



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

MANUEL VALENTIM RAÇÃO

**Dinamismos Eclesiais da Comunhão, Participação,
Missão e Autossustentabilidade económica da
Igreja no contexto da Diocese de Pemba**

Dissertação Final
sob orientação de:
Professor Doutor Luís Miguel Figueiredo Rodrigues

Braga
2025

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, fonte de vida e esperança, pelo amparo constante ao longo deste percurso académico e pessoal.

De forma muito especial e nostálgica, agradeço aos meus pais, já falecidos, cuja a memória permanece viva e continua a inspirar a perseverança que me sustenta nessa minha peregrinação pela vida.

Evoco igualmente, com profundo respeito, a memória do meu irmão mais velho, recentemente falecido, cuja a ausência representa uma perda significativa, mitigada apenas pela confiança na fé.

Aos meus irmãos e sobrinhos, agradeço pelo apoio, pela força e pela motivação que constituem um estímulo permanente para prosseguir.

Expresso o meu reconhecimento ao Professor Doutor Luís Miguel Figueiredo Rodrigues, meu orientador, pela disponibilidade, pela orientação rigorosa e pela segurança transmitida ao longo da elaboração desta dissertação.

À minha diocese de Pemba, pela oportunidade disponibilizada.

Ao Seminário Conciliar de Braga, na pessoa do Reitor Vítor Novais e a sua equipa de formação, colaboradores e professores, onde cresci humanamente e na fé, manifesto a gratidão pela formação recebida e pelo ambiente de fraternidade que favorecerem o meu crescimento humano e espiritual.

À Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, Centro Regional de Braga, deixo igualmente expresso o meu agradecimento.

Ao Centro Missionário Arquidiocesano de Braga, na pessoa de Sara Poças e do Padre Jorge Vilaça, agradeço com estima.

Aos meus irmãos de caminhada no discernimento vocacional: Yessé António Rayton, Guilherme Martins Andeni e Jaimito Samuel Jorge China, bem como aos meus discípulos: José Pedro, Pedro Martins, José Neto, Manuel Matias e Luís Pimenta, expresso a minha sincera gratidão.

Por fim, a todos quantos, de formas diferentes formas, contribuíram para a concretização deste trabalho, deixo o meu mais sincero e sentido obrigado.

ÍNDICE

AGRADECIMENTOS	3
RESUMO.....	6
ABSTRACT	7
SIGLAS.....	8
INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I. DINAMISMOS DA COMUNHÃO, PARTICIPAÇÃO E MISSÃO.....	11
1.1. Comunhão: a Igreja em unidade com Jesus.....	11
1.1.1. A experiência das primeiras comunidades cristãs	13
1.1.2. A definição de Igreja do Concílio Vaticano II.....	15
1.1.3. A Comunhão no sínodo sobre a sinodalidade.....	16
1.2. Participação: a Igreja em construção	18
1.2.1. O Concílio de Jerusalém: o discernimento comunitário	19
1.2.2. Participação e corresponsabilidade: da Igreja piramidal à Igreja do Vaticano II.....	21
1.2.3. Participação no sínodo sobre a sinodalidade	23
1.3. Missão: A Igreja em saída	25
1.3.1. O mandato missionário de Cristo: a Igreja existe para evangelizar.....	26
1.3.2. Um caso exemplar: a instituição dos sete diáconos.....	28
1.3.3. A missão no sínodo sobre a sinodalidade	30
CAPÍTULO II. DINAMISMOS ECLESIAIS DA IGREJA MOÇAMBICANA.....	32
2.1. Cinco séculos de colonização e identidade da Igreja Moçambicana	32
2.1.1. Tensão cultural e assimilação: uma evangelização vinculada ao conceito de civilização.....	35
2.1.2. Paradigmas de missionação ligadas ao sistema colonial	38
2.2. Os desafios eclesiais da independência política nacional.....	39
2.2.1. A guerra fratricida e o impacto nas comunidades cristãs	40
2.2.2. A formação de uma Igreja verdadeiramente local	41

2.2.3. Assembleias nacionais e principais diretrizes.....	42
2.3. O papel atual da Igreja em Moçambique	45
2.3.1. É possível desejar uma Igreja Ubuntu?.....	48
2.3.2. Reflexão teológica da Igreja Moçambicana sobre si mesma.....	51
2.3.3. Inculturar o Evangelho com maior participação de leigos	55
CAPÍTULO III. COMUNHÃO, PARTICIPAÇÃO, MISSÃO E	
AUTOSSUSTENTABILIDADE DA DIOCESE DE PEMBA.....	58
3.1. As Assembleias diocesanas de pastoral	58
3.1.1. Cultura e religião na Diocese de Pemba	59
3.1.2. Insurgência e desafios atuais.....	62
3.1.3. Desafios pastorais a partir das Assembleias Diocesanas e Nacionais	64
3.2. Sustentabilidade económica e missão da Igreja.....	66
3.2.1. Fundamentos Bíblicos do dízimo	67
3.2.2. O dízimo como forma de viver a comunhão, participação e missão na Igreja	69
3.2.3. A prática do dízimo na Diocese de Pemba	70
3.3. A prática do dízimo.....	75
3.3.1. Fortalecimento da comunidade e da fé	75
3.3.2. A questão dos novos pobres e das novas formas de pobreza.....	76
3.3.3. Educação espiritual e financeira dos fiéis.....	77
CONCLUSÃO.....	80
BIBLIOGRAFIA	84

RESUMO

Os dinamismos eclesiais da comunhão, participação, missão são as forças ou movimentos ativos e internos que animam a vida da Igreja, no entanto, e que permitem a ser cada vez mais fiel à sua missão. A comunhão reforça ou exprime a unidade de toda a Igreja, fundamentando na Santíssima Trindade. Ao passo que a participação convida a corresponsabilidade, isto é: condição necessária de todos os batizados e, a missão é a saída da Igreja de si para outras, para anunciar, testemunhar e servir. Por isso, se diz que “a Igreja não existe para si mesma”. Ela vive para evangelizar e testemunhar o Evangelho de Cristo.

Este estudo procura refletir sobre a identidade e os dinamismos da Igreja no contexto moçambicano, tendo como referência a realidade concreta da Diocese de Pemba. Esta investigação está estruturada em três capítulos:

No primeiro capítulo, aborda os fundamentos teológicos e pastorais da comunhão, participação e missão. A Santíssima Trindade apresenta-se como paradigma de comunidade perfeita e fonte de inspiração para a vida eclesial. O capítulo aborda também a experiência das primeiras comunidades cristãs, a Igreja do Concílio Vaticano II e o processo sinodal.

O segundo capítulo aborda os dinamismos eclesiais da Igreja Moçambicana, procurando oferecer uma breve leitura histórica da fé cristã em Moçambique, as Assembleias Nacionais de Pastoral e as reflexões sinodais que marcaram a vida eclesial. Neste âmbito, reflete-se também a tensão entre a evangelização, colonização e a cultura local. E evidencia-se os desafios pastorais enfrentados após independência e a busca da identidade própria da Igreja Moçambicana.

Por fim, o terceiro capítulo, centra-se no contexto da Diocese de Pemba. Reflete a necessidade de articular comunhão, participação e missão com a autossustentabilidade económica, condição indispensável para dinamismo pastoral. Neste horizonte, destaca-se a importância de revitalizar o dízimo como forma concreto de participação e corresponsabilidade e como caminho que fortalece a missão da Igreja e a vida das comunidades.

Palavras-chave: Comunhão; Participação; Missão, Dízimo.

ABSTRACT

The ecclesial dynamisms of communion, participation, and mission are the inner, active forces that animate the life of the Church and enable her to remain ever more faithful to her calling. Communion strengthens and expresses the unity of the Whole Church, grounded in the Most Holy Trinity. Participation calls for co-responsibility, as a necessary condition of all the baptized, while mission impels the Church to go forth beyond herself to proclaim, witness, “the Church does not exist for herself”: she lives to evangelize and to bear witness to the Gospel of Christ.

This study reflect on the Church’s identity and its constitutive dynamics Within the Mozambican context, with particular reference to the concrete reality of the Diocese of Pemba. The research is organized into three chapters.

The first chapter examines the theological and pastoral foundations of communion, participation, and mission. The Trinity is presented as the paradigm of perfect community and the wellspring of the ecclesial life. The chapter also considers the experience of the earliest Christian communities, the Church of the Second Vatican Council, and the ongoing synodal process.

The second chapter explores the ecclesial dynamisms of the Church in Mozambique, offering a brief historical reading of the Christian faith in the country, the National Pastoral Assemblies, and synodal reflections that have shaped ecclesial life. It further addresses the tension between evangelization, colonization, and local culture, highlighting the pastoral challenges faced after independence and the search for the Church’s proper identity in Mozambique.

Finally, the third chapter focuses on the context of the Diocese of Pemba. It argues for the need to integrate communion, participation, and mission with economic self-sustainability, an indispensable condition for pastoral vitality. In this horizon, special emphasis is placed on the revitalization of the tithes as a concrete expression of participation and co-responsibility, and as a pathway that strengthens the Church’s mission and life of her communities.

Keywords: Communion; Participation; Mission, Tithe.

SIGLAS

AG – Ad Gentes

CAEC – Conselho para os Assuntos Económicos da Comunidade

CAED – Conselho para os Assuntos Económicos da Diocese

CAEP – Conselho para os Assuntos Económicos da Paróquia

CD – Cabo Delgado

CDC – Código de Direito de Canónico

CEM – Conferência Episcopal de Moçambique

CIC – Catecismo da Igreja Católica

CL – Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Christifideles Laici*

CMAB – Centro Missionário da Arquidiocese de Braga

CNBB – Conferência Nacional Episcopal dos Bispos do Brasil

CV – Encíclica *Caritas in Veritate*

DSI – Doutrina Social da Igreja

EIA – Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Ecclesia in Africa*

EN – Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*

FRELIMO – Frente de Libertação de Moçambique

FT – Encíclica *Fratelli Tutti*

GS – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

IMBISA – Inter-Regional Meeting of the Bishops of Southern Africa (Encontro Inter-Regional dos Bispos da África Austral)

LG – Constituição Dogmática *Lumen Gentium*

LS – Encíclica *Laudato Si*

PP – Carta Encíclica *Populorum Progressio*

RENAMO – Resistência Nacional de Moçambique

INTRODUÇÃO

«A Igreja, nasce da Trindade, sendo reflete da comunhão trinitária, una na divisão, e ruma para a Trindade, na recapitulação final de todas as coisas em Cristo, para que Ele as entregue ao Pai na comunhão da glória»¹, afirma Bruno Forte. Na verdade, a redescoberta da sua origem no amor trinitário revela que, ao mesmo tempo que é enviada em missão ao mundo, a Igreja, encontra na comunhão, participação e missão os pilares que sustentam a sua identidade. Estes dinamismos, não são somente conceitos teóricos, mas constituem realidades vividas ao longo da história, desde as primeiras comunidades cristãs.

Hoje, a Igreja encontra-se em renovação contínua, proporcionando espaço para que todos possam participar ativamente, pois, pelo batismo, todos os fiéis possuem igual dignidade. Como afirma a *Lumen Gentium*: «esta igualdade de dignidade avança no que se refere à responsabilidade fundamental: o apostolado dos leigos é participação na própria missão salvífica da Igreja» (LG, 33).

No que se refere aos dinamismos eclesiais da comunhão, participação, missão e sustentabilidade económica atrevo-me afirmar que, desde as primeiras comunidades cristãs até hoje, continuam a ser fundamentais para renovação das estruturas pastorais e administrativo da Igreja, ainda que se trate de uma proposta exigente e desafiante. Com efeito, essas dimensões devem ser lidas à luz da realidade das Igrejas locais, no concreto da história e da cultura, que são chamadas a encarnar o Evangelho no seu contexto. Como afirma Nicola Abbagnano: «a revelação do Deus de Jesus Cristo nunca está desligada do contexto histórico, geográfico, social, cultural e religioso do destinatário da mesma revelação»². Isto é, para que o Evangelho responda às questões do povo é necessário que os pastores saibam o contexto. Na nossa evangelização, é necessário e urgente que a Igreja e a Tradição dialoguem para que se chegue à definição de valores e modelos.

É nesse horizonte situado a Diocese de Pemba, no Norte de Moçambique, onde a missão da Igreja se realiza em meio de dificuldades económicas e violência armada. Neste contexto, a questão da sustentabilidade económica emerge como parte essencial da vida pastoral. Como afirma a Conferência Episcopal de Moçambique: «a Igreja deve criar as condições necessárias para a sua autossustentabilidade económica, e contarem com as suas próprias forças para o trabalho da evangelização»³. São Paulo exortava aos irmãos para se ocuparem das suas atividades, a trabalhar com as próprias mãos, de modo que se comportassem honestamente perante os de fora e não dependessem somente das ajudas. Portanto, a educação espiritual e

¹ Cf. Bruno Forte, *A Igreja ícone da Trindade* (São Paulo: Loyola, 2005), 9.

² Nicola Abbagnano, *Dicionário de Filosofia* (São Paulo: Martins Fontes, 2000), 199.

³ Conferência Episcopal de Moçambique, *III Assembleia Nacional de Pastoral* (Maputo: Conferência Episcopal de Moçambique, 2005), 42-43.

financeira dos fiéis em vista a autossustentabilidade é um imperativo pastoral que traduz a corresponsabilidade e que, ao mesmo tempo, fortalece a unidade da Igreja.

As minhas motivações que orientam este estudo surgem precisamente através das seguintes minhas inquietações: De que modo, a Igreja da Diocese de Pemba, pode revitalizar a vivência da comunhão, da participação e da missão, tendo em consideração os desafios e potencialidades locais? Em que medida a prática do dízimo pode contribuir para um caminho de Igreja autossustentável e como este pode ser compreendido como proposta concreta para a Igreja fortalecer a comunhão, a participação e a missão? Ao longo deste estudo proponho-me responder estas questões com análise crítica, procurando sempre encontrar mecanismos que permitam equacionar com a realidade da diocese e pelo contexto.

Como objetivo geral pretendo explorar e refletir a partir da articulação teológico-pastoral, iluminando a experiência da Diocese de Pemba. Temos como objetivos específicos, primeiro, pretendo analisar a partir das dimensões teológicas da comunhão, participação e missão; segundo, situar-me-ei numa análise histórica e a identidade da Igreja Moçambicana, terceiro, avaliar os desafios concretos da Diocese de Pemba e propor pistas de ação pastoral que unam fé, missão e sustentabilidade.

As motivações e relevâncias do tema enquadra-se nas três dimensões: teológica, ao aprofundar a eclesiologia do Vaticano II; pastoral, ao responder às urgências concretas de Pemba; e social, ao apontar caminhos de esperança para uma Igreja que quer ser sinal de fraternidade.

O método de investigação usado nesta dissertação recorre-se os três instrumentos: a fundamentação bíblica com articulação do magistério, com destaque para *Lumen Gentium*, *Ad Gentes* e o magistério do Papa Francisco; o contributo da teologia pastoral contemporânea; e por último, a análise histórica e contextual da Igreja Moçambicana, com especial atenção à Diocese de Pemba.

O trabalho está estruturado em três capítulos. O primeiro capítulo apresenta os dinamismos eclesiais da comunhão, participação e missão, desde as Escrituras até ao sínodo sobre a sinodalidade. O segundo capítulo aborda os dinamismos da Igreja Moçambicana, revisitando a sua história, tensões e identidade. O terceiro capítulo reflete sobre a realidade concreta da Diocese de Pemba, relacionando comunhão, participação e missão com a sustentabilidade económica como dimensão necessária da Igreja de Pemba.

Assim, esta estrutura define o quadro geral da investigação: uma reflexão que pretende unir a teologia pastoral à realidade moçambicana, propondo que a Igreja de Pemba seja cada vez mais comunhão, participação e missão, também no modo como organiza e sustenta a sua vida.

CAPÍTULO I: DINAMISMOS DA COMUNHÃO, PARTICIPAÇÃO E MISSÃO

A Igreja, enquanto povo nascido de Deus, n'Ele enraizado e para Ele orientado, é chamada a viver três dimensões fundamentais: a comunhão, a participação e a missão. Estes dinamismos eclesiais expressam o sentido dinâmico e pedem concretização na realidade da vida da Igreja. Eles refletem a essência da própria Igreja, que é um reflexo da Santíssima Trindade. A comunhão, a participação e a missão são experiências de correlação entre Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo, tornando-se um modelo inspirador para a vida pastoral. Como afirma o ensinamento eclesial, «A Igreja deriva da Trindade; é *Ecclesia Trinitate*».⁴

O conceito de comunhão fundamenta-se na união íntima entre Cristo e a sua Igreja. «A Igreja é ícone da Trindade Santa; na comunhão, estrutura-se à imagem e semelhança da comunhão trinitária».⁵ A partilha material e espiritual é uma expressão concreta dessa unidade, exemplificada nas primeiras comunidades cristãs, que servem de modelo para os dias atuais. Já a participação remete à corresponsabilidade de todos os membros na vida e missão da Igreja. Pelo Batismo, todos os fiéis são chamados a participar da vida eclesial, tornando a Igreja uma comunidade sacerdotal e real. Essa participação ativa reflete a colaboração na edificação da própria Igreja e do mundo.

Por fim, a dimensão missionária da Igreja não se limita a um mandato, mas expressa o ser da Igreja. Como afirma o Decreto Ad Gentes Sobre A Atividade Missionária: «a Igreja peregrina é, por sua natureza, missionária, visto que tem sua origem, segundo o desígnio de Deus Pai, na missão do Filho e do Espírito Santo» (cf. AG, 2). Os dinamismos da comunhão, participação e missão são interdependentes: a comunhão fortalece a identidade cristã, a participação reflete a corresponsabilidade e a missão projeta a Igreja para o mundo.

