



A Missão no coração da Igreja local

Professor Doutor João Duque
Universidade Católica Portuguesa /Braga

Se me é permitido, gostaria de começar a minha singela reflexão precisamente pelo meio, ou seja, pelo centro. Antes de mais, pelo centro do próprio título. Nesse centro, isto é, no seu cerne ou coração, encontra-se precisamente a palavra «coração». Pode parecer por acaso, de forma mais ou menos supérflua. De facto, poderíamos prescindir desse termo e o significado do título seria sensivelmente o mesmo. Pelo menos assim poderia parecer, uma vez que aquilo que, com este título, se pede seja abordado creio ser o significado da missão na Igreja local. Assim, teremos que pensar sobre a relação entre missão e Igreja local. Mas que o seu centro seja precisamente o coração, pode não ser insignificante e convém começar por reflectir brevemente sobre o assunto.

De facto, quando metaforicamente chamamos a algo «coração», queremos significar que essa realidade é, para nós, muito importante, a ponto de fortemente nos afectar e, por essa afectação, desenvolver em nós uma relação de afecto e de cuidado. Cuidamos afectuosamente, melhor que tudo o resto, aquilo que, para nós, constitui o nosso coração – ou aquilo onde está o nosso coração. E é precisamente por isso que o nosso coração está lá.

Mas, não o cuidamos afectuosamente por mero sentimentalismo fugaz ou por mera inclinação subjectiva, como se de um apego mórbido se tratasse. O coração é algo em si mesmo digno de afecto, porque é importante; e é importante, precisamente, porque é o centro, o cerne de tudo o resto. O coração de

algo é, assim, o seu principal centro, porque é a sua verdade. É por isso que, cada pessoa humana, pelo menos em contexto bíblico, é referida pelo seu coração. O seu coração é aquilo mesmo que ela é, em verdade, ao que correspondem as suas numerosas manifestações. O coração representa a pessoa, enquanto forma orgânica completa. Assim, quando falamos do coração de algo ou de alguém, falamos da sua essência, como fundamento de todos os modos da sua manifestação, ao longo da sua história.

Já vemos, então, porque é que o termo coração, no coração do nosso título, não é um termo ao acaso, mas pretende, precisamente, situar-nos ao nível do coração da Igreja, isto é, ao nível daquilo que constitui a sua verdade e, assim sendo, é digno de ser acarinhado afectuosamente, porque é o mais importante. E esse coração é precisamente a missão. Por isso, o próprio título já nos afirma que a missão deve cuidar-se com afecto, *porque* corresponde à verdade da própria Igreja. Mas, o que é a missão – qual o seu coração? E porque está no coração da Igreja? E como está ela na Igreja local? Estas questões dão o mote para as duas partes fundamentais desta minha intervenção: uma sobre a noção de missão e a outra sobre o seu lugar na Igreja local.

1. Missão: o envio como essência

Ora, uma primeira e imediata resposta à primeira questão poderia ser formulada do seguinte modo: a missão é, originariamente falando, o coração do próprio Deus, a sua verdade – e, ao mesmo tempo, é a verdade da sua relação ao mundo. Nisso reside o coração da missão e nisso reside, também, a razão de ela ser o coração da Igreja. Por isso, não podemos reflectir a sério sobre a missão no coração da Igreja, sem começar com uma breve reflexão sobre a noção de missão no coração do próprio Deus.

Como é sabido, o cristianismo é a única tradição religiosa que professa a fé em Deus uni-trino¹. A Trindade é, por assim dizer, a diferença específica do conteúdo da fé cristã. E confessar que Deus é uni-trino é o mesmo que confessar que Deus é amor, como tão claramente afirmam os textos neotestamentários da tradição joanina. Não se afirma, apenas, que Deus ama – que ama a sua criação e, no seu interior, nos ama – pois isso pertence à comum ideia de Deus, mais ou menos presente em todas as religiões (mesmo que variem as difusas noções de amor, assim como de Deus, enquanto fonte desse amor). Que Deus é amor é uma afirmação sobre o ser do próprio Deus, sobre a realidade primordial da identificação do ser com o amor, o que só acontece em Deus. Mas, o que significa dizer que Deus é amor?

