípulo missionário com um simpatizante pelo Evangelho.

Por outro lado, seria precipitado concluir que essa eventual sombra de clericalismo paire tão-somente sobre a Igreja Católica. Se, em teoria, os protestantes

¹¹⁹³ WOLFF, E., A teologia do laicato no Vaticano II, p. 299.

¹¹⁹⁴ Cf. AM 4.

¹¹⁹⁵ Consoante descrito na seção 2.3.3.

¹¹⁹⁶ Gottfried Brakemeier aventa a existência de um “catecumenato geral de todos os crentes”, que implica a “obrigação de sempre, e a um só tempo, ensinar e aprender”. BRAKEMEIER, G., Ministério catequético, p. 130.

¹¹⁹⁷ PP. PAULO VI, Audiência Geral, 22 set. 1971. Disponível em; <https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/audiences/1971/documents/hf_p-vi_aud_19710922.html>. Acesso em: 9 dez. 2021.

¹¹⁹⁸ Cf. DC 116c.

¹¹⁹⁹ EG 169.

¹²⁰⁰ AM 2.

estariam menos sujeitos do que os católicos a tal deturpação, na prática, estão tão sujeitos quanto. Em 2016, este pesquisador já teve a oportunidade de observar o seguinte, com relação ao contexto batista brasileiro:

Enquanto os nossos membros de igreja não se converterem em discípulos multiplicadores, o discipulado continuará nas mãos de pastores e de discipuladores nomeados; e por uma questão de necessidade, uma vez que alguém terá que fazer o trabalho. Entretanto, embora seja melhor do que nada, nomear discipuladores significa, no fim das contas, apenas criar mais uma categoria clerical, ou seja, mais uma classe de pessoas designadas para um ministério especial. Mas na Grande Comissão Jesus já designou todos os seus discípulos para serem discipuladores. Não dependemos de nenhuma outra nomeação, tampouco podemos nos esquivar dela.¹²⁰¹

O que se conclui é que a redescoberta de Mateus 28,19 aproxima católicos e protestantes muito mais do que se poderia imaginar. Ao focarem o alvo de multiplicar discípulos (cf. DAp 174 e 548), ambas as tradições se deparam com a mesma questão fundamental, que, embora as abata em diferenciadas proporções, persiste em prejudicar a evangelização e precisa urgentemente ser superada: a relutância em entregar ao leigo o poder/dever de fazer discípulos.

Eis a razão por que a presente pesquisa empolgou tanto este pesquisador: porque percebeu a coincidência dos desafios que a mudança de época infligiu sobre ambas as missiologias e que as faz confluir para uma solução praticamente idêntica: é preciso escavar em Mateus 28,19 a amizade desenvolvida por leigos discípulos missionários com não cristãos para fazer e multiplicar discípulos.

Ocorre que, no caso do MMD – que, como se sabe, desenvolveu-se na segunda metade do século XX –, já houve tempo para se testarem as potencialidades e os limites de tal proposição. Tal ainda não foi possível para as indicações do Documento de Aparecida e dos textos missiológicos que a seguiram, bem mais recentes e ainda em fase de recepção.

Com isso em mente, este pesquisador dedicará as próximas páginas a apontar as lições já aprendidas pelos protestantes em matéria de fazer discípulos, as quais podem auxiliar a pastoral católica na implementação do ideal de multiplicação de discípulos propugnado por Aparecida (cf. 174 e 548).

4.2.1

¹²⁰¹ CARVALHO, D., *Relacionamento discipulador*, p. 142,143.

O fazer discípulos que começa antes da conversão

Como já demonstrado, o MMD trouxe significativos avanços para a missiologia protestante, sobretudo nos Estados Unidos. Resumidamente, esses avanços correspondem à re colocação de Mateus 28,19 no centro do debate acerca da natureza da missão cristã, desafiando o paradigma do “ganhar almas”. Tal paradigma, caracterizado pela ênfase na pregação e na conversão, quase sempre relegava os convertidos à passividade eclesial e missionária, falhando em fazer discípulos.

Em tal cenário, surge o MMD com a proposta de nutrir e treinar esses recém-convertidos, um a um, levando-os à maturidade e à reprodução espiritual¹²⁰². Como exposto na seção 4.2, os autores do Movimento consideraram tal posicionamento não como uma inovação, mas como um simples resgate do sentido original da ordem prevista em Mateus 28,19, a qual determinaria aos seguidores de Jesus – sob pena de se acharem em franca desobediência – fazer discípulos, e não somente convertidos¹²⁰³.

Nessa redescoberta, o MMD aprofundou o estudo sobre a maneira como Jesus fez discípulos e sua aplicação no dia a dia, como nunca antes, na missiologia protestante¹²⁰⁴. Ao fazê-lo, deparou-se com o dado de que o discipulado de Jesus com seus discípulos foi, em essência, um *relacionamento inter-humano qualificado pela intencionalidade de fazer discípulos*.

Essa perspectiva desafiou o então vigente plano de aperfeiçoamento cristão baseado na introdução do novo convertido nas reuniões dominicais da igreja para comunhão, oração, escuta de sermões, estudos bíblicos e participação nas ordenanças. Só que, para o MMD, embora tais esforços tivessem seu valor, não atendiam as necessidades do novo crente nem satisfaziam o padrão bíblico¹²⁰⁵. Eram necessárias atenção personalizada e demonstração do que é seguir a Cristo por parte de outro cristão; enfim, *acompanhamento (follow-up)*.

¹²⁰² FISH, R., Foreword. In: MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 5. Para um panorama mais completo sobre o MMD, leia-se a seção 3.2.2.

¹²⁰³ PHILLIPS, K., *The Making of a Disciple*, p. 14. No mesmo sentido, Leroy Eims, citado em FOSTER, R. D., *The Navigator*, p. 126.

¹²⁰⁴ Registre-se que A. B. Bruce (1831-1899) já havia se debruçado sobre os métodos de ensino de Jesus em sua obra *O treinamento dos doze (The Training of the Twelve, 1871)*, mas não com a mesma preocupação, vista no MMD, de colocá-los em prática missionariamente.

¹²⁰⁵ MOORE, W., *New Testament Follow-Up*, p. 18.

Segundo consta, Dawson Trotman, frequentemente apontado como o “pai do Movimento Moderno de Discipulado”¹²⁰⁶, costumava dar tanta importância ao convívio com pessoas, que muitos daqueles cujas vidas tocou o consideravam seu melhor amigo¹²⁰⁷. Consoante ele mesmo afirmou, cada filho de Deus tem direito a um cuidado pessoal, regular e contínuo na vida cristã, não bastando a informação genérica comumente dada em um ambiente coletivo¹²⁰⁸.

Um de seus biógrafos atesta que, certa vez, ao dispensar tempo considerável a um velho marinheiro, foi questionado por este quanto à razão de sua dedicação para com ele; ao que Trotman respondeu: “Que isso, cara? Essa é a minha vida”. Ali, o homem, maravilhado, teria compreendido o jeito de ser despretensioso que, na realidade, era a chave do ministério de Trotman: ele não era um super-homem, mas alguém que simplesmente confiava em Deus. Segundo testemunhou, “ele não parecia temer que o conhecêssemos tão bem que perdêssemos o respeito por ele. [...] Ele deixava que soubêssemos qualquer coisa sobre ele, [...] e parecia sofrer as mesmas provações e tentações que nós”¹²⁰⁹. Nas palavras desse biógrafo, Trotman “viveu a vida abertamente diante das pessoas como um exemplo ao alcance delas”¹²¹⁰.

Dawson Trotman deixou uma significativa influência nos autores do MMD que o sucederam, moldando o que viria a ser esse acompanhamento para fazer discípulos (*follow-up*).

Robert Coleman, um desses autores, enxergando tais características no discipulado praticado por Jesus, concluiu que “aqueles que desejam treinar homens devem estar preparados para torná-las seus seguidores, assim como seguem a Cristo”¹²¹¹. Para ele, o cerne do programa de treinamento de Jesus, o qual somos instados a reproduzir, foi deixar que os discípulos o seguissem ou, simplesmente, estivessem com Ele. A pessoa de Jesus mesmo era sua própria escola e currículo¹²¹². De acordo com Coleman, quem quiser, de fato, fazer discípulos deve deixar que as pessoas vejam o evangelho encarnado em sua vida¹²¹³.

¹²⁰⁶ TROTMAN, D., Dawson Trotman in his own Words, p. 17.

¹²⁰⁷ SANNY, L., The Pathfinder, p. 2.

¹²⁰⁸ TROTMAN, D., Dawson Trotman in his own Words, p. 156.

¹²⁰⁹ SKINNER, B. L., Jaws, p. 205.

¹²¹⁰ SKINNER, B. L., Jaws, p. 205.

¹²¹¹ COLEMAN, R. E., The Master Plan of Evangelism, p. 81.

¹²¹² COLEMAN, R. E., The Master Plan of Evangelism, p. 57.

¹²¹³ COLEMAN, R. E., The Master Plan of Evangelism, p. 127.

No mesmo sentido, Wylon Moore extraiu dos Evangelhos o que denominou princípio da “presença com o discípulo” ou princípio “com Ele”¹²¹⁴. Para o autor, o Novo Testamento é claro em mostrar que Jesus “escolheu os doze discípulos para estarem com Ele, compartilhar sua vida neles, bem como para que, por meio de observá-lo e imitá-lo, eles aprendessem de seu ministério”¹²¹⁵. Seu exemplo diante deles era tão importante quanto suas palavras¹²¹⁶.

Moore, ao aplicar tal princípio à realidade de seus dias – que, conforme já foi visto, era marcada pela passividade missionária –, escreveu: “cuidado terno e amoroso de um crente mais maduro é uma necessidade essencial de cada convertido. Cartas são boas, oração é importante, [...] mas nada substitui o contato pessoal”¹²¹⁷. Em sua visão, o exemplo de vida que se torna visível no curso dessa relação é uma das melhores maneiras de proteger o recém-convertido e fazê-lo absorver os hábitos que ajudaram o cristão mais maduro, envolvido no discipulado, a vencer na fé¹²¹⁸.

Autores do MMD como William Shell e Leroy Eims também dão tanto valor ao aprendizado pela via da influência interpessoal que, para eles, as qualidades cristãs de caráter que um discipulador queira ver nas pessoas a quem faz discípulos precisam ser trabalhadas primeiramente em sua vida e, só depois, transbordada para a vida dos discípulos¹²¹⁹. Esses autores, ao invocarem o modelo de Cristo, discorrem: “a mensagem de Jesus era personificada em seus afazeres diários. Sua sala de aula eram os eventos do dia a dia. Ele era o que ensinava. Transmitiu sua mensagem por meio de sua vida”¹²²⁰. Logo, uma das maneiras mais eficazes de inculcar nos discípulos o caráter cristão aprovado é pelo exemplo pessoal¹²²¹.

De igual forma, segundo Keith Phillips, o discípulo nada mais é do que um aluno que assimila as palavras e o estilo de vida de seu mestre enquanto se prepara para ensinar outros¹²²². O discipulado cristão seria, portanto, relacional por natu-

¹²¹⁴ MOORE, W., *New Testament Follow-Up*, p. 30.

¹²¹⁵ MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 67-68.

¹²¹⁶ MOORE, W., *New Testament Follow-Up*, p. 29.

¹²¹⁷ MOORE, W., *Multiplying Disciples*, p. 46.

¹²¹⁸ MOORE, W., *New Testament Follow-Up*, p. 26.

¹²¹⁹ SHELL, W. A.; EIMS, L., *Character Development*. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), *Discipleship*, p. 148.

¹²²⁰ SHELL, W. A.; EIMS, L., *Character Development*. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), *Discipleship*, p. 157.

¹²²¹ SHELL, W. A.; EIMS, L., *Character Development*. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), *Discipleship*, p. 157.

¹²²² PHILLIPS, K., *The Making of a Disciple*, p. 15.

reza¹²²³, um encontro de duas vidas, um “investimento de tudo o que você é em outra pessoa”¹²²⁴. Cuidar-se-ia, por assim dizer, de um “relacionamento mestre-aluno, baseado no modelo de Cristo e seus discípulos, no qual o mestre reproduz tão bem a plenitude da vida que tem em Cristo, que o aluno torna-se capaz de treinar outros para ensinarem outros”¹²²⁵.

Por fim, Gary Kuhne, outro autor do Movimento, leciona que o acompanhamento do novo convertido deve se desenvolver por meio de uma amizade próxima, a qual envolva um cuidado pessoal que vai além do “mero ensino e exigência do cumprimento de regras”. Conforme propõe, é preciso encontrar o equilíbrio correto entre ser um líder espiritual e um amigo, ambas as representações encontradas no exemplo de Jesus¹²²⁶.

Em que pese a contribuição dessa ênfase do discipulado enquanto relacionamento trazida pelo MMD, o que se poderia questionar, hoje em dia, é: por que esse aspecto relacional do fazer discípulos – que envolve exemplo e imitação – deveria ficar guardado para apenas depois da conversão? Por que tal abordagem de Mateus 28,19 não poderia iluminar todo o processo evangelizador desde o seu início? Por que essa amizade intencional através da qual um cristão, discípulo missionário, coloca-se diante de alguém como modelo a ser seguido não poderia começar desde já com alguém em crise de sentido e em busca de respostas para os dilemas da existência humana?

Afinal, não seria este o sentido da própria Grande Comissão em Mateus 28,19, uma vez que as nações, de onde os seguidores de Jesus deveriam suscitar discípulos, ainda não eram convertidas?

Assiste razão ao missiólogo Peter Wagner (1930-2016), quando, comentando a referida passagem, lamentou, ainda em 1987, que, enquanto os fazedores de discípulos de seus dias concentravam-se em pessoas que já eram cristãs para auxiliá-las em seu amadurecimento espiritual, “a ‘matéria-prima’ do fazer discípulos no sentido da grande Comissão constava de não crentes que precisam entregar suas

¹²²³ PHILLIPS, K., *The Making of a Disciple*, p. 116.

¹²²⁴ PHILLIPS, K., *The Making of a Disciple*, p. 101.

¹²²⁵ PHILLIPS, K., *The Making of a Disciple*, p. 15.

¹²²⁶ KUHNE, G. W., *Developing a Meaningful Relationship*. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), *Discipleship*, p. 131, 144.

vidas pela primeira vez”¹²²⁷. Dessa forma, o fazer discípulos deveria começar com aquele que ainda não é discípulo, tampouco convertido.

Assim, se há um único problema do MMD foi o de que reservar o relacionamento para fazer discípulos para depois da conversão. Contudo, para ser justo, o elemento relacional nas iniciativas com não convertidos não estava completamente ausente. Por sinal, uma das principais estratégias evangelísticas utilizadas por Trotman foi receber pessoas não crentes em sua casa para refeições. Certa vez, declarou: “Eu creio de todo o meu coração que um dos melhores postos de salvação de almas do mundo é a residência”¹²²⁸. Também acreditava que um cristão deve estar sempre alcançando seus vizinhos, amigos e familiares¹²²⁹. A questão é que, tanto em Trotman quanto nos demais autores do Movimento, esse aspecto relacional ligado ao fazer discípulos, perfeitamente possível de ser exercido antes mesmo da conversão, precisa ser pinçado de trechos avulsos, não constituindo uma proposição clara e intencional¹²³⁰.

Como já verificado na seção 3.2.2, o novo paradigma do fazer discípulos inaugurado pelo MMD (acompanhamento) e que substituiu o até então reinante paradigma do *ganhar almas* dizia respeito ao que se devia fazer com o convertido, pressupondo-se, obviamente, que ele já se encontrava nessa condição como fruto da evangelização. Hoje, já se vislumbra que esse mesmo tipo de vínculo humano de exemplo-imitação construído entre um discípulo de Jesus Cristo e alguém que deseja encontrar um sentido para sua existência pode e deve acontecer a qualquer tempo, não apenas depois da conversão.

Pergunte-se, como pista provocativa: se fazer discípulos não é outra coisa senão modelar o caminho, inspirar, servir de referência, deixar-se imitar por alguém como se imita a Cristo¹²³¹, que sentido há em reter tudo isso até que essa pessoa se converta?

¹²²⁷ WAGNER, P., Estratégias para o crescimento da igreja, p. 56.

¹²²⁸ FOSTER, R., The Navigator, p. 116-117.

¹²²⁹ FOSTER, R., The Navigator, p. 112.

¹²³⁰ Ressalve-se, também, a existência, na década de 1980, de obras missiológicas protestantes que destacavam a importância da amizade na evangelização, a exemplo de *Making Friends for Christ: A Practical Approach to Relational Evangelism* (1979), de Wayne McDill (1941-), e *Life-style Evangelism* (1981), de Joseph C. Aldrich (1940-2019), este último traduzido para o Brasil sob o título *Amizade: a chave da evangelização* (1987). Contudo, tais autores não integravam o MMD, fugindo à delimitação do objeto proposto. Além disso, enxerga-se claramente nesses livros a separação entre evangelização, que precede a conversão, e discipulado, que a complementa.

¹²³¹ Cf. 1Co 4,16 e 11,1; Ef 5,1; Fp 3,17; 1Ts 1,6 e 2,14; 2Ts 3,7-9.

Na realidade, essa lição já tem sido assimilada pelos batistas, no Brasil, por meio da Igreja Multiplicadora¹²³², proposta de teologia pastoral na qual este pesquisador tem se envolvido desde 2013, na qualidade de Gerente Operacional de Evangelização da Junta de Missões Nacionais da Convenção Batista Brasileira¹²³³. Com efeito, em seu livro *Relacionamento discipulador* (2015), ele já propunha que “o interesse é a chave para o relacionamento discipulador, não a conversão”¹²³⁴. Assim explica o pesquisador:

Quem será nosso discípulo, então? Nosso discípulo será todo aquele que, convertido ou não, manifeste o interesse de conhecer mais de Deus por meio da nossa vida. A esse precisamos ensinar o evangelho e, quando crer, batizá-lo e levá-lo a obedecer a tudo o que Jesus nos deixou. Quando o Senhor nos deu a Grande Comissão e nos mandou fazer discípulos, ensinando-os, Ele estava dizendo que alguém pode se tornar um discípulo antes mesmo de aprender a obedecer-lhe. Portanto, o que marca o início do discipulado é o interesse de crescer, e não a maturidade.¹²³⁵

Segundo consignou na referida obra, este pesquisador sinalizou os seguintes benefícios do ajuste desse ponto de partida do discipulado:

- *destaca a importância do cuidado pessoal*, uma vez que se parte do princípio de que a pessoa está interessada em conhecer mais de Jesus. Então, a responsabilidade de cuidar dela personalizadas aumenta. Como recusar o discipulado a alguém que deseje ser discipulado?
- *exalta o valor da pregação do Evangelho*. Com razão, algumas pessoas podem facilmente ser socializadas sem serem convertidas e, portanto, precisam ser expostas, o máximo possível, ao querigma, não apenas numa fase inicial, mas durante toda a caminhada cristã¹²³⁶;

¹²³² Segundo o livro *Igreja Multiplicadora: 5 princípios bíblicos para crescimento*, que marca o lançamento dessa nova diretriz para as igrejas afiliadas à Convenção Batista Brasileira, essa Igreja Multiplicadora é a “visão de multiplicação intencional baseada em cinco princípios bíblicos de crescimento para a igreja local, com o objetivo de cumprir a Grande Comissão”. Esses princípios são os seguintes: oração, evangelização discipuladora, plantação de igrejas, formação de líderes e compaixão e graça. BRANDÃO, F. (Org.), Igreja Multiplicadora, p. 21.

¹²³³ Consoante o sítio eletrônico da instituição, cuida-se de “agência missionária da Convenção Batista Brasileira que tem por missão multiplicar discípulos de Jesus em solo brasileiro”. Fundada em 1907, possui missionários atuando nos 26 estados e Distrito Federal, sustentados por ofertas voluntárias. Disponível em: <<https://missoesnacionais.org.br/quem-somos/#1951-1961>>. Acesso em: 17 nov. 2021.

¹²³⁴ CARVALHO, D., *Relacionamento discipulador*, p. 72.

¹²³⁵ CARVALHO, D., *Relacionamento discipulador*, p. 72.

¹²³⁶ Consoante o Magistério de Francisco, “não se deve pensar que, na catequese, o querigma é deixado de lado em favor de uma formação supostamente mais ‘sólida’. Nada há de mais sólido, mais profundo, mais seguro, mais consistente e mais sábio que esse anúncio” (EG 165).

- *facilita a participação de todos na evangelização*, visto que, quando se fala em discipular novos convertidos, certos membros da igreja podem se sentir incapazes de fazê-lo, pois logo associam esse discipulado ao ensino de doutrinas que demandariam um aprofundamento teológico que não possuem. Na verdade, porém, ele parte “das premissas mais elementares da fé cristã, as quais todos os crentes têm condições de compartilhar”¹²³⁷; e
- *evita expectativas ilusórias quanto aos resultados das ações evangelísticas*, na medida em que passará a registrar *decisões* sabendo que não significam necessariamente *conversões*.¹²³⁸

Pela estrada percorrida até aqui, já é possível visualizar que a transição de uma evangelização eventual – baseada em eventos ou programas – para uma evangelização relacional tem encorajado batistas brasileiros a fazerem mais discípulos no dia a dia, a começar das pessoas mais próximas, sem dependerem de qualquer nomeação para um ministério específico na igreja. Tal constatação é confirmada pelo autor Norte-Americano Sammy Tippit, que identifica, na Igreja Multiplicadora, no Brasil, um raro equilíbrio entre evangelização e discipulado, que a torna tão poderosa¹²³⁹. E declara:

Eu tenho estado maravilhado com o que tenho visto acontecer pelo movimento de Igreja Multiplicadora. Quando configuramos nosso coração para fazer discípulos – que fazem discípulos que fazem discípulos – embarcamos numa estrada que pode nos levar a um grande despertar entre o Povo de Deus. O potencial é incrível. [...] A evangelização discipuladora encontra-se no cerne do que Jesus disse a seus discípulos imediatamente antes de ascender à mão direita do Pai.¹²⁴⁰

De fato, baseado na amizade, o relacionamento discipulador tem tido o condão de fazer com que os batistas brasileiros compreendam o processo de fazer um discípulo de forma simples e natural, um a um, sob o poder do Espírito Santo e como estilo de vida. Tudo isso graças ao entendimento de que o processo de fazer um discípulo não principia na conversão, mas antes dela, ou seja, no despertar

¹²³⁷ CARVALHO, D., Relacionamento discipulador, p. 73.

¹²³⁸ CARVALHO, D., Relacionamento discipulador, p. 72-74.

¹²³⁹ TIPPIT, S., *Multiplying Disciples: Social Media and the New Roman Road*, p. 98.

¹²⁴⁰ TIPPIT, S., *Multiplying Disciples: Social Media and the New Roman Road*, p. 99.

do interesse do indivíduo em conhecer mais sobre Jesus Cristo suscitado por aquele binômio exemplo-imitação que pauta a amizade discipuladora.

Contudo, essa nova perspectiva, de que o *discipulado* (ou o fazer discípulos) *começaria antes da conversão*, não ficou imune a estranhamentos na seara protestante. Por exemplo, David Bledsoe¹²⁴¹, embora saliente o papel dos relacionamentos na proclamação do evangelho, não emprega o termo discipulado em sua proposta evangelizadora para a igreja local. Para ele, o processo de evangelização pessoal deve basear-se em um relacionamento entre um crente e um não crente no qual a confiança e a abertura deste para com aquele podem se desenvolvem ao mesmo tempo em que o evangelho é compartilhado¹²⁴². Assim argumenta Bledsoe:

Estou convencido, tanto pelas Escrituras quanto pela prática, de que a melhor abordagem à evangelização em uma igreja local é por meio de relacionamentos. Esta declaração não deveria causar surpresa, pois os humanos são seres relacionais feitos pelo Deus Criador que deseja se relacionar com eles, e também os orientou a se relacionarem entre si. [...] Se o propósito da evangelização é compartilhar o Evangelho e ver novos convertidos sendo batizados e integrados à igreja local, então o elemento relacional deveria ser considerado como uma provisão dada por Deus para cumprir a Grande Comissão.¹²⁴³

Todavia, para o autor, evangelização e integração (ou acompanhamento evangelístico) seriam duas etapas separadas e sequenciais. A primeira inclui compartilhar o evangelho e apelar à conversão a Jesus Cristo, a qual, uma vez ocorrendo, encerra essa fase inicial. A segunda, que tem início na conversão, completa-se “quando o novo convertido toma parte na comunhão da igreja local e faz profissão de fé através do batismo”¹²⁴⁴. Em outras palavras, o acompanhamento evangelístico – equivalente, em língua portuguesa, a *follow-up*, vocábulo oriundo do MMD¹²⁴⁵ – ficaria reservado para o momento seguinte à conversão.

Observe-se que, aparentemente, Bledsoe corrobora o paradigma de *acompanhar/discipular convertidos*. Porém, o autor é também categórico em apontar a

¹²⁴¹ Missionário no Brasil desde 1999, filiado à International Mission Board da Convenção Batista do Sul (EUA). Doutor em Teologia pela Universidade da África do Sul, revalidado pela PUC-Rio, Doutor of Ministry (MABTS, EUA) e Master of Divinity (MABTS, EUA). Professor nas Faculdades Batista do Paraná. Autor de Movimento Neopentecostal Brasileiro (2012) e Evangelização Via Relacionamentos (2013).

¹²⁴² BLEDSOE, D. A., Evangelização via relacionamentos, p. 15.

¹²⁴³ BLEDSOE, D. A., Evangelização via relacionamentos, p. 22-23.

¹²⁴⁴ BLEDSOE, D. A., Evangelização via relacionamentos, p. 16.

¹²⁴⁵ Para ilustrar, um dos livros de Waylon Moore, autor do Movimento, intitula-se *New Testament Follow-Up*, traduzido para o Brasil como *Integração segundo o Novo Testamento*.

necessidade de a evangelização, para ser eficaz, operar-se por dois trilhos: a compreensão do Evangelho e suas implicações e a simpatia que aquele que evangeliza suscita nas pessoas a quem anuncia a Boa-Nova, ao demonstrar-lhes o amor de Deus¹²⁴⁶. De toda forma, mesmo formulando uma abordagem evangelística altamente relacional, Bledsoe discordaria que o discipulado começa antes da conversão, pelo menos na forma ora colocada.

Essa questão também foi enfrentada por Daniel Torres, missiólogo batista brasileiro, escritor de recente tese de doutorado sobre a Igreja Multiplicadora, pelo Southwestern Baptist Theological Seminary, nos Estados Unidos¹²⁴⁷. Para Torres, a Igreja Multiplicadora amplifica a compreensão da denominação em relação ao discipulado, ao articulá-lo, ao lado do evangelismo, como responsabilidade de cada crente¹²⁴⁸. No entanto, ao posicionar o discipulado antes da conversão, a bem de agregar evangelização e discipulado em um mesmo processo, acaba ocasionando ambiguidade teológica e confusão terminológica¹²⁴⁹. Para ele, no que se escora em John Stott, o discipulado só pode começar depois do momento da conversão¹²⁵⁰.

Apesar disso, reconhece que, sob a perspectiva daquele que faz discípulos, o discipulado precede a conversão, na medida em que implica a evangelização relacional por meio da qual o discipulador serve de modelo visível do que significa seguir Jesus¹²⁵¹, visando tornar o não convertido um discípulo de Cristo¹²⁵². Cuidar-se-ia, em todo o caso, de um fazer discípulos pela via da amizade e da imitação.