1.1. Comunhão: a Igreja em unidade com Jesus

Antes de desenvolver o dinamismo eclesial da comunhão, é importante começar pela etimologia da palavra e o seu uso em vários contextos. «A comunhão (*koinonía*) é um termo que, nas cartas de Paulo e de João, significa a forte e compacta solidariedade instaurada pelo Senhor entre Si e os fiéis, entre os crentes e a Igreja. É, antes de mais, participação na Cruz do Senhor». A palavra deriva do latim *communio*, formada por *cum* (com) e *munis* (encargo, dever). Originalmente, *communio* remetia à ideia de compartilhar um encargo ou participar em comum. Esse significado implica não apenas a partilha material, mas também um profundo sentido de reciprocidade e responsabilidade coletiva.

⁴ Forte, *A Igreja ícone da Trindade*, 22–24.

⁵ Forte, 22–24.

Biblicamente, a comunhão é uma realidade teológica e existencial que ocupa o centro da vida comunitária. O Velho Testamento apresenta a comunhão como uma relação de aliança entre Deus e o seu povo (Ex 25,8). Já no Novo Testamento, essa comunhão é plenamente revelada em Jesus Cristo, mediador da nova e eterna aliança. Assim, compreendemos que a comunhão tem as suas raízes na relação trinitária de amor partilhada com a humanidade.

As primeiras comunidades cristãs são exemplos concretos dessa comunhão. A partilha da vida, dos bens e da oração manifesta uma dimensão não apenas espiritual, mas também material e apostólica: «eram assíduos ao ensino dos apóstolos, à união fraterna, à fração do pão e às orações». (At 2, 42). São Paulo reforça essa visão em Filipenses (3,10), ao expressar o seu desejo de participar nos sofrimentos de Cristo. A comunhão atravessa o individualismo, promovendo uma realidade comunitária que envolve toda a Igreja, Corpo Místico de Cristo. A experiência das primeiras comunidades cristãs ilustra como a comunhão irradiava para fora, sendo um testemunho vivo que atraía novos membros. A comunhão, portanto, não é um conceito abstrato, mas uma realidade concreta e operante. É um dom de Deus ao homem, que encontra na morte e ressurreição de Cristo o seu ponto de partida pleno e eficaz.

Um ponto de reflexão se coloca: como é que o testemunho da comunhão das primeiras comunidades cristãs serviu como sinal evangelizador e como é que essa dinâmica se aplica à pastoral missionária contemporânea? Em primeiro lugar, é importante perceber que «a comunhão é a realidade mais profunda e fundadora que existe. É por causa da comunhão que existe o amor, a amizade a benquerença e a doação entre as pessoas humanas e divinas».⁶

A experiência mostra que a comunhão vivida na partilha e na unidade se torna um sinal tangível do Reino de Deus, um desafio constante para transformar as comunidades atuais em autênticas casas de comunhão, missão e escolas de vida cristã. Como afirma Leonardo Boff: «para que haja verdadeira comunhão, deve existir relação direta e imediatas: olho a olho, rosto a rosto, coração a coração. O resultado da mútua entrega e da comunhão recíproca é a comunidade».⁷ A comunhão, vivida autenticamente, gera frutos de evangelização e fortalece a unidade eclesial. A unidade e a partilha fraterna que caracterizavam essas comunidades refletem uma Igreja que caminha junta, responde às necessidades dos seus membros e se fortalece na fé e no serviço.

Hoje, a pastoral enfrenta desafios como a individualização, a fragmentação comunitária e a falta de participação ativa. A experiência das primeiras comunidades, que «“tudo tinham em comum”» (At 4,32) e «“não havia necessitados entre eles”» (At 4,34), recorda que a

⁶ Leonardo Boff, *A Santíssima Trindade É a Melhor Comunidade* (Petrópolis: Vozes, 1988), 28.

⁷ Boff, *A Santíssima Trindade É a Melhor Comunidade*, 29.

comunhão genuína gera solidariedade, corresponsabilidade e um testemunho autêntico do Evangelho. Esta vivência comunitária é um sinal de credibilidade e atrai outros à fé.

O modelo de comunhão pastoral, inspirado na Igreja primitiva, fortalece a missão evangelizadora, promove a sinodalidade e valoriza o papel de todos os fiéis na construção do Reino de Deus. Porque, «a unidade da Igreja entende-se e constrói-se a partir da diversidade convergente. A unidade mais exigente realiza-se a partir do respeito mais profundo da diversidade de dons e carismas precedentes do mesmo e único Espírito».⁸

Refletindo sobre as primeiras comunidades cristãs, a vida eclesial era caracterizada pela partilha, pela corresponsabilidade e pela unidade no Espírito Santo. O livro dos Atos dos Apóstolos descreve: «A multidão dos que haviam abraçado a fé tinha um só coração e uma só alma. Ninguém chama seu ao que lhe pertencia, mas entre eles tudo era em comum» (At, 4,32). Essa maneira de viver a fé é própria de um povo eleito: «o povo que não tem sentido em si, não encontra em si a última finalidade, não existe para si próprio»⁹, ou seja, ser povo é ser para o outro, um povo de serviço orientado para toda humanidade.

Baseando-se nessa vida ou experiência das origens, o Concílio Vaticano II reafirma que: «aprouve a Deus salvar e santificar os homens, não individualmente, excluía qualquer ligação entre eles, mas constituindo-os em povo que O conhecesse na verdade e O servisse santamente» (cf. LG, 9). Portanto, a comunhão é também a identidade da Igreja e ao promovermos a sinodalidade, este caminhar juntos, este estarmos em comunhão com todos «a Igreja atualiza a prática apostólica do discernimento comunitário» (cf. At 15). E «ser Igreja é ser Povo de Deus, em comunhão com os outros, sem clericalismo e exclusões» (cf. EG 114).

1.1.1. A experiência das primeiras comunidades cristãs

Quando o assunto é falar sobre as primeiras comunidades cristãs, sobretudo a sua experiência, referimo-nos precisamente àquelas comunidades de base que se formaram pouco depois da morte e ressurreição de Jesus Cristo, cujas práticas oferecem um modelo inspirador para as Igreja contemporâneas.

Ao desenvolver a vida e a experiência das primeiras comunidades cristãs detenho-me apenas em aspetos mais importantes da vida dos primeiros cristãos: em primeiro lugar, é importante reforçar a ideia da comunhão como um dos elementos unificadores da comunidade, pois ela é amor, na medida em que supera todos os dramas: «a comunhão é uma resposta ao

⁸ António Maria Calero, *Somos Igreja: O Concílio Explicado Aos Jovens* (Porto: Edições Salesianas, 1996), 88.

⁹ Calero, *Somos Igreja*, 64.

antigo drama da divisão, ao mesmo tempo em que se coloca como um desafio, como uma provocação para uma mudança radical, fruto da fé em Jesus».¹⁰

Portanto, o ideal de vida comunitária descrito por Atos dos Apóstolos é caracterizado pela liberdade em relação aos bens materiais, assim como se mostra na partilha dos bens e na fraternidade, não havendo necessitados entre eles, o que dá a entender que o enfoque da sua abordagem sublinha a dimensão antropológico-social da mensagem cristã.

Uma das grandes novidades que se podem aprender das primeiras comunidades cristãs foi precisamente a mudança de mentalidade, como podemos compreender que havia comunhão entre ricos e pobres: «atitude de fé das primeiras comunidades, que se reuniam em torno da mesa para a partilha e a oração, vai afetando o cotidiano daqueles que aderiam à mesma fé em Jesus Cristo».¹¹ Hoje, a Igreja é desafiada a intensificar a sua identidade para não perder o espírito comunitário. Fomentar o diálogo para ultrapassar todas as barreiras de exclusão.

Temos a noção de que «a Igreja, em sua historicidade, busca encarnar-se, sempre atenta aos sinais dos tempos, numa abertura crítica ao mundo contemporâneo, tendo sempre o Evangelho como critério basilar de sua ação e atualização».¹² No contexto em que vivemos, marcado pela diversidade social, cultural e tecnológica, a comunhão, a partilha e a missão continuam como elementos fundamentais para superar os desafios atuais, inspirando-se nas comunidades primitivas, mas readaptando-se ao nosso tempo. O modo de ser e de viver pode levar a uma atitude responsável, em que nos comprometamos uns pelos outros. Através da vivência mais prática e concreta, encontramos elementos essenciais e estruturais do Evangelho. A partilha dos bens espirituais e económicas é uma forma de reforçar a nossa fraternidade e manifestar unidade com Jesus.

É preciso adotar «uma atitude de espírito que há-de manifestar-se, por exemplo, no sentido de uma pertença comum, na preocupação de uns pelos outros, na capacidade de diálogo e de correção fraternas, na tolerância das legítimas diferenças, na disponibilidade para a partilha de bens espirituais e de recursos materiais».¹³ Uma comunidade cristã só pode realizar a sua missão na medida em que se compromete com as necessidades internas e externas. Por isso, «a Igreja não pode ter um estilo de vida sectário, isolado do conjunto da vida da sociedade humana em que se integra, alheia aos seus problemas e condicionamentos sociais, culturais, políticos».¹⁴ Antes de mais, deve apurar-se e desenvolver-se com verdadeira responsabilidade e

¹⁰ Geraldo Luiz Borges Hackmann e Tiago De Fraga Gomes, «A Igreja como comunidade evangelizadora em busca da unidade», *Teocomunicação* 45, n.º 3 (2016): 289, <https://doi.org/10.15448/1980-6736.2015.3.24367>.

¹¹ Hackmann e Gomes, «A Igreja como comunidade evangelizadora em busca da unidade», 290.

¹² Hackmann e Gomes, 291.

¹³ José Eduardo Borges De Pinho, «Critérios de comunhão e construção da comunidade», *Didaskalia* 33, n.º 1-2 (2003), 212, <https://doi.org/10.34632/DIDASKALIA.2003.1577>.

¹⁴ Pinho, «Critérios de comunhão e construção da comunidade», 111.

corresponsabilidade comunitária: «cada um dê como dispôs em seu coração, sem tristeza nem constrangimento, pois, Deus ama quem dá com alegria» (2 Cor. 9, 7).

1.1.2. A definição de Igreja do Concílio Vaticano II

Antes de aprofundar a definição da Igreja segundo o Concílio Vaticano II, é importante sublinhar que a palavra “Igreja” remonta a uma rica tradição histórica e teológica. A palavra derivada do termo grego *ἐκκλησία*, da qual procede a latina *Ecclesia* e da qual deriva Igreja, traduz a expressão hebraica *קָהָל* (*qahal*), que significa “convocatória” e “assembleia congregada”. Esta palavra surge na época do Deuteronómio, por volta do século VII a. C., com uma fórmula significativa: o dia da assembleia (Dt 4, 10; 9, 10; 18, 16), colocada nos lábios de Moisés em recordação do dia em que *Yahvé* lhe ordenou convocar o povo em assembleia para a celebração da aliança.¹⁵

Ao longo dos tempos, com as suas reflexões, vários teólogos contribuíram para a compreensão de Igreja, reafirmando a sua dimensão sacramental, social e espiritual. De entre as várias reflexões, salienta-se o Concílio Vaticano II. Falar do Vaticano II é falar de uma nova era na Igreja e na sociedade. Na verdade, este Concílio proporcionou uma compreensão renovada da Igreja, pois como se afirma, «o Concílio da Igreja, o Vaticano II foi um evento eclesial, uma experiência de comunhão e de ação de graças na qual, sob ação do Espírito Santo, toda a Igreja se pôs à escuta da Palavra de Deus, para redescobrir – se a si mesma diante das expectativas dos homens do nosso tempo».¹⁶ Assim sendo, o Concílio Vaticano II foi um processo de renovação e de atualização (*aggiornamento*). Não proporcionou apenas salvaguardar a identidade da Igreja, mas também atualizar a sua postura no mundo contemporâneo, tornando-a mais próxima, dialogante e corresponsável.

O Concílio Vaticano II apresenta várias definições de Igreja, destacando a sua identidade e missão. Na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* descreve-se «a Igreja como um Sacramento. A Igreja, em Cristo, é como que o sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano, pretende ela, na sequência dos anteriores Concílios, pôr de manifesto com maior insistência, aos fiéis e a todo o mundo, a sua natureza e missão universal» (LG1). Esta definição da *Constituição Dogmática sobre a Igreja* reforça a dimensão espiritual e salvífica da Igreja. Mais progressivamente, há que pôr em relevo a questão eclesiológica do Vaticano II. Esta perspetiva leva à definição da «Igreja como Povo Deus» (cf. LG 9 – 10). A definição Povo de Deus pretende «superar uma visão puramente hierárquica da Igreja para se concentrar no seu sujeito principal: todos os batizados que formam

¹⁵ Salvador Pié Ninot, *Introducion A La Eclesiologia* (Navarra: Pieme, 1995), 33.

¹⁶ Forte, *A Igreja ícone da Trindade*, 24.

o Povo de Deus». ¹⁷ A Igreja também é entendida como comunhão. Este conceito «tem um significado de comunhão com Deus, que é a participação através da Palavra e dos sacramentos. Este tipo de comunhão leva à comunhão dos cristãos entre si e se realiza concretamente na comunhão das Igrejas locais fundadas por meio da Eucaristia». ¹⁸ Ademais, o Concílio Vaticano II define a Igreja como Corpo de Cristo. O filho de Deus, vencendo, na natureza humana a Si unida, a morte, com a Sua morte e ressurreição, remiu o homem e transformou-o em nova criatura (Gál 6,15; 2 Cor. 5,17). Pois, comunicando o Seu Espírito, fez misteriosamente de todos os Seus irmãos, chamados de entre todos os povos, como que o Seu Corpo (cf. LG 7).

1.1.3. A Comunhão no sínodo sobre a sinodalidade

No contexto do caminhar juntos, a comunhão é um dos elementos fundamentais da sinodalidade, pois exprime a natureza e a própria vida da Igreja como Povo de Deus reunido, que partilha a unidade da fé e do amor. A «comunhão é o eixo, porque, efetivamente, a comunhão entre as pessoas, sobretudo entre os seus seguidores, foi aspiração suprema de Cristo, o sinal inequívoco da sua messianidade, a forma concreta de salvação realizado por Deus em Cristo»¹⁹, «a comunhão é ainda sinonimo de eucaristia»²⁰, onde todos somos convidados a tomar parte no mesmo amor.

A comunhão está enraizada no desígnio de Deus de se comunicar aos homens em Jesus Cristo na força do Espírito Santo. Efetivamente, «para que a comunhão eclesial seja real e autêntica, é necessário que conte não só com os aspetos internos que fundam a comunhão – o Espírito Santo, a fraternidade cordial, a comunhão íntima das pessoas –, mas também com elementos externos e institucionais que identifiquem a comunidade crente como tal».²¹

Assim, a Igreja, por essência, é chamada a caminhar unida, pois foi Deus primeiro quem caminhou com a humanidade, mesmo quando esta se afasta. Na Igreja e como Igreja, propomo-nos a fazer o caminho em conjunto, porque foi Deus quem primeiro caminhou connosco, mesmo quando nos afastámos. Por isso, «a comunhão eclesial, por outro lado é uma comunhão na diversidade e a partir dessa diversidade: é uma comunhão de um só corpo, na diversidade, não apenas numérica, de muitos membros, mas também de muitos dons, carismas e ministérios».²²

¹⁷ Ninot, *Introducion A La Ecclesologia*, 39.

¹⁸ Ninot, 37–38.

¹⁹ Calero, *Somos Igreja*, 83.

²⁰ Tullio Citrini, «Comunhão/comunidade», in *Chritus. Enciclopédia do Cristianismo*, n.º. 2843 (São Paulo: Editorial Verbo, 2004), 192.

²¹ Calero, *Somos Igreja*, 86.

²² Calero, 88.

Desse modo, a comunhão não é um conceito abstrato, mas uma realidade concreta que fundamenta a identidade e a missão da Igreja.

A Igreja, enquanto Povo de Deus em movimento, vive essa comunhão de forma dinâmica e relacional. Sem essa dimensão, torna-se impossível a experiência autêntica da sinodalidade. Nesse sentido,

a identidade da Igreja como povo de Deus é sustentada pela prática da sinodalidade, que constitui um notável avanço na vida e na missão da Igreja. Sendo assim, a sinodalidade é o modo específico de viver da Igreja que o povo de Deus deve expressar pela comunhão, participação e pela escuta que envolve todos os seus membros em suas práticas pastorais.²³

A sinodalidade, portanto, é mais do que um conceito teológico; ela é a expressão concreta do caminhar em conjunto da Igreja e da corresponsabilidade de todos os seus membros na vida comunitária e missionária.

Ao descrevermos a Igreja como comunidade de pessoas que caminham juntas, revela-se a unidade viva dos que procuram caminhar juntos, guiados pelo Espírito Santo, e essa relação não é arbitrária, mas sim expressa a própria identidade da Igreja. Por isso, «a sinodalidade é muito mais do que a celebração de encontros eclesiais e assembleias de Bispos, ou uma questão de simples administração interna da Igreja; ela «indica o específico *modus Vivendi* et operandi da Igreja, o Povo de Deus, que manifesta e realiza concretamente o ser comunhão no caminhar juntos, no reunir-se em assembleia e no participar ativamente de todos os seus membros na sua missão evangelizadora».²⁴

O sínodo sobre a sinodalidade convocado pelo Papa Francisco destaca que a sinodalidade expressa a natureza da Igreja, sua forma, seu estilo e sua missão (documento preparatório do sínodo, 2021, n. 10). Nesse sentido, «a sinodalidade continua sendo base para um novo modo de evangelização na Igreja que procura englobar todos os seus membros. O Concílio Vaticano II apresenta a necessidade da Igreja em abrir as janelas para o mundo, para a organização de uma renovada forma de transmissão da fé na sociedade moderna».²⁵

Portanto, a categoria Povo de Deus é o fundamento de uma Igreja participativa e missionária, que possibilita a igualdade a todos pela graça do batismo, e também pela ação do espírito, que convoca cada batizado a ser sujeito na Igreja conforme a diversidade de vocações, ministérios e carismas. Assim, a práxis sinodal não é um elemento secundário, mas essencial para a construção de uma Igreja verdadeiramente comunhão, participação e missão, pois o

²³ Evaldo Apolinário, «Sinodalidade, caminho de comunhão nas práticas pastorais», *Caminhando* 25, n.º 3 (2020): 84.