Se, como vimos, significa dizer que é uni-trino, significa então dizer que Deus é, em si mesmo e enquanto único Deus, Pai, Filho e Espírito. O ser-Pai, o ser-Filho e o ser-Espírito são relações pessoais que constituem, não três deuses em concorrência ou mesmo conflito potencial, mas o mesmo e único Deus pessoal. Ora, isso só é possível, na medida em que o ser do Pai, do Filho e do Espírito não subsiste, em cada um para si, mas em cada um *a partir do outro e para o outro*. O Pai é a partir do Filho e para o Filho e vice-versa; e ambos são a partir do Espírito e para o Espírito. Este modo de ser *a partir do outro e para o outro*, sendo *com o outro*, é precisamente o único ser de Deus, ou seja, é o amor primordial e originário, do qual participam todas as outras modalidades do amor – e nós mesmos, como criaturas amadas e que amam.

Ora, *o que é a partir de outro e para outro, é enviado*. O enviado é aquele que não possui o seu ser em si mesmo, mas cujo ser lhe é dado, para ser dado. Ora, o modo de dar o ser, para ser dado, é precisamente o envio. Aplicando isso à Trindade, diria-

¹ A propósito do que se segue, aconselha-se a leitura de: AAVv, *Santíssima Trindade, Pai, Filho, Espírito Santo*, Actas do Congresso Internacional, Fátima, 2008.

mos que o Filho é enviado pelo Pai, para o Espírito. Este, por seu turno, é fonte de envio do Pai ao Filho. E o Pai e o Filho enviam o Espírito, como relação de amor, para cada um dos outros. Esse é o amor que constitui a essência de Deus. Porque, em Deus, amar não significa possuir nem possuir-se, mas enviar e ser enviado, despojando-se de si mesmo e da pretensão de possuir o outro. Amor significa, em Deus, ser dado por outro, gratuitamente, e dar-se a outro, gratuitamente.

Deste processo amoroso de envio mútuo, que faz com que cada pessoa da Trindade seja um enviado por alguém a alguém – e nisso reside a sua identidade – resulta o processo amoroso da relação à criação e ao ser humano. A criação surge como envio do Filho e do Espírito, no qual o próprio Pai se dá a algo e a alguém distinto de si, dando algo e alguém diferente de si mesmo. De um modo mais claro ainda, a história da salvação é a realização concreta desse envio permanente. E, no interior da história salvífica, a história de Jesus Cristo é a consumação do envio do Filho e do Espírito, numa realização histórica, e para nossa salvação, da sua essência eterna de enviados do Pai.

Por isso, a história da salvação assenta, também e por analogia com o envio de Deus a si mesmo e à sua criação, num permanente processo de envio: de Abraão, de Moisés, de todos os profetas, dos apóstolos, etc. O profetismo é, aliás, o modelo fundamental da missão bíblica, que se apresenta como paradigma humano de todo o envio: porque o profeta é um enviado de Deus – não é em nome próprio – a alguém diferente de si – não é para si mesmo². É, por isso, testemunha. E a dinâmica do testemunho é, precisamente, a dinâmica de toda a história da salvação, como

² Ver, a propósito: A. COURO, *Fundamentação bíblica da missão*, in: AAVV, *Diálogo, testemunho e profecia*, Actas do Simpósio sobre Missionação, Lisboa: Obras Missionárias Pontifícias, 2004, 17-44.

missão de Deus aos humanos e dos humanos uns aos outros³. Como profetas, os humanos (todos os humanos) participam da missão de Deus – participam do amor de Deus como envio – sendo, ontológica e pragmaticamente, seres a partir do outro e para o outro. E porque a verdade do próprio ser humano reside nesse ser-a-partir-de e nesse ser-para, então todo o ser humano é vocacionado a ser profeta, correspondendo assim à sua verdade de humano. Ou então, todos os humanos são, por essência, missionários, no sentido antropológico geral de que são seres originados – enviados – e dados para se darem. O ser humano é, portanto – mais do que puro animal racional, ou angustiado ser para a morte, ou simples sujeito de vontade – um ser determinado, na sua essência, pelo outro, seja quanto à origem, seja quanto à meta ou finalidade ou sentido. E é determinado pelo outro, através de uma *palavra* que chama, porque envia, confiando uma missão – e abrindo, com isso, o espaço para a possível liberdade da resposta⁴.