Independentemente da questão terminológica, essa tem sido a lição apreendida pela missiologia protestante mais recente – em especial no Brasil –, que pode contribuir para uma melhor e mais acelerada recepção do ideal de multiplicar discípulos do Documento de Aparecida entre os católicos. Mas, para que isso seja possível, missiólogos e agentes da pastoral católica precisariam compreender que o fazer discípulos pela via do relacionamento não deve esperar pela conversão inicial.

Em vez disso, a “relação intensamente viva e pessoal consoante aquela mesma relação com a qual Jesus formou seus discípulos”¹²⁵³ deve operar-se, no que

¹²⁴⁶ BLEDSOE, D. A., *Evangelização via relacionamentos*, p. 49.

¹²⁴⁷ TORRES, D. R., *Igreja Multiplicadora: Contextualization of Missionary Strategies in the National Mission Board of the Brazilian Baptist Convention (2011-2020)*.

¹²⁴⁸ TORRES, D. R., *Igreja Multiplicadora*, p. 89.

¹²⁴⁹ TORRES, D. R., *Igreja Multiplicadora*, p. 110.

¹²⁵⁰ TORRES, D. R., *Igreja Multiplicadora*, p. 135 (também p. 148).

¹²⁵¹ TORRES, D. R., *Igreja Multiplicadora*, p. 134.

¹²⁵² TORRES, D. R., *Igreja Multiplicadora*, p. 110.

¹²⁵³ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Inspirazione e verità della Sacra Scrittura*.

for possível e de modo intencional, desde os primeiros sinais de interesse pela fé cristã, não apenas com convertidos, mas com os indivíduos que apresentem as vestibulares sinalizações de simpatia à fé cristã.

Vale recordar, nesse particular, a abordagem antagônica à antiga ideia de que a Igreja precisaria primeiro evangelizar para, depois, catequizar – a qual equivale, praticamente, à dicotomia feita pelos protestantes entre evangelismo e discipulado – desenvolvida por Solange do Carmo. Segundo ela, “hoje sabemos da impossibilidade real de distinguir essas duas atividades”, e conclui: “a catequese e a evangelização podem ser apenas didaticamente. [...] Na prática, toda evangelização é catequética e toda catequese é, de alguma forma, evangelizadora ou querigmática”¹²⁵⁴.

De fato, costuma-se definir os simpatizantes como os “não cristãos que manifestam a reta intenção de se aproximar e conhecer mais de perto a fé cristã”¹²⁵⁵. Ocorre que, na esteira de uma mentalidade de multiplicar discípulos (cf. DAp 174 e 548), incluir no público-alvo do fazer discípulos apenas os indivíduos que já manifestaram essa “reta intenção”, pode deixar de fora muitos que se achem numa incipiente etapa de curiosidade, observação e análise das alternativas religiosas que têm à mão, na busca de algum referencial humano que consiga liderá-los no caminho da salvação¹²⁵⁶.

Portanto, não basta dizer, como no Documento 107 da CNBB, que o acolhimento e acompanhamento – que retratam o fazer discípulos de Mateus 28,19 – devem começar com aqueles que já querem seguir o caminho da fé¹²⁵⁷. Há muitos que sequer sabem o que querem; apenas sentem o estupor da crise de sentido que os abate e desejam, de alguma maneira, livrar-se dela. E, ao enxergarem alguém por perto que lhes dê a mínima amostra de que já tenha superado essa crise – aqui entra o discípulo missionário, dada a alegria que obtém da nova vida em Cristo¹²⁵⁸ – eles poderão se aproximar dessa pessoa em busca de compreenderem a razão de sua esperança¹²⁵⁹.

¹²⁵⁴ CARMO, M. S., Um mundo secularizado que desafia a catequese, p. 257.

¹²⁵⁵ PARO, T. A. F., As celebrações do RICA, p. 24 (Cf. RICA 12).

¹²⁵⁶ Robert Coleman enxerga tal condição, nos discípulos de Jesus, ao tempo em que decidiram segui-lo. Para o autor, embora alguns deles tivessem previamente se unido ao movimento de João Batista (João 1.35), eles se vincularam ao Mestre pela disposição em aprender com Ele e serem guiados por Ele no caminho da salvação. COLEMAN, R. E., Selection of disciples. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), Discipleship, p. 43.

¹²⁵⁷ CNBB, Doc. 107, 93. Para provar este ponto, acrescenta-se que, segundo a *Evangelii Gaudium*, o acompanhamento dirige-se aos “irmãos na fé”. EG 44.

¹²⁵⁸ O tema da alegria na evangelização encontra seu corolário na *Evangelii Gaudium*.

¹²⁵⁹ Cf. 1Pe 3,15.

Entretanto, não o farão sem certa dose de hesitação e desconfiança, motivo pelo qual o discípulo missionário, vendo-se cercado por discípulos potenciais, deve tomar a iniciativa (*primeirar*, cf. EG 24) e, antes mesmo de se assegurar que um deles já possui a “reta intenção” de tornar-se cristão, lançar a semente de uma amizade capaz de transformar-se em uma relação de discipulado. A seção a seguir se dedicará a uma proposta de itinerário para essa ação evangelizadora e, ao mesmo tempo, discipuladora.

4.2.2 Amizade discipuladora na prática

Conforme já salientado, o método discipular de Jesus (“venham e verão”), previsto nos números 244 e 276 do Documento de Aparecida, caracteriza-se pelo convite para um convívio inicial que avança para uma relação de amizade configurada pelo binômio *exemplo-imitação*¹²⁶⁰, a qual, por fim, proporciona uma experiência de fé que resulta em conversão. Para que esse método seja posto em prática, é necessário pensar a atividade discipuladora em termos de uma relação inter-humana entre sujeitos determinados, dando-se concretude àquele testemunho, muitas vezes entendido como influência difusa na sociedade¹²⁶¹, e adicionando-se à ideia de *consecratio mundi* a de *consecratio persona*.

A questão se volta, portanto, a como identificar esses discípulos potenciais entre os tantos indivíduos com quem se interage no dia a dia. No caso da narrativa do capítulo 1 do Evangelho de João, de onde se extrai o método “venham e verão” (DAp 244 e 276), os dois discípulos demonstraram a disposição de conhecer mais sobre Jesus pelo ato de, tendo ouvido o testemunho que João Batista houvera dado sobre Ele, aproximarem-se por detrás dele, seguindo-o e buscando contato com Ele (cf. João 1,36-37).

De igual modo, hoje em dia, a presença dos discípulos missionários entre os não cristãos deve suscitar o interesse, por parte destes, de andarem com aqueles que andam com Jesus. Afinal, os discípulos representam o Jesus invisível, sendo Ele

¹²⁶⁰ Ou, simplesmente, *estar-com* e *ser-como* (cf. Mc 3,14, Mt 10,25 e Lc 6,40).

¹²⁶¹ Ver seção 2.3.1.

mesmo para aqueles que evangelizam¹²⁶². Joachim Jeremias anotou: “o serviço do mensageiro [do Evangelho] é, por natureza, representação vicária de Jesus”¹²⁶³.

Pessoas com fome e sede de vida devem perceber, nos discípulos missionários, um testemunho que se faz “presença que anuncia Jesus Cristo, em cada lugar e situação onde se encontra, a começar pela família”¹²⁶⁴. Para isso, assinala o Papa Francisco, é preciso entender a missão cristã não como parte da vida, ou um ornamento que pode ser posto de lado. A missão – declarou o Pontífice – “não é um apêndice ou um momento entre tantos outros da minha vida”, mas “algo que não posso arrancar do meu ser, se não me quero destruir”. E conclui, categoricamente: “Eu *sou uma missão* nesta terra, e para isso estou neste mundo”¹²⁶⁵.

Quando o cristão adquire essa consciência e se passa a viver em conformidade com ela, discípulos potenciais estarão ao seu redor e poderão ser identificados pelo interesse de conhecer mais de Deus por meio de sua vida, interesse que pode ser medido pelas seguintes atitudes, dentre outras:

- *apreciar passar tempo com o discípulo missionário*, nas mais variadas circunstâncias do cotidiano: trabalho, refeições, lazer, esportes, espaços compartilhados em condomínios fechados etc.;
- *gostar de conversar com ele sobre assuntos espirituais*, tirar dúvidas e partilhar impressões sobre temas bíblicos ou da atualidade, com implicações teológicas, demonstrando abertura para aprender e expor seu ponto de vista por meio de uma partilha fecunda e enriquecedora para ambos;
- *admirar a forma como o discípulo missionário ora e solicitar orações por si e pela família*, vendo-o como alguém que está perto de Deus e que pode ajudar outros a serem abençoados também;
- *procurá-lo para confidenciar segredos e pedir conselhos sobre situações da vida pessoal*, por enxergá-lo como sóbrio, de bom-senso, confiável e de pura intenção.

¹²⁶² HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (edit.), Catequesis para una nueva normalidad, p. 237.

¹²⁶³ JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 361.

¹²⁶⁴ CNBB, Doc. 105, 244a.

¹²⁶⁵ EG 273. O tema da tomada de consciência do cristão como discípulo missionário já pautou a seção 4.1.2.

Indivíduos com tais comportamentos já estão, em certo sentido, “seguindo” o discípulo missionário. Uma vez que este os identifique, basta que os convide ao aprofundamento da relação de amizade – ao que corresponde à proposta feita por Jesus àqueles dois homens: “venham e verão” (João 1,39). Aqui entra em cena o princípio da hospitalidade, do acolhimento de pessoas na própria vida, deixando-se expor sem reservas ao escrutínio do outro¹²⁶⁶.

Tal hospitalidade demonstrada por Jesus revela um princípio basilar do fazer discípulos que o Mestre nos convida a imitar: Ao contrário de João Batista, que era um asceta, Jesus foi um “homem aberto ao mundo”¹²⁶⁷. João vivia nos desertos, evitando o contato social; Jesus foi ao deserto de passagem. Ele gostava de gente, e por isso foi “o primeiro e o maior dos evangelizadores”¹²⁶⁸.

O mesmo ânimo configurou a evangelização nas igrejas apostólicas. Como recordam as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil para 2019-2023, as primeiras comunidades cristãs também se pautavam por uma comunhão e pertença que não segregava os outros habitantes das cidades. Ao invés disso, “o estilo de vida cristão não tinha como finalidade o isolamento, mas a responsabilidade de favorecer um testemunho capaz de atrair outras pessoas”¹²⁶⁹.

Já se salientou, nos itens 4.1 e 4.1.1 anteriores, nesta tese, que esses cristãos praticavam uma entusiasmada evangelização pessoa a pessoa¹²⁷⁰. Segundo Michael Green, parte considerável dessa dinâmica evangelizadora operava-se por meio de bate-papos espontâneos sobre o evangelho, nos quais se engajavam “de maneira natural e como um privilégio”¹²⁷¹. Para o autor, a maior lição a tirar da igreja primitiva, e que traduz seu método mais eficiente, foi a “evangelização pelo diálogo, em que aquele que já teve um encontro com Jesus partilha a sua descoberta, os seus problemas, as suas alegrias e as suas tristezas com quem se acha ainda tateando no escuro”¹²⁷².

De volta ao primeiro capítulo de João, importa registrar que a forma verbal como o convite de Jesus foi feito – imperativo condicional – denota, segundo

¹²⁶⁶ Para José Tolentino Mendonça, “o pacto amigável estabelece-se, primeiramente, sob a forma da compaixão e da hospitalidade”. MENDONÇA, J. T., *Nenhum caminho será longo*, p. 33.

¹²⁶⁷ JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*, p. 81.

¹²⁶⁸ EN 7.

¹²⁶⁹ CNBB, *DGAE 2019-2023*, 79.

¹²⁷⁰ GREEN, M., *Evangelização na igreja primitiva*, p. 267.

¹²⁷¹ GREEN, M., *Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese)*, p. 57.

¹²⁷² GREEN, M., *Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese)*, p. 73.

Andreas Köstenberger o sentido aproximado de “Se vocês vierem – e eu quero que vocês venham – vocês verão”¹²⁷³. Segundo Coleman, essa resposta de Jesus expõe o embrião de seu padrão de evangelização¹²⁷⁴. Ao comentar a passagem, anotou:

Essa metodologia tão simples foi revelada desde o início pelo convite que Jesus fez àqueles homens a quem queria liderar. João e André foram convidados – “Venham e verão” – a conhecer o lugar onde Cristo ficava (Jo 1,39). Nada mais foi dito, segundo o Registro Sagrado. Até porque nada mais precisava ser dito. Em casa com Jesus, eles poderiam conversar sobre várias coisas e, em privado, adentrar intimamente sua natureza e obra.¹²⁷⁵

O Mestre os recebeu enquanto lhes oportunizou fazer perguntas sobre as coisas de Deus. Para Coleman, “ao deixá-los tão à vontade e permitir-lhes externar suas próprias aspirações, qualquer dúvida acerca do chamado de Jesus na vida deles foi sanada”¹²⁷⁶.

Essa mesma atitude de acolhimento de Jesus deve pautar nosso fazer discípulos hoje. Seu exemplo, assim como sua palavra, continua a ser “o ponto de referência necessário e decisivo: e é deveras fecundo e inovador também para o actual momento histórico”¹²⁷⁷. Ele é o grande acompanhante¹²⁷⁸, a ditar o estilo de acompanhamento que sempre será vital na evangelização¹²⁷⁹.

Como já destacado, o acompanhamento é, justamente, o percurso do pedaço de um caminho compartilhado entre duas pessoas¹²⁸⁰; como no caso daqueles dois discípulos que queriam estar com Jesus e encontraram nele a disposição de passar um bom tempo juntos. Dessa forma, a evangelização inspirada na disposição de fazer amigos – que Jesus modelou com excelência – nasce a partir de uma “relação pessoal sob o signo da confiança”, a qual constitui, segundo Gavaert, o ambiente no qual “é mais fácil encontrar as palavras apropriadas para dizer uma coisa importante a alguém”¹²⁸¹.

1273 KÖSTENBERGER, A., John. Baker Exegetical Commentary on the New Testament, p. 75.

1274 COLEMAN, R. E., They Meet the Master, p. 17.

1275 COLEMAN, R. E., The Master Plan of Evangelism, p. 39.

1276 COLEMAN, R. E., They Meet the Master, p. 17.

1277 CfL 49. Consoante o Diretório para a Catequese, o catequista também deve inspirar-se no estilo de Jesus (DC 197 e 199).

1278 HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (edit.), Catequesis para una nueva normalidad, p. 254.

1279 HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (edit.), Catequesis para una nueva normalidad, p. 262.

1280 GEVAERT, J., O primeiro anúncio, p. 115.

1281 GEVAERT, J., O primeiro anúncio, p. 112.

Para esse autor, “uma via preferida para o anúncio do Evangelho consistirá, portanto, em criar verdadeiras relações pessoais, pela estima e compreensão por aquilo que são, fazem e, em última análise, pelo que estão buscando em suas vidas”¹²⁸². E assim prossegue:

Na realidade, o anúncio da mensagem evangélica a uma pessoa concreta (adolescente, jovem, adulto) é feito, o mais das vezes, no contexto de uma conversa serena, cordial, bastante séria. O interlocutor fala de suas preocupações humanas ou religiosas, ou manifesta suas dúvidas ou os profundos questionamentos diante da vida e da morte. Neste caso funciona como modelo para o evangelizador não o púlpito de uma igreja, tampouco a aula de catecismo das crianças, menos ainda a aula escolástica com sua didática particular, com os métodos costumeiros e quiçá os multimídias, mas o colóquio de Jesus com a mulher samaritana ou com os discípulos de Emaús.¹²⁸³

No entanto, para que isso seja possível, como observa o próprio Gavaert, é necessário focar na “pessoa concreta”, no indivíduo. É necessário que os leigos, a quem compete penetrar nos diversos ambientes, estruturas e centros de decisão da vida urbana a fim de responderem às grandes perguntas e aspirações de hoje¹²⁸⁴, olhem para pessoas específicas, e não apenas para as multidões. Com efeito, é preciso “sair da lógica das massas para entrar na dinâmica do Mestre”, que priorizou a pessoa, como objetivo de sua ação missionária¹²⁸⁵.

Como já assimilado com base nas conclusões do MMD, o efeito multiplicador que se espera da missão de fazer discípulos só virá pela reprodução de discípulos missionários que façam discípulos, e estes, outros, e estes, mais outros e, assim, sucessivamente.

Para tanto, o discípulo missionário deve não apenas tirar proveito das amizades que possui – as quais devem ser vistas como providência de Deus para a evangelização¹²⁸⁶. Deve, também, sobretudo nos espaços urbanos, tomar a iniciativa de promover novas interações humanas em espaços compartilhados – a exemplo das áreas de uso comum dos condomínios fechados –, a fim de fazer novos amigos.

A vantagem desses espaços de moradia – retomando as lições de Zygmunt Bauman – é que são configurados para filtrar os diferentes, criando a impressão de

¹²⁸² GEVAERT, J., O primeiro anúncio, p. 112.

¹²⁸³ GEVAERT, J., O primeiro anúncio, p. 114.

¹²⁸⁴ DAp 517d, h.

¹²⁸⁵ CNBB, DGAE 2019-2023, 197.

¹²⁸⁶ COLEMAN, R. E., The Master Plan of Discipleship, p. 48.

que, caso dois estranhos se esbarrem, pertencerão à mesma camada social. Essa filtragem forja uma afinidade superficial, porém da qual se pode tirar vantagem, missionariamente falando. Como já visto, o condomínio fechado é, na verdade, um simulacro de “comunidade”¹²⁸⁷.

Mas isso não torna fácil o estabelecimento de uma amizade discipuladora com um estranho. Com efeito, a mentalidade urbana passou a considerar qualquer mínima interação, nesses lugares, um inconveniente tolerável, mas nem um pouco desejável. Por mais que se saiba que o vizinho em condomínios fechados não é tão diferente em comparação às pessoas que moram em outras áreas da cidade, a expectativa que se cria para todo encontro casual dentro desses espaços é que ele seja breve e superficial: não mais demorado nem mais comprometedor do que se deseja¹²⁸⁸.

De fato, a evolução de um encontro casual para uma amizade discipuladora jamais irá acontecer sem uma porção de *intencionalidade*. A depender do caminho natural com que esse tipo de (des)encontro costuma terminar – sepultado no esquecimento absoluto e inconsequente, sem intenção de repetir-se e sem que qualquer das partes fique desapontada com isso –, uma amizade genuína nunca brotaria a partir dele. Mas há esperança.

Conforme já reportado no item 2.3.3, Bauman aventou a possibilidade de uma atitude capaz de transformar esse contato casual deficiente em um encontro pelo qual todos os outros (des)encontros são medidos. Cuida-se do encontro do tipo *ser-para*, o qual

rompe decisivamente aquela separação endêmica que [...] permanece como linha de base a partir da qual o encontro não passa de um desvio provisório e para o qual os participantes retornam (ou são empurrados de volta) após cada episódio de encontro¹²⁸⁹.

Contudo, numa sociedade em que a insegurança e a ansiedade causadas pela presença de estranhos (*mixofobia*), retroalimentada pela tendência ao isolamento ocasionada por tais sensações, esse salto da invisibilidade para a interpelação não é algo simples de acontecer, e exige uma atitude contracultural, de uma radicalidade quase revolucionária. Somente com altas doses de ousadia e confiança de

¹²⁸⁷ Cf. seção 2.3.3.

¹²⁸⁸ BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 125.

¹²⁸⁹ BAUMAN, Z., *Vida em fragmentos*, p. 77.

primeirear¹²⁹⁰ – isto é, de tomar a iniciativa e, antecipando-se ao desvio rápido de olhar, lançar-se ao primeiro contato, com a singeleza de trato que marca os gestos e o tom de voz do verdadeiro discípulo missionário – a semente de um fecundo vínculo inter-humano poderá ser plantada com chances razoáveis de germinar.

Foi assim que aconteceu na passagem paradigmática de João 4, quando Jesus foi ao encontro da mulher no poço de Samaria. Naquela circunstância, “as barreiras existentes entre judeus e a Samaritana levavam a esperar mais desencontro que diálogo”¹²⁹¹. De fato, aplicando-se tal narrativa à atualidade,

os sinais dos tempos, lidos à luz da fé, exigem de nós humildade, atitude de acolhida, criatividade e capacidade dialogal que, a exemplo do que aconteceu no encontro entre Jesus e a Samaritana, possibilitem um itinerário que facilite a caminhada rumo à conversão¹²⁹².

Nada menos que isso servirá.

Sob essa inspiração, é preciso que todo aquele que queira ser um fazedor de discípulos segure a porta do elevador para um vizinho, espere-o entrar, diga-lhe “bom dia”, apresente-se, informe o número do apartamento em que mora e pergunte o dele, busque saber seu nome e o memorize para ocasião ulterior, e se despeça com um sorriso amistoso. Essas atitudes serão suficientes para romper a inércia do isolamento e desmistificar aquelas primeiras impressões, geralmente falsas, de que o outro é “sujeito antipático”, as quais são reforçadas a cada encontro que se atravessa mudo e cabisbaixo, contando os segundos para que o estranho simplesmente se evada e libere espaço. Somente essa disposição de correr riscos em prol da missão pode romper o círculo vicioso que autoperpetua a desconfiança nos relacionamentos e transformar, com o auxílio da graça, encontros despreziosos em encontros do tipo *ser-para*.

Reitere-se que, nesse contato inicial, todo discípulo missionário será visto como um desconhecido cujas intenções são ignoradas, gerando natural desconforto e suspeição. Esse será o momento de apenas superar distâncias¹²⁹³, o primeiro passo de uma longa jornada.

¹²⁹⁰ Cf. EG 24. Ver também DAp 143-148, 278e.

¹²⁹¹ CNBB, Doc. 107, 154.

¹²⁹² CNBB, Doc. 107, 55.

¹²⁹³ CNBB, Doc. 107, 18.

Para tanto, é preciso sabedoria para não ir rápido demais e, dessa forma, violar aquele código de civilidade que proíbe a inconveniência, nem demasiadamente devagar, de modo a condenar a lembrança daquela primeira interação ao completo desvanecimento e a tentativa de estabelecer contatos mais verticais de volta ao ponto zero.

É bem verdade que, como Bauman salientou, nem mesmo uma experiência de integração *ser-para* é contínua e conclusiva. Pode ser que o encontro inicial, mesmo com essa qualidade, nunca receba uma resposta final positiva e irrevogável. Porém, o que conta é que “se deve supor que ela [a experiência *ser-para*] é assim (permanente e abrangente), e que os participantes devem se relacionar como se a suposição fosse verdadeira, e verdadeira de forma definitiva”¹²⁹⁴.

Ao menos por parte do discípulo missionário, a quem compete primeiramente, esse ânimo de transformar o contato casual em evento *ser-para* deve ocupar sempre suas intenções¹²⁹⁵. É justamente essa atitude de proatividade missionária que caracteriza a *amizade intencional*¹²⁹⁶; aquela que, a depender da correspondência do interlocutor, pode desdobrar-se e estabelecer-se a partir de uma interação tipicamente eventual, e que, não fosse essa intencionalidade, acabaria ali mesmo, sucumbida pela trivialidade do desencontro.

Acontece que, pela ótica de Bauman, é impossível planejar ou tramar a passagem do *estar-com* para o *ser-para*; tampouco seria uma questão de julgamento ou escolha. Para o sociólogo, “o *ser-para* é um escândalo da razão, uma vez que a razão se tinha declarado, e segue a se redeclarar, na oposição a, e em luta contra, qualquer coisa que escape à rede de ponderação”¹²⁹⁷.

No entanto, se para Bauman essa transição é irracional – embora, às vezes misteriosamente aconteça –, para o discípulo missionário que se deixe guiar pelo Espírito Santo¹²⁹⁸ e se abra sem medo à sua ação¹²⁹⁹, é um milagre para ser não

¹²⁹⁴ BAUMAN, Z., Vida em fragmentos, p. 77.

¹²⁹⁵ As Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023, reforçando as de 2011-2015 e 2015-2019, aludem a um “estado permanente de missão” como Pilar da Ação Missionária: “Só podemos nos imaginar comunidade de fé, que segue os passos de Cristo Jesus e busca nele seu modelo de vida, se vamos ao encontro do outro, no seu lugar concreto, anunciando o próprio Senhor com sua presença amorosa”. CNBB, DGAE 2019-2023, 188. É disso que se trata aqui: uma mente “programada” para agir missionariamente em cada oportunidade que surja.

¹²⁹⁶ Mais à frente se investigará se, e em que medida é possível conciliar intencionalidade e gratuidade na amizade discipuladora.

¹²⁹⁷ BAUMAN, Z., Vida em fragmentos, p. 78-79.

¹²⁹⁸ DAp 153.

¹²⁹⁹ EG 259.

apenas buscado, como também esperado. Na realidade, deve-se ter em mente que, antes do missionário, quem sempre chega é o Espírito Santo, verdadeiro protagonista da evangelização: “É Ele quem move o coração para o encontro pessoal com Jesus Cristo, embora se trate de um encontro sempre mediado por pessoas”¹³⁰⁰.

Efetivamente, “a fé em Cristo nasce de um encontro, mas é preciso a intermediação de uma pessoa que o testemunhe”¹³⁰¹. Quem saberá dizer se e quando, nesse cenário cultural marcado pela amizade que falta e se pretende, um encontro despretensioso entre dois indivíduos – um deles o discípulo missionário – poderá converter-se naquele evento extraordinário em que os olhos param de vaguear e se fixam no outro, rompendo a monotonia e dando origem, surpreendentemente, a um vínculo humano significativo¹³⁰²?

Interessante que essa atitude de aproximação intencional foi descrita pelo Diretório para a Catequese como parte do processo de evangelização, nestes termos:

Aproxima[r]-se de todos com atitudes de solidariedade, coparticipação e diálogo, assim dando *testemunho* da novidade da vida cristã, para que aqueles que os encontram possam ser provocados a se interrogar sobre o significado da existência e sobre as razões de sua fraternidade e esperança.¹³⁰³

Ainda em referência à ação missionária como primeiro momento da evangelização, o Diretório registra o seguinte:

O testemunho (EN, n. 21) inclui a abertura do coração, a capacidade de diálogo e de relações de reciprocidade, a disponibilidade de reconhecer os sinais do bem e da presença de Deus nas pessoas que encontram. De fato, Deus se encontra no coração das pessoas a quem se quer comunicar o Evangelho: Ele sempre chega primeiro. O reconhecimento da primazia da graça é fundamental na evangelização, desde o primeiro momento. Os discípulos de Jesus, por isso, compartilham a vida com todos, testemunham, mesmo sem palavras, a alegria do Evangelho que suscita questionamentos. O testemunho, que também se exprime como diálogo respeitoso, no momento oportuno se faz anúncio.¹³⁰⁴

Tais palavras são irretocáveis. A novidade trazida por esta tese está em aglutinar todas essas ações que envolvem o *testemunho* (aproximação solidária, coparticipativa e dialogal, abertura de coração, reciprocidade, aptidão para reconhecer

¹³⁰⁰ CNBB, DGAE 2011-2015, 89.

¹³⁰¹ CNBB, Doc. 107, 198.

¹³⁰² BAUMAN, Z., Vida em fragmentos, p. 78-79.

¹³⁰³ DC 31.

¹³⁰⁴ DC 33a.

sinais da atuação de Deus no outro, convivência da vida e alegria do Evangelho) na *amizade intencional performada pelo discípulo missionário*.