²⁴ Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», 6, acessado a 10 de janeiro de 2025, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20180302_sinodalita_po.html.

²⁵ Apolinário, «Sinodalidade, caminho de comunhão nas práticas pastorais», 88.

«acolhimento da práxis sinodal na Igreja mostra a evolução da consciência de uma renovação significativa da presença da Igreja na sociedade e que a partir dessa consciencialização, recomenda-se mais espaço de atuação dos leigos na tomada de decisões, além da participação na elaboração da execução de projetos pastorais».²⁶

A sinodalidade, por ser expressão da identidade do Povo de Deus, na Igreja, não se limita a uma abordagem teórica, mas traduz-se num verdadeiro chamamento à renovação da vida eclesial. Guiada pela luz do Espírito Santo, na comunhão dos bispos e presbíteros²⁷, ela fortalece a unidade e a corresponsabilidade, tornando a Igreja o reflexo autêntico da missão de Cristo no mundo. Portanto, «a perseverança no caminho da unidade, por entre a diversidade dos lugares e das culturas, das situações e dos tempos, é o desafio a que o Povo é chamado a responder para caminhar na fidelidade ao Evangelho, lançando a sua semente na experiência dos diferentes povos».²⁸ Portanto,

a sinodalidade apresenta-se desde o início como garantia e encarnação da fidelidade criativa da Igreja à sua origem apostólica e à sua vocação católica. Ela exprime-se numa forma que é unitária na substância, mas que gradualmente se explicita, à luz do testemunho das Escrituras, no desenvolvimento vivo da Tradição. Esta forma unitária conhece, por isso, várias expressões de acordo com os diferentes momentos históricos e no diálogo com as diferentes culturas e situações sociais.²⁹

1.2. Participação: a Igreja em construção

Ao longo da história, a Igreja tem procurado formas de consolidar a fé nos cristãos, abandonando aquela visão linear ou dualista, mas sim por «uma realidade primariamente comunitária, que coloca cada cristã e as diferenças entre eles em um todo que os transcende e ao qual ambos devem se referir».³⁰ No entanto, a sua essência não se restringe a modelos físicos ou hierárquicos, mas se consolida a partir da participação ativa de todos seus membros. Assim como afirma o documento preparatório do sínodo «uma Igreja sinodal é uma Igreja participativa e corresponsável».³¹ Isso significa que a Igreja é chamada a articular a participação de todos, respeitando a vocação de cada um. Esse desafio convida-nos a revalorizar o papel de cada membro para a construção de uma comunidade eclesial marcada pela participação, pela comunhão e pela missão.

²⁶ Apolinário, «Sinodalidade, caminho de comunhão nas práticas pastorais», 87.

²⁷ Cf. Apolinário, 87.

²⁸ Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», 24.

²⁹ Comissão Teológica Internacional, 24.

³⁰ Jean Rigal, *Descubrir La Iglesia: Iniciación a la Eclesiología* (Salamanca: Secretariado Trinitário, 2001), 174.

³¹ Comissão Teológica Internacional, «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja», 67.

A participação, no sentido mais profundo, implica «adesão, intervenção responsável e interação. Originário do latim *participativo* (*partem capere*), que significa tomar parte»³². Essa noção é frequentemente usada na «linguagem teológico-litúrgica para expressar o relacionamento, o compartilhamento e a comunhão. Na liturgia, por exemplo, a participação não se reduz a uma mera presença, mas um envolvimento ativo e profundo. Pelo batismo e pela ação do Espírito Santo, todos os fiéis são qualificados para servir uns aos outros, de acordo com os dons que receberam».³³

A participação é um convite ao envolvimento ativo e profundo de todos os batizados. Pelo batismo e pela inspiração do Espírito Santo, todos os fiéis são qualificados para servir uns aos outros segundo os dons de cada um. Como afirma a *Lumen Gentium*, «o Espírito Santo não só santifica e conduz o Povo de Deus por meio dos sacramentos e ministérios e o adorna com virtudes, mas, distribui também graças especiais entre os fiéis de todas as classes, as quais os tornam aptos e dispostos a tomar diversas obras e encargos, proveitosos para a renovação e cada vez mais ampla edificação da Igreja» (LG 12).

A participação ativa dos fiéis na missão da Igreja é uma das expressões mais frequentes no Concílio Vaticano II, sendo um dos elementos fundamentais da sua identidade. Ela expressa a união de todos os membros enquanto povo eleito, procurando juntos responder aos desafios da Igreja, cada um dando-se em resposta ao amor de Deus. Na primeira carta aos Coríntios (1Cor. 12, 12-27), São Paulo usa a metáfora do corpo para referir a interdependência dos membros que fazem parte da Igreja.

1.2.1. O Concílio de Jerusalém: o discernimento comunitário

O Concílio de Jerusalém, narrado em Atos dos Apóstolos Capítulo 15, assinala um marco fundamental de participação e sinodalidade na Igreja primitiva, que efetivamente se torna inspirador para a Igreja contemporânea, porque, de facto, é um dos exemplos significativos de discernimento comunitário. Ele aponta o sentido de pertença privilegiando o diálogo na corresponsabilidade para responder aos desafios da Igreja. A sua abordagem continua a revitalizar a Igreja contemporânea, muito especialmente no contexto em que se fala de uma Igreja sinodal que busca a comunhão, participação, missão e corresponsabilidade.

Nesse subcapítulo, considero imprescindível sublinhar alguns aspetos bíblicos e históricos. Primeiro, narra-se que «alguns que tinham descido da Judeia ensinavam aos irmãos: se não vós circuncidardes, de harmonia com o uso herdado de Moisés, não podereis ser salvos»

³² Reginaldo Marcolino, «O Concílio Vaticano II E a Redescoberta Da Participação Ativa Dos Fiéis Na Liturgia», *Revista Contemplação* 11 (2015): 2.

³³ Marcolino, «O Concílio Vaticano II E a Redescoberta Da Participação Ativa Dos Fiéis Na Liturgia», 2.

(Atos 15, 1). O mais importante que se possa considerar no meio de toda essa controvérsia é a necessidade de saber decidir em conjunto, através do Espírito Santo, salvaguardando o discernimento comunitário. Como podemos ver a narração do versículo 6 a 12: «Os apóstolos e os Anciãos reuniram – se para examinarem a questão» e «toda a assembleia ficou em silêncio e se pôs a ouvir Barnabé e Paulo a descrever os milagres e prodígios que Deus realizara entre os pagãos, por intermédio deles».

O Concílio de Jerusalém contou com envolvimento de todos os membros da comunidade, o que efetivamente contribuiu para a tomada de decisão. Por isso, o caminho sinodal iniciado nos séculos precedentes, descrito, precisamente, em Atos capítulo 15, mostra claramente a importância do discernimento colegial, privilegiando primeiro a escuta do Espírito Santo e depois da voz do povo. Nalguns tópicos colocados à reflexão diocesana da diocese de Guarda, afirma-se:

Enquanto membros do Povo fiel de Deus, todos os batizados são corresponsáveis pela missão, cada um de acordo com a sua vocação, com a sua experiência e competência; assim, todos contribuem para imaginar e decidir passos de reforma das comunidades cristãs e de toda a Igreja, de modo que ela viva “a suave e confortante alegria de evangelizar”. A sinodalidade, na composição e no funcionamento dos organismos em que ganha corpo, tem como finalidade a missão. A corresponsabilidade é para a missão: isto atesta que estamos verdadeiramente reunidos em nome de Jesus; isto liberta os organismos de participação de involuções burocráticas e de lógicas mundanas de poder; isto torna frutuoso o ato de nos reunirmos³⁴.

A corresponsabilidade é um caminho para a construir uma Igreja que não se resume apenas a hierarquias, mas que promove a colaboração entre todos os seus membros. E para que isso possa frutificar, é necessário descentralizar decisões e criar estruturas que permitam um maior envolvimento de toda comunidade, edificando, assim, uma família unida e participativa.

De acordo com Bruno Forte, «a eclesiologia de comunhão desse modo possibilita de acolhimento recíproco entre as Igrejas e as comunidades eclesiais que pareciam definitivamente inviáveis na conceção visibilista e jurídica do passado».³⁵ O autor contrasta a ideia da eclesiologia do passado, concebida de uma forma piramidal, onde as decisões estavam centralizadas nos ministros ordenados.

Na eclesiologia de comunhão, todos os membros que a formam são iguais. A descentralização e a corresponsabilidade são exemplos práticos para formação de uma eclesiologia mais inclusiva, participativa e fiel à sua natureza sinodal.

³⁴ Diocese da Guarda, «Sinodo: Alguns tópicos colocados à nossa reflexão diocesana», acedido a 2 de fevereiro de 2025, <https://diocesedaguarda.pt/sinodo-topicos-de-reflexao/>.

³⁵ Forte, *A Igreja ícone da Trindade*, 74.

Portanto, o Concílio de Jerusalém continua a ser uma referência para a nossa Igreja contemporânea, destacando a sua pedagogia no centro da comunidade, discernindo os conflitos e abrindo os caminhos para uma Igreja mais inclusiva e cada vez mais aberta a todos, Igreja capaz de escutar e sempre atenta e disponível a dialogar.

1.2.2. Participação e corresponsabilidade: da Igreja piramidal à Igreja do Vaticano II

A composição estrutural da eclesiologia tradicional, antes do Vaticano II, vulgarmente conhecida como “modelo piramidal”, era caracterizada por uma forte centralização dos poderes no clero, onde «o Papa e os bispos estavam no topo da pirâmide, do qual não só a construção recebia coesão como, ao que parece, derivariam todas as estruturas e linhas de ação. Daí resultava uma ilusão ótica não só de que todo o ser da Igreja se concentraria na hierarquia, da qual o povo de Deus seria um simples apêndice, um objeto e nunca protagonista da ação eclesial».³⁶ Esse modelo predominou durante muito tempo, e, no entanto, com o tempo, este começou a ser questionado.

A passagem de uma Igreja autorreferencial para uma Igreja participativa e mais corresponsável assinala uma mudança de paradigma na vida da Igreja, revelando-se a sua essência e natureza. Essa renovação foi trazida pelo Concílio Vaticano II. Ele representou o papel fundamental ao propor uma eclesiologia de comunhão e participação, na qual todos são chamados a corresponder na edificação desse povo de Deus.

Neste subcapítulo proponho-me refletir sobre essa transição, explorando como os conceitos de participação e corresponsabilidade foram reinterpretados à luz do Vaticano II.

No concernente à Igreja Piramidal, podemos dizer que ela era marcada pela estrutura hierárquica rígida e vertical, ou seja, «era suportada por uma mentalidade profundamente hierárquica, de raiz cristomonista, na visão da Igreja. Essa mentalidade só conseguia perceber a realidade e o bom funcionamento da Igreja tanto em termos de organização das suas estruturas como de fidelidade dos crentes num movimento claramente definido “de cima para baixo”».³⁷ Esta estrutura segue o modelo linear, determinada, em primeiro lugar, pelo Papa; em segundo lugar, pelos Bispos, em terceiro lugar, pelos Sacerdotes; e, por último, pelos leigos».³⁸

Uma Igreja de modelo piramidal é aquela que tinha tudo centralizado numa única pessoa, ou seja, o clérigo detinha a maior decisão. Esta, pela sua rigidez, enfatizava a autoridade

³⁶ Gerson Schimidt, «A pirâmide Invertida – a Hierarquia na base», acedido a 15 de março de 2025, <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-02/piramide-invertida-hierarquia-na-base-padre-gerson-schmidt.html>.

³⁷ Schimidt, «A pirâmide Invertida – a Hierarquia na base».

³⁸ Cf. Arturo Navarro, «Iglesia Católica: Vigencia De Un Sistema Panóptico Y Estrategias Derivadas Del Miedo», *Política y Cultura* 38 (2012): 119–39.

dos ministros ordenados e a obediência. Os leigos tinham papel passivo, isto é, a sua participação era limitada.

“Pirâmide invertida” é uma expressão aplicada ao Concílio Vaticano II, que efetivamente marca uma mudança de paradigma na compreensão da Igreja. De facto, o Concílio Vaticano II superou a conceção de uma Igreja institucional e autorreferencial, promovendo uma visão inclusiva e participativa. Segundo Leonardo Boff, «a Igreja não é inicialmente um corpo sacerdotal que cria comunidades daqueles que responderam com fé à convocação de Deus em Jesus por seu Espírito. As redes dessas comunidades formam o Povo de Deus, resultado de um processo comunitário e participatório».³⁹

A Igreja é uma comunidade de pessoas. Fruto da convocação Divina, cujo maior desejo é englobar todos os membros. Por isso, «a categoria Povo de Deus é o fundamento de uma Igreja participativa e missionária, que possibilita a igualdade a todos pela graça do batismo, e também pela ação do Espírito Santo, que convoca cada batizado a ser sujeito na Igreja conforme a diversidade de vocações, ministérios e carismas».⁴⁰

De que forma o Concílio Vaticano II reinterpretou o papel da hierarquia na Igreja? Partindo duma conceção do Concílio “Igreja Povo de Deus”, concluímos que o Concílio Vaticano II não pretendeu acabar com a hierarquia, mas, pelo contrário, «reconhecer que a Igreja é comunhão hierárquica, de tal modo que os ministros têm como missão o serviço a todos batizados».⁴¹ Portanto, a hierarquia deve estar ao serviço da comunidade promovendo a unidade dos cristãos. Como afirma Leonardo Boff, «a única hierarquia válida é aquela de funções, pois nem todos podem fazer tudo. Dividem-se as tarefas e os serviços, mas sem quebrar a unidade de bases onde todos são iguais e parceiros dentro da comunidade».⁴² Noutras palavras, podemos dizer que, embora existam diversas funções ou serviços dentro da comunidade, isso não deve quebrar a unidade ou criar divisão baseada em poder. Pelo batismo, todos são essencialmente iguais.

De forma a completar e concluir, é válido questionar como é que hoje, segundo o Magistério do Papa Francisco, se promove o espírito do Vaticano II, nomeadamente no que se refere à sinodalidade?

32. ³⁹ Leonardo Boff, *Novas Fronteiras da Igreja: O futuro de um povo a caminho* (Petrópolis: Vozes, 2004),

⁴⁰ Apolinário, «Sinodalidade, caminho de comunhão nas práticas pastorais», 263–72.

⁴¹ Apolinário, 265.

⁴² Boff, *Novas Fronteiras da Igreja*, 23.

Como expressa o Papa Francisco: «o caminho da sinodalidade é o caminho que Deus espera da Igreja do terceiro milénio»⁴³. Na verdade, o caminho sinodal não é simplesmente uma opção, mas também a expressão da vontade Divina. Por isso, é muito importante considerar como caminho que oferece todas as possibilidades para que os membros da comunidade participem. Portanto, «um dos sinais concretos desta abertura é ter, por todo lado, igrejas com portas abertas» (EG 46). A Igreja, enquanto casa de Deus, é também lugar de todos.

1.2.3. Participação no sínodo sobre a sinodalidade

O que significa realmente participar na vida da Igreja? Será que se trata apenas da participação nas celebrações litúrgicas, ou implica um ato de compromisso nas decisões que ela propõe? No entanto, como assegurar que a participação no sínodo não seja apenas um processo formal, mas se torne, de facto, um caminho de renovação eclesial?

As respostas para essas questões são fundamentais para compreender o tema da participação no sínodo sobre a sinodalidade. Para abordá-lo com clareza, é necessário, primeiramente, estabelecer uma relação entre comunhão e participação.

Segundo a Tradição da Igreja, «a Igreja é chamada a construir comunhão entre os membros e, a comunhão se constrói pelas relações com as pessoas e com Deus. Ela diz respeito à vida da comunidade com os outros e com Jesus».⁴⁴ Por outro lado, a participação refere-se ao «fato da pessoa estar presente na vida da família, da comunidade e da sociedade, tomando parte com a sua própria presença e a Igreja está presente na vida das pessoas».⁴⁵

A comunhão e a participação estão intimamente ligadas. Não há participação autêntica sem comunhão, assim como a comunhão supõe a participação. «A comunhão indica a realidade da Igreja na qual ela participa pela vida divina, no Deus Uno e Trino; já a participação indica a forma como a comunhão é vivida na história».⁴⁶ Portanto, a vida cristã é naturalmente marcada por essas realidades inesperáveis: a comunhão e participação, juntamente com a missão.

A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* afirma que as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito

⁴³ Francisco, «Comemoração do Cinquentenário do Sínodo dos Bispos», acessido a 20 de fevereiro de 2025, https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

⁴⁴ Vital Corbellini, «O Sínodo, a Comunhão, a Participação e a Missão», acessido a 14 de março de 2025, <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2023-10/sinodo-comunhao-participacao-missao.html>.

⁴⁵ Corbellini, «O Sínodo, a Comunhão, a Participação e a Missão».

⁴⁶ Corbellini.

Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao género humano e à sua história (cf. GS 2).

No Decreto *Apostolicam Actuositatem*, sobre o Apostolado Dos Leigos, o Papa Paulo VI afirma que «a Igreja nasceu para tornar todos os homens participantes da redenção salvadora e, por eles, ordenar efetivamente a Cristo o universo inteiro, dilatando pelo mundo o seu reino para glória de Deus Pai. Toda a atividade do Corpo místico que a este fim se oriente, chama-se apostolado» (AA 2). Essa ideia assume uma dimensão inclusiva de todos os membros batizados, em que todos são desafiados a participar ativamente na obra da redenção.

E a participação na Igreja assume diversas formas, pois, como afirma o Concílio Vaticano II, «os fiéis leigos, juntamente com os sacerdotes, os religiosos e as religiosas, formam o único Povo de Deus e Corpo de Cristo» (CL 28), portanto, ser membro da Igreja nada tira ao facto de cada cristão ser um ser único e irrepetível. Assim, «cada um na sua unicidade e irrepetibilidade, com o seu ser e o seu agir, põe-se ao serviço do crescimento da comunhão eclesial, como por sua vez, recebe singularmente e faz sua riqueza comum de toda Igreja» (CL 28).