A *alteridade*, enquanto propriedade daquilo que é outro em relação ao si-mesmo, é então o elemento fundamental da missão: já em Deus, como vimos, assim como na relação de Deus à sua criação e aos humanos e deste a Deus, mas também na relação dos humanos com o resto da criação e, sobretudo, com os outros humanos. Ser outro, em relação ao si-mesmo, significa ser diferente e não idêntico. Então, ser enviado por outro e a outro ou para outro, significa ser enviado, na relação ao diferente. Em primeiro lugar, na relação a quem envia: o próprio Deus; a Igreja, em seu nome; um outro crente, que me interpela – quem envia é sempre diferente do enviado e não pode ser reduzido ao horizonte do enviado, caso contrário passa a ser este a enviar-

³ Sobre a «hermenêutica do testemunho», ver: P. RICOEUR, *L'herméneutique du témoignage*, in: Id., *Lectures*, vol 3, Paris, 1994, 105ss; J. DE SOUSA TEIXEIRA, *A hermenêutica do testemunho*, in: AAVV, *Falar de Deus hoje*, Lisboa, 1992, 15-48.

⁴ Ver, a este propósito, os interessantes contributos da fenomenologia de J.-L. Marion, J.-L. Chrétien e M. Henry.

se a si mesmo, para falar em nome próprio e não em nome de quem envia. Mas a relação ao diferente é também fundamental, quanto a todos aqueles e aquelas a quem o enviado é enviado. Porque ninguém é enviado simplesmente para si mesmo, para a sua identidade, para o mundo que é seu. O enviado – o missionário – é enviado, como Abraão, para uma outra terra, para o diferente e mesmo desconhecido, para o incómodo que, na sua diferença, coloca a identidade própria permanentemente em questão. Porque é preciso dar testemunho de uma alteridade diferente a uma alteridade igualmente diferente; ser missionário significa partir para o estrangeiro, ao encontro do estranho, anunciando algo que, radicalmente, permanece sempre estranho – mesmo que esteja em completa proximidade geográfica⁵.

Tudo isto é a missão, na sua raiz teológica e mesmo na sua raiz antropológica⁶. Mas qual a sua relação com a Igreja? Ou melhor, qual a relação da Igreja com a missão, assim entendida?

2. Igreja local: corpo universal

De uma forma mais ou menos imediata, poderíamos definir a Igreja como a comunidade daqueles humanos que, partilhando a fé em Jesus Cristo, se amam uns aos outros como irmãos, com base nessa fé. Isso seria, para simplificar, uma abordagem da Igreja a partir da categoria da «comunhão». Visivelmente, a Igreja vive da comunhão entre os seus membros; originariamente, nasce da comunhão com o próprio Cristo. O centro é colocado na comunicação e na dinâmica comunitária. Nesse sentido, a comunidade eclesial poderá caracterizar-se como uma comunidade

⁵ Nesse sentido, o estrangeiro é, metaforicamente, sempre já dentro da própria casa – até talvez dentro de cada sujeito.

⁶ Para um desenvolvimento teológico mais aprofundado, ver: J. NUNES, *Teologia da Missão. Notas e perspectivas*, Lisboa: Obras Missionárias Pontifícias, 2008.

diferente – e mesmo separada – de todos os outros modos humanos de constituir comunidade (mesmo que com eles partilhe muitos elementos). A Igreja seria assim, como comunidade de eleitos, de vocacionados que respondem positivamente ao chamamento, distinta de todas as outras comunidades religiosas humanas, assim como das comunidades políticas, sociais, desportivas, etc. Segundo esta perspectiva, o importante para a vida eclesial é a fidelidade à sua identidade – precisamente porque assim se distingue dos diferentes – a coesão e a comunicação interna à própria comunidade.