Por meio de tentativas para estabelecer novas amizades, o discípulo missionário busca acolher indivíduos que estão em seu raio de ação, na situação em que se encontram¹³⁰⁵, enquanto desenvolve com eles uma relação que se aprofunda gradualmente a cada nova interação (“*venham...*”). Então, por meio do diálogo informal, sincero e cada vez mais desarmado, esse discípulo missionário os escuta com respeito e vai testando o grau de receptividade deles ao evangelho, e, pouco a pouco, intensifica o testemunho e o anúncio do querigma até a almejada conversão (“... e *verão*”). Cuida-se, em essência, daquele mesmo relacionamento do tipo *andar-come* e *ser-come* que caracterizou o fazer discípulos de Jesus e que ora se apresenta como *amizade discipuladora*.

Conforme indica José Romaldo Klering, um diálogo franco e verdadeiro “só é possível entre sujeitos, que se conhecem, sabem das suas qualidades e aceitam trabalhar seus limites. Caso contrário, acontece apenas um monólogo egocêntrico”¹³⁰⁶. A amizade é, portanto, o habitat natural do diálogo que escuta e acolhe¹³⁰⁷. Daí decorre que, na realidade, não é somente a amizade que deve ser incluída na evangelização, mas a evangelização na amizade¹³⁰⁸. Um cristão dificilmente terá uma disposição para fazer discípulos maior do que sua intencionalidade de fazer novos amigos.

Uma vez que, por meio das amizades, o discípulo missionário seja capaz de identificar aqueles indivíduos em que a graça tem operado com mais vigor, suscitando-lhes um crescente interesse por Jesus Cristo, terá condições de apontar, neles, seus discípulos potenciais. Então, aplicará sobre eles aqueles princípios albergados pelo MMD, notadamente por Robert Coleman, com base na observação da maneira como Jesus fez discípulos, destacadamente: *seleção, associação, demonstração e reprodução*¹³⁰⁹.

¹³⁰⁵ CNBB, Doc. 107, 157.

¹³⁰⁶ KLERING, J. R., O Documento de Aparecida e a educação católica, p. 115.

¹³⁰⁷ José Nivaldo de Souza afirma que o acolhimento é, justamente, o cerne da arte do encontro, acolhimento este que se dá em relação ao outro como “semelhante”, mas como o diferente que deseja ser acolhido e respeitado em sua diferença”. SOUZA, J. N., Por uma ética do encontro, p. 2.

¹³⁰⁸ Segundo o Doc. 107 da CNBB, n. 157, “a dinâmica da acolhida [...] dá a tônica a este primeiro tempo, o querigma”. A reflexão que se propõe, à luz do fazer discípulos pela vida da amizade, é que, em sentido inverso, o querigma dê a tônica da dinâmica de acolhida, a qual deve vir primeiro.

¹³⁰⁹ Cf. seção 3.2.3.

Como aprendido do MMD, é essa concentração em indivíduos que trará o efeito multiplicador pretendido pelo Documento de Aparecida (cf. 174 e 548): um discípulo fazendo outro discípulo, que faça outro discípulo, que faça outro, e assim por diante. Enfim, Mateus 28,19 definitivamente nas mãos dos leigos, um fazer discípulos ao alcance de todos os membros do Povo de Deus, pela via da amizade.

Não se faz referência, aqui, a qualquer amizade, mas àquela que se estabeleça sobre o binômio exemplo-imitação, ou, simplesmente, pelas ações de *andar-com* e *ser-como*, que se oferecem como chances promissoras para um fazer discípulos na modernidade líquida, carente de referenciais humanos¹³¹⁰. Vale reprimir que essa carência se evidencia, como dizia Bauman, pela procura interminável por conselheiros/celebridades que, supostamente, descobriram as causas da infelicidade e, por isso, têm condições de acenar a direção para onde o indivíduo líquido-moderno, perdido em incertezas, deve olhar¹³¹¹.

Nesse panorama, o discípulo missionário – eis que já experimentou aquele encontro com Cristo que preenche a vida de sentido e alegria¹³¹² – pode exercer aquele “contágio de alegria” indispensável para a evangelização eficaz¹³¹³. De fato, consoante Bauman, a pergunta “Você é feliz?” é o maior teste de sucesso ou fracasso de uma pessoa¹³¹⁴, e a *vida feliz*, “o valor mais característico da sociedade, na verdade seu valor supremo, em relação ao qual todos os outros são instados a justificar seu mérito”¹³¹⁵.

Mas a pergunta “Você é feliz?” não é para ser respondida com um simples “sim” ou “não”, caso se queira eliminar suspeitas e convencer, de fato. Ser feliz é um estado a ser verificado no longo prazo, nos detalhes, na rotina diária, na dinâmica das relações interpessoais, no trabalho, no trato com o dinheiro, no modo como se lida com as próprias fraquezas e se reage às boas e às más notícias. Em todas essas circunstâncias o discípulo missionário manifesta às pessoas em redor o amor de Deus e propõe a fé em Jesus Cristo, conforme destaca a *Evangelii Gaudium*:

Todos somos chamados a dar aos outros o testemunho explícito do amor salvífico do Senhor, que, sem olhar às nossas imperfeições, nos oferece a sua proximidade, a sua Palavra, a sua força, e dá sentido à nossa vida. O teu coração sabe que a vida não

¹³¹⁰ Ver seção 2.2.2.

¹³¹¹ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 86.

¹³¹² DAp 221.

¹³¹³ FRANCISCO, PP., Mensagem do Santo Padre para a XXIX Jornada Mundial da Juventude.

¹³¹⁴ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 61.

¹³¹⁵ BAUMAN, Z., Vida para consumo, p. 60.

é a mesma coisa sem Ele; pois bem, aquilo que descobriste, o que te ajuda a viver e te dá esperança, isso é o que debes comunicar aos outros.¹³¹⁶

Por isso, nada mais favorável do que uma amizade performada por um discípulo missionário para revelar, a alguém em busca da verdadeira felicidade, como essa felicidade se parece e onde ela pode ser encontrada. Nas palavras de José Tolentino Mendonça, “só o amigo pode tornar-se anunciador daquele Cristo que é o amigo do homem”¹³¹⁷. Por meio desse caminhar a dois, o discípulo missionário terá a oportunidade de, vivencialmente e sem frases prontas, propor ao indivíduo com quem se relaciona a mensagem da esperança cristã, a qual “move o ser humano em direção ao futuro, quando, através da experiência de fé, entra em contato com Deus”¹³¹⁸.

De acordo com César Kuzma, é essa intimidade, resultante desse encontro e dessa experiência, que “suscitará nele [o ser humano] uma busca pela verdade que será, muitas vezes, a única força capaz de fazê-lo transcender para outro horizonte”¹³¹⁹. Não há melhor caminho para propor a fé – e não impô-la – do que a amizade, pois, em essência, a amizade é o território da não imposição; e, caso difira disso, não será amizade. De fato, “a missão não é imposição, mas proposta. Não é manipulação, mas obra da graça, que atrai interiormente a pessoa”¹³²⁰.

Dessa forma, o tempo dedicado pelo discípulo missionário ao cultivo de um relacionamento discipular com o indivíduo em busca de realização – através do qual o exponha à alegria que transborda do encontro com Cristo – torna-se, na atual configuração social e cultural, o principal caminho para a evangelização que se volta para as pessoas em suas circunstâncias concretas, que é a condição para ser fecunda¹³²¹. Cumprem-se, assim, os elementos de *andar-com* e *ser-como* que deram concretude ao método “venham e verão” de Jesus e estiveram presentes, também, na inspiradora evangelização desenvolvida pelas igrejas apostólicas, parâmetros de ação discipuladora na atualidade.

4.3 Limites à amizade discipuladora

¹³¹⁶ EG 121.

¹³¹⁷ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 48.

¹³¹⁸ KUZMA, C., O futuro de Deus na missão da esperança, p. 29.

¹³¹⁹ KUZMA, C., O futuro de Deus na missão da esperança, p. 29.

¹³²⁰ SANTOS, B. B., Discípulos e missionários, p. 30.

¹³²¹ HACKMAN, G. L. B.; CAMARGO, T. A., A expressão “nova evangelização” e seu desenvolvimento: do pontificado de João XXIII a Francisco, p. 639.

Em uma de suas frases mais contundentes, Zygmunt Bauman afirmou que, na modernidade líquida, “a individualização chegou para ficar; toda elaboração sobre os meios de enfrentar seu impacto sobre o modo como levamos nossas vidas deve partir do reconhecimento desse fato”¹³²². Em outros termos, segundo a percepção do sociólogo, o dado cultural do individualismo denunciado pelo Documento de Aparecida¹³²³ já se instalou definitivamente sem sinais de retrocesso¹³²⁴.

É óbvio que, como *Igreja discípula*, não se deve conformar com aquela “lógica do individualismo pragmático e narcisista” que resulta da contaminação das novas gerações pela cultura do consumo¹³²⁵. Porém, se Bauman estiver certo, uma eventual guerra contra o dado cultural da *individualização do destino* já se acha há muito tempo perdida¹³²⁶.

Urge que a missiologia, tanto católica quanto protestante, aprendam, de uma vez por todas, a operar sob o olhar no indivíduo, conforme a *dinâmica do Mestre* – isto é, na priorização da pessoa como objetivo da ação missionária¹³²⁷. Ou, para usar a terminologia do MMD, sob a perspectiva do *Plano Mestre de Evangelismo* (Robert Coleman), cuja genialidade repousa no foco no indivíduo, em vez de na multidão¹³²⁸. Seja em virtude da *dinâmica do Mestre*, seja pelo *plano do Mestre*, a convergência missiológica aponta para a necessidade de posicionar o indivíduo no centro das atenções em matéria de evangelização.

Um autor que conseguiu captar bem essa necessidade foi Marcelo Batalioto. Ao analisar as aspirações do Documento de Aparecida, ousou concluir que, quando se trata de abordar questões de natureza existencial do ser humano na pós-modernidade, o texto apresenta limites; e explica por que pensa assim: “o cristianismo praticado nas Igrejas não sabe trabalhar com profundidade o indivíduo, menos ainda sua subjetividade”¹³²⁹.

¹³²² BAUMAN, Z., *Modernidade líquida*, p. 52.

¹³²³ Cf. DAp 44.

¹³²⁴ Conferir, mais uma vez, os itens 3.3. e 3.3.1.

¹³²⁵ DAp 51. Ver, também, Cf. CNBB, DGAE 2019-2023, 128.

¹³²⁶ Tratou-se do tema na seção 2.1.2.

¹³²⁷ CNBB, DGAE 2020-2023, 197.

¹³²⁸ COLEMAN, R. E., *The Master Plan of Evangelism*, p. 33.

¹³²⁹ BATALIOTO, M., *A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida*, p. 369.

Em sua visão, para que o atual modelo eclesial-pastoral realmente permita a concretização da proposta de Aparecida, de converter cada cristão em discípulo missionário¹³³⁰, é preciso haver uma radical mudança de mentalidade, que passa pelo processo de “descentramento da Igreja enquanto instituição”¹³³¹. Assim acrescenta o autor:

Para cumprir aquele projeto referido no n. 362 o melhor caminho é do descentramento de si mesma. Por descentramento entendemos o enfraquecimento do poder institucional para tornar a própria instituição, que é necessária, mais leve, mais livre para dedicar-se com verdadeiro ardor a causa do Reino. Esse descentramento eclesial do qual estamos falando nada tem de anti-eclesial. Ao contrário, quer ressignificar a própria expressão eclesial. O descentramento supõe sim um enfraquecimento da força e do poder da instituição hierárquica para reforçar o sentido de comunhão e participação. É até possível formular um paradoxo: Será cada vez mais forte a Igreja fraca. [...] Só essa Igreja despojada de si, desvinculada do poder instituído e mais pobre é que poderá cumprir a contento a missão de converter cada cristão em discípulo missionário. Só os verdadeiros discípulos missionários é que podem tornar a presença cristã promotora do bem humano.¹³³²

Mas isso não deve ser feito com radicalidade e sem atenção aos contrapontos. O mesmo Batalioto compreende a missão dos discípulos missionários “na Igreja, forjando uma Igreja discipula”¹³³³. Ou seja, embora focada no indivíduo, a ação evangelizadora nos dias atuais não se deve descolar da dimensão comunitária da fé, como se fosse uma iniciativa puramente particular e isenta de qualquer senso de prestação de contas.

Consoante a *Christifideles Laici*, recordada por Aparecida, “no povo de Deus, ‘a comunhão e a missão estão profundamente unidas entre si... A comunhão é missionária e a missão é para a comunhão’”¹³³⁴. Portanto, ao se considerar a amizade discipuladora sob a perspectiva do testemunho pessoa a pessoa, importa, também, ponderá-la à luz do discipulado cristão como uma tarefa não apenas individual, mas, também, eclesial.

¹³³⁰ DAp 362.

¹³³¹ BATALIOTO, M., A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida, p. 371.

¹³³² BATALIOTO, M., A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida, p 371-372.

¹³³³ BATALIOTO, M., A mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida, p. 372.

¹³³⁴ DAp 163, cf. Cfl 32.

4.3.1 Amizade discipuladora e comunidade

Agenor Brighenti ressalta que “o discipulado missionário não é uma tarefa aventureira e voluntarista de pessoas dispersas, mas no seio de uma comunidade concreta, a sua Igreja”¹³³⁵. De fato, visto que a “vocação ao discipulado é convocação à comunhão em sua Igreja, de modo a inexistir discipulado sem comunhão”¹³³⁶, a amizade discipuladora jamais pode se constituir um empreendimento solitário que se autorrealiza somente com as próprias forças do discipulador¹³³⁷. Como bem leciona Geraldo Hackmann,

os fiéis leigos e leigas são discípulos missionários de Jesus, Luz do mundo, com uma identidade própria, porquanto a sua missão se realiza no mundo, mas, também, chamados a participar da ação pastoral da Igreja, com o testemunho da vida e ações no campo da evangelização, a vida litúrgica e outras formas de apostolado segundo as necessidades locais e sob a guia de seus pastores.¹³³⁸

No que toca à vida litúrgica, este pesquisador já teve a chance de abordar a relação entre ela e a missão individual do cristão no artigo *A liturgia como ponto culminante da missão: Uma breve leitura da Sacrosanctum Concilium 10*¹³³⁹ *à luz da Evangelii Gaudium 24*¹³⁴⁰, no qual concluiu:

¹³³⁵ BRIGHENTI, A., Para compreender o Documento de Aparecida, p. 79.

¹³³⁶ Cf. DAp 156.

¹³³⁷ Cf. Carta Placuit Deo, 4.

¹³³⁸ HACKMANN, G. L., O referencial teológico do Documento de Aparecida, p. 330.

¹³³⁹ “Contudo, a Liturgia é simultaneamente a meta para a qual se encaminha a ação da Igreja e a fonte de onde promana toda a sua força. Na verdade, o trabalho apostólico ordena-se a conseguir que todos os que se tornaram filhos de Deus pela fé e pelo Batismo se reúnam em assembleia para louvar a Deus no meio da Igreja, participem no Sacrifício e comam a Ceia do Senhor. A Liturgia, por sua vez, impele os fiéis, saciados pelos «mistérios pascais», a viverem «unidos no amor» (26); pede «que sejam fiéis na vida a quanto receberam pela fé» (27); e pela renovação da aliança do Senhor com os homens na Eucaristia, e aquece os fiéis na caridade urgente de Cristo. Da Liturgia, pois, em especial da Eucaristia, corre sobre nós, como de sua fonte, a graça, e por meio dela conseguem os homens com total eficácia a santificação em Cristo e a glorificação de Deus, a que se ordenam, como a seu fim, todas as outras obras da Igreja.”

¹³⁴⁰ “A Igreja «em saída» é a comunidade de discípulos missionários que «primeireiam», que se envolvem, que acompanham, que frutificam e festejam. Primeireiam – desculpai o neologismo –, tomam a iniciativa! A comunidade missionária experimenta que o Senhor tomou a iniciativa, precedeu-a no amor (cf. 1 Jo 4, 10), e, por isso, ela sabe ir à frente, sabe tomar a iniciativa sem medo, ir ao encontro, procurar os afastados e chegar às encruzilhadas dos caminhos para convidar os excluídos. Vive um desejo inexaurível de oferecer misericórdia, fruto de ter experimentado a misericórdia infinita do Pai e a sua força difusiva. Usemos um pouco mais no tomar a iniciativa! Como consequência, a Igreja sabe «envolver-se». Jesus lavou os pés aos seus discípulos. O Senhor envolve-Se e envolve os seus, pondo-Se de joelhos diante dos outros para os lavar; mas, logo a seguir, diz aos discípulos: «Sereis felizes se o puserdes em prática» (Jo 13, 17). Com obras e gestos, a comunidade missionária entra na vida diária dos outros, encurta as distâncias, abaixa-se – se for

A célebre analogia conciliar da fonte e cume [SC 10] parece sugerir que a participação ativa e consciente na celebração litúrgica impulsiona a Igreja, e o fiel em particular, a uma atuação missionária vibrante; e, ao mesmo tempo, num ciclo de fluxo e refluxo entre vida e celebração, a participação jubilosa na missão outorga aos cristãos uma alegria singular que enriquece a experiência cúlrica.¹³⁴¹

Com efeito, se na esteira dos referidos documentos, a liturgia é o ponto de chegada e de partida da Igreja, então é porque ela saiu e retornou¹³⁴². Logo, sendo a alegria vivenciada na assembleia litúrgica retroalimentada pela alegria experimentada na evangelização, tem-se que “missiologia e teologia litúrgica devem andar ombreadas, ajudando-se mutuamente com vista à completa implementação dos ideais de participação do Concílio Vaticano II, tanto na liturgia como na missão”¹³⁴³. Em suma, “a liturgia celebra esse Deus, que envolve os discípulos em seu mistério de amor e os envia para que vivam desse amor”¹³⁴⁴.

Em uma perspectiva individual, pode-se dizer que uma igreja local não será mais discípula e discipuladora do que o sejam seus membros. Porém, caso eles o sejam, também é verdade que a igreja será ainda mais discípula e discipuladora do que a soma deles, pois, pelo princípio da sinergia, o todo sempre será maior do que o simples somatório de suas partes¹³⁴⁵.

Assim, uma comunidade de discípulos que fazem discípulos celebrará mais, e vice-versa. Uma igreja configurada pelo discipulado missionário experimentará uma realidade cúlrica que se apresente, em verdade, como “o cume para o qual

necessário – até à humilhação e assume a vida humana, tocando a carne sofredora de Cristo no povo. Os evangelizadores contraem assim o «cheiro das ovelhas», e estas escutam a sua voz. Em seguida, a comunidade evangelizadora dispõe-se a «acompanhar». Acompanha a humanidade em todos os seus processos, por mais duros e demorados que sejam. Conhece as longas esperas e a suportação apostólica. A evangelização patenteia muita paciência, e evita deter-se a considerar as limitações. Fiel ao dom do Senhor, sabe também «frutificar». A comunidade evangelizadora mantém-se atenta aos frutos, porque o Senhor a quer fecunda. Cuida do trigo e não perde a paz por causa do joio. O semeador, quando vê surgir o joio no meio do trigo, não tem reacções lastimosas ou alarmistas. Encontra o modo para fazer com que a Palavra se encarne numa situação concreta e dê frutos de vida nova, apesar de serem aparentemente imperfeitos ou defeituosos. O discípulo sabe oferecer a vida inteira e jogá-la até ao martírio como testemunho de Jesus Cristo, mas o seu sonho não é estar cheio de inimigos, mas antes que a Palavra seja acolhida e manifeste a sua força libertadora e renovadora. Por fim, a comunidade evangelizadora jubilosa sabe sempre «festejar»: celebra e festeja cada pequena vitória, cada passo em frente na evangelização. No meio desta exigência diária de fazer avançar o bem, a evangelização jubilosa torna-se beleza na liturgia. A Igreja evangeliza e se evangeliza com a beleza da liturgia, que é também celebração da actividade evangelizadora e fonte dum renovado impulso para se dar.”

¹³⁴¹ CARVALHO, D., A liturgia como ponto culminante da missão, p. 21.

¹³⁴² A *Evangelii Gaudium* remete a uma igreja “em saída” (EG 24-24).

¹³⁴³ CARVALHO, D., A liturgia como ponto culminante da missão, p. 21.

¹³⁴⁴ COMISSÃO EPISCOPAL PARA A LITURGIA, Liturgia e Evangelização, n. 1.

¹³⁴⁵ Cf. EG 235.

tende a ação da Igreja e, ao mesmo tempo, [...] a fonte donde emana toda a sua força”¹³⁴⁶. Nas palavras de Francisco, “a comunidade evangelizadora jubilosa sabe sempre ‘festejar’. [...] A Igreja evangeliza e se evangeliza com a beleza da liturgia, que é também celebração da atividade evangelizadora e fonte dum renovado impulso para se dar”¹³⁴⁷.

Mas não é só entre os católicos que se aponta o entrelaçamento da missão com a vida comunitária da Igreja. Na esfera protestante, de forma semelhante, tem-se sustentado que a Igreja é, na verdade, a discipuladora por excelência de todos os cristãos, em especial no momento quando se encontram reunidos em assembleia cúlta.

O proponente contemporâneo mais expressivo dessa ideia é o batista norte-americano Mark Dever (1960-). Para ele, “as igrejas cumprem a Grande Comissão, e discipular é o trabalho delas”¹³⁴⁸. Aliás, “a Bíblia ensina que a igreja local é o ambiente natural para o discipulado. Na verdade, ela ensina que a própria igreja local é a discipuladora fundamental dos cristãos”¹³⁴⁹. Nesse prisma, o autor pressupõe que “crescer na vida cristã não é um assunto individual; pelo contrário, é um assunto que diz respeito a toda a igreja”¹³⁵⁰. A seu ver, estas seriam as instâncias pelas quais a igreja promove o discipulado: os encontros semanais e estruturas de prestação de contas, os presbíteros (pastores) e os membros mutuamente. Considere-se, brevemente, cada uma delas.

Segundo Dever, a obra do discipulado na Igreja começa, simplesmente, pelo ato de reunir-se¹³⁵¹. Assim esclarece o autor: “A assembleia reunida detém autoridade de confirmar ou não quem pertence ao corpo de Cristo, isto é: quem é discípulo. E, ao agir assim, estabelece o contexto da prestação de contas para o discipulado”¹³⁵².

Dever identifica, assim, uma profunda correlação entre discipulado e *membresia*. Por isso, somente um entendimento bíblico da *membresia* da igreja local – que delimita o círculo daqueles que se sujeitam à disciplina eclesiástica –

¹³⁴⁶ SC 10.

¹³⁴⁷ EG 24.

¹³⁴⁸ DEVER, M., Discipulado, p. 22.

¹³⁴⁹ DEVER, M., Discipulado, p. 63.

¹³⁵⁰ DEVER, M., 9 marcas de uma igreja saudável, p. 170.

¹³⁵¹ DEVER, M., Discipulado, p. 65.

¹³⁵² DEVER, M., Discipulado, p. 66.

seria capaz de gerar uma estrutura propícia ao discipulado¹³⁵³. Essa estrutura inclui a prática das ordenanças: “Por meio da administração do batismo e da ceia do Senhor pela igreja, reconhecemos uns aos outros como crentes. E isso proporciona uma prestação de contas espiritual benéfica aos relacionamentos de discipulado”¹³⁵⁴.

Além disso, a igreja executaria o discipulado através da liderança de seus pastores, pessoas dotadas para o propósito de pregar “todo o conselho de Deus” (cf. At 20,27)¹³⁵⁵. O discipulado do novo convertido implicaria, dessa forma, “assentar-se sob o ministério da pregação da Palavra, ser batizado, participar da Ceia do Senhor, orar, estudar a Bíblia, arrepender-se e crer”¹³⁵⁶. Em outros termos, “se tivermos de crescer como cristãos, tanto individual como corporativamente, temos de nos assentar sob o ministério da Palavra”¹³⁵⁷. Para Dever, é por meio do ministério de ensino da igreja e dos presbíteros que os cristãos aprendem a obedecer a tudo o que Jesus ordenou¹³⁵⁸. Verifica-se, dessarte, no autor, um forte apelo à pregação expositiva como elemento central do culto cristão e instância primordial do discipulado corporativo da Igreja¹³⁵⁹.

Contudo, para Dever, promover o discipulado – ou o crescimento cristão – não seria uma tarefa de responsabilidade exclusiva do pastor. De acordo com ele, o Novo Testamento demonstra, com clareza, que o seguimento de Jesus envolve cuidado e interesse de uns para com os outros¹³⁶⁰. Portanto, toda igreja deveria desenvolver uma atmosfera que chama de “cultura de discipulado”, caracterizada pelo interesse dos membros da igreja pelo estado espiritual uns dos outros¹³⁶¹. Assim explica o autor:

Quando nos tornamos membro de uma igreja, estamos dando as mãos uns aos outros para conhecermos e sermos conhecidos uns pelos outros. Concordamos em ajudar e encorajar uns aos outros, quando necessitamos ser lembrados da obra de Deus em

¹³⁵³ DEVER, M., 9 marcas de uma igreja saudável, p. 32.

¹³⁵⁴ DEVER, M., Discipulado, p. 22.

¹³⁵⁵ DEVER, M., Discipulado, p. 64.

¹³⁵⁶ DEVER, M., O evangelho e a evangelização, p. 122.

¹³⁵⁷ DEVER, M., 9 marcas de uma igreja saudável, p. 237.

¹³⁵⁸ DEVER, M., Discipulado, p. 22.

¹³⁵⁹ Impossível será não lembrar, aqui, aquele antigüíssimo pensamento, abordado na seção 3.1.3, de que Mateus 28,19 é o registro da outorga, por Jesus Cristo, aos apóstolos e seus sucessores (inicialmente presbíteros e bispos e, depois, somente bispos), da incumbência de transmitir seus ensinamentos ao restante do povo de Deus e ao mundo.

¹³⁶⁰ DEVER, M., 9 marcas de uma igreja saudável, p. 169.

¹³⁶¹ DEVER, M., Igreja, p. 211.

nossas vidas ou quando precisamos ser exortados a respeito das grandes discrepâncias entre o nosso falar e o nosso viver. Precisamos desistir de tentar viver a vida crista sozinhos. Precisamos, individualmente, viver em aliança com outros para seguirmos a Cristo. Os cristãos têm de parar de ser egoístas em seu entendimento da vida cristã. A vida cristã não se resume em você e naqueles aos quais você procura alcançar com o evangelho. Deus também tenciona que você seja parte comprometida em ajudar a fazer discípulos do rebanho que Ele já salvou.¹³⁶²

Note-se: mesmo que exalte o discipulado como uma atividade corporativa (eclesial), Mark Dever não ignora que a Grande Comissão também obriga os cristãos a um discipulado individual¹³⁶³. Com razão, embora entenda que a Igreja é a discipuladora por excelência, o autor não ignora – pelo contrário, estimula – a influência pessoal dos cristãos na vida de outros por meio de relacionamentos intencionais. Em suas palavras, “discipular é exercer uma boa influência espiritual sobre alguém, de modo deliberado, de forma que essa pessoa se torne mais parecida com Cristo”¹³⁶⁴.

Desse modo, considera-se que o cristão deve convidar pessoas a imitá-lo, ao tornar sua confiança em Cristo um exemplo a ser seguido, o que acontece à medida que as envolve com sua vida¹³⁶⁵. Logo, as duas instâncias do discipulado (individual e corporativo) devem operar em regime de harmonia e cooperação, sem representar, entretanto, e de forma alguma, forças antagônicas no cumprimento da missão de fazer discípulos (cf. Mt 29,19)¹³⁶⁶.

Na realidade, a proposição da fé sempre se dá em um ambiente de intercâmbio, de convívio e fraternidade. Isso porque a busca pelo sentido que vem da fé não é solitária. Como bem observa Maria Solange do Carmo, “ela se dá no interior de comunidades nas quais o clima de união e de convívio facilitam o consenso”, e arremata: “A experiência da transcendência acontece em momentos de intensidade emocional partilhados com outros”¹³⁶⁷.