A sinodalidade é o modo específico de viver da Igreja que o povo de Deus deve expressar pela comunhão, participação e pela escuta que envolve todos os seus membros em suas práticas pastorais». ⁴⁷

Mas o que significa, concretamente, a participação no sínodo sobre a sinodalidade? Antes de mais, compreender que «a categoria povo de Deus é o fundamento de uma Igreja participativa e missionária, que possibilita a igualdade a todos pela graça do batismo, e também pela ação do espírito, que convoca cada batizado a ser sujeito na Igreja conforme a diversidade de vocações, ministérios e carismas. Assim, todos são chamados a ser sujeitos na Igreja, colaborando e desenvolvendo a praxis sinodal como elemento da corresponsabilidade». ⁴⁸ O sínodo sobre a sinodalidade propõe, em primeiro lugar, a dimensão da escuta mútua, ou seja, a criação de espaços em que todos sejam escutados com igual dignidade de Povo de Deus.

Nesse contexto, «a nova Ecclesologia foi inaugurada na Igreja pelo Vaticano II como proposta para reformar suas estruturas. O reconhecimento principal e a universalidade da salvação e acolhida de todo povo de Deus pela escuta. A Igreja e discípula anunciadora da salvação e, por conseguinte, precisa fazer essa transmissão de modo que nada se perca, e não fi que circunscrita a uma só nação». ⁴⁹

⁴⁷ Apolinário, «Sinodalidade, caminho de comunhão nas práticas pastorais», 263.

⁴⁸ Apolinário, 264.

⁴⁹ Apolinário, 269.

Dessa forma, «a conversão sinodal precisa ocorrer de uma forma integral, pessoal, comunitária e institucional. Foi a partir do Concílio Vaticano II que o Papa propõe organizar a Igreja de uma forma tal que todos os seus membros se envolvam e participem. Colaboração na construção de uma Igreja mais missionária e participativa, com a integração dos diferentes carismas e ministérios dentro da Igreja a serviço da missão».⁵⁰

Em síntese, a participação na vida da Igreja remete-nos para mais além da mera participação nas celebrações litúrgicas, porém, é também o ato de se comprometer responsabilmente na vida da comunidade e nas suas decisões. E a sinodalidade, enquanto, caminho de renovação eclesial, exige que todos os membros do Povo de Deus vivam a comunhão e a participação de forma autêntica, contribuindo para uma Igreja mais unida, missionária e aberta às necessidades do mundo. A conversão sinodal, pessoal e comunitária, é essencial para que a Igreja cumpra sua missão de ser sinal de salvação e esperança para toda a humanidade.

1.3. Missão: A Igreja em saída

A Igreja, desde as suas origens, sempre foi marcada pelo dinamismo da missão. E até hoje continua a interpelar toda gente a sair de si mesma para cumprir este mandato do Senhor. O próprio Jesus Cristo, antes da Sua subida aos céus, exortou aos seus discípulos o mandato missionário para que a sua palavra chegasse a todos os povos da terra. “Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, batizando – os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28, 19), dando – lhes esta confiança da sua presença continua até ao fim dos tempos. “E sabeis que Eu estarei sempre convosco até ao fim dos tempos” (Mt 28,20).

A Igreja é missionária e a sua missão é sustentada pela força do Espírito Santo, Ele testemunha e ajuda a testemunhar Cristo: «Mas ides receber uma força, a do Espírito Santo, que descerá sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, por toda a Judeia e Samaria e até aos confins do mundo» (At 1, 8). De acordo com o Papa João Paulo II, «a Igreja é por sua natureza missionária, porque o mandato de Cristo não é algo de contingente e exterior, mas atinge o próprio coração da Igreja (*Redemptoris Missio*, 62). Do mesmo modo, o Concílio Vaticano II, no decreto *Ad Gentes* sobre atividade missionária da Igreja, reafirma a missão como essencial à identidade da Igreja, reforçando a ideia de que «a Igreja é, por natureza, missionária, visto que tem a sua origem, segundo o desígnio de Deus Pai, «na missão» do Filho e do Espírito Santo» (AG 2). A Igreja não é meramente instituição estática, mas é uma comunidade em contínuo movimento e envio, convocada para missão.

⁵⁰ Apolinário, «Sinodalidade, caminho de comunhão nas práticas pastorais», 270.

No contexto hodierno, marcado pelo secularismo, pela globalização, a Igreja é chamada a olhar para os desafios impostos pelo tempo presente e a renovar o seu compromisso evangelizador. O Papa Francisco insiste: «prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças» (EG 49).

O Papa Francisco, baseando-se na tradição apostólica, propõe uma “Igreja em saída”, que está aberta e disponível para todos e que vai ao encontro de periferias existenciais e geográficas, para levar a Boa Nova da salvação.

Neste tópico, proponho-me refletir sobre três aspetos: primeiro, o mandato missionário de Cristo; segundo, a instituição dos sete diáconos na Igreja primitiva; e terceiro, a missão no sínodo sobre a sinodalidade.

1.3.1. O mandato missionário de Cristo: a Igreja existe para evangelizar

Se nos perguntarmos sobre qual é a origem e a raiz da vocação missionária, creio que muito facilmente teremos respostas: «umas, de ordem sociológica ou simplesmente histórica: outras, de ordem estritamente religiosa».⁵¹ Este pensamento sugere-nos que as motivações para a missão podem ser explicadas pelos diferentes contextos: históricos ou religiosos. Assim com afirma António Maria Calero: «qualquer movimento, embora seja religioso, pode atuar por desejo de sobrevivência, por fanatismo por ambição política, por convicção filantrópica, por desejo de competir com os outros movimentos semelhantes».⁵²

Portanto, a vocação missionária é complexa; embora requeira a nossa liberdade, ela é algo exterior a nós, ou seja, há uma convicção à qual somos também chamados a corresponder.

Na primeira carta a Timóteo, encontramos uma convicção extremamente profunda: a convicção de que «Deus quer que todas as pessoas se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade» (1Tim 2, 4).

No Evangelho segundo São Mateus encontramos outra categoria de convicção. O Evangelista escreve: «um só é o Pai de todas as pessoas e, por conseguinte, todos os homens são irmãos». (cf. Mt 23, 9 – 8). Essas palavras sublinham a fraternidade universal, como também o fundamento da missão, porque todos nós partilhamos a mesma filiação Divina.

Assim sendo, podemos concluir que o impulso missionário nasce na comunidade eclesial de um único princípio e origem: «o amor fontal do Pai» (cf. AG 2) - o amor primeiro do Pai, que é fonte da missão da Igreja, animado pelo Espírito Santo. Em virtude desta mesma

⁵¹ Calero, *Somos Igreja*, 132.

⁵² Calero, 132.

origem: «resulta evidente que a missão, na Igreja não se confina a nenhum membro em particular, mas à comunidade eclesial como tal».⁵³

A afirmação de que “Igreja nasce da missão e para a missão” leva-nos à essência da origem e da razão de ser de uma comunidade eclesial missionária. A Igreja não pode renunciar a realizar a sua missão, «é um encargo que lhe foi dado além dos seus gostos ou preferências».⁵⁴ Ela é um instrumento da evangelização. O Concílio Vaticano II, no decreto *Ad Gentes*, afirma insistentemente e de forma inequívoca a natureza missionária da comunidade eclesial, ao considerar que «a Igreja peregrina é, por sua natureza missionária» (AG 2) e mais para diante afirma: «A Igreja é toda ela missionária e a obra da evangelização é dever fundamental do Povo de Deus» (AG 35).

A Igreja é guiada pelo Espírito Santo. Por isso, o desafio passa pela constante força missionária para todos os tempos e lugares e, para que torne fecunda, a oração é indispensável na atividade missionária, porque, «a oração é, para a comunidade eclesial, a raiz da missão».⁵⁵ António Maria Calero afirma que «a presença de Deus na comunidade missionária é, com efeito, uma presença que se deve desenvolver em clima de escuta atenta e dócil à Palavra, quer dizer, num autêntico clima de oração». Por isso, uma comunidade que se dedique à missão deve ser, primeiro, uma comunidade orante, de maneira que a sua atividade torne efetivamente profícua. Mais ainda, é preciso afirmar que «só se a comunidade eclesial é verdadeiramente orante e na medida em que o é, poderá chegar a ser verdadeiramente uma comunidade missionária».⁵⁶

Concluindo, podemos afirmar que cada cristão é chamado a abraçar ou a cooperar na vida missionária como um compromisso vocacional. A cooperação constitui um direito e um dever de todos os batizados.

No meu entender, esta responsabilidade pode-se manifestar em duas dimensões: pessoal e comunitária. Mas antes de tudo é preciso cada um, individualmente ou em comunidade, sentir-se evangelizado. Como afirma António Maria Calero: «antes de evangelizar, a comunidade deve sentir-se evangelizada. Portanto, é uma condição prévia a ter em conta».⁵⁷ Cumprindo esta minuciosa condição, cada um terá a capacidade de cooperar, testemunhar e evangelizar. O missionário é aquela pessoa que dá testemunho de Deus revelado por Jesus Cristo mediante o Espírito Santo. Dá de uma forma simples e direta. Assim como afirma J. Paulo II: «o missionário evangeliza não por uma missão que ele atribui ou por inspiração pessoal, mas em

⁵³ Calero, *Somos Igreja*, 133.

⁵⁴ Calero, 134.

⁵⁵ Calero, 136.

⁵⁶ Calero, 136.

⁵⁷ Calero, 138.

união com a missão da Igreja». Portanto, o missionário é portador de uma mensagem de salvação: «é uma mensagem que recebeu e de que é portador, não em nome próprio, mas da comunidade depositaria do mesmo».⁵⁸

1.3.2. Um caso exemplar: a instituição dos sete diáconos

A necessidade de instituição dos 7 diáconos nas primeiras comunidades cristãs surge como resposta aos desafios pastorais e comunitários, emergentes com o seu crescimento exponencial, nomeadamente, no que diz respeito ao assistencialismo, ao profetismo e à diaconia dos pobres. Todos estes aspetos mostram que o serviço e assistência aos pobres não são coisas separadas, mas são formas de viver a fé na comunhão, participação e missão.

Ao abordar a instituição dos sete (7) diáconos, na Igreja primitiva, proponho-me refletir a partir de três aspetos fundamentais: o profetismo, assistencialismo e a diaconia dos pobres. No capítulo 6, 1 – 7 dos Atos dos Apóstolos, encontramos algumas situações que revelam o apelo da inclusão. No versículo 1 do mesmo capítulo, afirma-se: «por esses dias, como o número ia aumentando, ouve queixas dos helenistas contra os hebreus, porque as suas viúvas eram esquecidas no serviço diário». Ora, o crescimento da comunidade cristã faz intuir a dificuldade na gestão da própria comunidade, essencialmente dos mais vulneráveis, ou seja, com o aumento do número dos que aderirem à Igreja traz desafios administrativos e pastorais.

As primeiras comunidades cristãs procuravam viver na unidade, na justiça e de forma igualitária, e instituir pessoas que pudessem dar mais atenção às viúvas foi o caminho mais plausível para salvaguardar a unidade e a comunhão. Na verdade, «o carisma da unidade deve estar a serviço de todos os carismas. É um serviço entre outros, mas com orientação de toda especial de ser elemento ponte entre as várias funções da comunidade».⁵⁹ Assim como afirma S. Paulo, na carta aos Romanos: «cada membro está a serviço do outro» (Rm 12, 5).

A instituição dos diáconos é uma forma de exprimir a missão, ou seja, é uma afirmação da identidade missionária da Igreja. Por isso o profetismo dos diáconos na Igreja primitiva estava vinculado com o testemunho ativo; a diaconia da palavra e o martírio. O carisma oferecia vitalidade à comunidade. Assim como afirma Leonardo Boff, referindo-se precisamente no livro “novas fronteiras da Igreja”:

A Igreja não é inicialmente um corpo sacerdotal que cria comunidades, mas é uma comunidade daqueles que responderam com fé à convocação de Deus em Jesus por seu Espírito. Do seio da comunidade surgem as várias funções: alguns de caráter permanente, como a necessidade de anunciar, de celebrar, de atuar no mundo, de criar coesão, e unidade

⁵⁸ Calero, *Somos Igreja*, 140.

⁵⁹ Boff, *Novas Fronteiras da Igreja*, 34.

dos fiéis e dos serviços; surgem , então, serviços de natureza mais institucional, porque responderam a necessidade permanente que são mais bem atendidas pela institucionalização das funções; emergem também outras mais esporádicas, mas igualmente importantes para animação da comunidades: o serviço da caridade, a preocupação para com os pobres, a promoção dos direitos para a justiça social.⁶⁰

A diaconia profética é um reflexo da identidade fundamental da Igreja, cuja origem está em Jesus Cristo, diácono dos diáconos. Portanto, «diaconia é serviço incumbido, dado pelo Senhor e autorizado pelo seu Espírito, visando a levantar os pisoteados, a dignificar os descartáveis e a empoderar os excluídos. Como tal, a diaconia expressa o serviço terapêutico da igreja para a cura do mundo».⁶¹ Portanto, entre o profetismo e o contexto da diaconia, creio haver uma ligação implícita, pois ambos contribuem para a edificação da comunidade e da missão.

Outra dimensão ligada ao diaconato tem que ver com a assistencialismo. Dois elementos fundamentais que merecem ser referidos e que aparecem como uma ideia central no que diz respeito ao assistencialismo são a diaconia do cuidado e da justiça social. O trabalho dos sete diáconos escolhidos no meio da comunidade não se restringia apenas à distribuição equitativa dos alimentos, mas também se assumia como um compromisso integral da Igreja. São Paulo, na primeira carta aos Coríntios, promove coletas para a sustentabilidade das comunidades como forma de solidariedade para com as igrejas: «quanto à coleta em favor dos santos, fazei vós também o que ordenei às Igrejas da Galácia. No primeiro dia da semana, cada um de vós ponha de parte, em sua casa, o que tiver conseguido poupar, à minha chegada não se tenha ainda de fazer coleta» (1 Cor 16, 1 – 4).

A diaconia dos pobres era a o coração do ministério diaconal. No capítulo 10, 43 reforça-se a ideia do serviço humilde em favor dos outros: «Pois também o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate». Assim sendo, a diaconia dos sete continua a inspirar a vida da Igreja a ser uma comunidade que serve, acolhe e evangeliza, especialmente os mais pobres e excluídos, seguindo o modelo de Cristo. Portanto, «a diaconia jamais se limita apenas a palavras, mas representa ações, a por caminhos mediante os quais a transformação pode acontecer».⁶² A diaconia é um elemento estruturante da identidade da Igreja traduzindo-a na solidariedade e na partilha.

⁶⁰ Boff, *Novas Fronteiras da Igreja*, 32–33.

⁶¹ Kjell Nordstokke, «Diaconia: uma perspectiva ecuménica e global», *Estudos Teológicos* 45, n.º 1 (2005): 12, http://198.211.97.179/periodicos_novo/index.php/ET/article/view/1285/1072.

⁶² Nordstokke, «Diaconia: uma perspectiva ecuménica e global», 14.

1.3.3. A missão no sínodo sobre a sinodalidade

Falar da missão no sínodo sobre a sinodalidade é refletir sobre a corresponsabilidade na Igreja. Ou seja, trata-se de compreender como a Igreja, enquanto Povo de Deus que caminha junto, é chamada a revitalizar a ação evangelizadora e a testemunhar o Reino de Deus, num mundo marcado pela pluralidade cultural.

Hoje, os desafios da Igreja missionária são diversos e complexos. Para responder a esses desafios e promover a responsabilização mútua, é necessário adotar a criatividade sinodal, tecendo caminhos que fortaleçam o dinamismo da missão.

A sinodalidade, enquanto caminho de diálogo, de escuta e discernimento comunitário, torna-se meio privilegiado para reavivar a missão da Igreja. Segundo Papa Francisco, ela indica-nos a tarefa e os horizontes, mas, ao percorrê-los, devemos construir o caminho conjuntamente.

Ela «adquire um significado decisivo e relevante somente em vista da missão, assim como a missão exige uma Igreja sinodalmente renovada, para que se promova uma missão autenticamente sinodal».⁶³ De outra forma, ela é um chamado à conversão, que busca produzir uma comunhão missionária da Igreja ao serviço do mundo.

Como afirma Marta Barral Nieto: «a sinodalidade exige um planejamento e uma realização compartilhados, com a participação de todos os membros, que juntos e juntas se abrem à ação do Espírito e seu impulso para seguir realizando a missão de estender o Reino»⁶⁴. A sinodalidade aponta para uma missão feita em conjunto, articulada e partilhada, onde o protagonismo de generosos agentes consagrados se dissolve na sinergia de uma rede eclesial, onde cada um colabora essencialmente com a ação de Deus no meio dos povos, e todos juntos num mutirão de relações renovadas, dialógicas e decoloniais, promovendo humanização, reconciliação e libertação integral.

Michael Czerny acrescenta que «a sinodalidade é um catalisador. Onde o corpo eclesial se tornou inerte, ela novamente o ajuda a pôr-se em movimento. Ao mesmo tempo, a sinodalidade resiste à tentação de se deixar que o mero costume, as formas ou os hábitos se tornem um alibi para nos escondermos, como evitando o esforço de anunciar o Evangelho aos homens e mulheres de nosso tempo».⁶⁵ Essa ideia é essencialmente interessante, na medida em que nos ajuda a refletir sobre o sentido do mesmo e nos desafia, de facto, a não ficarmos simplesmente no conceitualismo. E por outro lado, ela atua como um verdadeiro dinamizador,

⁶³ Estêvão Raschiatti, «Editorial: Sinodalidade, missão e clericalismo», em *Cadernos do Centro de Estudos Missionário Latino-Americano 9* (Curitiba: Missionários Xaverianos, 2022), 8.