Tendencialmente, essa identidade, assim como a coesão interna, asseguram-se tanto melhor, quanto mais uniforme for o modo de existência dos seus membros. A comunhão interna de uma comunidade pode inclinar-se, por essa via, para a anulação da diferença e, no mesmo movimento, para o encerramento sobre si e sobre as suas regras próprias ou a sua gramática imanente. Segundo este modo de conceber, quanto mais perfeito fosse o funcionamento interior à comunidade, mais a comunidade corresponderia ao seu ideal de comunhão – no caso da Igreja, melhor corresponderia à sua verdade.

Mas qual é a verdade da Igreja? É claro que é, por participação analógica na verdade do próprio Deus uni-trino, o amor ou a comunicação entre os seus membros – aquilo que denominamos caridade, como primordial entre as virtudes teologais, a única que nunca passará. Mas, se olharmos mais de perto, como devemos definir esse amor, essa caridade? Precisamente como um modo de vida em que cada um se assume como dado a partir de outro e dado para outro – isto é, como enviado. Então, como compreender a dinâmica do envio, no contexto da comunhão interna à Igreja? Poderemos abordar o assunto a vários níveis.

1. É claro que, como em qualquer comunidade humana, a comunidade eclesial vive de relações interpessoais, isto é, de relações entre seres humanos diferentes uns dos outros. E o dinamismo originário dessas relações é precisamente o dinamismo

do envio: no interior da Igreja, todos somos o que somos – precisamente cristãos – a partir de outros (que nos transmitiram a fé) e para outros (pois a fé implica testemunho). E é assim que se constitui, precisamente, a comunidade eclesial, no seu processo de entrega ou *traditio* da fé, de geração em geração – do mesmo modo que a vida de Deus se constitui na relação entre Pai, Filho e Espírito.

2. Mas, a vida eclesial tem ainda uma outra origem, anterior à relação inter-pessoal dos seus membros. Antes disso, a Igreja provém do próprio Espírito de Deus – isto é, a Igreja resulta do envio do Filho e do Espírito, por parte do Pai. E isso porque a vida de Deus não é, simplesmente, vida para si, no jogo imanente e fechado entre o Pai, o Filho e o Espírito. As missões divinas são, ao mesmo tempo, missões para o mundo, dirigidas aos humanos, isto é, para fora de Deus, para o radicalmente diferente de si.

Então, na mesma ordem de ideias, a missão, enquanto característica da Igreja, não se limita ao envio de uns cristãos aos outros, de geração em geração, no interior da comunidade eclesial já constituída. Assim como Deus se envia a si mesmo ao mundo, assim a Igreja é enviada ao diferente de si mesmo, ao que não é ainda Igreja, ao exterior da comunidade eclesial. Nisso reside o núcleo da dimensão missionária da Igreja: porque esta é, tal como cada cristão que dela faz parte, enviada pelo diferente de si para o diferente de si. Nisso reside a sua verdade. E, no esquecimento desta dimensão fundamental reside, também, a sua falsificação ou infidelidade. Nesse sentido, a Igreja ou é missionária ou não é a Igreja de Jesus Cristo, como claramente têm salientado muitos documentos do magistério recente.

3. Mas, quando falamos de Igreja, de que estamos a falar, em concreto, isto é, do ponto de vista real e visível? É claro que falamos de pessoas de «carne e osso» (corpóreas), relacionadas umas com as outras segundo determinados modos. Esse relacionamento constitui aquilo que podemos denominar comunidade eclesial. A Igreja é um modo de relação entre os humanos, a partir de um modo de relação com Deus. Ora, qual-

quer relacionamento entre humanos só acontece dentro de limites de espaço e de tempo. É claro que esse relacionamento pode expandir-se, por diversos modos, no espaço e no tempo, para o passado e para o futuro, assim como para lugares não presentes, sobretudo através da memória e da imaginação, assim como através de meios tecnológicos. Mas o modo básico de relacionamento entre humanos – que, como base, é pressuposto em todos os modos de relação indirecta, que são sempre mediados, por isso, mediáticos – é o relacionamento da presença corporal, comum àqueles que habitam o mesmo espaço e o mesmo tempo: é o relacionamento «corpo-a-corpo»⁷.