Consequentemente, Joel Portella Amado tem razão, quando enfatiza a necessidade de a Igreja apresentar-se como uma “comunidade de amor” (cf. DAp 159) e afirma, com veemência:

¹³⁶² DEVER, M., 9 marcas de uma igreja saudável, p. 166.

¹³⁶³ DEVER, M., Discipulado, p. 43.

¹³⁶⁴ DEVER, M., Discipulado, p. 15.

¹³⁶⁵ DEVER, M., Discipulado, p. 46-47.

¹³⁶⁶ Dever chega a dizer, em harmonia com a presente tese, que “o primeiro estágio do fazer discípulos pode significar o início de uma amizade com um não cristão”. DEVER, M., Discipulado, p. 43.

¹³⁶⁷ CARMO, S. M., Desafios da catequese hoje, p. 760.

A experiência humana de comunhão, concretizada em relações de convívio, partilha de sonhos, angústias, esperanças e sucessos (cf. DAp 156), torna-se, nos dias atuais, outra grande mediação para a compreensão do Deus que é comunhão trinitária e da solidariedade junto aos crucificados da terra (cf. DAp 163 e 167). Por isso, é tão importante investir na experiência eclesial como comunidade de comunidades (cf. DAp 159).¹³⁶⁸

Desse modo, a amizade discipuladora não se opõe, em sentido algum, à dimensão comunitária da fé cristã. O discípulo missionário que a desempenhe é que deve cientificar-se de que não poderá, sob hipótese alguma, vincular, a si mesmo, a pessoa a quem deseja fazer discípulo, isoladamente e sem prestar contas – o que, aliás, torna o último tópico desta tese altamente pertinente.

Com efeito, o discipulador deve levar o discípulo a experimentar aquele dinamismo de amizade, gratuidade e comunhão que ultrapassa a relação entre duas pessoas e só pode ser encontrado, como recorda o Documento de Aparecida, no ambiente da Igreja¹³⁶⁹. Assim como ninguém é discípulo sozinho, ninguém faz discípulos sozinho. Nem Jesus foi um missionário desacompanhado, pois esteve sempre junto de seus discípulos¹³⁷⁰. Também nesse sentido, o discipulador precisa ser intencional.

4.3.2 Amizade discipuladora e liberdade

Diante de tudo quanto se expôs nesta tese, outras questões podem surgir:

- Em que medida essa nova leitura do ato de fazer discípulos acabaria por colocar o cristão, sob a justificativa de reproduzir o discipulado praticado por Jesus, em uma posição de superioridade quase salvífica sobre alguém?
- Se fazer discípulos significa, na prática, *ter* discípulos, isso não representaria a apropriação indevida de uma prerrogativa exclusiva de Cristo¹³⁷¹?

¹³⁶⁸ AMADO, J. P., O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a igreja, p. 82-83.

¹³⁶⁹ Cf. DAp 539.

¹³⁷⁰ SANTOS, B. B., Discípulos e missionários, p. 36.

¹³⁷¹ Cf. Mt 23,10.

- Como assegurar que o relacionamento baseado no binômio exemplo-imitação não se transforme em uma relação de controle e subordinação?

Tais questionamentos são legítimos e merecem atenção.

Na verdade, ao se considerar a seara protestante – onde a prática do discipulado um a um começou primeiro (MMD) –, verifica-se que a aceitação de que o método discipular de Jesus é imitável ainda não se pacificou por completo. Não foram raros os casos em que propostas alegadamente inspiradas nesse método deram azo a distorções, as quais suscitaram sérias objeções. Na medida em que se multiplicaram as propostas de discipulado centradas no indivíduo, cresceram, também, as preocupações de que essas propostas favorecessem relações indevidas de superioridade entre o discipulador e aquele que o segue.

Dietrich Bonhoeffer comentava que a grande tarefa dos discípulos consiste, justamente, em “reconhecer o limite de sua missão”¹³⁷². Importa analisar, portanto, até que ponto um cristão pode *ter discípulos* (de si, e não somente de Cristo) sem que isso o posicione como “redentor” daquele a quem discipula, o que seria absolutamente inadmissível.

Pois bem. Karl Barth já assinalava que, na prática, “o comando para seguir Jesus é idêntico ao comando de crer nele”¹³⁷³, o que tornaria o seguimento um fenômeno irrepetível. Jürgen Moltmann também ressaltou que o discipulado de Jesus, porquanto implicava uma extraordinária reivindicação de poder, não envolvia, de forma alguma, um convite para que os discípulos, eles mesmos, se tornassem mestres, e assim adverte:

Antes, eles devem se tratar como irmãos e não mestres. (Mt 10.24). Afinal, Jesus não estava fundando uma nova escola rabínica, mas anunciava a chegada do Reino. O chamado ao discipulado está no contexto do domínio iminente de Deus, e o símbolo disso é o próprio Jesus em pessoa¹³⁷⁴.

Some-se a isso a preocupação quanto ao surgimento, entre os protestantes, no fim do século passado, de modelos discipulares que, a pretexto de copiarem o método de Jesus, acabaram produzindo relações disfuncionais, com nuances de

¹³⁷² BONHOEFFER, D., *Discipulado*, p. 115.

¹³⁷³ BARTH, K., *Chamado ao discipulado*, p. 22.

¹³⁷⁴ MOLTSMANN, J., *O Deus crucificado*, p. 79.

dependência. Um deles foi o Governo dos Doze (ou, simplesmente, G12), conhecido entre os protestantes por suas deformidades teológicas. Tal modelo achou no exemplo de Jesus uma desculpa para mistificar o número doze, tornando-o o elemento central que, como se alegou, determinaria o sucesso ou fracasso de qualquer iniciativa de discipulado.

É o que se infere das palavras de seu fundador, César Castellanos – que vindica ter recebido uma iluminação divina para a criação do modelo: “‘Quantas pessoas Jesus discipulou?’”. Essa foi a primeira pergunta que veio à minha mente quando o Senhor revelou-me a Visão”¹³⁷⁵. Assim – sustenta ele –, “se quisermos alcançar a redenção das nações da terra, devemos trabalhar com doze pessoas”¹³⁷⁶. Tamanha foi a superstição em torno do número que o autor chegou a argumentar, ao comentar os dois primeiros capítulos de Atos, que “a multiplicação chegou somente quando os apóstolos substituíram Judas e completaram a equipe de 12 com as pessoas certas”¹³⁷⁷.

De acordo com o G12, cada discípulo de Jesus Cristo, a começar pelo pastor da Igreja, deveria possuir seus doze liderados, e estes, outros doze, e assim sucessivamente. Essa cadeia de “discipulado” criaria uma estrutura piramidal altamente hierarquizada e centralizada, fazendo com que todos os “discipuladores” prestassem contas ao pastor da Igreja, direta ou indiretamente, garantindo-lhe o controle de toda a membresia.

Para que essa estrutura funcione, é necessário que a relação “disciplinadora” se estabeleça sobre os pressupostos da honra e da confiança, sem margem para questionamentos (vistos como rebeldia). Segundo Eliana Andrade, autora de uma tese sobre o G12, o controle que o líder exerce sobre os seus liderados se evidencia pela relação duradoura e estreita entre ele e os doze, os quais confiam nele a ponto de lhe exporem os mais íntimos problemas pessoais¹³⁷⁸.

Modelos como o G12 aguçaram a resistência de teólogos protestantes contra a ideia de que um cristão poderia *ter discípulos*. Por exemplo, Yago Martins é tão enfático contra tal possibilidade, que intitula um dos capítulos de seu livro *Faça discípulos ou morra tentando* (2017) com um sonoro “Você não tem

¹³⁷⁵ CASTELLANOS, C., O ABC da visão, p. 36.

¹³⁷⁶ CASTELLANOS, C., O ABC da visão, p. 151.

¹³⁷⁷ CASTELLANOS, C., O ABC da visão, p. 44.

¹³⁷⁸ ANDRADE, E. S., A visão celular no governo do G12, p. 119.

discípulos”¹³⁷⁹. Partindo da experiência negativa que teve com um desses modelos – o qual, a seu sentir, caracterizava-se pelo seguimento cego à liderança – Martins passou a considerar esse tipo de discipulado como *antropocêntrico*.

Para ele, a Grande Comissão em Mateus 28,18-20 coloca toda a autoridade em Cristo e, por consequência, qualquer ênfase na figura do discipulador repartiria a autoridade última de Cristo e a dividiria com intermediários humanos¹³⁸⁰. Ao invocar Mateus 23.8, o autor advoga: “Quem pensa em si mesmo como alguém que tem discípulos, está competindo com Cristo. Nós apenas nos edificamos uns aos outros enquanto discípulos dele”¹³⁸¹.

Segundo Martins, desde que os apóstolos instituíram que líderes (presbíteros, pastores e bispos) fossem escolhidos pela igreja local para pastoreá-la, ter discípulos não caberia mais a ser humano algum: “Não somos discípulos de nossos pastores. Eles podem ser nossos discipuladores, mas não são nossos mestres, em sentido último. Somos seus discipulandos, mas não seus discípulos”¹³⁸².

A crítica de Yago Martins não é isolada. Kamphaus e Ohm anotam que ser missionário significa “defender-se de agir de maneira que os não-cristãos, em lugar de se tornarem discípulos de Cristo, se tornem nossos próprios discípulos”¹³⁸³. Daniel Torres, no mesmo diapasão, demonstra preocupação quanto ao argumento, defendido pela visão de Igreja Multiplicadora¹³⁸⁴, de que o discipulador pode *ter* discípulos. Para esse pesquisador, devido à influência e aos abusos de outros movimentos de discipulado no Brasil, “o relacionamento entre Jesus, o discípulo e o discipulador demanda clarificação a fim de evitar-se confusão e abusos de liderança”; e complementa: “o novo discípulo e o discipulador são ambos discípulos de Cristo e, nessa condição, submetem-se somente à autoridade de Jesus como Senhor deles”¹³⁸⁵.

Difícilmente se ignora, no meio protestante, o fato de que abusos espirituais têm sido cometidos em nome de um pretenso discipulado espelhado no modelo de Jesus. Até o Papa Francisco parece antever problemas dessa natureza no campo do acompanhamento na esfera católica, ao preceituar:

¹³⁷⁹ MARTINS, Y., *Faça discípulos ou morra tentando*, p. 61.

¹³⁸⁰ MARTINS, Y., *Faça discípulos ou morra tentando*, p. 63.

¹³⁸¹ MARTINS, Y., *Faça discípulos ou morra tentando*, p. 64.

¹³⁸² MARTINS, Y., *Faça discípulos ou morra tentando*, p. 64.

¹³⁸³ KAMPHAUS, F.; OHM, T. *Missão*. In: FRIES, H. (org.), *Dicionário de Teologia*, p. 305.

¹³⁸⁴ Confira-se, a esse respeito, a nota de rodapé 1233.

¹³⁸⁵ TORRES, D. R., *Igreja Multiplicadora*, p. 147.

Devemos evitar qualquer modalidade de acompanhamento que crie dependências. Isto é importante: o acompanhamento espiritual não deve criar dependências. Enquanto devemos evitar qualquer modalidade de acompanhamento que crie dependências, que proteja, controle ou torne infantil, não podemos resignar-nos a caminhar sozinhos, é necessário um acompanhamento próximo, frequente e plenamente adulto.¹³⁸⁶

A questão é saber, a despeito dos pontuais desvirtuamentos, se haveria, ainda, alguma proporção saudável em que a estratégia discipular de Jesus – de fazer discípulos, discipulando-os – constitua, de fato, um modelo aplicável em todas as eras e contextos.

Por sinal, situações de abuso espiritual praticadas por falsos mestres já eram conhecidas no Novo Testamento. Jesus alertou seus discípulos acerca do surgimento deles (cf. Mt 7.15, 24.11,24; Mc 13.22). As epístolas de Paulo também denunciavam aqueles que utilizavam seus ensinamentos para fins maliciosos (cf. 2Tm 3.1-7)¹³⁸⁷. Pedro, João e Judas, da mesma forma, escreveram sobre o assunto (cf. 2Pe 2.1; 1Jo 4.1; Ap 2.2 e Jd 4).

Tampouco a patrística é indiferente a tal situação. Pelo contrário, há uma gama de escritores antigos dedicados a defender a fé cristã contra os propagadores de doutrinas pagãs e judaizantes, entre os quais o autor da Carta a Diogneto (70 ou 120 ou 190-200), Aristides de Atenas (século II), Taciano, o Sírio (120-172) e Teófilo de Antioquia (-176).

Mencione-se, mais uma vez, Irineu e sua clássica coleção *Contra as heresias* (*Adversus Haereses*), em que expõe os hereges de sua época – que haviam arregrimentado discípulos – e refuta suas doutrinas, bem como apresenta a doutrina cristã visando preparar seus leitores para, além de combatê-los,

converter os que se afastaram e reconduzi-los à Igreja de Deus e, ao mesmo tempo, confirmar os neófitos para que se mantenham firmes na fé que receberam intacta da Igreja, para que de forma alguma se deixem corromper pelos que tentam ensiná-los o erro e afastá-los da verdade”¹³⁸⁸.

¹³⁸⁶ FRANCISCO, P. Discurso do Papa Francisco aos Participantes na Plenária da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica. 28 de janeiro de 2017. Disponível em:

<http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/january/documents/papa-francesco_20170128_plenaria-civcsva.html>. Acesso em 14.03.2021.

¹³⁸⁷ Ver também Gl 2.4, 2Co 11.13 e 1Tm 6.20.

¹³⁸⁸ IRINEU DE LYON, *Contra as heresias*, p. 517,518 [V Livro, Pr.].

Mas o problema desses hereges não era a circunstância, em si, de *terem discípulos*, mas o fato de que seu ensino não guardava nenhuma continuidade com o dos apóstolos. Ao investigar a origem desses falsos mestres, Irineu concluiu: “Antes de Valentim não houve os discípulos de Valentim; antes de Marcião não houve os discípulos de Marcião, nem alguns dos sistemas perversos, que catalogamos precedentemente, antes que aparecessem esses iniciadores e inventores de perversidades”¹³⁸⁹, e acrescentou: “Todos os outros, que são chamados gnósticos, têm sua origem em Menandro, discípulo de Simão”¹³⁹⁰.

Para o autor, embora os apóstolos tivessem tido discípulos, assim como os hereges – denotando que o ato de ter discípulos, por si só, não era estranho ao seu contexto cultural e histórico –, o alicerce fundamental da fé cristã, que a distinguiu das heresias, consistia em assumir Jesus, no fim das contas, como “o único Mestre, seguro e verídico, o Verbo de Deus, Jesus Cristo nosso Senhor, que na sua imensa caridade nos fez o que nós somos para nos elevar ao que ele é”¹³⁹¹. Significa dizer que um cristão poderia ter discípulos, desde que se assegurasse de que, em última instância, Jesus fosse seu único e verdadeiro Mestre. Ou seja, o problema não era ter discípulos, mas afasta-se do verdadeiro evangelho e levar esses discípulos para longe dele também.

Constata-se, pois, que a objeção que hoje se faz ao ato de ter um discípulo parece envolver uma questão muito mais terminológica e fenomenológica do que teológica. Conforme verificado, críticas como as de Yago Martins e Daniel Torres partem da objeção a certos modelos de discipulado que têm resultado em relações indesejáveis de controle e dependência, as quais, entretanto, não podem ser generalizadas. A rigor, a simples alegação de que, dadas essas distorções, qualquer relação de seguimento entre um discípulo experiente e um discípulo mais novo equivaleria à usurpação, ainda que parcial, do senhorio de Jesus Cristo não se sustenta.

Primeiro, porque o *abuso não impede o uso (abusus non tollit usum)*. As atuais propostas salutares de adoção dos princípios por trás dos métodos evangelísticos de Jesus, como a dos referidos autores do MMD, não compartilham dos exageros introduzidos por essas supostas “novas revelações”, como as do G12. A evolução dos paradigmas missiológicos em matéria de fazer discípulos não precisa

¹³⁸⁹ IRINEU DE LYON, *Contra as heresias*, p. 253 [4,3].

¹³⁹⁰ IRINEU DE LYON, *Contra as heresias*, p. 254 [4,3].

¹³⁹¹ IRINEU DE LYON, *Contra as heresias*, p. 518 [V Livro, Pr.] (ênfase adicionada).

dar um passo atrás só porque surgiram absurdos aqui ou ali. A esse respeito, este pesquisador já teve a oportunidade de anotar:

A ordem de Cristo exige de nós uma atitude ativa, e não passiva. Não a cumprimos por meio do que deixamos de fazer (o erro), mas pelo que fizemos (o acerto). Então, nossa abordagem do fazer discípulos deve estar isenta de preconceitos que nos impeçam de compreender e praticar o que isso realmente significa.¹³⁹²

Em segundo lugar, porque, fosse o caso de os apóstolos de Jesus terem temido que o discipulado acarretasse relações indevidas de poder, eles mesmos não teriam tido discípulos em relações privadas de ensino, como já assinalado nesta tese¹³⁹³. Em lugar disso, teriam se dedicado unicamente às pregações públicas sem jamais acolher indivíduos em uma relação de seguimento – a exemplo da já mencionada relação de Paulo e Lucas.

Tampouco a literatura primitiva, ainda que cingida pela estrutura de pensamento helênica, teria empregado a expressão “discípulo de...” para referir-se a alguém além de Jesus e seus apóstolos. Mas não é isso que se vê. Ao invés, tais obras informam que não só os apóstolos tiveram discípulos, mas a própria linhagem discipular que os perpassou – ao menos na geração imediatamente posterior – constituiu um critério essencial para diferenciar a doutrina verdadeira da falsa, conforme observado por Irineu. Por conseguinte, segundo as fontes patrísticas até o segundo século, o discipulado pela via relacional, longe de ser um fator ocasionador do desvirtuamento da sã doutrina, foi, na verdade, um elemento garantidor de sua preservação.

Em terceiro lugar, porque a recusa em “ter um discípulo” pode esconder – salvo se a objeção for, de fato, meramente terminológica – uma recusa à prática do próprio discipulado. Pode-se estar aventando que o fazer discípulos seria uma tarefa que se implemente pela via do anúncio (evangelização em sentido estrito), e não do discipulado. A consequência, nesse caso, é que se deixa de fazer discípulos. Mas a realidade é que alguém que não saiba dizer com quem está, especificamente, fazendo discípulos, dificilmente estará, de fato, discipulando.

De toda sorte, a objeção a “ter discípulos” serve para advertir que, se há algum sentido no qual todo cristão é chamado a imitar Jesus em sua missão, tal sentido

¹³⁹² CARVALHO, D., *Relacionamento discipulador*, p. 30.

¹³⁹³ Cf. seção 3.1.1.

deve ser concebido sob limites e sem exorbitâncias. Chama a atenção o fato de que até quem promove um discipulado “com discípulos pessoais”, como é o caso de Abe Huber, idealizador do Modelo de Discipulado Apostólico (MDA), reconheça essa questão:

Temos que lembrar sempre que as ovelhas, os discípulos que Deus coloca em nossas mãos não são nossas ovelhas, e sim ovelhas do Senhor. Às vezes tenho visto líderes de células ou discipuladores que se referem a determinado discípulo como se fosse “o MEU discípulo”, ou seja, com uma atitude possessiva. [...] Deus está confiando ovelhas dele em nossas mãos. Que responsabilidade! Um dia Ele vai pedir a prestação de contas, de como nós cuidamos dessas ovelhas. Que privilégio, mas que responsabilidade cuidar das ovelhas dele!¹³⁹⁴

Ter um discípulo não pode significar, de forma alguma, apropriar-se de alguém ou manter com essa pessoa uma relação de controle e subordinação alheia aos princípios do Novo Testamento. Mesmo a mera utilização do pronome possessivo (“meu” discípulo) deve estar sempre sob suspeita. Alguns vão preferir “discipulando”, como Yago Martins, ou “pupilos” e “filhos espirituais”, como Waylon Moore¹³⁹⁵.

Se o objetivo é evitar mal-entendidos quanto à teologia subjacente à nomenclatura, essas alternativas são válidas. Contudo, o que deve ser avaliado é se esse zelo com as palavras não está aprisionando a missiologia numa teia terminológica. Sob efeito de uma resistência exacerbada àquilo que se apresenta como falso, pode-se acabar rechaçando o que é verdadeiro e descumprindo Mateus 28,19 em seu sentido mais natural: fazer discípulos pela via do discipulado.

No fundo, a preocupação volta-se para a necessidade de equacionar a tensão que existe entre discipulado e liberdade, e entre exemplo e controle. No centro do problema, emerge uma verdade fundamental e orientadora: o fato de alguém se apresentar como exemplo a ser imitado não deve servir de fundamento para a perda, por parte do indivíduo que o segue, da personalidade – assim entendida como o “papel que o sujeito interpreta na sociedade a fim de produzir laços de amizade e confiabilidade”¹³⁹⁶.

¹³⁹⁴ HUBER, A., *Discipulado um a um*, p. 155.

¹³⁹⁵ “Pupilo” aparece em MOORE, W., *O poder de um mentor*, p. 17; enquanto “filhos espirituais”, em MOORE, W., *Multiplicando discípulos*, p. 81.

¹³⁹⁶ SOUZA, J. N., *Por uma ética do encontro*, p. 2.

Zygmunt Bauman já alertava para a tensão permanente entre os alvos mutuamente incompatíveis de imitação e invenção¹³⁹⁷. Como deixar-se imitar por alguém sem permitir que esse alguém abra mão daquela novidade, espontaneidade e imprevisibilidade que o torna, de fato, único?

Com efeito, “ser um indivíduo significa ser diferente de todos os outros”¹³⁹⁸. Ou, nas palavras do sociólogo, o indivíduo é “um ser ímpar, a única criatura feita (ou como Deus, autoconstruída) dessa forma peculiar; tão profundamente única que a singularidade não pode ser descrita por meio de palavras que possam ter mais de um significado”¹³⁹⁹.

A resposta a esse dilema remonta àquele recomeçar a partir de Jesus Cristo que ilumina todo o Documento de Aparecida¹⁴⁰⁰ e a missiologia que dele se derivou. Jesus foi, sem dúvida, o “primeiro e o maior dos evangelizadores”¹⁴⁰¹; sua palavra e exemplo continuam sendo “o ponto de referência necessário e decisivo: e é deveras fecundo e inovador também para o actual momento histórico”¹⁴⁰².

Vale recordar, a essa altura, a distinção formulada por Juan Antonio Estrada, entre imitação e seguimento. Para o teólogo, o seguimento, retratado nos Evangelhos, envolveria a adesão dos seguidores a um líder que lhes precedeu e apontou o caminho, porém de forma criativa, pessoal e sem implicar perda da personalidade. Em seus termos, “trata-se de um chamado, uma vocação, pelo que se convida a participar de um projeto, o do reino de Deus, que exige liberdade e autonomia”¹⁴⁰³. Já a imitação seria uma inovação de Paulo que substituiu o seguimento, “marcada pela dependência do discípulo com relação ao mestre”; por meio dela “busca-se ser como o outro e assumir seu modo de ser e de viver”¹⁴⁰⁴.

Com todo respeito ao referido autor, seguimento e imitação não são ideias irreconciliáveis. Tanto a Escritura quanto o testemunho das igrejas apostólicas¹⁴⁰⁵ comprovam a possibilidade de uma *imitação sem dependência* e uma assimilação do modo de ser e viver sem que haja, necessariamente, supressão ou dano à personalidade. Aliás, mesmo autores do MMD, como Keith Phillips, reconhecem que “cada

¹³⁹⁷ BAUMAN, Z., A arte da vida, p. 110.

¹³⁹⁸ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 25.

¹³⁹⁹ BAUMAN, Z., Vida líquida, p. 26.

¹⁴⁰⁰ DAp 12, 41 e 549.

¹⁴⁰¹ EN 7.

¹⁴⁰² Cfl 49.

¹⁴⁰³ ESTRADA, J. A., Las muertes de Dios, p. 149.

¹⁴⁰⁴ ESTRADA, J. A., Las muertes de Dios, p. 149.

¹⁴⁰⁵ Consoante já demonstrado no item 4.1.

pessoa é criação inimitável de Deus e deve ser tratada conforme essa verdade”¹⁴⁰⁶.

Este próprio pesquisador já teve a oportunidade de aclarar:

É bom ressaltar que as pessoas são diferentes umas das outras e que o relacionamento discipulador não é um processo de padronização ou formatação. Por isso, podemos dizer que, na verdade, a imitação se dá quando os valores de Cristo na vida do discipulador são retransmitidos e apropriados pelo discípulo. Basicamente, valores são as prioridades, os compromissos e as preferências que dirigem a nossa vida. Eles estão baseados em nossas crenças essenciais e se expressam em nossas ações. No fundo, o que nós queremos é que os nossos discípulos adotem os nossos valores, e não somente as nossas ações, sendo que esses valores devem se expressar segundo o próprio jeito de ser de cada um desses discípulos.¹⁴⁰⁷

Seja como for, a ponderação de Estrada é importante para alertar que a amizade discipuladora, embora ancorada no binômio exemplo-imitação, jamais poderá desprezar a singularidade dos indivíduos que a ela aderem, devendo-se estabelecer na *alteridade*, a qual, nas palavras do Documento 94 da CNBB,

é o reconhecimento de que o outro é diferente de mim e esta diferença nos distingue, mas não nos separa. As diferenças nos atraem e complementam, convidando ao respeito mútuo, ao encontro, ao diálogo, à partilha e ao intercâmbio de vida e à solidariedade. Fechar-se no isolamento, no individualismo e em atitudes que transformam pessoas em mercadorias é cair no pecado da idolatria e semear infelicidade. A vida só se ganha na entrega, na doação.¹⁴⁰⁸

A toda prova, é essa atitude de entrega e doação, marca do verdadeiro discípulo missionário, que precisa pautar toda a dinâmica da amizade discipuladora, do início ao fim¹⁴⁰⁹. Mas isso não significa, sob nenhum aspecto, que se deva renunciar ao fazer discípulos nos moldes de Jesus. Pelo contrário, reforça-o, na medida que, ao se fazerem imitadores, busca-se, antes de tudo, imitar Jesus¹⁴¹⁰. Essa realização exige, inafastavelmente, amar como Ele amou e fazer a escolha de aceitar as diferenças¹⁴¹¹. Sem imitar Jesus no amor que acolhe, toda amizade discipuladora torna-se uma empreitada egoísta, sem respaldo bíblico e missiológico – e, portanto, inválida – e que faz mais mal do que bem.

¹⁴⁰⁶ PHILLIPS, K., *The Making of a Disciple*, p. 105.

¹⁴⁰⁷ CARVALHO, D., *Relacionamento discipulador*, p. 55.

¹⁴⁰⁸ CNBB, Doc. 94, 8.

¹⁴⁰⁹ Cf. 1Ts 2,8.

¹⁴¹⁰ Cf. 1Co 4,16 e 11,1; Ef 5,1; Fp 3,17; 1Ts 1,6 e 2,14; 2Ts 3,7-9.

¹⁴¹¹ HOLLADAY, T., *Princípios de relacionamento do Jesus*, p. 132.