⁶⁴ Marta Barral Nieto, «Sinodalidade missionária: Um olhar através dos documentos do Sínodo dos Jovens e do Sínodo da Amazônia», em *Cadernos do Centro de Estudos Missionário Latino-Americano 9* (Curitiba: Missionários Xaverianos, 2022), 78.

⁶⁵ Michael Czerny, «A church which “journeys together” — synodality in the era of pope francis», *Perspectiva Teológica* 54, n.º 1 (2022): 4, <https://doi.org/10.20911/21768757v54n1p67/2022>.

que promove o mecanismo de transformação e mudanças, estimulando as pessoas a serem capazes de ler a realidade com olhos de fé.

Por outro lado, «a sinodalidade é um dinamismo que visa ampliar a participação, de modo que desse encontro recíproco possa emergir uma identidade eclesial mais rica, então ela é performativa por sua própria natureza: ao partirmos juntos no caminho, já estamos, por isso mesmo, alcançando o objetivo que nos propusemos chegar».⁶⁶ A sinodalidade é um caminho que renova a esperança, uma esperança que nos permite ampliar o sonho de uma Igreja missionária, mais unida e mais viva.

A sinodalidade, como caminho de comunhão, participação e missão, desafia a todo Povo de Deus a viver uma espiritualidade de encontro e discernimento, construindo laços de fraternidade que ajudam a viver o nosso batismo.

«A sinodalidade missionária aponta para uma arte paciente e esmerada de acertar nossos passos e nossa visão da realidade; reconhecermos e acolhermos como pessoas em nossas distintas identidades e diferenças; focarmos em objetivos concretos; direcionarmos nossos serviços a interlocutores preferenciais; adotarmos linhas de ação comum, métodos de trabalho diferenciados junto a atitudes autenticamente evangélicas; procurarmos meios necessários e essenciais de acordo com o projeto e a programação que delineamos em conjunto».⁶⁷

A comunidade eclesial constitui-se concretamente nesse mutirão missionário que requer contínuo discernimento, programação, atuação e avaliação.

Por fim, «uma igreja missionária e sinodal implica um alto nível de maturidade e comprometimento, entrega e despojamento, firmeza na fé e ousadia na esperança: caridade criativa acima de tudo».⁶⁸ Essa visão de uma Igreja sinodal e missionária pede uma mudança de paradigma quanto aos métodos tradicionais da missão, que muitas das vezes eram caracterizados como: «uma missão feita de grandes projetos unilaterais e intervenções salvacionistas, substancialmente de cunho colonial, necessita hoje de uma decidida e urgente alternância com uma missão muito mais humilde, despretensiosa e despojada, profeticamente ousada em um testemunho-anúncio mais genuíno do evangelho».⁶⁹

⁶⁶ Czerny, «A church which “journeys together” — synodality in the era of pope francis», 4.

⁶⁷ Estêvão Raschietti, «Sinodalidade e missão: Repensar a missão a partir da sinodalidade (vice-versa)», em *Cadernos do Centro de Estudos Missionário Latino-Americano 9* (Curitiba: Missionários Xaverianos, 2022), 8.

⁶⁸ Raschietti, «Sinodalidade e missão: Repensar a missão a partir da sinodalidade (vice-versa)», 9.

⁶⁹ Raschietti, 9.

CAPÍTULO II: DINAMISMOS ECLESIAIS DA IGREJA MOÇAMBICANA

A Igreja, que nasce no seio de um povo, não pode deixar de trazer em si as marcas desse mesmo povo. Por isso, torna-se imprescindível o conhecimento da história de qualquer povo para uma correta compreensão da atuação da Igreja no seu seio. Para falarmos dos dinamismos da Igreja Moçambicana hoje, é essencial recuarmos alguns séculos, pois, sem um entendimento sobre o passado, arriscamos deturpar a verdadeira história do cristianismo em Moçambique.

Uma leitura do presente à luz do passado exige uma abordagem retrospectiva sobre a penetração da Boa Nova, o Evangelho, no contexto do povo moçambicano, levando-nos a percorrer o caminho da história da Igreja em Moçambique. Esta história é marcada por desafios e transformações, desde a celebração da primeira Eucaristia, em 1498, naquele território então sob domínio colonial, até à sua consolidação no período pós-colonial. No percorrer desta trama histórica, a Igreja Moçambicana desenvolveu uma identidade própria.

Após esta leitura histórica, pretendo abordar os dinamismos eclesiais da Igreja Moçambicana à luz da comunhão, participação e missão, refletindo sobre como estes princípios podem ser concretizados no contexto das nossas comunidades. Por fim, analisarei os desafios eclesiais atuais e o papel da Igreja em Moçambique no presente.

2.1. Cinco séculos de colonização e identidade da Igreja Moçambicana

Para abordarmos este tema, é importante situarmo-nos dentro do contexto histórico e social concreto de um Povo, nesse caso, Moçambique. Assim, partir de uma análise histórica da Evangelização de Moçambique é mais correto e enriquecedor para os dinamismos eclesiais de comunhão, participação e missão.

Muito antes da chegada dos colonos portugueses, na época dos descobrimentos, à costa moçambicana, a história remete-nos à existência de interação dos moçambicanos com outros grupos de mercadores asiáticos. Neste sentido, foi referido na Conferência Episcopal de Moçambique que «a chegada desses mercadores à costa moçambicana, a partir do século VIII a IX, ao criar e estimular novas necessidades, incentivou a produção para o mercado. Os estrangeiros procuravam ouro e marfim, dando em troca missangas e tecidos».⁷⁰ Ora, estes contactos, para além da influência religiosa e linguística que exerceram sobre as populações, aceleraram a estruturação de «unidades políticas que ultrapassaram os anteriores limites da linhagem e clã».⁷¹ Constituem exemplo disso os reinos afro-islâmicos da costa, sultanato de Angoche, os Lançados de Sangage, o Estado de Zimbabué e o Império de Mutapa.

⁷⁰ Conferência Episcopal de Moçambique, *Moçambique ontem e hoje: por ocasião da visita de João Paulo II a Moçambique* (Maputo: Conferência Episcopal de Moçambique, 1988), 9.

⁷¹ Conferência Episcopal de Moçambique, *Moçambique ontem e hoje*, 9.

Ouro, marfim e escravos foram dos produtos mais procurados dentro da linha do comércio. Mas este comércio não se limitava meramente à troca dos produtos, pois os mercadores árabes interessavam-se em transmitir a cultura, a estrutura política e religião, nomeadamente o Islão, que se estabeleceu em Moçambique, sobretudo nas zonas costeiras, como, por exemplo, na costa de Sofala, Ilha de Moçambique e Quelimane. «Nos finais do século XV foram estabelecidos os primeiros contactos com os mercadores europeus. Vasco da Gama, navegador português, passou por Moçambique em 1498 a caminho da Índia, tendo estado perto de Inhambane, Quelimane e Ilha de Moçambique».⁷²

Esta chegada do navegador português assinala outra nova história para o povo moçambicano, que naturalmente traz outro registo e uma nova era em todas as dimensões, quer ao nível social, quer cultural e religioso. Diante destes processos de mudanças, marcados pelos momentos de continuidade e rutura, surgem questões que nos ajudam a refletir sobre o tema: quais eram os principais motivos dos portugueses ao chegarem a Moçambique e, por outro lado, como a evangelização de Moçambique relacionou-se com a colonização portuguesa? Como a Igreja Católica em Moçambique desenvolveu a identidade própria?

A história da Igreja Católica em Moçambique percorre um longo caminho de cerca de 5 séculos. Entre momentos de florescimento e de tensão, a Igreja desenvolveu e continua a desenvolver a sua missão, nascida da experiência do encontro com Cristo na história concreta de um povo. De forma sucinta, apresentarei o percurso realizado, sublinhando que persistem ainda hoje necessidades pastorais fundamentais para alimentar a fé e a vida do povo moçambicano.

Alguns documentos indicam que o período de «1498 – 1560 é considerado a primeira fase».⁷³ Neste período, em 1498, foi celebrada a primeira missa em Latim, na Ilha de Moçambique, no Norte do país. Esta fase, caracteriza-se por iniciativas esporádicas associada à chegada dos portugueses. Entre 1560 – 1783 verificou-se a chegada massiva de missionários, sobretudo, jesuítas e dominicanos, dependentes da missão de Goa, na Índia».⁷⁴ Entre 1940 – 1975, com o acordo Missionário entre o governo português e a Santa Sé, foi criada a hierarquia eclesiástica em Moçambique, tornando a Evangelização mais sistemática. Nesse período, foram fundadas missões, escolas, centros de saúde e laboratórios.

Após a Independência, em 1975, a Igreja Católica viveu um período difícil, marcado pela perda de propriedades e pela restrição da liberdade religiosa. Só a partir da nova

⁷² Conferência Episcopal de Moçambique, *Moçambique ontem e hoje*, 9.

⁷³ Cf. Vatican News, «A Igreja Católica em Moçambique», acedido a 22 de fevereiro de 2025, <https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2019-09/papa-francisco-viagem-mocambique-igreja-dados-estatisticos.html>.

⁷⁴ Cf. Vatican News, «A Igreja Católica em Moçambique».

Constituição de 1990 e com o Acordo de Paz de 1992 iniciou-se uma nova fase, na qual foi reconhecido o direito de propriedade. A Igreja pôde então consolidar a sua presença em todo o país, dedicando-se novamente ao serviço do Evangelho.

A reflexão retrospectiva sobre o percurso histórico da evangelização em Moçambique, mostra que a Igreja local, não apenas acompanhou, mas também se edificou, consolidando a sua identidade própria: uma Igreja verdadeiramente Moçambicana, capaz de olhar e adaptar o evangelho à cultura local. Tal como escrevem os bispos de Moçambique na carta pastoral sobre consolidar a Igreja local: «a Igreja local, tal como nós entendemos, é antes a realização do mistério da Igreja. Em todos os seus aspetos deve encarnar no próprio povo com uma determinada cultura».⁷⁵

Assim sendo, podemos concluir que a identidade da Igreja Moçambicana, ao longo dos tempos, se moldou por múltiplas influências históricas, teológicas e culturais. Esta identidade continua a desenvolver-se num processo de adaptação e compromisso, orientado para o bem das comunidades paroquiais. Por isso, os desafios que enfrenta, como a pobreza, a violência e a insurgência, nomeadamente no Norte do País, exigem maior compromisso de todos e por todos. No meio de tais desafios, a Igreja vê-se chamada a revitalizar a sua identidade. Como afirmam os bispos:

ao pessoal nativo cabe a dianteira no crescimento e consolidação desta Igreja, ganhando maior consciência e responsabilidade para garantir o futuro dela. Isto exige: viver enraizados na cultura e vida do povo para melhor fazer face aos desafios que se apresentam; formação qualificada, segundo os vários níveis; o estudo e a investigação da própria cultura; ter espírito de sacrifício e de serviço sendo exemplo e estímulo de vocações ao serviço desta Igreja e deste povo.⁷⁶

O desafio atual para consolidar a identidade da Igreja Moçambicana exige a efetiva participação de todos no crescimento das pequenas comunidades cristãs. Há, por isso, necessidade de promover uma Igreja ministerial, atenta ao envolvimento social, à inculturação, à liderança local e ao desafio profético. Como recordam os bispos: «os ministérios nas comunidades cristãs são serviços enraizados na participação de todos os batizados na função de Cristo Sacerdote. Profeta e Rei, que responde às necessidades vitais das comunidades cristãs, na vida interna e na sua relação com o mundo».⁷⁷

Assim, a Igreja Moçambicana sonha com uma identidade e uma fisionomia própria: uma Igreja de base comunitária, de comunhão, de família, de ministérios e de serviços recíprocos.

⁷⁵ Conferência Episcopal de Moçambique, *Carta Pastoral: consolidar a Igreja local* (Maputo: Conferência Episcopal de Moçambique, 1988), 2–3.

⁷⁶ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, *Carta Pastoral: consolidar a Igreja local*, 3.

⁷⁷ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, 7.

A identidade da Igreja Moçambicana é fruto com cerca de cinco séculos de encontro, tensão e inculturação e, continua a ser um caminho em aberto, marcado pelo compromisso pastoral e pelo diálogo com a realidade do povo. Como afirma os bispos de Moçambique, na II Assembleia Nacional de Pastoral: «um olhar realista sobre a nossa realidade atual revela-nos situações difíceis e dramáticas, mas também sinais de esperança a nascer no horizonte. Neste contexto, a Igreja ontem, como hoje, é chamada a refletir e a discernir os sinais dos tempos e a redefinir a sua ação face à nova realidade política, social e cultural».⁷⁸

2.1.1. *Tensão cultural e assimilação: uma evangelização vinculada ao conceito de civilização*

Falar da tensão cultural e assimilação associada ao contexto da evangelização vinculado ao conceito de civilização em Moçambique é, essencialmente, refletir sobre o choque entre a religião cristã católica e as culturas locais, valores morais, práticas culturais, crenças tradicionais e valores tradicionais.

Denisse Omar considera que «este sistema se propõe nas colónias uma civilização igual a da mãe-pátria, procurando insinuar-lhes as mesmas ideias, sentimentos e aspirações; ou seja, deviam estar numa perfeita igualdade com a metrópole, pois às colónias eram consideradas como um simples prolongamento do solo da mãe-pátria».⁷⁹ Esta visão não reconhecia as culturas locais, exigindo que os povos africanos se tornassem semelhantes aos metropolitanos, apagando a sua diferença.

No contexto da evangelização, esta lógica significava que ser cristão era praticamente sinónimo de civilizado, assim, a religião funcionava, assim, como ferramenta de homogeneização cultural e política. O termo “civilização” nesse horizonte estava inevitavelmente ligado à assimilação: quem abraçava a fé cristã era visto como pessoa civilizada. «Ser cristão era um requisito obrigatório de cidadania: mesmo os escravos deportados para diversos destinos do mundo eram batizados e eram-lhes impostos novos nomes de civilização cristã para assim os credenciar no convívio com gente civilizada».⁸⁰

A missão civilizadora em África, particularmente em Moçambique, assentava na superioridade moral e cultural dos povos europeus, o que lhes valeu o direito, e sobretudo o dever de exercer o seu poder de dominação e exploração sobre os povos considerados atrasados. Através da conceção etnocêntrica fez com que

⁷⁸ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, *Carta Pastoral: consolidar a Igreja local*, 13.

⁷⁹ Denisse Omar, «Missão Civilizadora Como Fator De Construção Da Alteridade Colonial Em Moçambique», *História Revista* 25, n.º. 3 (28 de dezembro de 2020): 1, <https://doi.org/10.5216/hr.v25i3.66116>.

⁸⁰ Cf. Maria Magdalena Filpo, *Testemunhas de uma memória viva: história da evangelização da Província de Cabo Delgado* (Braga: Diário do Minho, 2022), 143.

os religiosos católicos europeus concebessem a sua missão em termos civilizatórios, a saber, a civilização como imposição de novas ideias e hábitos aos povos a serem catequizados. As ações das Missões Salesianas se ancoraram na mentalidade de que o objetivo missionário consistia em operar nas populações indígenas a transição do mundo da natureza para o da cultura, da animalidade para a humanidade, dos povos sem fé para o catolicismo, enfim, da barbárie para a civilização.⁸¹

Com tempo, esta mentalidade gerou inevitavelmente tensões. A colonização, enquanto dominação política, económica, social e cultural de Portugal sobre as populações locais, implicava exploração e desigualdade. Neste contexto, «o nacionalismo moçambicano começou a ganhar contornos quando cada comunidade nativa se inquietou com a presença de gente que não respeitava as regras básicas de convivência e tomavam atitudes arrogantes de superioridade de raça, cultura e religião».⁸² Como o colonialismo português se fez presente naquele território, de facto, foi um desafio para toda a estrutura tradicional de existência que se confrontou com o poderio bélico e moderno, aliada à civilização que subtraía os nativos dos seus meios tradicionais de convivência para os trazer no meio dos dominadores, asfixiando a liberdade cultural, social e religiosa.

Não obstante as ambiguidades e limitações da chamada “missão civilizadora”, a evangelização não se esgota nessa visão reducionista. Se, por muito tempo, o anúncio cristão foi confundido com imposição cultural, a verdade é que o núcleo da missão não reside em civilizar, mas em evangelizar.

De acordo com Paulo VI, o termo evangelização tem um significado muito rico: «a evangelização é uma diligência complexa, em que há variados elementos: renovação da humanidade, testemunho, anúncio explícito, adesão do coração, entrada na comunidade, aceitação dos sinais e iniciativas de apostolado» (EN, 24). A verdadeira missão é aquela que não segue a lógica da assimilação, mas oferece o encontro transformador e dá esperança libertadora. Neste sentido, a evangelização deve contribuir para a libertação autêntica e integral do homem, libertação de tudo aquilo que oprime e desumaniza, mas sobretudo libertação do pecado que divide o homem interiormente e o separa de Deus.⁸³

A missão é sempre nova, porque não impõe modelos externos, mas revela o rosto de Cristo que se faz próximo em cada povo e em cada história. À luz do Vaticano II, a missão é

⁸¹ Mauro Gomes da Costa, «A Igreja católica no Brasil: as ações civilizadoras e de conversão ao catolicismo das Missões Salesianas junto aos povos indígenas do Alto Rio Negro/Amazônia (1960/1980)», (Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas, 2012), 47.

⁸² Cf. Filpo, *Testemunhas de uma memória viva*, 137-138.

⁸³ Cf. Conselho Episcopal Latino-Americano, «Conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino – Americano», acessado a 25 de fevereiro de 2025, https://pjmp.org/subsidios_arquivos/cnbb/Puebla-1979-3CELAM-PORTUGUES.pdf.

entendida como serviço ao Reino de Deus. (Ad Gentes, 2). Papa Francisco afirma que «a Igreja não cresce por proselitismo, mas por atração» (Ad Gentes, 14). Por isso, para estes novos tempos há necessidade da renovar a mentalidade, no sentido de proliferar as exigências do Concílio Vaticano II.