Assim sendo, falar de Igreja como dinâmica de relações humanas, na relação com Deus, significa falar em comunidades humanas que habitam espaços e tempos determinados. A isso chamamos Igreja local – e toda a Igreja é local, não existindo uma Igreja que o não seja. Por isso, quando falamos de Igreja local, falamos da Igreja que realmente existe, a única que verdadeiramente existe. E quando falamos de Igreja universal, falamos de uma dimensão dessa mesma Igreja local, não de uma outra Igreja, ou de uma outra parte da Igreja. Assim, toda a Igreja – e a Igreja toda – existe como comunidade local. Na estrutura habitual e mais conhecida da Igreja, a comunidade básica é a paróquia. Essa é a Igreja local real. A relação de paróquias, na relação a um bispo – elemento fundamental na estrutura eclesial – origina uma diocese ou Igreja particular. Cada diocese, porque é uma comunidade de cristãos relacionados entre si e com o respectivo bispo (em comunhão com os outros bispos, unidos ao bispo de Roma), é a presença real da Igreja completa.

4. Qual o papel, então, da universalidade da Igreja – denominada, ambigualmente, «Igreja universal»? Qualquer Igreja, como co-

⁷ Para uma apologia do carácter originário desta relação «corpo a corpo», ver: J. DUQUE, *Cultura contemporânea e cristianismo*, Lisboa: UC Editora, 2004, sobretudo cap. 5.

munidade local, pode facilmente limitar-se aos horizontes da sua localidade. A afirmação absoluta de si mesma coloca a própria comunidade como centro de tudo. O próprio «deus» invocado se converte, facilmente, no «deus» da comunidade, ou na comunidade como «deus». Dessa localização radical resulta o mais puro tribalismo. E a raiz de todo o paganismo é, precisamente, a fundamentação de tudo nos «deuses» tribais, isto é, na afirmação de cada tribo como absoluto divino, horizonte máximo de sentido para os seus membros.

É esse paganismo tribal – a que Israel nem sempre conseguiu escapar – que o cristianismo sempre combateu, muitas vezes com o preço da vida de muitos cristãos. Porque o Deus confessado pelos cristãos é um Deus de todos, que envia e se envia a todos – é universal e instaura, por isso, um dinamismo universal. Nesse sentido, a relação verdadeira com Deus só pode ser vivida na fidelidade ao dinamismo universalizante e na recusa de qualquer tribalização, seja por encerramento da comunidade sobre si mesma, seja na pretensão de domínio dessa comunidade sobre tudo o resto. E o espectro dos deuses tribais parece teimar em não abandonar a história dos humanos: sob forma de nacionalismo, de regionalismo, de clubismo, de bairrismo extremo, seja do que for. Nem sequer as comunidades eclesiais estão livres de ser atingidas por semelhante vírus. Só a vigilante manutenção de um horizonte universal de sentido, que abre cada pessoa e cada comunidade a toda a comunidade humana, é que possibilita a superação dessa tentação permanente.

5. Mas há modos falsos de interpretar essa universalidade. Um deles é o de a identificar com a totalidade. Nesse caso, pretenderíamos que a universalidade do cristianismo se realizasse pela construção total de uma comunidade que abraçasse, uniformemente, todo o globo, todos os humanos, de todos os tempos e lugares. Que a missão do cristão tenha orientação universal não significa que essa universalidade só esteja realizada quando todos forem cristãos, e todos o forem do mesmo modo. A univer-

salidade tem a ver com a oferta da Boa Nova da vida a todos os humanos, segundo caminhos diversos, e respeitando as opções de resposta. Convém, por isso, manter viva a diferença entre universalidade e totalidade, para evitar todos os totalitarismos que poderiam resultar desta segunda.