Cumpra registrar, ainda, a lição de John Stott sobre o cuidado que se deve ter, ao cogitar reproduzir a missão de Jesus Cristo:

“Será que a encarnação foi um evento totalmente único e impossível de ser imitado?”
A resposta é sim e não. Sim, porque o Filho de Deus assumiu nossa humanidade para si mesmo em Jesus de Nazaré, uma vez por todas e sem necessidade de repetição. Não, porque todos nós somos chamados a seguir o exemplo de sua humildade.¹⁴¹²

Desse modo, para Stott, a missão de Jesus seria perfeitamente aplicável aos dias atuais, porém nos limites do exemplo de serviço que Ele deixou. Daí que, com João 20,21 em vista, a reprodução do ministério de Jesus, pelos cristãos contemporâneos, deve espelhar sua encarnação, serviço, amor, longanimidade e missão. Enfim, Stott declarou:

Não se trata apenas da versão da Grande Comissão registrada no Evangelho de João; é também uma instrução para que a missão dos discípulos se assemelhe à de Cristo. Em que sentido? As palavras-chave são “enviei ao mundo”. Isto é, como Cristo teve de entrar em nosso mundo, nós também precisamos entrar no mundo de outras pessoas.¹⁴¹³

É somente nesse movimento de entrar no mundo do outro que a amizade discipuladora pode ser fecunda, o testemunho cristão pode despontar, e a imitação, tornar-se realidade a ser assumida com naturalidade. Vale ressaltar que, em oposição à lógica da superioridade, esse testemunho – que, mais do que nunca, “tornou-se uma condição essencial para a eficácia profunda da pregação”¹⁴¹⁴ – nada tem que ver com um *status* de herói, mas “concerne àqueles e àquelas tomados pela aventura do Evangelho, que tentam andar no seguimento de Jesus Cristo por que nele encontram sentido e alegria”¹⁴¹⁵. Como já se observou, na seção 3.3.1, o discípulo missionário – ao contrário dos conselheiros/celebridades líquido-modernos, substitutos imperfeitos dos heróis do passado – oferece, às pessoas que o cercam, um referencial de vida à altura dos indivíduos em busca de respostas e com o qual podem se identificar, visto que compartilham tanto as vitórias quanto as derrotas”¹⁴¹⁶.

¹⁴¹² STOTT, J., O discípulo radical, p. 26.

¹⁴¹³ STOTT, J., O discípulo radical, p. 28.

¹⁴¹⁴ EN 76.

¹⁴¹⁵ VILLEPELET, D., L’avenir de la catéchèse, p. 42-43.

¹⁴¹⁶ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 88.

O discípulo missionário não é um *superdiscípulo*, mas alguém que simplesmente *veio e viu*, e, pelo simples fato de já o ter trilhado esse caminho de felicidade, pode indica-lo a outros. Não porque o caminho se encontra nele, mas porque ele se encontra no caminho. Não porque foi mais inteligente ou mais rápido a encontrá-lo do que seu interlocutor, nem porque possui uma leitura de mundo mais perspicaz do que a dele, mas porque foi alcançado pela gratuidade do evangelho antes dele – e nada impede que o seja também.

Como bem salientou Denis Villepelet, para alguém ser iniciado na fé, basta que tenha seu desejo atiçado e seja convidado a visitar a margem ainda desconhecida do rio, mas onde o discípulo já esteve e, somente por isso, pode torná-la atraente e dizer que é bela¹⁴¹⁷. O discipulador não é superior ao discípulo. Apenas viu o outro lado primeiro. É, por assim dizer, um amigo que, com alegria, conta a outro amigo onde encontrou vida, como fazer a travessia, e que valeu a pena ter deixado tudo para trás (cf. Mt 13,44-46). Solange do Carmo recorda que “é muito difícil dialogar com quem nos é superior. Ao superior, cabe a obediência; ao companheiro, a ajuda mútua, a fraternidade, o diálogo”¹⁴¹⁸. De fato, a amizade discipuladora, para ser fecunda, não se pode deixar viciar por nenhum viés de imposição ou subordinação.

O discípulo missionário sabe que não é perfeito, e que não está completamente pronto para o discipular. Somente é membro de uma comunidade que deseja que outros participem da alegria de seguir o caminho¹⁴¹⁹. Por isso, jamais impõe a fé; ele tão-somente a propõe, sinaliza, modela, contagia o outro com alegria que dela provém¹⁴²⁰. Jamais o controla; em vez disso, convida-o (“venham e verão”). Dessa maneira, no curso de uma relação de amizade, confiança e respeito mútuo¹⁴²¹, inspirada naquela relação intensamente viva e pessoal de Jesus com seus discípulos¹⁴²², garante a preservação da liberdade pessoal do indivíduo, a qual – paradoxalmente, mas sem contradizê-la – “ecoa no desejo de se encontrar com o outro, compartilhar vivências, conduzindo, também, a um sério questionamento das próprias convicções”¹⁴²³.

¹⁴¹⁷ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 112.

¹⁴¹⁸ CARMO, S. M., *Por uma catequese mais pneumatológica*, p. 1401

¹⁴¹⁹ Cf. CNBB, Doc. 107, 159.

¹⁴²⁰ FRANCISCO, PP., *Mensagem para a XXIX Jornada Mundial da Juventude*.

¹⁴²¹ Cf. AMADO, J. P., *Mudança de época e conversão pastoral*, p. 313.

¹⁴²² Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Ispirazione e verità della Sacra Scrittura*.

¹⁴²³ KLERING, J. R. *O Documento de Aparecida e a educação católica*, p. 113.

Ao encarnar o evangelho como transbordamento de sua vida e fazer desta seu melhor método¹⁴²⁴, o discípulo missionário muitas vezes opera uma influência inconsciente que se revela mais poderosa do que a consciente¹⁴²⁵. Como salientou J. M. Price, “a verdade mais se apanha [absorve] do que se ensina”¹⁴²⁶.

Quando o sujeito imita o discípulo missionário sob essas condições, como afirma Villepelet, ele “se aprofunda e se abre à alteridade que se coloca lado a lado com ele. Assim, ele não pode crescer e amadurecer a não ser abrindo-se permanentemente à alteridade que vem a ele para dialogar de forma fecunda”¹⁴²⁷. Desse modo, faz-se um discípulo sem que ele deixe de ser ele mesmo, e sem que essa relação suscite qualquer traço de controle ou supressão da personalidade que a tornará censurável e malsucedida, em todos os sentidos.

4.3.3 Amizade discipuladora e ato de primeirear

Zygmunt Bauman considerou que “relacionamento” é o assunto mais quente do momento e, aparentemente, o único jogo que vale a pena, apesar de seus óbvios riscos¹⁴²⁸. Sim, relacionamentos são maravilhosos e, ao mesmo tempo, penosos, e “todos nós vivemos no drama que se desenrola entre essas duas verdades”¹⁴²⁹.

Se os relacionamentos já trazem consigo um risco inerente, com muito mais razão os traz a amizade discipuladora – espécie do gênero relacionamento –, visto que se propõe a um salto no escuro, um mergulho na novidade, uma tentativa contra todas as probabilidades – mas que vale a pena realizar – de, naqueles ambientes em que a regra é a completa invisibilidade, notar a presença do outro e fazer-se notar por ele, visando transformar esse esbarrão fortuito em um relacionamento destinado a crescer. Essa amizade configurada pelo discipulado missionário, para brotar no solo da modernidade líquida, exige aquele inconformismo contracultural que só pode ser explicado pela radicalidade do chamado para seguir Jesus Cristo e assumir seu estilo de vida e suas motivações¹⁴³⁰.

¹⁴²⁴ FRISULLO, V., Discípulos catequistas, p. 44.

¹⁴²⁵ PRICE, J. M., A pedagogia de Jesus, p. 10.

¹⁴²⁶ PRICE, J. M., A pedagogia de Jesus, p. 10.

¹⁴²⁷ VILLEPELET, D., L’avenir de la catéchèse, 113.

¹⁴²⁸ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 9.

¹⁴²⁹ HOLLADAY, T., Princípios de relacionamento do Jesus, p. 23.

¹⁴³⁰ Cf. DAp 131.

Esse inconformismo se caracteriza, por exemplo, por não se deixar sucumbir ao espírito de isolamento pandêmico que procura, a todo custo, dissuadir aqueles por ele infectados de procurarem o primeiro contato com um estranho ou de reagir com ternura a qualquer tentativa vinda por parte dele. Em uma sociedade dominada pela *mixofobia*¹⁴³¹, promover encontros do tipo *ser-para* exige a ousadia e a confiança de primeirear¹⁴³².

Por outro lado, qualquer gesto no sentido de provocar esse tipo de interação pode, com facilidade, ser encarado, por aquele a quem se dirige, como uma atitude inoportuna e invasiva, a suscitar desconforto, estranhamento e até afastamento definitivo, sem direito à segunda chance. Mas, sem tal ousadia, nada acontece. Diante de toda a urgência com que se tem convocado olhar a realidade e a ela reagir¹⁴³³, dever-se-ia estar conformado com o fato de nada acontecer?

Deve-se assumir com naturalidade que cada início de amizade discipuladora é uma aventura palpitante, uma caverna ameaçadora – que, em contrapartida, pode esconder tesouros incalculáveis – a qual sempre se adentra pela primeira vez e sem a mínima noção do que pode sair dali, não importando quantas outras tenham sido antes exploradas. Assim como cada pessoa é única, cada relação estabelecida com uma delas reservará suas surpresas.

Essa sensação de insegurança – que não é forte o suficiente para imobilizar – não deveria causar perplexidade. Consoante a *Evangelii Gaudium*, “o Evangelho convida-nos sempre a abraçar o risco do encontro com o rosto do outro, com sua presença física que interpela, com os seus sofrimentos e suas reivindicações, com a sua alegria contagiosa permanecendo lado a lado”¹⁴³⁴.

Contudo, uma questão ética fundamental aparece na equação: como querer a amizade e, ao mesmo tempo, preservá-la pura de segundas intenções? Ou, desde que a amizade discipuladora – como seu nome sugere – envolve *amizade*, como conciliar essa intencionalidade com a gratuidade que caracteriza esse tipo de relação humana, em sua mais perfeita definição?

De fato, como salientava C. S. Lewis, ninguém tem o dever de se tornar amigo de quem quer que seja, de modo que “a Amizade é desnecessária, assim como a

¹⁴³¹ Ver nota 228.

¹⁴³² Cf. EG 24 (também DAp 143-148, 278e). Ver, a esse respeito, seção 2.3.3.

¹⁴³³ Conferir, a esse respeito, a seção 2.3, em especial a citação referenciada pela nota 263.

¹⁴³⁴ EG 88.

filosofia, a arte, o próprio Universo (pois Deus não tinha necessidade de criá-lo). Não tem nenhum valor para sobrevivência; entretanto, é uma dessas coisas que dão valor à sobrevivência”¹⁴³⁵. Como, então, poderiam coexistir, em uma mesma relação de amizade, elementos tão destoantes como a desnecessidade de ela acontecer e o desejo de, por meio dela, fazer um discípulo? Em síntese, a amizade poderia ser adjetivada sem desfigurar-se?

Da resposta a essas perguntas dependerá a completa validade da amizade discipuladora como proposta missiológica. Só há duas opções. Ou se a abandona de vez, ou se a abraça com todas as forças como caminho viável para o “beco sem saída” no qual a fé cristã se embrenhou nesse início de terceiro milênio, marcado pela crise de transmissão e pela premência de se “buscarem caminhos de explícita iniciação à fé, não se repousando mais sobre a ideia de que, iniciadas nos mecanismos de uma sociedade cristã, as pessoas tenderiam a se tornar também cristãs”¹⁴³⁶.

Por onde começar a responder a essas indagações?

A primeira questão a ser enfrentada é se, de fato, contamina a amizade o desejo de guiar um amigo ao maior dom que um ser humano pode receber: a vida eterna, nos termos do conhecimento de Deus, Pai e Filho (cf. Jo 17,3). “Interesseira” só pode qualificar a amizade que visa, antes de tudo, ao interesse de si. Não é o caso do discípulo missionário, quando imbuído do verdadeiro espírito cristão.

Não há “segundas intenções”, no aspecto pejorativo da expressão, se essas intenções se voltam ao bem supremo daquele que precisa ser alcançado pela mesma graça que o alcançou e, agora, move-o a comunicá-la a quem ama e por quem se importa. Reprovar todo tipo de intencionalidade numa relação amigável, mesmo no caso em que esta mire o benefício do outro, seria o mesmo que considerar impura a intencionalidade do próprio Jesus ao relacionar-se com seus discípulos, a quem, querendo salvar, chamou de amigos (cf. Jo 15,15). Ninguém se atreveria a imputar tal perversão ao Filho de Deus. Logo, amizade e intenção, quando amalgamadas na pela beleza da missionariedade cristã espelhada em Jesus, não são autoexcludentes.

Outro bom ponto de partida pode ser, também, a teologia da amizade formulada por José Tolentino Mendonça em seu livro *Nenhum caminho será longo: para uma teologia da amizade* (2013). Nele, o autor apresenta as marcas da verdadeira amizade, as quais recebem luz da própria relação de Deus com o ser humano:

¹⁴³⁵ LEWIS, C. S., Os quatro amores, p. 100.

¹⁴³⁶ AMADO, J. P., Mudança de época e conversão pastoral, p. 310.

a aceitação do outro, o reconhecimento sereno dos limites, a diferenciação, a ausência de domínio, a liberdade, a gratuidade, a pura contemplação, o não reter, a percepção de que o outro é passagem na minha vida e passagem que, por dentro, me fecunda¹⁴³⁷.

Para Mendonça, “amigo é que faz parte da nossa vida afetiva sem deixar de ser o outro”¹⁴³⁸. Assim, a amizade não pressiona ninguém a descortinar-se mais do que deseja, e essa distância é justamente o que dá à amizade a liberdade para ser autêntica e a purifica de toda tentação de domínio¹⁴³⁹. Onde essa distância e esse respeito pela autonomia não são conservados, não há, de fato, amizade¹⁴⁴⁰.

O autor prossegue assim: “A amizade não apresenta a reivindicação de posse que, muitas vezes, é a de um amor demasiado egoísta, exageradamente narcísico. Mais do que na experiência de amor, a relação de amizade é fecundada pela aceitação dos limites”¹⁴⁴¹. Em concordância com essa noção, C. S. Lewis dizia que “a amizade verdadeira é o menos ciumento dos amores”¹⁴⁴².

Com base nessas reflexões, não é difícil inferir que a amizade discipuladora em nada se assemelha com aquelas relações ao estilo G12, configuradas pela inspeção constante e minuciosa de vida do outro e pela obrigatoriedade de confissão de seus pecados mais íntimos. Como bem resume Mendonça, a “ansiedade de querer saber tudo, de escrutinar, é projeção de uma vontade de domínio, de um desejo de poder”¹⁴⁴³. Tal ânimo é intolerável, em termos de amizade. Lamentavelmente, como repara o autor, não faltam exemplos – inclusive na esfera religiosa – de relacionamentos que se transformaram em “inaceitáveis instrumentalizações do outro, mantendo opressivas relações de poder”¹⁴⁴⁴.

De acordo com Mendonça, não há espaço, na amizade, para a superioridade de um em relação ao outro. Ao reportar-se à *Ética a Nicômaco*, assevera: “Só no reconhecimento da igualdade, só quando a reciprocidade se conjuga de forma livre, a amizade pode finalmente consolidar-se. E ela exige que cada um se baste a si mesmo em autonomia”¹⁴⁴⁵. De certo, Aristóteles já denunciava, com propriedade:

¹⁴³⁷ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 25.

¹⁴³⁸ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 16.

¹⁴³⁹ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 16.

¹⁴⁴⁰ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 49.

¹⁴⁴¹ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 16.

¹⁴⁴² LEWIS, C. S., Os quatro amores, p. 88.

¹⁴⁴³ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 21.

¹⁴⁴⁴ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 117.

¹⁴⁴⁵ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 44.

Aqueles cuja amizade recíproca tem por causa a utilidade, não se amam um ao outro por eles mesmos, mas por algum bem que eles recebem um do outro. [...] Essas amizades são acidentais, uma vez que a pessoa amada não é amada por ser quem é, mas porque oferece algum bem ou algum prazer¹⁴⁴⁶.

Com isso em mente, Mendonça conclui que “o interesse por qualquer forma de ganho obscurece na amizade o verdadeiro bem. Ela tem de ser uma experiência radical de gratuidade. Amamos o amigo não pelo que ele possui ou pelo que nos pode dar, mas apenas pelo que é”¹⁴⁴⁷. Com efeito, o “ato gratuito” – tão claramente reconhecido na vivência da amizade – tem o poder de libertar da “ditadura das finalidades que acabam por desviar-nos de um viver autêntico”¹⁴⁴⁸. Logo, “a amizade não pode ter outro fim que ela mesma”¹⁴⁴⁹.

O problema é que, conforme observou Bauman, a vida líquido-moderna “dota o mundo exterior – na verdade, tudo no mundo que não é parte do ‘eu’ – de um valor basicamente instrumental”¹⁴⁵⁰. Conforme já foi visto, sequer aquelas propostas de um *pseudodisciplinado* escapam do alcance dessa mentalidade líquido-moderna e de sua força colonizadora. Só que, em qualquer hipótese, a pessoa humana jamais pode ser tomada como *meio*¹⁴⁵¹. Pensando missionariamente,

todo relacionamento é [...] chamado a acontecer na *gratuidade*. À semelhança de Cristo Jesus que, saindo de si, foi ao encontro dos outros, nada esperando em troca (cf. Fl 2,5ss), também o discípulo missionário é chamado profeticamente a questionar, através de suas escolhas e atitudes, um mundo que se constrói a partir da mentalidade do lucro e do mercado, não esquecendo que tais atitudes geram violência, vingança, guerra e destruição (cf. Mt 6,24)¹⁴⁵²

Com efeito, é na *alteridade* e na *gratuidade* que o discípulo missionário configura sua vida à de Jesus Cristo¹⁴⁵³. À semelhança do que observara John Stott – quando apontou a possibilidade de imitação do exemplo de Jesus Cristo em sua encarnação¹⁴⁵⁴ –, as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil para os anos de 2015 a 2019 declaram:

¹⁴⁴⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicômaco*, p. 212.

¹⁴⁴⁷ MENDONÇA, J. T., *Nenhum caminho será longo*, p. 119.

¹⁴⁴⁸ MENDONÇA, J. T., *Nenhum caminho será longo*, p. 129.

¹⁴⁴⁹ MENDONÇA, J. T., *Nenhum caminho será longo*, p. 46.

¹⁴⁵⁰ BAUMAN, Z., *Vida líquida*, p. 19.

¹⁴⁵¹ SOUZA, J. N., *Por uma ética do encontro*, p. 2.

¹⁴⁵² CNBB, *DGAE 2011-2015*, 10 (Ver também n. 12)

¹⁴⁵³ CNBB, *DGAE 2015-2019*, 11.

¹⁴⁵⁴ Revisite-se a nota 1414.

A *alteridade* se fundamenta na encarnação e se refere ao outro, ao próximo, àquele que, em Jesus Cristo, é meio irmão ou minha irmã, mesmo estando do outro lado do planeta. As diferenças convidam ao respeito mútuo, ao encontro, ao diálogo, à partilha e ao intercâmbio de vida e à solidariedade. A *gratuidade* encontra no mistério pascal sua máxima expressão e sua fonte permanente. A vida só se ganha na entrega na doação.¹⁴⁵⁵

Com fulcro nesses princípios, José Tolentino Mendonça conclui que ninguém melhor para receber o título de “Mestre do gratuito” que o próprio Jesus, já que Ele, como ninguém, “reconduzia cada um a fazer do obstáculo uma oportunidade para o encontro: e, no fundo, para uma abertura fundamental a uma vida segundo o próprio ser”¹⁴⁵⁶. Mas, indaga-se: como essa gratuidade, em Jesus Cristo, harmoniza-se com sua iniciativa deliberada de fazer discípulos, como Robert Coleman identificou em seu já estudado “Plano mestre de evangelismo”¹⁴⁵⁷?

Vale lembrar que, segundo o Novo Testamento, a primeira coisa que Jesus fez, ao iniciar seu ministério na Galileia, foi reunir discípulos¹⁴⁵⁸. De acordo com A. B. Bruce, “Jesus começou logo no início de seu ministério a reunir em torno de si um grupo de discípulos, com a intenção de preparar uma representação para a continuação do trabalho do reino divino”¹⁴⁵⁹. O autor comenta o convite feito ao pescador de Betsaida para vir após Jesus a fim de tornar-se pescador de homens (cf. Mt 4,19): “Estas palavras (cuja originalidade as identifica com uma declaração de Jesus) mostram o grande fundador da fé, desejando não somente ter discípulos, mas ter consigo homens que pudesse treinar para fazer outros discípulos”¹⁴⁶⁰.

No entanto, mesmo para Mendonça, nem por isso a relação de Jesus com os discípulos deixou de ser, evidentemente, uma experiência de amizade¹⁴⁶¹. Como resumiu Benedita Izabel Rosa, com acerto, “eram doze apóstolos, e eram também, doze amigos!”¹⁴⁶². O objetivo de Jesus, ali, foi duplo: criar um círculo de íntimos companheiros e estabelecer um corpo missionário¹⁴⁶³.

Com razão, segundo Mendonça, “Jesus teve amigos, e a amizade foi um marco na construção do seu caminho. Ele associou amigos à sua missão; tornou a

¹⁴⁵⁵ CNBB, DGAE 2015-2019, 11.

¹⁴⁵⁶ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 129.

¹⁴⁵⁷ Cf. abordado na seção 3.2.3.

¹⁴⁵⁸ SANTOS, B. B., Discípulos e missionários, p. 36.

¹⁴⁵⁹ BRUCE, A. B., O treinamento dos doze, p. 26.

¹⁴⁶⁰ BRUCE, A. B., O treinamento dos doze, p. 26.

¹⁴⁶¹ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 37.

¹⁴⁶² ROSA, B. I., Catequese hoje, p. 117.

¹⁴⁶³ MANSON, T. W., O ensino de Jesus, p. 241.

amizade um lugar para o reconhecimento dele próprio e da amizade de Deus”, de modo que a Ele cabe, melhor do que a ninguém, a designação de “o amigo”¹⁴⁶⁴.

Ao retomar o texto de João 1,38-39 – de onde o Documento de Aparecida extraiu o método discipular de Jesus (“Venham e verão”, cf. n. 244), Mendonça identifica no fato de que os discípulos “ficaram com ele” (consoante o verso 39) o início de uma amizade¹⁴⁶⁵. A exemplo dessa relação que entre eles se inaugurava,

a amizade não se alimenta de encontros episódicos ou de feitos extraordinários. A amizade é um contínuo. Tem sabor a vida cotidiana, a espaços domésticos, a pão repartido, a horas vulgares, a intimidade, a conversas lentas, a tempo gasto com detalhes, a risos e a lágrimas, à exposição confiada, a peripécias à volta de uma viagem ou de um dia de pesca. A amizade tem sabor de hospitalidade, a corridas atarefadas e a tempo investido na escuta. [...] Os discípulos podem ser investidos como testemunhas, porque viveram uma história de amizade de que se tornam portadores.¹⁴⁶⁶

Assim, “quando a cultura vigente advogava a ‘separação’, Jesus emergia como um profeta da relação e da amizade”¹⁴⁶⁷. Para Ele, cada pessoa era única e especial e, como tal, estava acima das leis e tradições, e era por Ele encontrada e acolhida na situação em que estivesse¹⁴⁶⁸.

Talvez a melhor ilustração dessa disposição de Jesus se ache na passagem de João 4, que o revela indo ao encontro de uma mulher, quando “as barreiras existentes entre judeus e a Samaritana levavam a esperar mais desencontro que diálogo”¹⁴⁶⁹. O Documento 107 da CNBB – *Iniciação à vida cristã: itinerário para formar discípulos missionários* – valeu-se bem desse encontro paradigmático para dele extrair seis passos: 1) o encontro (“Dá-me de beber”, Jo 4,7); 2) o diálogo (“Se conhecesses o dom de Deus”, Jo 4,10); 3) conhecer Jesus (“Quem beber da água que eu lhe darei, nunca mais terá sede”, Jo 4,14); 4) a revelação (“Sou eu que estou falando contigo”, Jo 4,26); 5) o anúncio (“Vinde ver [...] Não será ele o Cristo?”, Jo 4,29); e 6) o testemunho (“Nós mesmos ouvimos e sabemos [...] é verdadeiramente o Salvador do mundo”, Jo 4,42)¹⁴⁷⁰.

¹⁴⁶⁴ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 64.

¹⁴⁶⁵ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 104.

¹⁴⁶⁶ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 104.

¹⁴⁶⁷ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 16.

¹⁴⁶⁸ FISULLO, V., Espiritualidade e missão do catequista, p. 16.

¹⁴⁶⁹ CNBB, Doc. 107, 154.

¹⁴⁷⁰ CNBB, Doc. 107, 11-38.

Nesse percurso, há um movimento consciente de Jesus de passar por lá e de buscar o diálogo com um simples pedido de água para beber¹⁴⁷¹, no que é correspondido com acolhimento¹⁴⁷². Nem tudo é compreendido no primeiro momento¹⁴⁷³, mas, no instante em que a água da vida lhe é oferecida, a mulher tem despertado seu desejo por essa nova fonte¹⁴⁷⁴. Então, chega-se ao ápice daquele encontro, quando, ao se ver diante do Messias, ela finalmente “descobre que sua fonte de vida não vem do poço, mas de Jesus, que se aproximara e se deixara encontrar”¹⁴⁷⁵. Essa experiência viva e pessoal (“vir” e “ver”) se torna anúncio (“Vinde e vede”, Jo 4,29)¹⁴⁷⁶ e, enfim, resulta em testemunho¹⁴⁷⁷. O Documento 107 conclui mostrando que um processo iniciático com tais contornos é “indispensável ao tipo de missão que os novos interlocutores de hoje estão pedindo à nossa Igreja”¹⁴⁷⁸.

Por certo, neste tempo, quando a iniciação à vida cristã requer a livre decisão da pessoa – que, a partir da inquietação de seu coração, procura sinceramente o sentido da vida, do mundo, da morte, que ela não encontra em si, nem nas propostas do mundo¹⁴⁷⁹ – apenas uma atitude como a daquela mulher terá o condão de produzir um encontro que germine para discipulado.

Mendonça observa, com pertinência, que “já não é de modo previsível que nos tornamos cristãos. Isso acontece e acontecerá cada vez mais como uma opção e uma surpresa”¹⁴⁸⁰. Assim, “nesta diáspora cultural onde estamos semeados, a única palavra verossímil é a do testemunho de uma vida vivida com simplicidade e alegria no seguimento de Jesus”¹⁴⁸¹. Sob tal perspectiva, “os cristãos são chamados a viver a amizade como um ministério”¹⁴⁸². Com profundidade ímpar, arremata:

Há [...] uma revelação do cristianismo que só a prática da amizade é capaz de proporcionar. E nisso o mundo, que pode até perder-se em equívocos sobre os cristãos, não se engana. Mesmo que tenhamos um único instante de contato, isso basta para deixar transparecer uma amizade que existe¹⁴⁸³.

¹⁴⁷¹ CNBB, Doc. 107, 15.

¹⁴⁷² CNBB, Doc. 107, 16.

¹⁴⁷³ CNBB, Doc. 107, 20.

¹⁴⁷⁴ CNBB, Doc. 107, 29.

¹⁴⁷⁵ CNBB, Doc. 107, 20.

¹⁴⁷⁶ CNBB, Doc. 107, 31.

¹⁴⁷⁷ CNBB, Doc. 107, 34.

¹⁴⁷⁸ CNBB, Doc. 107, 38.

¹⁴⁷⁹ DC 17 e CNBB, Doc. 107, 205 (ver também 95).

¹⁴⁸⁰ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 106.

¹⁴⁸¹ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 106.

¹⁴⁸² MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 106.

¹⁴⁸³ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 107.