Conscientes das exigências do tempo presente, é necessário fomentar a nova evangelização. Essa «necessidade de uma “nova” evangelização se impõe diante do desafio de manter sempre viva e atual a mensagem do Evangelho. A mensagem cristã é, por excelência, a “boa nova” de plenitude de vida, uma diferença que precisa fazer diferença na vida das pessoas, nas culturas e religiões, nas estruturas e na sociedade toda»⁸⁴. Para que esta nova evangelização se torne realmente nova é preciso traduzir a linguagem pastoral em proposições inclusivos e não de separatismo. Como afirma Agnor: «não basta ser “novo”, pois pode ser novo relativamente ao modelo anterior, no entanto, inadequado as contingências do hoje. Uma “nova evangelização”, que se traduz em um “novo modelo de pastoral” para o nosso tempo e contexto».⁸⁵

Porque a evangelização é destinada para todos os humanos, então, é necessário encontrar novas formas de expressar a mensagem de Cristo, de maneira que consigamos comunicar e interagir com o povo de Deus. Buscar novas expressões ou nova maneira de expressar o conteúdo dizem respeito à roupagem através da qual se veicula o Evangelho.

No início do documento de Medelim, mais precisamente na mensagem os Povos da América Latina ao elencar os seus compromissos da Igreja Latino Americana para levar diante a renovação do Concílio Vaticano II, se afirma a necessidade de «alentar uma nova evangelização (...) para obter uma fé mais lúcida e comprometida».⁸⁶ Mais para diante, os bispos vão dizer que, para isso, será preciso superar o modelo pastoral pré-conciliar e de cristandade, a pastoral da conservação, baseada numa sacramentalização com pouca ênfase na prévia evangelização.

Numa com evangelização define toda a missão da Igreja. «A evangelização tem como destinatário toda a humanidade. Em todo o caso, evangelizar significa não apenas ensinar uma doutrina, mas sobretudo anunciar Jesus Cristo com Palavras e ações, isto é, fazer-se instrumento da sua presença e ação».⁸⁷

⁸⁴ Cf. Agenor Brighenti, «Por Uma Evangelização Realmente Nova», *Perspectiva Teológica* 45, n.º 125 (2013): 84.

⁸⁵ Cf. Brighenti, «Por Uma Evangelização Realmente Nova», 89.

⁸⁶ Cf. Conselho Episcopal Latino-Americano, *A Igreja na Atual Transformação da América Latina à Luz do Concílio* (Medellín: II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, 1968), 39.

⁸⁷ Congregação para a Doutrina da Fé, «Nota Doutrinal sobre Alguns Aspectos da Evangelização», 2, acessado a 28 de fevereiro de 2025, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20071203_nota-evangelizzazione_po.html.

Evangelização, portanto, «é o testemunho da vida, o anúncio explícito, a liturgia da Palavra, a catequese, a utilização dos meios de comunicação social, o contacto pessoal e os sacramentos».⁸⁸

2.1.2. Paradigmas de missionação ligadas ao sistema colonial

Agora é tempo de reler mais serenidade e cuidado os modelos e estratégias utilizados pelos missionários religiosos para proliferar a missionação. Como foi dito, apesar do poder dominador que vigorou durante muito tempo, os missionários sentiram um certo desconforto no seu trabalho para cumprir os seus objetivos, sendo que «a central missão colonial é a conquista não apenas de transmitir a fé católica ou de bens e de terras, mas também, das culturas e mentes dos seus habitantes».⁸⁹ Além disso, é importante recordar que «os primeiros procuravam impor normas culturais estranhas à sociedade africana e cumprir o seu papel na aculturação e transmissão das normas e costumes cristãos».⁹⁰

No entanto, é essencial compreender os paradigmas de missionação em Moçambique na sua diversidade estrutural. Antes de os abordar, convém sublinhar que «vários dos obstáculos colocados à ação missionária dos jesuítas em Moçambique derivaram da tenaz resistência da cultura africana. A poligamia foi um dos pontos fulcrais, sendo combatida intransigente como ineficazmente pelos missionários, originando atritos com as populações e com as autoridades portuguesas e africanas».⁹¹ Esta citação evidencia as dificuldades dos missionários cristãos, sobretudo jesuítas, em lidar com algumas práticas culturais moçambicanas.

A poligamia era um elemento central das culturas africanas, vinculado a estruturas sociais, familiares e até económicas. Com isto, mostra que a missão em Moçambique não foi um processo pacífico, mas atravessado por choques culturais e conflitos. Como afirma Zélia Pereira: «vários dos obstáculos colocados à ação missionária dos jesuítas em Moçambique derivaram da tenaz resistência da cultura africana. A poligamia foi um dos pontos fulcrais, sendo combatida intransigente como ineficazmente pelos missionários, originando atritos com as populações e com as autoridades portuguesas e africanas».⁹²

Esse paradigma desconsiderava as práticas locais, como o caso da poligamia moral e socialmente inaceitável, tendo como critério a cultura europeia. E evangelizar significava precisamente transformar profundamente o modo de vida dos africanos.

⁸⁸ Sérgio Lanza, «Evangelização», em *Enciclopédia Christus* (Lisboa: Verbo, 2004), 341.

⁸⁹ Zélia Pereira, «Os Jesuítas em Moçambique: Aspetos da Ação Missionária Portuguesa em Contexto Colonial (1941-1974)», *Lusotopie* 7 (2000): 89.

⁹⁰ Cf. Pereira, «Os Jesuítas em Moçambique: Aspetos da Ação Missionária Portuguesa em Contexto Colonial (1941-1974)», 89.

⁹¹ Cf. Pereira, 88.

⁹² Cf. Pereira, 88.

A expansão do Império Português no continente africano, até o século XVIII, esteve fortemente associada a um projeto de evangelização dos povos africanos e disseminação do catolicismo no continente. Um dos instrumentos mais importantes para a realização desse projeto foi a formação de padres nativos da África, mais ligados às suas regiões de origem e mais familiarizados com as línguas e culturas dos povos a evangelizar.⁹³

É precisamente a partir desse contexto que podemos perceber como os paradigmas da formação e da educação estavam moldados à imagem da Europa. Segundo Neres, sob a bandeira da missão civilizadora, as potências europeias justificaram a colonização da África como um ato de beneficência. «As missões religiosas, muitas vezes com o apoio direto dos governos coloniais, assumiram um papel crucial nesse processo. Através da educação, da medicina e da evangelização, buscavam moldar os africanos à imagem da Europa».⁹⁴

Relativamente à educação e à estrutura social, pode-se afirmar que as escolas missionárias desempenharam um papel fundamental na difusão da cultura europeia. Através do ensino da língua, dos costumes e da visão de mundo do Ocidental, procurava-se moldar os alunos segundo os valores europeus, muitas vezes reprimindo ou desvalorizando as cultura e tradições africanas. «Apesar de promoverem a alfabetização e o desenvolvimento de competências técnicas, estas instituições funcionavam igualmente como instrumento de controlo social e de aculturação. Subordinando aos objetivos da missão colonial e religiosa educação».⁹⁵

2.2. Os desafios eclesiais da independência política nacional

A independência nacional de Moçambique, em 1975, foi um marco significativo e histórico para o povo moçambicano. De facto, este acontecimento histórico marca o início de uma nova etapa na vida de fé dos que acolheram a Boa Nova de Jesus Cristo, mas também trouxe consigo desafios profundos para Igreja. Se, por um lado, a liberdade política significava o fim da opressão colonial, por outro lado, exigia da Igreja uma redefinição do seu papel numa nova sociedade que se queria laica, socialista e autossuficiente.

A fé cristã, durante muito tempo, foi profundamente associada às estruturas coloniais e na ótica de Maria Paula Meneses «a colonização, enquanto a negação da dignidade humana, simboliza um imenso espaço-tempo de sofrimento, opressão, resistência e luta».⁹⁶ A Igreja

⁹³ Alexandre Almeida Marcussi, «A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII», *Temporalidades* 4, n.º 2 (2012): 38-39, <https://brasilafrika.fflch.usp.br/sites/brasilafrika.fflch.usp.br/files/8p38.pdf>.

⁹⁴ Ronaldo Neres, «Missões Religiosas em África Durante o Imperialismo», acedido a 30 de março de 2025, <https://africanahistoria.com/missoes-religiosas-na-africa-imperialismo/>.

⁹⁵ Neres, «Missões Religiosas em África Durante o Imperialismo».

⁹⁶ Maria Paula Meneses, «Colonialismo como violência: a “missão civilizadora” de Portugal em Moçambique», *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º especial (2018): 116, <https://doi.org/10.4000/rccs.7741>.

Moçambicana viu-se a refletir a partir de um duplo desafio: por um lado, renovar a confiança do povo, «formando os animadores e responsáveis de ministérios, catequistas responsáveis para as comunidades».⁹⁷ E, por outro, adaptar-se às novas exigências de um Estado laico. Como afirma Ester: «o movimento da independência de Moçambique constitui um período de viragem profunda entre as relações da Igreja e do Estado».⁹⁸

Neste subcapítulo, irei abordar três grandes eixos: primeiro, a guerra fratricida e o impacto nas comunidades cristãs. Segundo, a formação de uma Igreja verdadeiramente local; e terceiro, refletir sobre o papel das Assembleias nacionais e as principais diretrizes.

2.2.1. *A guerra fratricida e o impacto nas comunidades cristãs*

Com a proclamação da independência, «Moçambique tornava-se um país soberano» e a partir daí «a Igreja em Moçambique começou a refletir sobre si mesma e a questionar o seu modo de ser Igreja»⁹⁹, ou seja, a declaração da independência colocava de forma pertinente a questão sobre «a identidade da Igreja que era construída, em Moçambique, tal como foi questionada a Igreja de todas as colónias da África subsariana»¹⁰⁰. No entanto, esta independência não foi plenamente assegurada, ou seja, não garantiu uma autonomia e liberdade total, porque, posteriormente, «Moçambique conheceu uma das terríveis guerras civis do século XX, que tirou a vida de milhares de pessoas e destruiu o tecido social e económico».¹⁰¹

Moçambique é um país marcado por um passado trágico, pois os últimos 30 anos, concretamente entre 1964 e 1992, foram caracterizados por conflitos armados. «O primeiro destes envolveu a FRELIMO e o exército português, no período entre 1964 e 1974. O segundo, a RENAMO e o governo de Moçambique, entre 1976 e 1992».¹⁰² Neste ambiente de insegurança, instabilidade e destruição provocado pelas potências políticas internas, as comunidades cristãs também foram vítimas diretas.

Em Moçambique, viveu-se num clima de medo que «vitimou mais de um milhão de vidas humanas. A guerra terminou com a assinatura de um acordo geral, conhecido por acordos de Roma, mas ainda existem na memória dos moçambicanos as marcas desta macabra guerra».¹⁰³ Esta guerra assolou a vida eclesial, que, na maior parte, deixou de funcionar, e a

⁹⁷ Meneses, «Colonialismo como violência», 116.

⁹⁸ Cf. Ester Lucas José Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», *Ephata* 5, n.º 2 (2023): 30.

⁹⁹ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 30.

¹⁰⁰ Cf. Maria, 30.

¹⁰¹ Felizardo Gabriel Masseko, «A Guerra dos 16 anos em Moçambique: causas nacionais ou internacionais? The War of 16 years in Mozambique: national or international causes?», *Revista Nordestina de História do Brasil* 2, n.º 3 (2019): 1, <https://doi.org/10.17648/2596-0334-v2i3-1493>.

¹⁰² Masseko, «A Guerra dos 16 anos em Moçambique», 2.

¹⁰³ Cf. Masseko, 4.

«reflexão teológica desta época é marcada não só por uma narrativa de apelo à paz e à construção de um estado direito, mas também por uma mensagem de necessária conversão de todos os atores dos conflitos. Uma reflexão que se revestia de uma dupla missão: anunciar Jesus Cristo, o príncipe da paz e salvador de todos e denunciar tudo o que lhe era contrário».¹⁰⁴

2.2.2 A formação de uma Igreja verdadeiramente local

A Igreja, que nasce da ação evangelizadora de Jesus e dos Doze, é por sua vez enviada pelo Senhor: “Ide, pois, ensinai todas as gentes” (Mt 28, 19). Deseja, pois, continuar Cristo e prolongá-lo, de forma luminosa e aberta, no ambiente humano em que vive. Por uma Igreja local entendemos

a realização do mistério da Igreja em todos os seus aspetos deve encarnar no próprio com uma determinada cultura. Não é, portanto, uma parte ou porção da Igreja, mas incorpora em si todo o mistério da Igreja. Em todos os seus aspetos deve encarnar o próprio ambiente, fazer-se “indígena”, o que exige uma adaptação cultural. Deve ter a sua legítima autonomia e ser capaz de executar os serviços essenciais, tendo, para isso, as necessárias pessoas e estruturas.¹⁰⁵

A formação de uma Igreja verdadeiramente local foi um dos objetivos dos bispos em Moçambique, desde após a independência. Era necessário romper a imagem que prevaleceu durante muitos anos, uma Igreja com paradigmas associadas ao poder colonial. E para isso, «mais bem depressa ficou claro que não bastava querer dizer a Igreja era do povo, que a Igreja não é tanto uma instituição hierárquica na qual são acolhidos os fiéis, mas uma edificação contínua daqueles que seguem a Cristo e reconhecem-se ao serviço uns dos outros».¹⁰⁶

A Assembleia Nacional de Pastoral, que aconteceu a 13 de setembro de 1977, foi uma afirmação clara e forte do desejo de incarnar a Igreja aqui e agora, sem perder de vista a sua comunhão com a Igreja Universal. Nas conclusões, afirma que

saímos duma Igreja triunfalista, demasiado ligados aos poderes constituídos, para uma Igreja despojada e pobre, separada do Estado, liberta de falsas seguranças, preocupada com a sua renovação interna, sentimo-nos a caminho duma Igreja de base e de comunhão, uma Igreja família, de serviços recíprocos, livremente oferecidos, uma Igreja no coração do povo que a faz sua, inserida nas realidades humanas e fermento da sociedade.¹⁰⁷

No entender do Ester Lucas José Maria, «a Igreja é família de Deus». Esta «constitui-se quando cada família humana se torna parcela nuclear da Igreja, se abre à dimensão de Igreja

¹⁰⁴ Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 46.

¹⁰⁵ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, *Carta Pastoral Viver a fé no Moçambique de hoje* (Maputo: Conferência Episcopal de Moçambique, 1976), 19.

¹⁰⁶ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 32.

¹⁰⁷ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, *Carta Pastoral Viver a fé no Moçambique de hoje*, 4.

doméstica».¹⁰⁸ Uma boa concretização pastoral da teologia da Igreja Família de Deus passa pela opção de incentivar, formar, encorajar a constituição de pequenas comunidades cristãs. Assim, como afirma a Conferência Episcopal de Moçambique: «tal facto leva-nos a dar novo impulso ao trabalho de suscitar, animar e incrementar a vida de pequenas comunidades para que essa vida cresça cada vez mais, de modo a favorecer a iniciativa e responsabilidade de todo o povo de Deus na edificação da Igreja Local».¹⁰⁹

Portanto, a formação de uma Igreja verdadeiramente local continua a ser um desafio até hoje, enquanto exige primeiro a compreensão da própria realidade, enquanto membro eclesial, e, depois, enraizar o Evangelho num contexto concreto e numa característica específica de um povo procurando inculturar a mensagem cristã. Assim como afirma a III Assembleia Nacional de Pastoral: «a inculturação é todo trabalho e esforço para fazer encarnar a mensagem cristã numa determinada cultura, para que esta Mensagem possa ser expressa em formas ou gestos e categorias culturais de determinado povo».¹¹⁰

Nesse sentido, a conferência Episcopal de Moçambique incentiva «as comunidades e famílias a fazer da Palavra de Deus, pela leitura, reflexão e apropriação nevrálgica do seu viver e da sua identidade cristã. Para que a fé cristã se torne uma cultura e fecunde positivamente a vida de cada cristão, e assim, faça dele um agente de transformação da sociedade».¹¹¹ Uma Igreja verdadeiramente local tem o rosto próprio comunitário e liderança local, mas com alma fiel à Igreja Universal.

2.2.3. Assembleias nacionais e principais diretrizes

O que são Assembleias Nacionais de Pastoral? Em Moçambique, realizou-se pela primeira vez um evento marcante na vida da Igreja local: a «I Assembleia Nacional de Pastoral foi um “acontecimento” que se realizou na Beira de 7 a 14 de setembro 1977».¹¹²

Embora este encontro tenha sido principalmente orientado pelos bispos, insere-se numa linha de maior escuta e planeamento conjunto, à semelhança, ainda que de forma limitada, do atual processo sinodal vivido pela Igreja universal. Com diferentes graus de participação e enfoque, ambos os momentos revelaram uma preocupação comum: pensar o presente e o futuro da missão da Igreja à luz dos sinais dos tempos.

¹⁰⁸ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 17.

¹⁰⁹ Conferência Episcopal de Moçambique, *I Assembleia Nacional de Pastoral* (Beira: Conferência Episcopal de Moçambique, 1977), 2.

¹¹⁰ Conferência Episcopal de Moçambique, *III Assembleia Nacional de Pastoral*, 4.

¹¹¹ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 20.

¹¹² Conferência Episcopal de Moçambique, *I Assembleia Nacional de Pastoral*, 2.