Mas há um outro modo, quiçá mais subtil, de interpretar falsamente a universalidade. Trata-se de uma identificação da fé cristã e da Igreja com uma realidade meramente espiritual, que tudo abarca, mesmo que não esteja real e corporalmente presente em lado nenhum. A tradição gnóstica, as correntes idealistas e até, muitas vezes, certas tendências protestantes, leram muitas vezes desse modo o significado da comunidade eclesial – comunidade de espírito, sem relação real entre pessoas reais, limitadas pelo espaço e pelo tempo. O enraizamento da Igreja na localidade de cada espaço e cada tempo – precisamente a Igreja local – impede precisamente que se reduza a comunhão eclesial e o dinamismo do envio a mera ideia espiritual e, pelo contrário, se lhes dê um corpo real, nos acontecimentos reais do nosso mundo.

Assim sendo, o grande desafio da vida eclesial, entre localização e universalização, é o da vivência da localização, sem perder o horizonte da universalização e a vivência da universalização, sem fugir da concreta localização quotidiana. Estaremos realmente – e não apenas imaginariamente – abertos ao mundo inteiro, precisamente na medida em que praticamos essa abertura universal na realidade concreta – no coração – da nossa vida local, quotidiana, real, como seres «de carne e osso» que somos; ao mesmo tempo, seremos cristãos locais, como humanos empenhados na vida real dos humanos que, connosco, vivem o mesmo espaço e o mesmo tempo, na medida em que soubermos acolher o horizonte universal que nos interpela e envia – e que é a universalidade do próprio Deus, maior que cada espaço e cada tempo; na medida em que soubermos responder ao horizonte universal a que somos enviados – e que é a humanidade inteira, sem discriminação, tal como nos é dada em todos aqueles com quem nos encontramos.

É neste dinamismo de universalidade localizada e de localização universalizada que a Igreja é aquilo que deve ser: comunhão e missão; relação interna e envio ao mundo, para fora de si.

6. Ora, assim como a comunhão intra-eclesial, sendo aberta à universalidade – pois não exclui ninguém – só é real se vivida numa comunidade concreta, e não numa comunidade ideal, assim também a resposta ao envio ou à missão, que nos chama para fora de nós, para fora da própria comunidade eclesial, só é real se for vivida numa comunidade concreta e não apenas no imaginário de uma abertura indefinida. A missão só o é, se estiver no coração da Igreja local – seja em que local for; caso contrário é apenas desejo de missão ou ideia de missão – não a missão propriamente dita.

Como é que a Igreja local pode colocar a missão no seu coração, em cada localidade e como concretização ou realização da própria essência da Igreja? Para simplificar, diria que isso se pode realizar de dois modos fundamentais: nas coordenadas espaciais dessa mesma Igreja local ou saindo dessas coordenadas. De um modo ou de outro, a missão terá que implicar, contudo, uma saída de si mesmo e do seu mundo.

7. De facto, a realização da missão, como resposta a um envio – que ao mesmo tempo é vocação – é sempre uma orientação para o outro diferente. Cada cristão cumpre a sua missão – dando corpo à missão da Igreja – na medida em que se assume como um enviado a alguém diferente de si.

a) Toda a missão do cristão começa já na família, em que cada um dos esposos é enviado ao outro, e ambos aos filhos. A transmissão da fé, em contexto familiar, é por assim dizer a base de toda a acção missionária – e a velha Europa precisa, mais do que nunca, que se reavive essa missionação permanente.

b) No mesmo dinamismo, cada cristão é enviado ao outro cristão, membro da mesma comunidade local – do mesmo grupo, da mesma paróquia, da mesma diocese. Em tudo isso se realiza, de modo permanente, a missão de cada cristão, pessoal e comuni-

tariamente. Porque a comunidade cristã nunca está terminada, nunca atinge a perfeição, seja nas suas estruturas, seja em cada um dos seus membros. Por isso, os cristãos são permanentemente enviados uns aos outros.