O Diretório para a Catequese assimilou essa necessidade, ao indicar que

a experiência dos indivíduos ou da sociedade como um todo deve ser acolhida em uma abordagem de amor, aceitação e respeito. Deus age na vida de cada pessoa e na história; o catequista, inspirando-se no estilo de Jesus, permite ser alcançado por essa presença. Isso livra de pensar a pessoa e a história apenas enquanto destinatários da proposta, e abre a uma relação de reciprocidade e diálogo, na escuta do que o Espírito Santo já está silenciosamente operando.¹⁴⁸⁴

De fato, na amizade discipuladora, o sujeito-alvo não pode ser encarado como projeto. Vê-lo dessa forma seria o mesmo que *coisificá-lo*. Bauman já dizia que, em toda a história humana, o sujeito resistiu bravamente às repetidas tentativas de objetificá-lo¹⁴⁸⁵. Quem se atreve a tal intento dificilmente sairá ileso ou poupará o outro do trauma e da decepção de sentir-se, de alguma maneira, usado, quando não também descartado. A prática da amizade intencional para fazer discípulos exige, a todo custo, que se ache o fino equilíbrio entre ser um líder espiritual e um amigo, ambas as representações encontradas no exemplo de Jesus¹⁴⁸⁶.

Com razão, Jesus fez parceiros para a vida toda, e não apenas números capazes de atestar o sucesso de seu ministério ou simples mão de obra para levar a cabo seu plano missionário. Ele fez, como diria Bauman, “parceiros na vida e para a vida”¹⁴⁸⁷.

Sua amizade com os discípulos foi, sem sombra de dúvidas, uma via de mão dupla. Nos momentos mais difíceis por que passou, foi com eles que contou como seus melhores amigos – “Vós tendes permanecido comigo nas minhas provações” (Lc 22,28). A despeito de, muitas vezes, não ter encontrado neles o apoio de que tanto precisava na hora da aflição, não desistiu de buscá-lo no mesmo lugar: entre aqueles que escolheu para andarem com Ele. Em Lucas 18,31, Jesus trouxe seus discípulos consigo para ter com quem dividir sua dor mais cruciante. De modo algum o teria feito se não os considerasse seus verdadeiros amigos.

Quando se viu sob pressão, Jesus não teve receio de que os discípulos observassem sua reação. Diante dos amigos, não precisou disfarçar o que sentia, nem por um segundo. No monte, passou a entristecer-se e a angustiar-se na frente de Pedro,

¹⁴⁸⁴ DC 197.

¹⁴⁸⁵ BAUMAN, Z., *Vida para consumo*, p. 30.

¹⁴⁸⁶ KUHNE, G. W., *Developing a Meaningful Relationship*. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.), *Discipleship*, p. 131, 144.

¹⁴⁸⁷ BAUMAN, Z., *Amor líquido*, p. 92.

Tiago e João (Mt 26,37). Tendo, por um instante, afastado-se deles para orar, voltou logo depois para encontrá-los dormindo, e questionou, com a franqueza que só um amigo tem liberdade de expressar: “Simão, dormes? Não pudeste vigiar uma hora!” (Mc 14,37). Era como se dissesse: “Você é meu amigo! Se eu não puder contar com você, com quem mais poderei contar?”. Em seguida, suplicou: “Minha alma está triste até a morte. Ficai aqui e vigiai comigo” (Mt 26,38). Note-se quão intensa chegou a ser a amizade entre eles!

Essa narrativa confirma, mais uma vez, que Mendonça está certo quanto ao caráter da amizade de Jesus com seus discípulos – amigos precisam se olhar em pé de igualdade para serem amigos¹⁴⁸⁸. Mesmo Jesus sendo quem era, jamais permitiu que houvesse, entre eles, alguém superior nem escravo¹⁴⁸⁹. Como bem salientou Benedita Izabel Rosa, “Jesus foi um mestre inesquecível para os seus discípulos, não porque cobrou demais deles, mas porque os inspirou a se constituírem cada vez mais como sujeitos de sua própria história, libertando-os de todas as formas de dominação”¹⁴⁹⁰. Ele sempre quis vincular seus discípulos a si como amigos e irmãos¹⁴⁹¹. Nas palavras de Mendonça, ao comentar João 15,15 (“Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz seu senhor. Mas chamei-vos amigos, pois vos dei a conhecer tudo quanto ouvi de meu Pai”),

houve um tempo na relação deles [os discípulos] com Jesus que a palavra ‘servos’ ou mesmo a palavra ‘discípulo’ era apta a descrever o que viviam. Porém, é o próprio seguimento de Jesus que pede que elas sejam suplantadas. Agora só a palavra “amigo” vale para descrever alguém que segue Jesus, porque o próprio Jesus nos funda numa relação de conhecimento e reconhecimento de tudo aquilo que ele ouviu do Pai.¹⁴⁹²

Amigos baixam as armas, abrem a guarda, ficam vulneráveis perante o outro. Na linguagem poética de C. S. Lewis, “o Eros deseja corpos nus; a Amizade, personalidades despojadas”¹⁴⁹³. Portanto, o discípulo missionário, na busca de uma amizade discipuladora, não se deve esconder por trás de um manto de religiosidade – o qual, fatalmente, nunca subsiste ao teste do tempo –, mas ser ele mesmo.

¹⁴⁸⁸ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 31.

¹⁴⁸⁹ ROSA, B. I., Catequese hoje, p. 117.

¹⁴⁹⁰ ROSA, B. I., Catequese hoje, p. 118.

¹⁴⁹¹ Cf. DAp 132.

¹⁴⁹² MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 67.

¹⁴⁹³ LEWIS, C. S., Quatro amores, p. 100.

Para tanto, deve partilhar com o amigo tanto a alegria que encontrou em Jesus Cristo quanto a memória de infelicidades que ainda lhe ardem¹⁴⁹⁴. Não deve ver problema em revelar suas imperfeições, pois são justamente elas que o humanizam¹⁴⁹⁵ e o tornam um exemplo ao alcance de ser imitado naquilo que se deva imitar. Na visão de Mendonça, é exatamente “o impacto da fragilidade em nós que mostra a nossa realidade mais profunda, mostra a vida de Deus e os seus vestígios”¹⁴⁹⁶.

Do mesmo modo e na mesma intensidade como o discípulo missionário se permite ser aceito e faz disso testemunho do dom da graça que abraçou, também precisa acolher o outro em suas imperfeições, sabendo que são elas que permitem compreender “a singularidade, a diversidade, o real impacto da passagem do tempo em cada um”¹⁴⁹⁷. Na realidade, como afirma Mendonça, a “verdadeira amizade transfigura e amplia a nossa humanidade, dá-nos competências afetivas, estimula-nos a abrir o círculo, a fazer mais, a ser melhor”¹⁴⁹⁸.

Aqui está o segredo daquela “laçada”, cuja arte poucos dominam, capaz de alinhar intencionalidade e gratuidade numa mesma costura exuberante: a frustração de expectativas em relação ao outro não tem o poder de desfazer a verdadeira amizade. Não há nada que um amigo possa fazer para matar o amor que não fez nada para nascer. A qualidade de ser gratuita torna a amizade à prova de traição; e é justamente essa condição que faz da traição sua pior ferida. Verdadeiramente, os golpes mais duros que alguém pode sofrer na vida são os que chegam de um irmão, de um amigo¹⁴⁹⁹. “Só quem me ama pode me trair”, decreta Mendonça¹⁵⁰⁰.

Considere-se, por exemplo, a amizade de Jesus com Judas, que não foi escolhido por outra razão senão o amor¹⁵⁰¹. Mesmo Judas revelando, na cena da traição, que já não era seu amigo, Jesus aceita seu beijo e o continua a chamar de “amigo” (cf. Mt 26,50). Para Mendonça, o vocativo indica que, da parte de Jesus, a amizade estava disposta a ir até o fim e além dela: “Mesmo se Judas traduz com essa ruptura violenta a sua incompreensão de Jesus, Jesus continua-lhe fiel”¹⁵⁰².

¹⁴⁹⁴ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 133.

¹⁴⁹⁵ Cf. MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 132.

¹⁴⁹⁶ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 132.

¹⁴⁹⁷ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 132.

¹⁴⁹⁸ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 192.

¹⁴⁹⁹ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 178.

¹⁵⁰⁰ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 179.

¹⁵⁰¹ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 180.

¹⁵⁰² MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 182.

Nesse verdadeiro escândalo ao utilitarismo que governa os relacionamentos líquido-modernos, Jesus Cristo comprova, por experiência própria, que intencionalidade e gratuidade não são aspectos autoexcludentes; basta que o discípulo missionário não permita que o desejo de cumprir a missão de fazer discípulos sufoque a disposição de continuar considerando amigo aquele que não mais corresponder à intenção de tornar-se discípulo. Se a missão de Jesus se volta para amar pessoas, amar mais a missão do que a elas é negar a missão em si. A paixão missionária que se mostra maior que a compaixão, longe de a confirmar, anula-a.

Por essa razão, as perguntas cruciais que todo discípulo missionário deve se fazer, ao lançar-se a uma relação amigável com um discípulo potencial são as seguintes:

- Estou, realmente, disposto a ser amigo dele, e a fazer dele meu amigo, e perseverar nessa disposição mesmo que a relação discipuladora não se estabeleça ou demore uma vida inteira para se estabelecer?
- Já tomei a resolução irretroatável de tornar-me amigo dessa pessoa a ponto de amá-la com a gratuidade e a liberdade que ela merece, independentemente da resposta que ela dê ao investimento de tempo, energia e atenção que dispensarei na construção da amizade discipuladora?
- Se eu soubesse, de antemão, que tal pessoa não viria a se tornar um discípulo de Jesus, ou, decidindo-se uma vez, voltaria atrás dessa decisão, o risco de iniciar a amizade com ela continuaria, para mim, valendo a pena?

Submeter-se ao crivo dessas perguntas e, mesmo assim, seguir na intenção de fazer discípulos por meio de amizades discipuladoras somente é possível pela ética do amor, que faz a escolha de aceitar e a escolha de sacrificar¹⁵⁰³. Esse é o tipo de amor ao outro como a si mesmo que, como afirmava Bauman, valoriza as diferenças e respeita a singularidade de cada um¹⁵⁰⁴, e representa a única força suficientemente capaz de contrariar a razão do interesse próprio e da busca da felicidade que a civilização líquido-moderna promove¹⁵⁰⁵. Esse amor se evidencia – prossegue o sociólogo – pela

¹⁵⁰³ HOLLADAY, T., Princípios de relacionamento do Jesus, p. 131.

¹⁵⁰⁴ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 103.

¹⁵⁰⁵ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 99.

vontade de cuidar, e de preservar o objeto cuidado. Um impulso centrífugo, ao contrário do centrípeto desejo. Um impulso de expandir-se, ir além, alcançar o que ‘está lá fora’. [...] Amar significa estar a serviço, colocar-se à disposição, aguardar a ordem¹⁵⁰⁶.

Cuida-se de um amor revolucionário, contracultural, que milita contra a tendência de eliminar o compromisso de estar sempre à disposição e que coloca de volta sobre a mesa a expectativa de assistência mútua incondicional, hoje considerada não realista e não digna de grandes esforços¹⁵⁰⁷.

Quando se deseja, a qualquer custo, fazer um caminho de recomeço a partir de Cristo, a fim de se aprender com Ele (cf. DAp 12, 41 e 590), será preciso deixar-se inspirar pelo simples fato de que Ele não encontrou modo mais fácil de cativar seguidores senão pela amizade¹⁵⁰⁸. Não há outra forma de imaginar a missão cristã que pretenda se espelhar no jeito com que Jesus fez discípulos senão por meio de primeirar, de ir conscientemente ao encontro do outro, no seu lugar concreto, anunciando o próprio Senhor com sua presença amorosa¹⁵⁰⁹.

É justamente nesse acolhimento que, segundo Mendonça, nasce a alegria, “quando eu aceito construir a minha vida numa cultura de hospitalidade”¹⁵¹⁰. Esse tipo de abertura da vida e da casa só pode nascer da decisão de identificar-se com o outro, buscar pontos comuns, a começar dos mais triviais, como interesses partilhados sobre comida e esportes, até os mais profundos, o mais importante deles a busca de sentido que permeia a vida líquido moderna e a sua descoberta, conforme afirma C. S. Lewis:

A Amizade brota do mero companheirismo quando dois ou mais dos companheiros descobrem ter em comum alguma perspectiva ou interesse, ou até gosto, que os outros não compartilham e que, até o momento, cada um acreditava ser seu próprio tesouro (ou fardo) singular. A expressão típica de começo de Amizade seria algo como ‘O quê? Você também? Eu pensava que era o único!’¹⁵¹¹.

No nascedouro de cada nova amizade discipuladora, o testemunho de fé se faz diálogo, e a evangelização, uma jornada a dois – intencional, mas não imposta,

¹⁵⁰⁶ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 24.

¹⁵⁰⁷ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 87.

¹⁵⁰⁸ ROSA, B. I., Catequese hoje, p. 118.

¹⁵⁰⁹ CNBB, DGAE 2019-2023, 188.

¹⁵¹⁰ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 144.

¹⁵¹¹ LEWIS, C. S., Quatro amores, p. 92.

desejada, mas não forçada, mas, nem por isso, sem efeito. Como salientou Mendonça, o verdadeiro encontro de amizade é sempre um encontro de transformação¹⁵¹².

De fato, a amizade discipuladora transforma ambas as partes em uma via de mão dupla altamente criativa, em que pouco ou nada se repete. Em uma amizade discipuladora, como amizade que é, os dois amigos – diferentemente de amantes, cujos rostos se voltam para o outro – “estarão lado a lado; seus olhos voltados para frente”¹⁵¹³. Ao imergir-se na amizade para fazer discípulos, o discípulo missionário jamais sairá dela da mesma maneira como entrou.

Na verdade, consoante Bauman, dessa interação contínua, eternamente inconclusa e ilimitada entre um “eu” e um “tu”, nenhum dos dois sai inalterado¹⁵¹⁴. Quando se está consciente de que, na relação discipuladora, ambas as partes são seres incompletos em estado constante de construção, há autonomia e liberdade e não sobra espaço para qualquer sombra de dependência espiritual. Embora envolva admiração – sem a qual o caráter de discipuladora não estará presente – não há, na amizade discipuladora, olhares de baixo para cima. Ambos estão no mesmo chão, na mesma trilha, lado a lado, como dois peregrinos que a providência divina aproximou e que buscam um ao outro para amparo e encorajamento recíprocos.

Logo, a amizade discipuladora – como amizade que é – só “subsiste quando os amigos se lembram que foram lavados pela graça” e que até o fato de serem amigos é uma coincidência da graça¹⁵¹⁵. Nesse sentido, C. S. Lewis salienta, ainda:

A Amizade não é uma recompensa para nosso discernimento e bom gosto em achar um ao outro. É o instrumento pelo qual Deus revela a cada um as virtudes de todos os outros. Elas não são maiores que as virtudes de outras mil pessoas. Pela Amizade, Deus abre nossos olhos a elas. Como as demais virtudes, são derivadas de Deus e, então, numa boa Amizade, são por ele aumentadas, de modo que sejam seus instrumentos para criar quanto para revelar. Nesse banquete, é ele quem põe a mesa e é ele que escolhe os convidados. E ousamos imaginar que é ele mesmo que algumas vezes preside (e que sempre deveria fazê-lo). Que sempre o tenhamos como nosso Convidado.¹⁵¹⁶

Embora aparentemente inovadora, essa mescla fervilhante entre as ações de fazer um amigo e fazer um discípulo é tão antiga quanto a afetuosa mensagem que

¹⁵¹² MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 95.

¹⁵¹³ LEWIS, C. S., Quatro amores, p. 94.

¹⁵¹⁴ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 69.

¹⁵¹⁵ LEWIS, C. S., Quatro amores, p. 122.

¹⁵¹⁶ LEWIS, C. S., Quatro amores, p. 122-123.

Irineu endereçou a Marciano, da qual se extrai um belo excerto da partilha de vida que a amizade de natureza discipuladora tem proporcionado desde o cristianismo dos primórdios:

Conheço, caro Marciano, a tua diligência em caminhar no caminho da piedade, que só conduz o homem à vida eterna; me alegro e rezo para que, conservando pura a fé, tu sejas agradecido a Deus, teu Criador. Podíamos estar sempre juntos para nos ajudarmos mutuamente a aliviar as preocupações da vida terrena como uma troca contínua de pensamentos sobre temas úteis. Como estamos longe fisicamente um do outro, decidimos, nos limites do possível, nos entreter por escrito, e te expor brevemente a pregação da verdade, para que te consolides na fé.¹⁵¹⁷

Ainda hoje, o discípulo missionário, mais do que qualquer pessoa, precisa dominar essa raríssima habilidade, descrita por Bauman como a “arte de se ver de perto, conversar, aprender os costumes uns dos outros, negociar as regras da vida em comum, cooperar e, cedo ou tarde, se acostumarem com a presença dos outros e, cada vez mais, encontrarem prazer em sua companhia”¹⁵¹⁸. Com razão, na modernidade líquida, fazer novos amigos constitui um verdadeiro ato de resistência¹⁵¹⁹, cujas fileiras, felizmente, alguns têm engrossado. Como bem acenaram as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora para o quinquênio em curso,

se por um lado, constatamos a expansão de uma mentalidade individualista e consumista, por outro verificamos também atitudes culturais de resistência, que valorizam mais as pessoas que o consumo, mais a obediência a Deus que adesão às tendências e modismos do momento presente¹⁵²⁰.

Isso é ótimo, mas quem disse que é fácil? A amizade discipuladora é um caminho longo, como o é toda amizade verdadeira. É Mendonça quem destaca: “há uma qualidade de relação que só se obtém no tempo partilhado. Só com o tempo descobrimos o sentido e a relevância da nossa marcha ao lado uns dos outros. Sem isso tornamo-nos desconhecidos”¹⁵²¹.

Para finalizar, mencionam-se dois autores, um católico e outro protestante, que foram cirúrgicos em descrever esse processo evangelizador de longo prazo que a amizade para fazer discípulos envolve. Primeiramente, Joseph Gavaert, que diz:

¹⁵¹⁷ IRINEU, Demonstração da pregação apostólica, p. 71.

¹⁵¹⁸ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 143.

¹⁵¹⁹ BAUMAN, Z., Amor líquido, p. 92. De forma semelhante, C. S. Lewis dizia que cada amizade verdadeira é uma espécie de uma rebelião. LEWIS, C. S., Quatro amores, p. 111.

¹⁵²⁰ CNBB, DGAE 2019-2023, 67.

¹⁵²¹ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 105.

A meta que se quer atingir mediante o anúncio da mensagem evangélica é que o interlocutor faça pessoalmente, ao menos no nível inicial, o ato de fé no único e verdadeiro Deus, realize uma conversão inicial e caminhe rumo a uma fé pessoal em Jesus Cristo. Normalmente, tudo isso não vem em um minuto ou em um dia, não acontece como a queda de um raio, mas é amiúde um processo fatigoso, marcado por perplexidades, questionamentos, hesitações, necessidade de esclarecimentos... O processo é frequentemente doloroso, porque coloca em crise toda a impostação da existência. Requer-se um tempo mais ou menos longo, no qual o interlocutor deve confrontar-se consigo mesmo. Aquele que começa a interessar-se pela mensagem evangélica deve ter a oportunidade de dizer em voz alta como percebe o problema de Deus e o que já sabe acerca do Cristianismo, quais as dificuldades que encontra. Deve encontrar a pessoa que o ajude a dissipar as principais dificuldades e acolher concretamente o que Deus deseja dele.¹⁵²²

Em seguida, aponta-se J. I. Packer, que escreveu a protestantes acostumados ao paradigma de “ganhar almas”, conforme se abordou no subtítulo 3.2.2:

A ideia de que um só sermão evangélico, ou uma única conversa séria, deve ser suficiente para a conversão de qualquer um, que jamais se tornaria um convertido, é realmente simplória. [...] Todas as pessoas que você possa ter visto chegarem à fé através de um único sermão ou conversa, normalmente você descobrirá que seu coração já estava bem preparado por uma boa dose de ensinamentos cristãos e exercício de espírito, bem antes de você o ter encontrado. [...] Se, por outro lado você encontra uma pessoa que não foi assim preparada, [...] é mais do que inútil de fazer qualquer investida, pressionando-a para uma “decisão” rápida. Você seria capaz até de ameaçá-la de uma crise psicológica de algum tipo, mas isto certamente não será uma fé salvadora, e não lhe fará nada bem. [...] O que você tem que fazer é dedicar tempo a ela, fazer amizade com ela, colocar-se ao lado dela, descobrir em que estágio ela se encontra em termos de discernimento espiritual, e de começar a tratá-la a partir deste ponto.¹⁵²³

A amizade discipuladora – que não deixa de constituir uma amizade – é o tipo de vínculo que se dá quando duas dessas pessoas descobrem uma a outra e, de repente, unem-se uma à outra, mesmo cercadas por imensa solidão¹⁵²⁴. Mendonça apresenta um resumo impactante, que leva à reflexão: “a amizade é a solidão derrotada”¹⁵²⁵. “Derrotada” denota que houve uma batalha, mas dela se saiu vitorioso. A luta contra a solidão é um caso perdido, a não ser que se lance mão da “arma” da amizade que falta e se pretende.

Zygmunt Bauman já nos alertara quanto à epidemia de isolamento – de cuja existência as missiologias católicas e protestantes já se cientificaram – que assola o

¹⁵²² GAVAERT, J., O primeiro anúncio, p. 115.

¹⁵²³ PACKER, J. I., A evangelização e a soberania de Deus, p. 107-108.

¹⁵²⁴ LEWIS, C. S., Quatro amores, p. 93.

¹⁵²⁵ MENDONÇA, J. T., Nenhum caminho será longo, p. 202.

indivíduo líquido-moderno, agravada por uma endêmica fragilidade dos vínculos humanos¹⁵²⁶ e retroalimentada por todos os medos, ansiedades e angústias contemporâneos, que são feitos para serem sofridos em solidão¹⁵²⁷. Agora, é hora de agir, de recrutar trabalhadores, de formar discípulos missionários aptos a fazerem discípulos enquanto fazem amigos.

Mas, depende de cada um, depende de todos. Depende da decisão pessoal de declarar guerra contra esse estado de coisas e abrir-se ao novo da amizade discipuladora. A essa semente modesta, grão a grão, que testa o solo devagar, que o rega por medida, aprofunda-se aos poucos e se reinventa a cada nova experiência que se atravessa juntos, chama-se amizade discipuladora.

Se dessa ação, uma semente, uma só que seja, germinar, amadurecer e, eventualmente, frutificar a cem por um, sessenta por um ou trinta por um (cf. Mt 13,8), então se terá alcançado o efeito multiplicador pretendido pelo Documento de Aparecida (DAp 174 e 548). Como Dawson Trotman certa vez afirmou, “nenhum de vocês é tão pequeno ou insignificante para alcançar uma pessoa e ajudá-la até que possa alcançar outra, e se isso seguir adiante, vocês podem alcançar o mundo”¹⁵²⁸.

4.4 Conclusões do capítulo

Este último capítulo dedicou-se à apresentação da proposta da tese, retratada na expressão “amizade discipuladora”, ancorada no fazer discípulos de Mateus 28,19. Começou-se por apurar o quanto a missiologia católica tem buscado, desde o Concílio Vaticano II, inspirar-se no exemplo de evangelização dos primeiros cristãos. Examinaram-se *Lumen Gentium*, *Apostolicam Actuositatem*, *Evangelii Nuntiandi*, *Catechesi Tradendae*, *Redemptoris Missio*, *Novo Millennio Ineunte*, *Verbum Domini*, além da *Evangelii Gaudium*, em que Francisco convida a Igreja a entrar na mesma “torrente de alegria” que salta daquele exemplo¹⁵²⁹.

¹⁵²⁶ BAUMAN, Z.; RAUD, R., A individualidade numa época de incertezas, p. 103-104.

¹⁵²⁷ BAUMAN, Z., Modernidade líquida, p. 186.

¹⁵²⁸ SKINNER, B. L., Jaws, p. 294.

¹⁵²⁹ EG 5.

Analisaram-se, também, o Documento de Aparecida¹⁵³⁰, as Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora de 2011-2015¹⁵³¹ e 2015-2019¹⁵³² e, de forma mais explícita, as de 2019-2023, que apresentam o estilo de vida dos cristãos das primeiras comunidades como padrão de testemunho para a atualidade¹⁵³³.

A mesma procura por esse parâmetro primitivo de missão pode ser visualizada entre os protestantes, notadamente na obra de Michael Green, que, ao resumir a razão por que a igreja primitiva triunfou, aponta que “de fato, cada homem era um missionário”¹⁵³⁴.

O que se inferiu, de toda essa análise histórica, é que o zelo evangelístico das igrejas apostólicas foi uma questão ligada mais à *identidade* que carregavam do que aos *métodos* que empregavam. Tal conclusão encaminhou a pesquisa de volta a Mateus 18,19, com vistas a analisar como a passagem foi recebida por aqueles cristãos e como deve ser recebida hoje, caso se almeje vivenciar o mesmo ardor missionário e desencadear um análogo movimento de multiplicação de discípulos.

Nesse estudo, verificou-se que a pretensão do Evangelho de Mateus não foi a de criar um mandamento novo, mas de encorajar seus leitores a preservarem aquela missionariedade original presente em Jesus, nos discípulos e nas comunidades que neles se espelhavam¹⁵³⁵. Logo, a ordem de fazer discípulos deve, antes de tudo, ser compreendida como uma decorrência natural do seguimento de Jesus¹⁵³⁶. Conforme se observou, de todo o caminho trilhado pela missiologia católica de redescoberta de Mateus 28,19-20¹⁵³⁷, foi o Documento de Aparecida que melhor destacou a correlação entre missão e identidade cristã¹⁵³⁸.

Em seguida, passou-se a indagar se, a despeito dessa acertada percepção, não seria o caso de o próprio “fazei discípulos” conter, em si, elementos metodológicos que estejam passando despercebidos. Com essa questão em mente, verificou-se até

¹⁵³⁰ Cf. DAp 151, 158, 171 e 278d.

¹⁵³¹ CNBB, DGAE 2011-2015, 29.

¹⁵³² CNBB, DGAE 2015-2019, 30 e 33.

¹⁵³³ CNBB, DGAE 2019-2023, 79 e 125 (ver também 18, 24, 71, 76, 77, 78, 81, 88).

¹⁵³⁴ GREEN, M., Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese), p. 66. No mesmo tom, Roberto Nentwig observa: “A Sagrada Escritura testemunha que na Igreja primitiva todos os membros desfrutavam dessa igualdade de dignidade e missão”. NENTWIG, R., Iniciação à comunidade cristã, p. 59.

¹⁵³⁵ BOSCH, D., Missão transformadora, p. 112.

¹⁵³⁶ A questão que se levanta é: não teria Mateus 28,19 o condão de suscitar esse mesmo efeito inspirador ainda hoje? Este pesquisador entende que sim.

¹⁵³⁷ Cf. LG 17; AG 5; EN 15; CT 1, 10 e 73; RM 22, 23 e 47; NMI 18, 29 e 58; Cfl 33; DV 51 e 97; EG 19, 113, 120 e 160; DC 55; Puebla 2, 342 e 348; Santo Domingo 8 e 22.

¹⁵³⁸ Cf. DAp 144 e 373 (ver também CNBB, DGAE 2019-2023, 21).

que ponto é possível se extrair, de Mateus 28,19, não apenas essa correlação entre discipulado, identidade cristã e missionariedade, mas também os termos da própria ordem ali prevista, cuja obediência se impõe.