Para ser compreendido, deve ser situado nas coordenadas do espaço e do tempo. Com efeito, «a Revolução Moçambicana, apoiada no marxismo-leninismo mais dogmático, questionou profundamente a Igreja de Deus em Moçambique, e a materialização dos princípios do socialismo científico em Moçambique obrigou a Igreja a definir-se».¹¹³

Este momento histórico refletiu um espírito de uma Igreja de comunhão, participação e missão. Aliás, o próprio documento afirma que a «experiência de comunhão eclesial criou um pequeno grupo cuja função seria traçar o programa pormenorizado da mesma Assembleia, a ser revisto pelo Conselho, sentiu a necessidade da presença dos leigos no próprio Conselho».¹¹⁴

A Assembleia partilha com ele o desejo de escutar, dialogar e planear em conjunto o futuro da Igreja. Por isso, desde o início duas coisas ficaram evidentemente claras: «há que refletir seriamente sobre as comunidades cristãs, hoje e aqui em função do futuro, mas para que tal reflexão seja incarnada e realista é necessário ouvir a voz dos leigos que vivem na própria carne a radicalidade da Revolução».¹¹⁵

Bispos, Presbíteros, Religiosos e Leigos da Igreja em Moçambique, reunidos em Assembleia Nacional, na cidade da Beira, em 1977, para procurar pistas comuns de orientação pastoral da comunidade cristã e os seus ministérios, a partir da experiência vivida e partilhada interpelados pela força do Espírito e pelas rápidas e profundas mudanças em curso no nosso país, chegaram às seguintes conclusões:

Saídos duma Igreja triunfalista, demasiado ligada aos poderes constituídos, para uma Igreja despojada e pobre, separada do Estado, liberta de falsas seguranças, preocupada com a sua renovação interna, sentimo-nos a caminho duma Igreja de base e de comunhão, uma Igreja família, de serviços recíprocos, livremente oferecidos, uma Igreja no coração do povo que a faz a sua, inserida nas realidades humanas e fermento da sociedade.¹¹⁶

Essa questão, uma vez refletida e vivida, permite-nos ganhar novo impulso ao trabalho de levantar, animar e desenvolver a vida de pequenas comunidades, para que essa vida se desenvolva cada vez mais, de modo a favorecer a iniciativa e responsabilidade de todo o povo de Deus na edificação da Igreja Local. Leonardo Boff afirma: a Igreja Popular, pelo fato de ser popular, não é um gueto nem uma Igreja paralela. Todos os que se decidirem a viver o Evangelho e o seguimento de Jesus, associados aos dramas das grandes maiorias, encontram nela um acolhimento alegre. Esse tipo de Igreja lança um desafio de conversão a todos na Igreja [...] até como se une fé e vida dentro de cada contexto em que se vive».¹¹⁷

¹¹³ Conferência Episcopal de Moçambique, *I Assembleia Nacional de Pastoral*, 2.

¹¹⁴ Conferência Episcopal de Moçambique, 2.

¹¹⁵ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, 2-3.

¹¹⁶ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, 1-2.

¹¹⁷ Boff, *Novas Fronteiras da Igreja*, 54.

No entanto, a I Assembleia Nacional de Pastoral, apesar das dificuldades, reveste-se de particular compromisso de formar «comunidades em que se manifeste a comum dignidade e diversidade de serviços, empenho e corresponsabilidade de todos os membros, a visão da fé, o otimismo da esperança e o dinamismo da caridade, a Eucaristia, como centro e fonte de vida da comunidade, a abertura a todos os homens sem discriminação».¹¹⁸ A I Assembleia Nacional de Pastoral, realizada em 1977, marca, portanto, um ponto de viragem para a Igreja em Moçambique, evidenciando o desejo de renovação e de compromisso com uma Igreja mais encarnada na realidade do seu povo. Assim sendo, «as cartas pastorais dos Bispos Católicos de Moçambique foram o meio usado para oferecer reflexões teológicas a partir da realidade vivida pelo Povo e iluminada pela Palavra de Deus para acompanhar, instruir e empoderar o Povo iluminado pela Palavra de Deus».¹¹⁹

Contudo, a I Assembleia Nacional de Pastoral, em 1977, com uma ampla representação do laicado das comunidades cristãs de base «foi uma assembleia em busca de uma identidade eclesial e necessidade de encontrar caminhos para continuar a testemunhar a sua fé. Esta assembleia aparece como a Carta Magna da Igreja em Moçambique, ao oferecer claros sinais da sua fisionomia, enquanto Igreja Ministerial».¹²⁰

Este primeiro passo foi o início de um caminho feito em conjunto e que efetivamente a Igreja Moçambicana continuaria a desenvolver nos anos seguintes, sempre olhando numa abordagem de eclesiologia Ministerial. «O rosto da Igreja, que se desenha em Moçambique, deixa de perceber a importância de fazer do anúncio e da pregação do Evangelho uma força que modifica os critérios de julgar os valores que se assumem na sociedade».¹²¹

Impulsionados pela I Assembleia, novas Assembleias Nacionais de Pastoral nasceram «a II e a III Assembleias Nacionais de Pastoral, celebradas em 1991 e 2005 respetivamente, abriram a reflexão à dimensão profética, apelando ao envolvimento ainda mais ousado da Igreja na reconstrução da dignidade da pessoa e da justiça social, mediante a reconstrução e a evangelização».¹²² Olhando para o contexto que Moçambique atravessou durante a guerra fratricida, «a Igreja, em todos os seguimentos, é convidada a ser um bom samaritano que se inclina sobre as feridas, mas também que denuncia aqueles que teimam em continuar a ferir a dignidade dos filhos de Deus. É assim que se apresenta o rosto de uma Igreja comprometida

¹¹⁸ Conferência Episcopal de Moçambique, *I Assembleia Nacional de Pastoral*, 2.

¹¹⁹ Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 35.

¹²⁰ Luciano da Costa Ferreira, *Por uma Igreja toda ministerial e missionária* (Maputo: Ciedima, 2020),

41.

¹²¹ Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 37.

¹²² Maria, 38.

com a pessoa humana».¹²³ A Igreja não se limita a cuidar, deve igualmente ter voz e dar voz profética, para ser denunciada todas as injustiças contra a humanidade.

A partir daqui, pode-se construir uma linha de pensamento numa perspetiva de conclusão que una a reflexão teológica e pastoral com a realidade concreta vivida pelas comunidades moçambicanas. Assim, como afirma Ester Lucas José Maria: «a história de pessoas concretas que enfrentam desafios muitas vezes dolorosos, é um lugar teológico, onde o desígnio de Deus se inscreve como história da salvação».¹²⁴ Por isso, a concretização pastoral deve alinhar-se a partir de uma ideia que se reflete na identidade das comunidades cristãs, uma pastoral que «que dá novo impulso ao trabalho de suscitar, animar e incrementar a vida de pequenas comunidades para que essa vida cresça cada vez mais, de modo a favorecer a iniciativa e responsabilidade de todo o povo de Deus na edificação da Igreja Local».¹²⁵ A chave está em destacar que a evangelização, ao ser profundamente ligada à vida concreta das pessoas, deve comprometer-se com a transformação integral da realidade social. Porque «o discípulo de Jesus é instado a comprometer-se com a sua história, com o seu hoje e o dos seus contemporâneos. É chamado a viver de modo a encarnar a sua fé e a expressá-la pelo compromisso com a justiça e o bem-estar de todos, por uma vida em abundância já sobre a terra».¹²⁶

Assim, torna-se evidente que a evangelização é entendida como tendo «uma relação íntima com a vida do dia a dia e com a promoção humana, o que exige da reflexão teológica a atenção à dimensão antropológica – a pessoa que deve ser evangelizada não é um ser abstrato, ela é um ser condicionado pelo conjunto dos problemas sociais e económicos»¹²⁷, por isso, «a III Assembleia Nacional de Pastoral quer refletir sobre a qualidade e impacto evangelizador da Igreja junto dos seus próprios membros, e na sua relação com a sociedade moçambicana».¹²⁸

2.3. O papel atual da Igreja em Moçambique

O papel atual da Igreja Católica em Moçambique tem-se acentuado por meio de um longo processo de enraizamento, mudanças e transformações. Mas, antes de analisarmos o seu impacto atual, é necessário recuarmos no tempo. Situemo-nos precisamente na proclamação da Independência de Moçambique, a 25 de junho de 1975.

¹²³ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 48.

¹²⁴ Cf. Maria, 48.

¹²⁵ Conferência Episcopal de Moçambique, *I Assembleia Nacional de Pastoral*, 2.

¹²⁶ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 35.

¹²⁷ Cf. Maria, 47.

¹²⁸ Conferência Episcopal de Moçambique, *III Assembleia Nacional de Pastoral*, 4.

A proclamação da independência de Moçambique, em 25 de junho de 1975, constituiu um marco decisivo para a Igreja Católica no país. O novo regime político trouxe consigo profundas transformação social que obrigou a Igreja a reencontrar-se consigo mesma e redescobrir a sua identidade. Neste contexto, os bispos de Moçambique afirmavam: «pretendemos percorrer o período desde a independência nacional até aos nossos dias, porquanto foi neste momento histórico que a Igreja Moçambicana começou a refletir sobre si mesma e a questionar o seu modo de ser Igreja»¹²⁹. A Igreja, despojada dos seus bens e meios de evangelização, precisava de reencontrar-se e reerguer-se para não trair a sua missão, diziam os bispos de Moçambique:

por isso, continuamos a anunciar o nome de Cristo na sociedade em que vivemos, pois acreditamos firmemente que ele deve ser pronunciado sem cessar, mormente quando se trata de problemas relacionados com o verdadeiro valor do homem, com a sua dignidade e integração individual ou coletiva na sociedade. O testemunho da nossa vida cristã é condição indispensável para que aqueles que acreditam possam abraçar o Evangelho. O apelo à conversão deve dirigir-se, primeiramente, a nós próprios, depois às comunidades onde vivemos inseridos. Que o mesmo dizer, numa palavra, que ela não tem sempre necessidade de ser evangelizada, se quiser conservar frescura, alento e força para anunciar o Evangelho¹³⁰.

Este compromisso com a dignidade humana levou a Igreja a não se fechar em si, mas a colocar-se ao serviço do povo, em vista à reconciliação nacional. Esta convicção revela a dimensão profética de que todos somos chamados, que continuamente alimenta as comunidades cristãs, assim como se afirma na *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*: «as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração» (GS,1).

Sempre que se trata de curar as feridas do Povo, de anunciar a verdade e denunciar as injustiças, a Igreja assume um papel central. Um exemplo disso foi o seu envolvimento nas negociações para o cessar-fogo da guerra civil em Moçambique: «a Igreja Católica foi central na solução negociada à guerra civil moçambicana, tanto na ação de levar os beligerantes à mesa de negociações, como no seu papel de mediador nas próprias negociações em Roma, via

¹²⁹ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 30.

¹³⁰ Conferência Episcopal de Moçambique, *Carta Pastoral Viver a fé no Moçambique de hoje*, 38.

Comunidade Católica de Santo Egídio, cujos laços com Moçambique remontam ao ano de 1976».¹³¹

Com a paz alcançada no Acordo de Roma em 1992, entre o Governo da República de Moçambique, liderado pela FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique), e a RENAMO (Resistência Nacional de Moçambique), ou seja, com o fim da guerra fratricida, que durou 16 anos e os acontecimentos trágicos de diversas ordens deixaram o tecido social ferido e dilacerado, Moçambique parecia viver num sonho e a «Igreja, em todos os seus segmentos, é convidada a ser bom samaritano que se inclina sobre as feridas, mas também denuncia aqueles que teimam em continuar a ferir a dignidade dos filhos de Deus».¹³²

Importa ainda referir que a Igreja Católica em Moçambique continua a ser uma voz viva, sólida e solidária para com todos, nomeadamente os que mais sofrem; «os bispos assumem o seu papel na sociedade, o seu dever de dar voz aos que, por várias razões, não se fazem ouvir»¹³³. Tal como afirma a conferência Episcopal de Moçambique, na carta Pastoral “*À tua descendência darei esta terra*”:

Como anunciadores do Evangelho, deixamos desde já uma mensagem de esperança alicerçada na realidade, na fé e no ideal de fraternidade. Como pastores da Igreja Católica, somos voz de muitos milhares de cidadãos moçambicanos. Como voz dos mais frágeis, faremos eco das suas justas aspirações e direitos. Como herdeiros da terra-mãe, comprometemo-nos na sua defesa, no nosso nome e em nome das gerações que nos seguirão.¹³⁴

A Igreja em Moçambique, através da voz da conferência Episcopal de Moçambique, mostrou estar a par do que acontecia nos pleitos eleitorais e, sendo a voz da Igreja Católica, denunciou todas as ações violentas e afirma que desta vez «as irregularidades impunemente praticadas, reforçam a falta de confiança nos órgãos eleitorais empurram o povo a questionar sobre a legitimidade dos eleitos».¹³⁵

No mesmo compromisso com o evangelho, os bispos de Moçambique repudiaram e condenaram «com veemência as falsas e caluniosas notícias publicadas pelo semanário moçambicano “O PÚBLICO” em torno do antigo bispo de Pemba, D. Luís Fernando Lisboa. A

¹³¹ Madalena Resende e Cláudia Almeida, «O papel da Igreja Católica na democratização pós-guerra em Angola e Moçambique», *Relações Internacionais* 59 (2018): 47, <https://doi.org/10.23906/ri2018.59a04>.

¹³² Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 45.

¹³³ Cf. Maria, 47.

¹³⁴ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, *Carta Pastoral À tua descendência darei esta terra* (Gn 12, 7) (Beira: Conferência Episcopal de Moçambique, 2017), 6.

¹³⁵ Rogério Maduca, «Moçambique. Bispos denunciam irregularidades e violência nas eleições gerais», acedido a 03 de maio de 2025, <https://www.vaticannews.va/pt/africa/news/2024-10/mocambique-bispos-denunciam-irregularidades-e-violencia-nas-ele.html>.

Conferência Episcopal solidariza-se com o prelado e reconhece o seu abnegado trabalho pastoral na Diocese de Pemba». ¹³⁶

2.3.1. *É possível desejar uma Igreja Ubuntu?*

O ponto de partida para a reflexão desse tópico prende-se precisamente com a relação entre a filosofia Ubuntu e a identidade cristã da Igreja em África, revalorizando a interdependência social, a comunhão, e a importância da partilha.

Na filosofia africana a palavra Ubuntu

é fundação e construção da filosofia africana. Apesar da variação dos membros desta família, toda a ontologia e epistemologia da filosofia africana são baseadas no Ubuntu. O termo “Ubuntu” pode ser dividido entre “Ubu” que toma um carácter ontológico, significando a essência do ser; e “ntu”, que toma um carácter epistemológico, significando a existência concreta do ser. No entanto, não há separação dos sóis sentidos, um estando ligado ao outro. ¹³⁷

Na sua formação, não se deve separar, porque a união das duas palavras, “Ubu” e “ntu”, dá ao termo uma definição de nome verbal. Apesar das considerações individuais das palavras que formam o termo “Ubuntu”, este não deve ser dividido. «O seu sentido é o de um estado de ser e não de um sistema, um “ade” e não um “ismo”. Um “ismo” poderia significar um sistema dogmatizado e fundamentalista, algo que já está completo e é imutável. “Ubuntu” tem um sentido de movimento, de agir». ¹³⁸

Nos idiomas sul-africanos Zulo e Xhosa, existe também a palavra «“Ubuntu”, que significa “humanidade para todos”, é a denominação de uma espécie de “Filosofia dos Nós”, de uma ética coletiva cujo sentido é a conexão de pessoas com a vida, a natureza, o divino e as outras pessoas em formas comunitárias» ¹³⁹. Considera-se que a «preocupação com o outro, a solidariedade, a partilha e a vida em comunidade são princípios fundamentais da ética do Ubuntu». ¹⁴⁰

Na sua lógica, a palavra “Ubu-ntu” procura salvaguardar a unicidade e opõe-se à fragmentação do ser, «sustentando a visão de que o universo é holístico» ¹⁴¹. Essa visão é

¹³⁶ Hermínio José, «Bispos de Moçambique lançam Carta Pastoral “A coragem da paz e o compromisso da Missão”», acessado a 03 de maio de 2025, <https://www.vaticannews.va/pt/africa/news/2019-11/mocambique-bispos-da-cem-lancam-carta-pastoral-coragem-da-paz.html>.

¹³⁷ Hermes da Costa Santos, «Ubuntu: Uma Análise Etimológica», acessado a 02 de setembro de 2025, https://www.academia.edu/40491882/ubuntu_uma_analise_etimologica.

¹³⁸ Cf. Santos, «Ubuntu: Uma Análise Etimológica».

¹³⁹ Alexandre do Nascimento, «Ubuntu como fundamento», *Revista de Estudos Culturais e Afrobrasileiros* 20 (2014): 1.

¹⁴⁰ Nascimento, «Ubuntu como fundamento», 1.

¹⁴¹ Nascimento, «Ubuntu como fundamento», 1.

existencial do ser humano, no senso africano, evidencia os aspetos da vida e do bem comum que estão intrinsecamente ligados desde os interesses da comunidade.

O pensamento comunitário faz parte da vida dos africanos, e é isso que caracteriza a africanidade dos africanos. Também está a comunidade africana, é entendida como uma associação dinâmica e contínua entre homens e mulheres, comprometendo-se uns com os outros e desenvolvendo-se num senso de pertença e de vida comum, construída por seus membros.¹⁴²

Em consonância de tudo isto, presume-se que a pessoa ou instituição que pratica “Ubuntu” reconhece que existe porque outras pessoas existem. Contudo, creio que a ética Ubuntu oferece uma perspectiva interessante, porque reflete uma ideia de «constituir-se coletivamente». Neste sentido, parece-me importante, pelo ativismo político que se propõe a organizar a luta por e o trabalho na democracia, desde os pontos de vista dos que vivem apenas das suas atividades e nelas querem ser reconhecidos, a aposta e o investimento num devir Ubuntu dos espaços (a serem) tornados comuns». ¹⁴³

A pergunta “é possível desejar uma Igreja Ubuntu”? convida-nos, primeiro, a olhar para o coração do Evangelho, onde o amor, a solidariedade e a comunhão não são meros valores éticos, mas remetem-nos para ações concretas e sinal da presença de Deus.

São Paulo, na Carta aos Romanos, afirma: «É que como num só corpo, temos muitos membros, mas os membros não têm todos a mesma função, assim acontece connosco: os muitos que somos formamos um só corpo em Cristo, mas, individualmente, somos membros que pertencem reciprocamente» (Romanos, 12, 5).