c) Mas, mesmo ainda sem sair das coordenadas espaciais da Igreja local – sobretudo da paróquia ou, pelo menos, da cidade – há realizações concretas e orientações da missão que acentuam ainda mais o facto de o envio se destinar ao outro verdadeiramente diferente. Trata-se da missão em relação aos não-crentes, mesmo aos não evangelizados – ou, no caso do nosso contexto europeu, àqueles para quem a evangelização já ou ainda nada significa. Nisso concretizam, cada cristão e cada comunidade, a sua essência de missionários, cuja orientação não é simplesmente o interior do grupo daqueles que partilham a mesma fé, mas primordialmente aqueles que ainda não a acolheram. E trata-se de seres humanos que habitam os mesmos lugares e os mesmos tempos – as mesmas culturas e hábitos – que todas as comunidades cristãs. Por isso, essa missão realiza-se no coração real da Igreja local, sem sair do seu contexto, mas em realidade saindo verdadeiramente de si e orientando-se para o outro. Nessa saída de si, a Igreja local, sem perder a sua localidade concreta, dá corpo à sua universalidade, pois não exclui, à partida e pelo menos potencialmente, nenhum humano da sua missão. Porque cada cristão e cada comunidade local são enviados ao mundo, àquele mundo concreto, cujos elementos partilha com todos os humanos que nele habitam.

d) Contudo, se a realização da missão apenas se limitasse a este âmbito local, mesmo do ponto de vista visível, depressa correria o risco da localização tribal. É a missão de cada comunidade cristã poderia restringir-se ao projecto de construção de Igrejas regionais, para cada grupo humano, para cada cidade, para cada diocese, para cada país. Esse tribalismo curto – de que as denominadas Igrejas nacionais são o exemplo mais claro – acabaria por, na prática real, anular a dimensão universal da missão da Igreja, criando ambíguas identificações entre cristianismo e de-

terminados contextos culturais – como seria o caso, por exemplo, de uma falsa identificação do cristianismo com a cultura europeia, ou do catolicismo com os países do sul da Europa.

Então, no coração da Igreja local – isto é, na realidade concreta da vida dos cristãos e de cada comunidade – devem surgir sinais visíveis, realizações reais e concretas da orientação verdadeiramente universal da missão da Igreja. Isso acontece – não só, mas sobretudo – quando alguns cristãos concretos das comunidades locais se sentem vocacionados e saem das suas coordenadas espaciais e se deslocam para outras Igrejas locais, sem limites nem acepção alguma. Porque a missão da Igreja se orienta para o mundo inteiro⁸.

Essa saída do seu mundo, para ir ao encontro de outro mundo, para além de revelar e dar corpo à universalidade da Igreja – sem a qual a Igreja não seria Igreja, mas simples clube local – dá corpo sério ao que significa sair de si, para se assumir enviado ao outro diferente. É que não se trata, aqui, apenas de uma outra pessoa diferente, ou de enfrentar ideias diferentes. Para além de tudo isso – que também conhecemos entre os conhecidos – há o desconhecido de um mundo completamente outro, de climas diferentes, de hábitos diferentes, de rostos diferentes, de culturas estranhas. Mas é para o diferente que Deus nos envia, porque a sua própria dinâmica missionária é a dinâmica do desafio da diferença.

E que levamos nós para dar, quando somos enviados para os outros diferentes e aceitamos o apelo, ao responder? Em realidade, nada – a não ser o facto de aceitar ser simplesmente enviado. É que, em última instância, aquilo que transmitimos é o Deus

⁸ Seria interessante, a esse propósito, recordar a actualidade das argumentações de Agostinho contra os donatistas, que pretendiam identificar e limitar o cristianismo simplesmente à cultura do norte de África. Para Agostinho, de facto, a pátria (cidade) terrena do cristão é o mundo inteiro. Cf.: M. McCARTHY, *Augustine and the Construction of Christian Europe*, in: AAVV, *Latineuropa*, Coimbra: Faculdade de Letras, 2008, 15-28

uni-trino que nos envia, ou seja, é a própria fonte do dinamismo missionário do envio, ela própria dinamismo de envio, como vimos acima. Que levamos nós àqueles a quem nos dirigimos? O simples convite, em nome de Deus e não nosso, a que aceitem entrar dentro do mesmo dinamismo do envio – de todos a todos, em todos os lugares e tempos. Esse e só esse é o verdadeiro dinamismo humano e eclesial.