Concluiu-se pela viabilidade da atuação missionária laical para lá do testemunho difuso ou do “simples” anúncio, uma atuação que se escora na dinâmica de exemplo-imitação – que, por sua vez, consoante o primeiro capítulo, ganha nova chance na modernidade líquida e sua busca por referenciais humanos e relacionamentos significativos. Conforme proposto, essa dinâmica é para ser desenvolvida por amigas discipuladoras através das quais pessoas com fome e sede de vida consigam perceber no discípulo missionário o testemunho que se faz “presença que anuncia Jesus Cristo, em cada lugar e situação onde se encontra”¹⁵³⁹. O processo envolveria, basicamente, identificar pessoas que estão à volta do discípulo missionário e que se mostrem discípulos potenciais, e convidá-las ao estreitamento da amizade (“Venham e verão”, cf. João 1,39).

Para se chegar a tal compreensão, será preciso “sair da lógica das massas para entrar na dinâmica do Mestre”, que priorizou a pessoa como objetivo de sua ação missionária¹⁵⁴⁰. Reiteram-se as conclusões do MMD, abordadas no capítulo anterior, e conclui-se que o efeito multiplicador esperado da missão de fazer discípulos (cf. DAp 174 e 548) só virá pela reprodução de discípulos missionários que façam um discípulo após outro, e este, outro, e assim por diante.

Consoante se propôs, tal empreendimento exige que o discípulo missionário não apenas se valha das amizades existentes, como também se abra para fazer novos amigos, em verdadeira intencionalidade missionária. Como se observou, somente essa disposição de assumir o risco do estranhamento no contato com desconhecidos se mostra apta a interromper o ciclo vicioso que autoperpetua a desconfiança nos relacionamentos, transformando encontros despreziosos em encontros do tipo *ser-para* que desabrochem para amizades discipuladoras.

Como se expôs, tal proposta se mostra promissora para um *ecumenismo da missão*, já que explora a convergência missiológica que se faz notar pela reiterada exaltação de Mateus 28,19 como inspiração para o ato de ser e fazer discípulos. De fato, em um cenário de fim da cristandade, quando ambas as tradições se encontram desafiadas pela mudança de época, o caminho comum que se abre a ambas passa

¹⁵³⁹ CNBB, Doc. 105, 244a.

¹⁵⁴⁰ CNBB, DGAE 2019-2023, 197.

pela redescoberta do potencial do indivíduo e da evangelização por este performada, a qual se mostra fecunda pela via dos relacionamentos marcados pelo binômio exemplo-imitação, tal qual ocorria nas comunidades apostólicas.

Refletiu-se, em seguida, que, ao contrário do que geralmente se postula, esse aspecto relacional do fazer discípulos não precisa ficar guardado para depois da conversão. Do mesmo modo, não se deve mais, como fazia o MMD, separar evangelização de discipulado; na esfera católica, não se deve diferenciar evangelização e catequese, pois, como bem observou Solange do Carmo, “na prática, toda evangelização é catequética e toda catequese é, de alguma forma, evangelizadora ou querigmática”¹⁵⁴¹. De fato, incluir no público-alvo do fazer discípulos apenas os indivíduos que já manifestaram uma “reta intenção”¹⁵⁴² de tornarem-se cristãos pode colocar de lado aqueles que ainda estão na etapa inicial de interesse e observação, que se mescla com a hesitação e desconfiança. Como se sustentou, a amizade discipuladora precisa começar antes – na intencionalidade de fazer amigos enquanto se faz discípulos.

Ao fim do capítulo, suscitaram-se três questões que impõem limites à amizade discipuladora: comunidade, liberdade e gratuidade. *Em primeiro lugar*, definiu-se que a ação evangelizadora pela via da amizade, embora focada no indivíduo, não deve, de forma alguma, descolar-se da comunidade de fé, como se fosse um empreendimento solitário que se realiza somente com as próprias forças do discipulador¹⁵⁴³.

Em segundo lugar, considerou-se que essa nova leitura da ação de fazer discípulos jamais deve colocar o cristão em posição de superioridade contra aquele a quem ela se destina – o que, lamentavelmente acontece, em certos modelos discipulares. No entanto, os abusos porventura existentes não invalidam – pelo contrário, encorajam – o cultivo de relações saudáveis. O discípulo missionário não é um *superdiscípulo*, mas alguém que simplesmente *veio e viu* e que, por isso, pode indicar o caminho da felicidade àquele que ainda não o encontrou.

Em último lugar, examinou-se a tensão existente entre intencionalidade e gratuidade na amizade discipuladora. Depois de se estudar a relação que existiu entre Jesus e seus discípulos, a qual visou tanto o estabelecimento de um corpo

¹⁵⁴¹ CARMO, M. S., Um mundo secularizado que desafia a catequese, p. 257.

¹⁵⁴² Cf. PARO, T. A. F., As celebrações do RICA, p. 24 (Comentando RICA 12).

¹⁵⁴³ Cf. Carta Placuit Deo, 4.

missionário quanto a criação de um círculo de íntimos companheiros¹⁵⁴⁴, constatou-se que ambos os elementos não são autoexcludentes.

Em primeiro lugar, porque não pode contaminar a amizade a intenção de oferecer ao outro o maior bem que um ser humano pode receber: a vida eterna, assim entendida como o conhecimento de Deus (cf. Jo 17,3). Caso contrário, a própria relação de Jesus com seus discípulos – e, por assim dizer, a relação deste com toda a comunidade redimida a quem intencionou salvar, ao mesmo tempo, tornar amiga – se encontraria maculada, o que não se admite.

Em segundo lugar, porque basta, para efeito de purificar a amizade discipuladora de “segundas intenções”, que o discípulo missionário não encare o sujeito-alvo como projeto nem permita que o desejo de cumprir a missão sufoque a disposição de continuar considerando amigo aquele que não mais corresponder à intenção de tornar-se discípulo.

Por fim, arrematou-se com o argumento de que a amizade discipuladora é um caminho difícil e longo, como toda amizade verdadeira. Mas não há escolha. É tempo de agir, de arregimentar discipuladores que façam discípulos, que façam outros discípulos. Só assim se alcançará o efeito multiplicador fomentado pelo MMD e pretendido pelo Documento de Aparecida (DAp 174 e 548).

¹⁵⁴⁴ MANSON, T. W., O ensino de Jesus, p. 241.

5 Conclusão

A modernidade líquida, assim definida e descrita por Zygmunt Bauman, acarretou imensos desafios à fé cristã – cristalizados no conceito de “mudança de época” trazido pelo Documento de Aparecida –, que lhe exigiram uma renovada postura, sobretudo na área da missiologia. Concomitantemente, essa nova realidade abriu promissores caminhos para o discipulado missionário na esfera laical individual. De fato, a individualização do destino e o mal-estar dos relacionamentos inter-humanos, aspectos configuradores do atual cenário histórico e cultural, acabaram fazendo do testemunho pessoa a pessoa um ambiente favorável – provavelmente, o mais favorável – ao cumprimento de Mateus 28,19. Nem mesmo o MMD – que já exaltava o fazer discípulos na esfera individual desde meados do século XX – poderia imaginar que esse fato viesse a se tornar tão crucial para a evangelização no tempo presente.

Consoante examinou-se, esse cenário se caracteriza pela fragilidade dos laços humanos, a qual se desdobra em três buscas: a *busca por relacionamentos virtuais* – que, entretanto, nunca cumprem o que prometem –, a *busca por conselheiros/celebridades* que se possam usar como referencial de inspiração e imitação – ainda que estejam longe de se mostrarem confiáveis –, e a *busca por comunidades para pertencer*, a exemplo das chamadas *cloakroom communities*, meros simulacros das verdadeiras comunidades. Todas essas buscas denotam uma carência comum: a amizade que falta e se pretende.

A falta de amizade que se deduz socioculturalmente coaduna-se com as conclusões missiológicas dos últimos anos, notadamente as previstas no Documento de Aparecida, acerca da plausibilidade do testemunho interpessoal e da urgência de uma iniciação que se valha do exemplo que sensibilize e desperte à fé. De um lado, a sociedade líquido-moderna carece de vínculos humanos significativos. De outro, a missiologia aponta a necessidade de a evangelização pautar-se neles para ser fecunda.

De fato, a amizade, pensada em chave missiológica, acabou por entrelaçar a leitura da realidade e a missão cristã em uma única proposta: que a chave para uma evangelização efetiva, nos dias atuais, fundamenta-se na capacidade de o discípulo missionário, singularmente considerado, fazer uso de uma amizade intencional que,

permeada pelo exemplo de vida que corrobora o querigma, conduza outros à compreensão do verdadeiro sentido da vida e à adesão ao evangelho.

Mas essa amizade não pode ser idealizada nem desenvolvida de qualquer maneira. É vital determinar – sob pena de vê-la ceder à lógica do consumo e se perder na habitual fragilidade dos vínculos humanos – quais seriam seus parâmetros adequados de ação e motivação. Haveria algo ou alguém em que tal iniciativa deveria se inspirar?

É aí que a reflexão remete, novamente, ao Documento de Aparecida e sua proposta de recomeçar a partir de Cristo (cf. DAp 12, 41 e 549). Nele, encontra-se a síntese do método cristão, consubstanciado nas palavras “venham e verão” (Jo 1,39 – cf. DAp 244 e 276) e que corresponde ao convite, feito pelo missionário a discípulos potenciais, para uma experiência de fé que se dá pelo convívio inicial e se desdobra em uma relação baseada em *estar-com* e *ser-como* (cf. Mc 3,14, Mt 10,25 e Lc 6,40).

Tal método, em essência, baseia-se no binômio *exemplo-imitação*, verificado não apenas no relacionamento entre Jesus e seus discípulos, mas também nas igrejas apostólicas, as quais servem de inspiração para o fazer discípulos na atualidade¹⁵⁴⁵. Não apenas fazê-los, mas multiplicá-los, que é, de fato, a grande lição a ser extraída do MMD e a manifesta expectativa do Documento de Aparecida¹⁵⁴⁶. Com efeito, a multiplicação de discípulos propriamente dita – que é diferente da formação, a qual trabalha com os cristãos que já se tem – dependerá do resgate daqueles elementos associados ao *estar-com* e *ser-como* retratados no fazer discípulos de Jesus e dos “missionários amadores” (Green) dos primeiros dias.

Tal conclusão se corrobora pela redescoberta, por parte das missiologias católica e protestante, da passagem de Mateus 28,19 como centro de gravidade para o fazer e multiplicar discípulos, hoje. Entre os primeiros, os vários avanços missiológicos que vieram à tona a partir do Concílio Vaticano II desembocaram no conceito de “discípulo missionário” formulado pelo Documento de Aparecida e

¹⁵⁴⁵ Apurou-se, no subtítulo 4.1, o quanto a missiologia católica tem buscado, desde o Concílio Vaticano II, inspirar-se no exemplo de evangelização dos cristãos dos primórdios. Examinaram-se, além de textos latino-americanos e brasileiros, documentos como *Lumen Gentium*, *Apostolicam Actuositatem*, *Evangelii Nuntiandi*, *Catechesi Tradendae*, *Redemptoris Missio*, *Novo Millennio Ineunte*, *Verbum Domini*, além da *Evangelii Gaudium*, na qual Francisco convoca a Igreja a entrar na mesma “torrente de alegria” que salta do exemplo daqueles cristãos (EG 5). Entre os protestantes, a tese se amparou nas pesquisas de Michael Green.

¹⁵⁴⁶ Cf. DAp 174 e 548.

universalizado pela *Evangelii Gaudium*. Tais avanços revelam uma convergência surpreendente entre ambas as missiologias, que até então andavam completamente separadas e que, agora, aproximam-se em torno do fazer discípulos.

Entre os protestantes, o chamado “Movimento Moderno de Discipulado” já havia proposto, desde a metade do século XX, a multiplicação de discípulos à luz da mencionada passagem, mediante métodos espelhados em Jesus e nos discípulos, além do apóstolo Paulo (cf. 2Tm 2,2). O que ocorreu foi que a força individualizante líquido-moderna trouxe as duas tradições ao ponto comum de enxergarem que, em um contexto de crise da religião institucional¹⁵⁴⁷ em que cresce a responsabilidade pessoal¹⁵⁴⁸, o discípulo que faz discípulos é, acima de tudo, o indivíduo que “veio e viu” e, assim, pode levar outros a “virem e verem”¹⁵⁴⁹.

Acontece que, ao se analisar a passagem de Mateus 28,19 em seu contexto histórico, descobre-se que a pretensão do Evangelho de Mateus não foi a de criar um mandamento novo, mas de encorajar seus leitores a preservarem aquela missio-nariedade original presente em Jesus, nos discípulos e nas comunidades que os sucederam¹⁵⁵⁰. Desse modo, a ordem de fazer discípulos deveria, antes de qualquer coisa, ser compreendida como uma questão de identidade cristã¹⁵⁵¹.

No entanto, ainda assim, como bem observado pelo MMD, o “fazei discípulos” guarda nuances metodológicas que não podem passar despercebidas. Os próprios termos da ordem de *fazer discípulos* devem, também, ser considerados um *plano de ação*. Com apoio em Robert Coleman e seu *Plano Mestre de Evangelismo* e nas reflexões missiológicas posteriores, deve-se concluir por uma atuação missionária laical para além do testemunho difuso ou do “simples” anúncio, e que se baseie na dinâmica de exemplo-imitação. Tal dinâmica – que ganha nova chance na modernidade líquida e sua busca por referenciais humanos e relacionamentos significativos – deve ser desenvolvida na esteira de amigas discipuladoras por meio das quais pessoas com fome e sede de vida consigam observar, no discípulo missionário, o testemunho que se faz “presença que anuncia Jesus Cristo, em cada lugar e situação onde se encontra”¹⁵⁵².

¹⁵⁴⁷ NENTWIG, R., *Iniciação à comunidade cristã*, p. 25.

¹⁵⁴⁸ CNBB, Doc. 102, 27.

¹⁵⁴⁹ VILLEPELET, D., *L’avenir de la catéchèse*, p. 113.

¹⁵⁵⁰ BOSCH, D., *Missão transformadora*, p. 112.

¹⁵⁵¹ Consoante o Documento de Aparecida delineou com propriedade (cf. DAp 144 e 373). Ver também CNBB, DGAE 2019-2023, 21.

¹⁵⁵² CNBB, Doc. 105, 244a.

O processo envolve, basicamente, identificar pessoas que se mostrem discípulos potenciais e, intencionalmente, convidá-las ao estreitamento da amizade (“Venham e verão”). Conforme se averiguou, somente essa disposição de lançar-se a novas amizades, assumindo-se o risco do estranhamento no contato com desconhecidos, mostra-se capaz de deter o ciclo vicioso que reforça a desconfiança nos relacionamentos e de transformar encontros despretensiosos em encontros do tipo *ser-para* que afluam para amizades discipuladoras.

Porém, para que se tome consciência dessa nova e praticamente inexplorada trilha de atuação missionária laical, é preciso “sair da lógica das massas para entrar na dinâmica do Mestre”, que priorizou a pessoa como objetivo de sua ação missionária¹⁵⁵³. De acordo com os ensinamentos do MMD, o efeito multiplicador que se espera da missão de fazer discípulos (cf. DAp 174 e 548) só será deflagrado pela formação de discípulos missionários que façam um discípulo após outro, e este, outro, e assim por diante. Por mais contraditório que pareça, a multiplicação depende mais da ação de um indivíduo em relação a outro do que da Igreja, corporativamente, em relação à multidão.

Tal proposta, inclusive, oferece um futuro promissor para um *ecumenismo da missão*, já que se situa no exato ponto de convergência entre as missiologias católica e protestante, que é o texto de Mateus 28,19 como fator mobilizador para o ato de ser e fazer discípulos na atualidade. Para tanto, o incentivo ao diálogo e à cooperação ecumênica com vistas à troca de conhecimento e ao despertar de novas formas de discipulado deixado pelo Documento de Aparecida (cf. DAp 233) deve ser mais bem aprofundado. Recomenda-se, como possível desdobramento desta tese, o estudo, por missiólogos católicos, dos principais autores do MMD aqui citados – os quais já pavimentaram boa parte do caminho que se busca percorrer. Aos missiólogos protestantes, sugere-se o estudo dos documentos do Magistério que se debruçam sobre a leitura da realidade social e cultural circundante e o exercício da missão cristã em meio à mudança de época.

Outra indicação que se deixa, à guisa de conclusão, relaciona-se à necessidade de se atentar para os limites que condicionam a amizade discipuladora. O primeiro deles é que esta, na condição de atividade evangelizadora individual, não deve, sob nenhuma hipótese, transformar-se em um empreendimento solitário realizado à

¹⁵⁵³ CNBB, DGAE 2019-2023, 197.

parte da comunidade de fé. Como bem instituiu o Documento de Aparecida, “a vocação ao discipulado missionário é con-vocação à comunhão em sua Igreja. Não há discipulado sem comunhão”¹⁵⁵⁴.

Todavia, se a amizade discipuladora deve, sem sombra de dúvidas, ser balanceada pela dimensão comunitária da evangelização, também não se pode negar que, tradicionalmente – tanto na esfera católica quanto protestante –, a tensão entre missão individual e corporativa tem pendido muito mais contra novas aberturas ao apostolado do leigo do que a favor. A perversão do clericalismo ainda resiste como vício a ser eliminado, enquanto a bela teoria do laicato consiste, ainda, em um princípio que precisa ser convertido numa “autêntica « praxe » eclesial”¹⁵⁵⁵.

Diante desses argumentos, restam perguntas a serem respondidas – e este pesquisador as deixa para futuras pesquisas. São elas: na hipótese de a presente proposta ser acolhida pela Igreja, a amizade discipuladora deveria permanecer no escopo do apostolado dos leigos – originada do próprio Cristo, “que os ‘constituiu’ como ‘testemunhas’, deu-lhes o ‘senso da fé’ e a ‘graça da palavra’” –, ou vir a ser reconhecida como “ato essencialmente eclesial”¹⁵⁵⁶, a exemplo da catequese¹⁵⁵⁷? Deveria a amizade discipuladora ser vista como ministério, tal qual a catequese, com a implicação de se institucionalizar a obrigatoriedade de autorização clerical para seu exercício?

A pertinência dessas indagações se alicerça na admissão, pela missiologia católica, da tendência de “clericalizar a prática dos ministérios laicais, até confundilos, às vezes, indevidamente, com os ministérios ordenados”¹⁵⁵⁸. De fato, consoante o Documento 105 da CNBB, “percebe-se a tendência a valorizar, exclusivamente ou quase, o serviço no interior da Igreja, o que prejudica a tomada de consciência da importância dos cristãos leigos e leigas nas realidades do mundo”¹⁵⁵⁹.

Teme-se, portanto, que a amizade discipuladora, gerada para ser uma atividade eminentemente laical, desenvolvida com a espontaneidade da *missão como jeito natural de ser e viver* de quem não precisa de nenhuma nomeação além daquela já feita por Jesus Cristo em Mateus 28,19¹⁵⁶⁰, sofra os efeitos dessa

¹⁵⁵⁴ DAp 156.

¹⁵⁵⁵ Cf. CfL 2.

¹⁵⁵⁶ WOLFF, E., A teologia do laicato no Vaticano II, p. 301.

¹⁵⁵⁷ DNC 233.

¹⁵⁵⁸ CNBB, Doc. 62, p. 8.

¹⁵⁵⁹ CNBB, Doc. 105, 40.

¹⁵⁶⁰ WOLFF, E., A teologia do laicato no Vaticano II, p. 299.

tendência ao clericalismo, no momento em que vier a ser reconhecida e institucionalizada como ministério. Fazer discípulos não é dom. É missão de todo cristão. Logo, não pode ser um ministério.

O segundo limite à proposta em pauta, e que aponta para possíveis desdobramentos desta tese, diz respeito à relação entre os papéis de discipulador e amigo, e às tensões entre influência e dependência, intencionalidade e gratuidade, no terreno da amizade. Neste trabalho, procurou-se abordá-las, em uma tentativa de equacioná-las, o que se espera ter sido feito a contento. Todavia, considerando a existência de modelos discipulares que já falharam em fazê-lo – a exemplo do G12 –, essas distorções da relação discipular sempre farão sombra à amizade discipuladora, a qual deverá encontrar seu caminho à luz de uma teoria e prática saudável da missão.

Por conta disso, embora excitante em muitos aspectos, a amizade discipuladora deve guardar-se sob os contornos do exemplo de Jesus Cristo, em seu discípulo amigável e sua liderança servil e sacrificial, que escolheu, por exemplo, continuar a chamar de “amigo” aquele que o havia traído (cf. Mt 26,50) e amar até quem lhe deu as costas (cf. Mc 10.21-22). A amizade discipuladora deve manter-se, paradoxalmente, *intencional*, porém *desinteressada*. Deve almejar fazer discípulos – objetivo da missão – porém, ao mesmo tempo, conservar-se pura de segundas intenções, jamais olhando a pessoa-alvo como objeto ou projeto.

Sob nenhuma justificativa, a empreitada discipuladora deve satisfazer mais àquele que faz o discípulo do que aquele que é feito discípulo. Fazer um discípulo é servir, e não ser servido. É amar sem esperar retribuição. É um ato gratuito, como gratuita é a amizade. Gratuita, porém motivada – motivada pelo amor.

“Assim, em nossa ternura por vós, desejávamos não só comunicar-vos o Evangelho de Deus, mas até a nossa própria vida, porquanto nos sois muito queridos” (1Ts 2,8).

Referências Bibliográficas

- ALBERT, K; FLETCHER, S.; HANKINS, D. (compilers). **Dawson Trotman: in his own words**. Colorado Springs, CO: NavPress/Tyndale House Publishers, 2011.
- ALMEIDA, A. J. Leigos e leigas: história e interpretação. **Atualidade Teológica**, v. 19, n. 50, p. 253-286, mai./ago. 2015.
- ALVAREZ, G. A. B. Exegese, catequese e fé: uma relação íntima a partir da vida para a vida. In: FERNANDES, L. A. (Org.). **Bíblia e catequese: fé em diálogo pela educação e pela paz**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio / Letra Capital, 2017. p. 11-48.
- AMADO, J. P. O Documento de Aparecida e sua proposta para toda a igreja. **Atualidade Teológica**, v. 22, n. 58, p. 65-90, jan./abr. 2018.
- _____. Mudança de época e conversão pastoral: Uma leitura das conclusões de Aparecida. **Atualidade Teológica**, n. 30, p. 301-316, set./dez. 2008.
- ANDRADE, E. S. **A visão celular no governo do G12: Estratégias de crescimento, participação e conquista de espaços entre os batistas soteropolitanos de 1998 a 2008**. 2010. 155 f. Tese. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Departamento de Teologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2010.
- ARANTES, R. **Aprofundando raízes: dinâmica e elementos do relacionamento discipulador**. Rio de Janeiro: JMN, 2016.
- ARAÚJO, J. P. G. Discipulado: autarquia, anarquia, ditadura – uma análise. **Via Teológica**, v. 19, n. 37, p. 287-306, jun./2018. Disponível em: <<http://periodicos.fabapar.com.br/index.php/vt/article/view/11>>. Acesso em: 3 abr. 2021.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Martin Claret, 2015.
- ASSOCIATION OF U.S. CATHOLIC PRIESTS. Confronting the Systemic Dysfunction of Clericalism. **Future Church**. Jun. 2019, p. 5. Disponível em: <<https://www.futurechurch.org/sites/default/files/Model%204%20A%20-AUSCP%20White%20Paper-Systemic%20Dysfunction%20Clericalism.pdf>>. Acesso em: 19 fev. 2021.
- BARTH, K. **Chamado ao discipulado**. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.
- BATALIOTO, M. A. mediação humana entre cristianismo e sociedade no Documento de Aparecida. **Atualidade Teológica**, ano XII, n. 30, p. 363-373, set./dez. 2008.
- BATTISTA, G. La catechesi: annunci e testimonianze fra incontro e dialogo. **Atualidade Teológica**, v. 19, n. 50, p. 287-309, mai./ago. 2015.
- BAUMAN, Z. **A arte da vida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- _____; RAUD, R. **A individualidade numa época de incertezas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- _____. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- _____. **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.
- _____. **Medo líquido**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- _____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. **Nascidos em tempos líquidos: transformações no terceiro milênio**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- _____. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. **Vida em fragmentos: sobre ética pós-moderna**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- _____. **Vida líquida**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

_____. **Vida para consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. Zygmunt bauman - sobre os laços humanos, redes sociais, liberdade e segurança. **YouTube**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=LcHTeDNIarU>>. Acesso em: 28 ago. 2020.

BENTO XVI, PP. Discurso inaugural na V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe. In: CELAM. **Documento de Aparecida**: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo/Brasília: Edições CNBB/Paulinas/Paulus, 2008. p. 249-266.

_____. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini***. São Paulo: Paulinas, 2010.

_____. **Mensagem para o Dia Missionário Mundial**, 6 jan. 2011. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20110106_world-mission-day-2011.html> Acesso em: 7 nov. 2018.

BLANCO, J. C. C. El anuncio y la catequesis en el Directorio para la catequesis: Puntos decisivos y precisiones principales. **Catechetita ed Educazione**, ano VI, n. 2, p. 75-88, ago. 2021.

BLEDSE, D. A., **Evangelição via relacionamentos**. Rio de Janeiro: Convicção, 2013.

BONHOEFFER, D. **Discipulado**. 8. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2004.

BOROBIO, D. **Misión y ministerios laicales**: mirando al futuro. Salamanca, España: Ediciones Sígueme, 2001.

BOSCH, D. J. **Transforming Mission**: Paradigm Shifts in Theology of Mission. 23. printing. New York: Orbis Books, 2007.

_____. **Missão transformadora**: mudanças de paradigma na teologia da missão. 3. ed. São Leopoldo-RS: EST, Sinodal, 2002.

BRANDÃO, F. (Org.). **Igreja Multiplicadora**: 5 princípios bíblicos para crescimento. Rio de Janeiro: Convicção, 2014.

BRAKEMEIER, G. Ministério catequético: perfil teológico e atribuições práticas. **Estudos Teológicos**, v. 43, n. 1, p. 124-138, 2003.

BREPOHL, D. Prefácio. In: **A missão da Igreja no mundo de hoje**: As palestras principais do Congresso Internacional de Evangelização Mundial realizado em Lausanne, Suíça. 2. ed. Belo Horizonte: ABU Editora, Visão Mundial, 1984. p. 7-9.

BRIGHENTI, A. Documento de Aparecida: O texto original, o texto oficial e o Papa Francisco. **Pistis Praxis**, v. 8, n. 3, p. 673-713, set./dez. 2016.

_____. **Para compreender o Documento de Aparecida**: o pré-texto, o con-texto e o texto. São Paulo: Paulus, 2008.

BRISCOE, S. Prefácio. In: BRUCE, A. B. **O treinamento dos doze**: princípios eternos para o desenvolvimento de liderança. 8. impr. Rio de Janeiro: CPAD, 2015. p. 5-7.

BRUCE, A. B. **O treinamento dos doze**: princípios eternos para o desenvolvimento de liderança. 8. impr. Rio de Janeiro, CPAD, 2015.

CAREY, W. **Mobilização missionária**. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2020.

CARMO, S. M. **Catequese num mundo pós-cristão: estudo do terceiro paradigma catequético formulado por Denis Villepelet**. 2012. 316 f. Tese. Departamento de Teologia, Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2012.

_____. Desafios da catequese hoje: releitura do ato catequético a partir da pós-modernidade. **Pistis Praxis**, v. 7, n. 3, p. 749-766, set./dez. 2015.

_____. Por uma catequese mais pneumatológica: o terceiro paradigma catequético formulado por danis Villepelet. **Horizonte**, v. 14, n. 44, p. 1398-1421, out./dez. 2016.

_____; SANTOS, A. C. Des-escolarizando a catequese. **Pistis Praxis**, v. 9, n. 2, p. 557-583, mai./ago. 2017.

_____. Um mundo secularizado que desafia a catequese. **Pistis Praxis**, v. 7, n. 1, p. 255-274, jan./abr. 2015.

CARVALHO, D. A liturgia como ponto culminante da missão: Uma breve leitura da Sacrosanctum Concilium 10 à luz da Evangelii Gaudium 24. **Pesquisas em Teologia**, vol. 2, n. 3, julho 2019. Disponível em: <<http://periodicos.puc-rio.br/index.php/pesquisasemteologia/article/view/827>>. Acesso em: 24 fev. 2021.

_____. Amizade discipuladora no cristianismo dos primórdios: uma breve investigação da responsabilidade de cada cristão perante Mateus 28,19 até o fim do segundo século. **Revista Batista Pioneira**, v. 7, n. 2, p. 375-396, dez. 2018.

_____. Discipulado, Perspectivas e Dimensões: um diálogo em busca da complementariedade entre o discipulado na comunidade, no pequeno grupo e no relacionamento um a um. **Via Teológica**, vol. 20, n. 39, p. 89-120, jun./2019. <Disponível em: <http://periodicos.fabapar.com.br/index.php/vt/article/view/116>>. Acesso em: 2 abr. 2021.

_____. Fim da crmandade e batismo infantil: como a atual crise de transmissão da fé suscita e redime o credobatismo. **Revista Teológica FABAMA**, vol. 4, n. 1, p. 23-50, out. 2020.

CASTELLANOS, C. **O ABC da visão**. Bogotá, Colômbia: G12 Editores, 2018.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis; Vozes; São Paulo: Paulinas / Loyola, 1993.

CBB. **Declaração Doutrinária da Convenção Batista Brasileira**. Disponível em: <http://www.convencaobatista.com.br/siteNovo/pagina.php?MEN_ID=22> Acesso em: 12 fev. 2021.

CELAM. **Documento de Aparecida**: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo/Brasília: Edições CNBB/Paulinas/Paulus, 2008.

_____. **Documento de Santo Domingo**: Quarta Conferência Geral dos Bispos da América Latina e Caribe. São Paulo: Paulus / Paulinas, 2007.

_____. **Conclusões da Conferência de Puebla**: Evangelização no presente e no futuro da América Latina. São Paulo: Paulinas, 1986.

CNBB. **Catequese renovada**: Orientações e conteúdo. Brasília: Edições CNBB, 2009 (Doc. 26).

_____. **Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade**: Sal da terra e luz do mundo (cf. Mt 5,13-14). Brasília: Edições CNBB, 2014 (Est. n. 107).

_____. **Cristãos leigos e leigas na Igreja e na sociedade**: Sal da terra e luz do mundo (Mt 5,13-14). Brasília: Edições CNBB, 2017. (Doc. 105).

_____. **Diretório Nacional de Catequese**. 4. ed. Brasília: Edições CNBB, 2018 (Doc. 84).

_____. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2011-2015**. Brasília: Edições CNBB, 2011. (Doc. 94).

_____. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2015-2019**. 2. ed. Brasília: Edições CNBB, 2016. (Doc. 102).

- _____. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023**. Brasília: Edições CNBB, 2019. (Doc. 109).
- _____. **Iniciação à vida cristã: itinerário para formar discípulos missionários**. Brasília: Edições CNBB, 2017 (Doc. 107).
- _____. **Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas**. Itaiaci, SP: 1999. (Doc. 62).
- COLEMAN, R. E. **Plano mestre de evangelismo**. São Paulo: Mundo cristão, 2016.
- _____. **The Master Plan of Discipleship**. Grand Rapids, Michigan: Baker Publishing Group, 1987.
- _____. **The Master Plan of Evangelism**. Old Tappan, New Jersey: Fleming H. Revell Company, 1963.
- _____. **The Mind of the Master**. Old Tappan, New Jersey: Fleming H. Revell Company, 1977.
- _____. **They Meet the Master: A Study Manual on the Personal Evangelism of Jesus**. Old Tappan, New Jersey: Fleming H. Revell Company, 1973.
- _____. Introduction. In: PHILLIPS, K. **The Making of a Disciple**. Los Angeles, California: World Impact Press, 1981. p. 7-8.
- _____. Selection of disciples. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.). **Discipleship: the Best Writings From the Most Experienced Disciple Makers**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981. p. 39-53.
- COMISKEY, J. **Discipulado relacional: como Deus usa a comunidade para modelar seguidores de Jesus**. Fortaleza: Premium, 2014.
- COMISSÃO EPISCOPAL PARA A LITURGIA. **Liturgia e Evangelização: texto da Comissão Episcopal para a Liturgia para a 56ª AG 2018**. Aparecida, SP: CNBB, 2018.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **A reciprocidade entre a fé e os sacramentos na economia sacramental**, n. 87 e 91. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_po.html>. Acesso: 1 mar. 2021.
- CONCÍLIO VATICANO II. **Ad gentes**. AAS 58 (1966), n. 947-990.
- _____. Constituição Dogmática *Sacrosanctum Concilium* sobre a Liturgia. In: BECKHÄUSER, Alberto. **Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia** – Edição jubilar. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 21-86.
- _____. **Decreto Apostolicam Actuositatem sobre o apostolado dos leigos**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. **Lumen Gentium**. AAS 57 (1965), n. 5-75.
- CONGAR, Y. Leigo. In: FRIES, H.. (Org.). **Dicionário de Teologia: conceitos fundamentais da teologia atual**. Vol. 3. São Paulo: Edições Loyola, 1970. p. 127-149.
- CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta Placuit Deo aos Bispos da Igreja católica sobre alguns aspectos da salvação cristã**, 22 fev. 2018. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180222_placuit-deo_po.html#_ftn4>. Acesso em: 19 out. 2021.
- CORRÊA NETO, S. Projeto pessoal de vida, acompanhamento pessoal e etapas do seguimento. **Horizonte Teológico**, v. 15, n. 29, p. 54-77, jan./jun. 2016.
- DEVER, M. **O evangelho e a evangelização**. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2009.
- _____. **Igreja: o evangelho visível**. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2015.

_____. **Discipling**: how to help others follow Jesus. Wheaton, Illinois: Crossway, 2016.

_____. **Discipulado**: como ajudar outras pessoas a seguir Jesus. São Paulo: Vida Nova, 2016.

_____. **9 marcas de uma igreja saudável**. 3. reimpr. São José dos Campos, SP: Fiel, 2016.

DONOVAN, K.; MYORS, R. Reflexões sobre o retorno prematuro de missionários de carreira: uma perspectiva geral do futuro. In: TAYLOR, W. D. (Org.). **Valioso demais para que se perca**. Londrina: Descoberta, 1998. p. 59-102.

EDGEMON, R. Y. Discipleship Training: a Mandate from God. In: EDGEMON, R. T. (compiler). **Equipping Disciples Through Church Training**. Nashville, TN: Convention Press, 1983. p. 8-19.

EIMS, L. The Need for Multiplying Disciples. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (Ed.). **Discipleship**: The Best Writings from the Most Experienced Disciple Makers. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981. p. 69-79.

ELLIS, M. O espanto da Grande Comissão. **Sistemática Equatorial**. Faculdade Teológica Batista Equatorial, n. 1, ano 2, p. 7-25, fev. 2014.

ESTRADA, J. A. **Las muertes de Dios**: ateísmo y espiritualidade. Madrid: Trotta, 2018.

EUSÉBIO, B. C. **História eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000.

FELLER, V. *Lumen Gentium*: retorno às fontes. **Encontros Teológicos**, v. 17. n. 2, 2002. Não paginado. Disponível em:

<<https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1031>>. Acesso em: 6 out. 2021.

FISH, R. **Study Guide to the Master Plan of Evangelism**. Fleming H. Revell Company. USA, 1972.

_____. Foreword. In: MOORE, W. **Multiplying Disciples**: New Testament Method for Church Growth. Colorado Springs, CO: NavPress, 1981. p. 5-6.

FISICHELLA, R.; ARENAS, O. R. Apresentação. In: PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. **Diretório para a Catequese**. São Paulo: Paulus, 2000. p. 13-22.

FLETCHER, J. C. **Practical discipleship**. Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1980.

FRANCISCO, PP. _____. **Exortação apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual**. São Paulo: Paulinas, 2013.

_____. Mensagem aos seminaristas franceses por ocasião do encontro junto ao Santuário Mariano de Lourdes, 8-10 nov. 2014. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2014/documents/papa-francesco_20141024_messaggio-seminaristi-francesi.html>. Acesso em: 13 out. 2021.

_____. Homilia na Celebração Eucarística no Encerramento do Jubileu pelos 800 anos da Confirmação da Ordem Dos Pregadores, 21 jan. 2017. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2017/documents/papa-francesco_20170121_omelia-domenicani.html>. Acesso em: 21 set. 2021.

_____. Discurso na abertura do Congresso Pastoral da Diocese de Roma, 19 jun. 2017. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/june/documents/papa-francesco_20170619_convegno-ecclesiale-diocesano.html>. Acesso em: 21 set. 2021.

_____. Discurso aos Participantes no Troféu “Settecolli” de Natação, 24 jun. 2017. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/june/documents/papa-francesco_20170624_trofeo-di-nuoto.html>. Acesso em: 21 set. 2021.

_____. Carta ao Cardeal Marc Ouellet, Presidente da Pontifícia Comissão para a América Latina. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html>. Acesso em: 30 out. 2018.

_____. Discurso aos Clérigos Regulares Pobres da Mãe de Deus das Escolas Pias (Escolápios), 10 nov. 2017. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/november/document/s/papa-francesco_20171110_scolopi.html>. Acesso em 21 set. 2021.

_____. Discurso na visita à Pontifícia Universidade Católica do Chile, 17 jan. 2018. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/january/documents/papa-francesco_20180117_cile-santiago-pontuniversita.html>. Acesso em: 21 set. 2021.

_____. Discurso aos bispos dos territórios de missão participantes no Seminário da Congregação para a Evangelização dos Povos, 8 set. 2018. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/september/documents/papa-francesco_20180908_vescovi-territori-missione.html>. Acesso em: 18 dez. 2020.

_____. Discurso aos participantes na Plenária da Congregação para os Institutos de Vida Consagrada e as Sociedades de Vida Apostólica, 28 jan. 2017. Disponível em:

<https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/january/documents/papa-francesco_20170128_plenaria-civcsva.html>. Acesso em 18 de outubro de 2018.

_____. Discurso no Encontro com os Bispos do Chile, 16 jan. 2018. Disponível em:

<http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2018/january/documents/papa-francesco_20180116_cile-santiago-vescovi.html>. Acesso em: 30 de out. 2018.

_____. Saudação do Santo Padre na visita ao Patriarca Neofit e ao Santo Sínodo, 5-7 mai. 2019. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/may/documents/papa-francesco_20190505_bulgaria-patriarca.html>. Acesso em: 27 out. 2021.

_____. Discurso no Encontro com os Bispos de Madagascar, 7 set. 2019. Disponível em:

<http://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2019/september/documents/papa-francesco_20190907_vescovi-madagascar.html>. Acesso em: 18 dez. 2020.

_____. Mensagem para a XXIX Jornada Mundial da Juventude, 13 abr. 2014. Disponível em:

<http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/youth/documents/papa-francesco_20140121_messaggio-giovani_2014.html>. Acesso em: 10 mar. 2021.

_____. **Carta Apostólica sob a Forma de “Motu Proprio” *Antiquum Ministerium* pela qual se institui o Ministério de Catequista**, 10 mai. 2021. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html>. Acesso em: 4 out. 2021.

FRISULLO, V. **Discípulos catequistas**. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____. **Espiritualidade e missão do catequista**: a partir do documento da CNBB n. 107. São Paulo: Paulinas, 2017.

- GAGER, J. G. **Kingdom and Community**: The Social World of Early Christianity. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1975.
- GAVAERT, J. **O primeiro anúncio**: finalidade, destinatários, conteúdos, modalidade de presença. São Paulo: Paulinas, 2009.
- GIBSON, N. C. **The fisherman's basket**: open air and other methods of evangelism. Australia: Freedom in Christ Ministries, 1990.
- GOMES, T. F. Diálogo ecumênico, promoção humana e busca da paz. **Teocomunicação**, v. 47, n. 1, p. 319-336, set. 2007.
- GONÇALVES, P. S. L. Igreja e Missão no contexto de Pós-modernidade. **Atualidade Teológica**, v. 22, n. 59, p. 51-64, jan./jun. 2017.
- GONZÁLES, J. **Ministério: vocação ou profissão**: o preparo ministerial ontem, hoje e amanhã. São Paulo: Hagnos, 2012.
- GREEN, M. Estratégias e métodos evangelísticos na igreja primitiva (Tese). **A missão da Igreja no mundo de hoje**: As palestras principais do Congresso Internacional de Evangelização Mundial realizado em Lausanne, Suíça. 2. ed. Belo Horizonte: ABU Editora, Visão Mundial, 1984. p. 55-73.
- _____. Evangelização na igreja primitiva (Comentário). In: **A missão da Igreja no mundo de hoje**: As palestras principais do Congresso Internacional de Evangelização Mundial realizado em Lausanne, Suíça. 2. ed. Belo Horizonte: ABU Editora, Visão Mundial, 1984. p. 75-85.
- _____. **Evangelização na igreja primitiva**. São Paulo; Vida Nova, 2000.
- HACKMAN, G. L. B.; CAMARGO, T. A. A expressão “nova evangelização” e seu desenvolvimento: do pontificado de João XXIII a Francisco. **Atualidade Teológica**, v. 20, n. 54, p. 623-643, set./dez. 2016.
- HACKMANN, G. L. B. O referencial teológico do Documento de Aparecida. **Teocomunicação**, v. 37, n. 157, p. 319-336, set. 2007.
- HALBACH, M. Yo, Tú, nosotros, juntos: el arte del acompañamiento es fundamental para recibir y vivir el mensaje del Evangelio en la actualidad. In: TEJO, J. D.; MORAES, A. O.; OSPINO, H. (Ed.). **Catequesis para una nueva normalidad**: pistas provocativas. Providencia, CL: Ediciones Universidad Finis Terrae, 2021. p. 234-262.
- HANKINS JR, J. D. **Following up**: Dawson Trotman, the navigators, and the origins of disciple making in American evangelicalism, 1926-1956. Deerfield, Illinois, 2011. 212p. Tese. Trinity Evangelical Divinity School.
- HANKS, B.; SHELL, W. **Discipleship**: the best writings from the most experienced disciple makers. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981.
- HANKS, B. The Vision for Multiplication. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.). **Discipleship**: the Best Writings From the Most Experienced Disciple Makers. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981. p. 21-30.
- _____. Epilog and Reading List. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.). **Discipleship**: the Best Writings From the Most Experienced Disciple Makers. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981. p. 189-190.
- HAYKIN, M. **Os primeiros batistas**: redescobrimos nossa herança inglesa. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2020.
- HOLLADAY, T. **Princípios de relacionamento de Jesus**. São Paulo: Ed. Vida, 2009.
- HUBER, A. **Discipulado um a um**: crescimento com qualidade. 2. ed. Fortaleza, Premius, 2012.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo demográfico de 2010**: Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, Diretoria de Pesquisas, 2010.

IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 1995.

_____. **Demonstração da pregação apostólica**. São Paulo: Paulus, 2014.

JAEGER, W. Cristianismo primitivo e paideia grega. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014.

JEREMIAS, J. **Teologia do Novo Testamento**: a pregação de Jesus. São Paulo: Paulinas, 1977.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta encíclica *Redemptoris Missio* acerca da permanente validade do mandato missionário**. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. ***Catechesi Tradendae*: exortação apostólica pós-sinodal**. São Paulo: Paulinas, 1980.

_____. ***Christifideles Laici*: exortação apostólica pós-sinodal**. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. ***Ecclesia in America*: exortação apostólica pós-sinodal**. São Paulo: Paulinas, 2002.

_____. **Exortação Apostólica *Redemptionis Donum* sobre a sua Consagração à Luz do Mistério da Redenção**. Disponível em: <http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031984_redemptionis-donum.html>. Acesso em: 10 mar. 2021.

_____. **Carta apostólica *Novo Millennio Ineunte***. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2001.

JUSTINO, M. **Santo Justino de Roma**: I e II apologias: diálogo com Trifão. São Paulo: Paulus, 1995.

KAMPHAUS, F.; OHM, T. Missão. In: FRIES, H.. (Org.). **Dicionário de Teologia: conceitos fundamentais da teologia atual**. Vol. 3. São Paulo: Edições Loyola, 1970. p. 297-308.

KESTERING, J. **Catequese, caminho para o discipulado**. Texto da Comissão Episcopal Pastoral para a Animação Bíblico-Catequética para a 3ª Semana Brasileira de Catequese. Itaici, SP: CNBB, 2009.

KLERING, J. R. O Documento de Aparecida e a educação católica. **Teocomunicação**. Porto Alegre, v. 38, n. 159, p. 111-121, jan./abr. 2008, p. 112-113.

KOIAK, E.; BERNARDINO, A. S. Apresentação. In: **Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas**. Itaici, SP: 1999. (Doc. 62). p. 7-13.

KÖSTENBERGER, A. **John**. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2004.

KUHNE, G. W. Developing a Meaningful Relationship. In: HANKS, B.; SHELL, W. A. (ed.). **Discipleship: the Best Writings From the Most Experienced Disciple Makers**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981. p. 131-145.

KUZMA, C. **O futuro de Deus na missão da esperança**: Uma aproximação escatológica. São Paulo: Paulinas, 2014.

LEMAIRE, A. **Os ministérios na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1997.

LEWIS, C. S. **Os quatro amores**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

LIMA, L. A. **A catequese do Vaticano II aos nossos dias**: A caminho de uma catequese a serviço da Iniciação à Vida Cristã. São Paulo: Paulus, 2016.

- L'ISTITUTO DE CATECHETICA, *Antiquum ministerium: Considerazioni condivise sul Motu proprio di Papa Francesco. Catechetita ed Educazione*, ano VI, n. 2, p. 157-164, ago. 2021.
- MADUREIRA, J. **O custo do discipulado**: a doutrina da imitação de Cristo. São José dos Campos, SP: Fiel, 2019.
- MANSON, T. W. **O ensino de Jesus**: pesquisa sobre sua forma e conteúdo. São Paulo: Aste, 1965.
- MARTINS, Y. **Faça discípulos ou morra tentando**: o significado, a extensão e o selo do discipulado. Niterói, RJ: Editora Concílio, 2017.
- MCDANIEL, G. W. **As igrejas do Novo Testamento**. 4.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1982.
- MENDONÇA, J. T. **Nenhum caminho será longo**: para uma teologia da amizade. São Paulo: Paulinas, 2013.
- MOLTMANN, J. **O Deus crucificado**: a cruz de Cristo como base e crítica da teologia cristã. São Paulo: Academia Cristã, 2014.
- MOORE, W. **Multipling Disciples**: New Testament Method for Church Growth. Colorado Springs, CO: NavPress, 1981.
- _____. **New Testament Follow-Up**: For Pastors and Laymen. Grand Rapids, MI: Wm. Eerdmans Publishing Co, 1963.
- _____. **O poder de um mentor**. Rio e Janeiro: Missões Nacionais, 2015.
- MORAES, A. O.; CALANDRO, E. A. A Iniciação à Vida Cristã a partir de Aparecida: perspectivas catequéticas após o primeiro decênio da Conferência. **Pesquisas em Teologia**, v. 1, n. 1, p. 1-21, jan./jun. 2018.
- MORAES, A. O. Diretório para a Catequese de 2020. Disponível em: <<http://vozes.com.br/o-diretorio-para-a-catequese-de-2020-por-pe-abimar-moraes/>> Acesso em: 10 nov. 2020.
- _____. Família, “lugar primeiro” da transmissão da fé: desafios catequéticos a partir do Magistério. **Perspectiva Teológica**, v. 47, n. 131, p. 71-88, jan./abr. 2015.
- MURRAY, I. H. **The Old Evangelicalism**: Old Truths for a New Awakening. Carlisle, PA: The Banner of Truth Trust, 2005.
- NENTWIG, R. **Iniciação à comunidade cristã**: a relação entre a comunidade evangelizadora e o catecumenato de adultos. São Paulo: Paulinas, 2013.
- OLIVEIRA, C. A. F. A cristandade: um modelo eclesial de poder. **Revista Fragmentos de Cultura**, v. 21, n. 4/6, p. 309-318, abr./jun. 2011.
- ORTIZ, J. C.; BUCKINGHAM, J. **Ser e fazer discípulos**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.
- OSBORNE, G. R. **A espiral hermenêutica**: uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009.
- PACKER, J. I. **A evangelização e a soberania de Deus**. SP: Cultura Cristã, 2002.
- PADRES APOLOGISTAS. São Paulo: Paulus, 1995.
- PADRES APOSTÓLICOS. São Paulo: Paulus, 1991
- PARO, T. A. F. **As celebrações do RICA**: conhecer para bem celebrar. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.
- PASSOS, J. D. Os desafios do protagonismo leigo. **Atualidade Teológica**, v. 19, n. 50, p. 231-252, mai./ago. 2015.
- PAULO VI, PP. **Exortação apostólica sobre a evangelização *Evangelii Nuntiandi***. São Paulo: Paulinas, 1975.
- PHILLIPS, K. **The Making of a Disciple**. Los Angeles, CA: World Impact Press, 1981.

- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **Ispirazione e verità della Sacra Scrittura**. 15 abr. 1993. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20140222_ ispirazione-verita-sacra-scrittura_it.html>. Acesso em: 24 fev 2021.
- PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA NOVA EVANGELIZAÇÃO. **Diretório para a Catequese**. São Paulo: Paulus, 2000.
- PRICE, J. M. **A pedagogia de Jesus: o Mestre por excelência**. 7. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1990.
- REYNOLDS, J. P. **Dawson Trotman's Personal Spiritual Disciplines as The Foundation for His Great Commission Ministry**. Louisville, Kentucky, 2014. 346p. Tese. The Southern Baptist Theological Seminary.
- RICHTER, F.; WINKELHOFER, A. Ministério. In: FRIES, H.. (Org.). **Dicionário de Teologia: conceitos fundamentais da teologia atual**. São Paulo: Edições Loyola, 1970. p. 308-322.
- ROSA, B. I. **Catequese hoje: um enfoque à luz da pedagogia de Jesus**. 2019. 168 f. Dissertação. Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.
- SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Ritual de Iniciação Cristã de Adultos**. São Paulo: Paulus, 2001.
- SANDERS, O. **Liderança espiritual**. São Paulo: Mundo Cristão, 1985.
- SANNY, L. **The Pathfinder**. Colorado Springs, CO: NavPress, 1958.
- SANTOS, B. B. **Discípulos e missionários: reflexões teológico-pastorais sobre a missão na cidade**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2007.
- SANTOS, G. Apresentação. In: CAREY, W. **Mobilização missionária**. Rio de Janeiro: Pro Nobis, 2020. p. 11-27.
- SCOLARI, C. A. Adiós sociedad líquida. Bienvenida sociedad gaseosa. **Hipermediaciones**. 13 ago. 2021. Disponível em: <<https://hipermediaciones.com/2021/08/13/adios-sociedad-liquida-bienvenida-sociedad-gaseosa/>>. Acesso em: 27 set. 2021.
- SHELL, W. A.; EIMS, L., Character Development. In: **Discipleship: The Best Writings from the Most Experienced Disciple Makers**. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1981. p.147-163.
- SÍNODO DOS BISPOS. **Documento final: Os jovens, a fé e o discernimento vocacional**. 27 out. 2018. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_po.html>. Acesso em: 9 mar. 2021.
- SILVA, M. F. O laicato nos documentos do Concílio Vaticano II. **Estudos Teológicos**, v. 52, n. 1, jan./jun. 2012.
- SKINNER, B. L. **Daws**. Colorado Springs, CO: NavPress, 1974.
- SOUZA, J. N., Por uma ética do encontro: o eu para o outro. **Teocomunicação**, n. 1, v. 51, p. 1-10, jan./dez. 2021.
- STETZER, E. **Plantando igrejas missionais: como plantar igrejas bíblicas, saudáveis e relevantes à cultura**. São Paulo: Vida Nova, 2015.
- STOTT, J. Base bíblica da evangelização. In: **A missão da igreja no mundo de hoje: as palestras principais do Congresso Internacional de Evangelização realizado em Lausanne, Suíça**. 2. ed. São Paulo: ABU Editora e Visão Mundial. p. 33-53.
- _____. **Christian mission in the modern world**. Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1975.
- _____. **O discípulo radical**. Viçosa, MG: Ultimato, 2011.

_____. The Great Commission – John 20:19-23; Matthew 28:16-20; Luke 24:44-49. In: **On race, one gospel, one task**. vol. 1. Minneapolis, Minnesota: World Wide Publications, 1967.

_____. **A missão crista no mundo moderno**. Viçosa, MG: Ultimato, 2010.

_____. **The Radical Disciple**. Nottingham: InterVarsity, 2010.

SUESS, Paulo. **Dicionário de Aparecida**: 42 palavras-chave para uma leitura pastoral do documento de Aparecida. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2007.

TABORDA, F. Apresentação. In: PARO, T. F. **As celebrações do RICA**: conhecer bem para celebrar. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. p. 7-13.

TEPEDINO, A. M. De Medellín a Aparecida: marcos, trajetórias, perspectivas da Igreja Latino-Americana. **Atualidade Teológica**, ano XIV, n. 36, p. 376-394, set./dez. 2010.

TORRES, D. R. **Igreja Multiplicadora: Contextualization of Missionary Strategies in the National Mission Board of the Brazilian Baptist Convention (2011-2020)**. 2021. 251 f. Tese. The Fish School of Evangelism and Missions, Fort Worth, TX, 2021.

THEISSEN, G. **Sociologia do Movimento de Jesus**. 2. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 1997.

TIPPIT, S. **Multiplying Disciples: Social Media and the New Roman Road**. Birmingham, AL: Iron Stream Book, 2020.

TOMBRELLA, J. A. **Mears Christianity: The Birth of the Modern Discipleship Movement**. Fort Worth, Texas, 2017. 261p. Tese. Faculty of The Jack D. Terry, Jr. School of Church and Family Ministries, Southwestern Baptist Theological Seminary.

TROTMAN, D. **Born to Reproduce**. Colorado Springs, CO: NavPress.

ULLMANN, R. A. Indivíduo. **Teocomunicação**, v. 39, n. 2, pp. 205-213, maio/ago. 2009.

VILLEPELET, D. **L'avenir de la catéchèse**. Paris: Les Éditions de l'Atelier / Éditions Ouvrières, 2003.

WAGNER, P. **Estratégias para o crescimento da igreja**: princípios bíblicos e métodos práticos para uma evangelização eficaz. São Paulo: Ed. Sepal, 1987.

WOLFF, E. Reforma e Ecumenismo no pontificado do Papa Francisco. **Pistis Praxis**, v. 9, n. 2, 523-537, maio/ago. 2017.

_____. A teologia do laicato no Vaticano II: revisitação a partir do pontificado do Papa Francisco. **Atualidade Teológica**, v. 22, n. 59, p. 287-310. mai./ago. 2018.

_____. A reconfiguração do movimento ecumênico e a busca de uma teologia ecumênica na América Latina. **Theologica Xaveriana**, v. 70, n. 189, p. 1-26, 2020.