Ora, a filosofia Ubuntu, “Eu sou porque nós somos”, encontra o seu eco nesse ensinamento de São Paulo, sobretudo, quando afirma que “somos membros uns dos outros”. Este pensamento expressa a ideia de interdependência comunitária e uma autêntica comunhão comunitária, ou seja, defende a ética do cuidado um dos outros, recuperando o sentido da família presente nas comunidades. Assim como refere Manuel de Sousa Gonçalves, «aplicar à Comunidade cristã a ideia de família, postula por isso sentido forte de pertença, de empenho e de solidariedade»¹⁴⁴. E que «a escuta ajuda a levar a cura àqueles que são feridos. A escuta convida-nos a outra forma de celebrar a nossa liturgia de uma maneira culturalmente autêntica». ¹⁴⁵

¹⁴² Antonio Oliveira Dju e Darcísio Natal Muraro, «Ubuntu como modo de vida: contribuição da filosofia africana para pensar a democracia», *Trans/Form/Ação* 45, n.º especial (2022): 250–51, <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45esp.13.p239>.

¹⁴³ Nascimento, «Ubuntu como fundamento», 3-4.

¹⁴⁴ Manuel de Sousa Gonçalves, «II Assembleia Especial para o Sínodo “Pró África”», *Missão Espiritana* 25-26 (2015): 148.

¹⁴⁵ Gonçalves, «II Assembleia Especial para o Sínodo “Pró África”», 150.

A maioria das comunidades africanas «têm um sentido muito vivo da solidariedade e da vida comunitária. Em África, não se concebe uma festa que não seja compartilhada por toda a povoação. De facto, a vida comunitária nas sociedades africanas é expressão de família alargada» (EIA 42). Assim, o termo comunidade permite evocar valores naturalmente experimentados na realidade africana, na rede das suas relações familiares, na solidariedade orgânica, na aglutinação de forças para a realização do bem comum. A assunção da fé cristã e a sua vivência na prática quotidiana passa pela vida animada pelo Espírito das comunidades cristãs. No mesmo contexto

o conceito de “família” é importante na cultura e na sensibilidade africana, pois é aí que assentam a segurança, a solidariedade e a comunhão necessárias à vida. Pode ser levado ao exagero esse sentido de apoio familiar; por exemplo, quando o africano rural viaja, por vezes não leva nada para o caminho, fiado em que encontra família no percurso e que ela o ajudará; ou quando alguém melhora a sua situação social, pode acontecer que toda a família lhe caia em casa.¹⁴⁶

Nesse sentido, desejar uma Igreja Ubuntu é desejar uma Igreja profundamente encarnada na lógica relacional africana, “Eu sou porque nós somos”, onde a interdependência, a comunhão e a cura comunitária, revalorizam a própria cultura, tal como se afirma no Documento da Assembleia Sinodal Continental Africana, realizado em Addis Abeba, Etiópia, 2023. «A sinodalidade deve ajudar a ouvir as práticas culturais ignoradas, condenadas ou suprimidas pela cultura ocidental através da qual o Evangelho foi pregado, portanto, deve ser ouvida com vista à sua integração, purificação ou rejeição coletiva, com base numa compreensão clara das exigências do Evangelho».¹⁴⁷

Desejar uma Igreja Ubuntu é promover uma Igreja de comunhão, ministerial e mais próxima do povo, com um modo de viver a fé segundo a cultura local sem se descurar do Evangelho. E para isso, como escreve Ester Lucas José Maria: «exige a necessária de inculturação a fé cristã, para que a comunhão nasça da apropriação do Evangelho. O caminho para a efetiva apropriação e inculturação da fé e a centralidade da Palavra de Deus, vivida no contexto da comunidade cristã, bem como as famílias cristãs, Igrejas domésticas».¹⁴⁸

Para os africanos, «Ubuntu é a capacidade humana de compreender, aceitar e tratar bem o outro, uma ideia semelhante à de amor ao próximo. Ubuntu significa generosidade, solidariedade, compaixão com os necessitados e o desejo sincero de felicidade e harmonia entre

¹⁴⁶ Cf. Manuel de Souza Gonçalves, 148.

¹⁴⁷ Assembleia Sinodal Continental Africana, «Documento Final da Assembleia Sinodal Continental Africana», acedido a 28 de agosto de 2025, https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/continental-stage/final_document/AFRICA-PT.pdf.

¹⁴⁸ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 43.

os homens. Uma pessoa é afetada, quando um semelhante seu é afetado. Também foi traduzido como: “Sou quem sou, porque somos todos nós”.¹⁴⁹

A partir desse axioma, percebemos que «*Ubuntu* inclui todo e qualquer ser humano como valor absoluto. Enfatiza a importância dos outros na formação e tornar-se humano do indivíduo. Isso mostra que, na constituição de relação, a identidade e a diferença coexistem, e os outros são constituintes do indivíduo, é a comunidade na qual se insere para se tornar humano». ¹⁵⁰ A comunidade é o alicerce do pensamento e da vida dos africanos. Isso não quer dizer que o indivíduo se anule na comunidade ou renuncie a si, em prol da comunidade, mas que tudo o que fizer à comunidade, volta para si: se provocar o mal à comunidade, provoca-o a si; se buscar o bem para a comunidade, busca-o para si, beneficia-se a si.

A verdade é que nós não somos ilhas, «pois ninguém é feliz sozinho, ninguém brinca sozinho, ninguém nasce sozinho, ninguém faz amor sozinho e ninguém é igreja sozinho e quando Deus fala que quando uma ou mais pessoas estão reunidas em Seu nome e lá Ele estará, também temos presente o espírito Ubuntu». ¹⁵¹ O ser humano é criado para a comunhão. E a vida é fruto da comunhão e de encontro com Deus e com os outros, portanto, a alegria e a realização humana só se concretiza numa experiência relacional, assim como a Igreja é comunhão porque nasce do mistério Trindade e se realiza na comunhão de pessoas.

2.3.2. Reflexão teológica da Igreja Moçambicana sobre si mesma

Tendo abordado sobre o desejo de uma Igreja marcada pelo espírito Ubuntu, enraizada na cultura africana, promotora de comunhão e solidariedade, no entanto, torna-se necessário refletir teologicamente sobre qual é a imagem da Igreja Moçambicana. Ou que tipo de Igreja somos hoje.

Segundo Ester Lucas José Maria, «a Igreja em Moçambique está ainda no início da sua jornada de reflexão Teológica, uma vez que, após a independência do País, ela sentiu-se desafiada a se interrogar sobre a sua identidade enquanto Igreja num contexto africano desafiado por ideologias que lhe eram hostis». ¹⁵² No entanto, o olhar «retrospectivo sobre o contexto histórico e eclesial de Moçambique na recepção do Evangelho, permite uma leitura do caminho já percorrido pela Igreja em Moçambique, desde que se celebrou a primeira Eucaristia em solo moçambicano». ¹⁵³

¹⁴⁹ Ronald Patin Filho, «Ubuntu para todos», acessado a 15 de maio de 2025, <https://iihd.com.br/2023/07/ubuntu-para-todos/>.

¹⁵⁰ Dju e Muraro, «Ubuntu como modo de vida», 250.

¹⁵¹ Filho, «Ubuntu para todos».

¹⁵² Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 26.

¹⁵³ Cf. Maria, 26.

À luz do espírito do Concílio Vaticano II, a partir do Decreto Ad Gentes sobre Atividade Missionária da Igreja, afirma-se que:

é necessário que em cada grande espaço sociocultural, se estimule uma reflexão teológica tal que, à luz da tradição da Igreja universal, as ações e as palavras reveladas por Deus, consignadas na Sagrada Escritura, e explicadas pelos Padres da Igreja e pelo magistério, sejam sempre de novo investigadas. Assim se entenderá mais claramente o processo de tornar a fé inteligível, tendo em conta a filosofia ou a sabedoria dos povos, e a maneira de os costumes, o sentido da vida e a ordem social poderem concordar com a moral manifestada pela revelação divina. (AG, 22).

Esta ideia reforça o princípio de que a fé cristã deve ser refletida e vivida a partir de uma realidade concreta dum povo. Deve ser entendida como uma semente que germina numa cultura local, reinterpretando o Evangelho à luz da vida, dos sofrimentos, dos valores e das esperanças do povo. Por isso, «as Cartas Pastorais dos Bispos de Moçambique foram o meio usado para oferecer a reflexão teológica a partir da realidade vivida pelo Povo e iluminada pela Palavra de Deus, para acompanhar, instruir e empoderar o povo, capacitando-o para usar a sua voz e lutar pelos seus direitos».¹⁵⁴

Em consonância com aquilo que é o espírito Conciliar, a partir das imagens desenvolvidas da eclesiologia pós-conciliar, especialmente na *Constituição Dogmática Lumen Gentium* tais como a Igreja comunhão, Igreja Povo de Deus, etc., a Eclesiologia em Moçambique deu passos significativos no sentido de refletir sobre si mesma.

A Conferência Episcopal de Moçambique fala de um novo modo de ser Igreja. Isto significa que «as Igrejas locais devem romper com as práticas alienantes, tanto no plano ideológico como no financeiro. Isso pode dar lugar a determinadas dificuldades, que estas Igrejas devem assumir com coragem, repensando a sua pastoral e o padrão de vida dos seus sacerdotes, sem aquele medo do futuro que é estranho a um cristianismo autêntico»¹⁵⁵. É preciso purificar de todas as imagens que não fazem parte do contexto e da realidade local. Por isso, a palavra contexto constitui um elemento fundante para a transmissão da fé, enquanto resposta a um dom recebido.

O ponto de partida para a reflexão teológica da Igreja Moçambicana foi após a independência, em 1975. Este momento «constitui um período de viragem profunda entre as relações da Igreja e do Estado».¹⁵⁶ Esse contexto delicado levou a Igreja a romper o modelo anterior ligado poder colonial.

¹⁵⁴ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 35.

¹⁵⁵ Bénézet Bujo, *Teologia Africana no século XXI* (Prior Velho: Paulinas, 2012), 106.

¹⁵⁶ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 30.

A Primeira Assembleia Nacional de Pastoral, realizada em 1977, foi um marco muito importante para a reflexão da Igreja sobre si mesma. Foi nesta Assembleia que se consolidou uma eclesiologia ministerial, comunhão e serviço e definindo-se Igreja como família de Deus. O que significa Igreja ministerial? Todos os batizados são reconhecidos como portadores de missão, segundo a sua identidade e vocação cristãs. Esta ênfase surgiu também como resposta à realidade local, marcada pela escassez de ministros ordenados durante períodos de guerra e perseguição, quando leigos, catequistas e animadores mantiveram vivo o anúncio do evangelho. As principais razões para a opção por este tipo de Igreja ministerial foram as seguintes:

permitia a penetração radical no tecido social, correspondia à cultura africana e à maneira de ser do povo; facilitava a inculturação do Evangelho nos momentos vitais; favorecia um cristianismo de profundidade, de convicção e de empenho para a transformação da sociedade; era meio-privilegiado de evangelização e a expressão mais autêntica de comunhão cristã.¹⁵⁷

Portanto, este tipo de Igreja, exigirá entender e aplicar a formação noutras perspetivas mais adequadas. Como é sabido, antes da independência, em quase todas as dioceses do país, existia um centro de formação de catequistas, cujo, «o objetivo foi a formação de chefes de comunidade que participasse dos ministérios de padres no acompanhamento e formação dos cristãos e cristãs, especialmente nas aldeias onde não houvesse padres e irmãs residentes».¹⁵⁸

A teologia da Igreja ministerial em Moçambique está profundamente ancorada, na Teologia da comunhão a Igreja é entendida como família de Deus, uma comunidade em caminho, onde os serviços são distribuídos de forma recíproca e livre fundamentada na vida comunitária e pastoral, com estruturas que permitem fundamentar as comunidades de base.

«A opção por um caminho de Igreja ministerial é feita à luz da Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios, capítulo 12, e inspirada nos documentos conciliares *Lumen Gentium e Gaudium et Spes*».¹⁵⁹

A definição de Igreja família de Deus reveste-se de grande impacto teológico, uma vez que para os africanos, e os moçambicanos em particular, o conceito de família é fundante e fundamental, quer para o indivíduo, quer para a sociedade. De acordo com Ester Lucas Maria, «a Igreja Família de Deus constitui-se quando cada família humana se torna parcela nuclear da Igreja, se abre à dimensão de Igreja doméstica. A concretização pastoral desta teologia da Igreja família de Deus passa pela opção de incentivar, formar e encorajar a constituição de *pequenas comunidades cristãs*».¹⁶⁰

¹⁵⁷Cf. Filpo, *Testemunhas de uma memória viva*, 236.

¹⁵⁸ Cf. Filpo, 237.

¹⁵⁹ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 40.

¹⁶⁰ Cf. Maria, 41.

Esta imagem teve a sua inspiração nas primeiras comunidades cristãs, em At 4, 32: «trata-se de uma família na qual todos se sentem pertencentes a uma comunidade que é maior que o indivíduo».¹⁶¹ Este facto «leva-nos a dar novo impulso de suscitar, animar e incrementar a vida das pequenas comunidades, para que essa vida cresça cada vez mais, de modo a favorecer a iniciativa e a responsabilidade de todo o povo de Deus na edificação da Igreja Local».¹⁶²

Pode-se, portanto, entender que a reflexão teológica nasce também nessa linha da compreensão e valorização da vida cristã presente nas nossas famílias, que efetivamente constituem uma comunidade cristã doméstica. Por isso,

a conferência Episcopal de Moçambique incentiva, na sua abordagem pastoral, as comunidades e as famílias cristãs a fazer de Palavra de Deus, pela leitura, reflexão e apropriação, o centro nevrálgico do seu viver e da sua identidade crista. Este é claramente o empenho mais primário para que a fé cristã se torne uma cultura e fecunde positivamente a vida de cada cristão e, assim, faça dele um agente de transformação da sociedade.¹⁶³

A via da reflexão teológica em Moçambique é o eco do grito dos empobrecidos e violentados pelos poderes políticos e militares, orientados por seus interesses e usando em nome do povo.

Chagados aqui, podemos perceber que este breve percurso permitiu-nos apreciar de forma sucinta alguns traços da reflexão teológica em Moçambique. «Trata-se de uma Igreja que se constrói como ministerial, tem a responsabilidade de oferecer aos seus membros, a sociedade e a humanidade o serviço a vida, por uma postura profética e de comunhão».¹⁶⁴

O rosto da Igreja, que se desenha em Moçambique, deixa perceber «a importância de fazer do anúncio e da pregação do Evangelho uma força que modifica os critérios de julgar, os valores que se assumem na sociedade, os centros de interesse, as linhas de pensamento, as fontes inspiradoras e os modelos de vida da sociedade, que se apresentam em contraste com a Palavra de Deus e com o desígnio da salvação».¹⁶⁵

Conclui-se, portanto, que «uma reflexão assim concebida é um convite às comunidades cristãs a serem sal e luz nas realidades onde estão, por forma a construírem comunidades de reconciliação, justiça e paz. É nesta lógica que se constrói uma Igreja ministerial com a responsabilidade de oferecer aos seus membros, a sociedade e a humanidade o serviço a vida, por uma postura profética e de comunhão».¹⁶⁶ Assim, como afirma a *Constituição Dogmática*

¹⁶¹ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 41.

¹⁶² Conferência Episcopal de Moçambique, *I Assembleia Nacional de Pastoral*, 2.

¹⁶³ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 44.

¹⁶⁴ Cf. Maria, 50.

¹⁶⁵ Cf. Maria, 45.

¹⁶⁶ J. Nunes, *Teologia da missão: notas de perspectivas* (Lisboa: Obras Missionárias Pontifícias, 2006),

Lumen Gentium: «os leigos são especialmente chamados a tornarem a Igreja presente e ativa naqueles locais e circunstâncias em que só por deles ela pode ser o sal da terra. Deste modo, todo e qualquer leigo, pelos dons que lhe foram concebidos, é ao mesmo tempo, testemunha e instrumento vivo da missão da própria Igreja» (LG, 33).

2.3.3. *Inculturar o Evangelho com maior participação de leigos*

A Igreja universal, obedecendo ao mandato de Cristo, cabeça da Igreja, é desafiada a levar e anunciar o Evangelho em todas as culturas, mas salvaguardando sempre a importância do diálogo entre a fé cristã e os valores próprios de cada povo, assim como a «incarnação de Jesus Cristo é considerada um modelo de inculturação, já que Deus através do seu Filho encarnado falou segundo a cultura própria de cada época» (GS, 58).

Antes de abordar com mais detalhes, é necessário definir o conceito inculturação. A expressão «inculturação do Evangelho ou da fé descreve o processo mediante o qual a Igreja se insere numa cultura determinada, quer como metodologia missionária, quer como perspectiva geral da evangelização».¹⁶⁷ Refere-se também que «a inculturação se assemelha àquele de aculturação, utilizado no fim do século XIX, primeiramente pelos antropólogos americanos, seguido depois pelos alemães e outros europeus».¹⁶⁸ Portanto, refere-se «a uma realidade bem comum e sempre vivida na história da Igreja, ou seja, a relação da fé com a (s) cultura (s) num diálogo de enriquecimento recíproco».¹⁶⁹

Segundo Jaime C. Patias: «a inculturação é uma ferramenta básica e indispensável para a Missão. Consiste num longo processo de aproximação entre as culturas, nas suas mais variadas formas de vida, costumes, crenças, práticas religiosas, idiomas e culinária. Por meio da inculturação fazemos compreensível e visível o Evangelho para os povos onde somos enviados».¹⁷⁰ Como também afirma Pedro Arrupe:

a inculturação é a encarnação da vida e da mensagem cristã numa área e cultura concreta, de modo que não somente esta experiência se exprima com os elementos próprios da cultura em questão (o que ainda não seria senão uma adaptação), mas que esta mesma experiência se transforme num princípio de inspiração, a um tempo norma e força de unificação, que transforma e recria esta cultura, encontrando-se assim na origem de uma criação.¹⁷¹

No artigo sobre a inculturação da fé cristã: reflexão sobre a Evangelização dos Indígenas, David Mesquiati de Oliveira afirma que «inculturar, no sentido teológico, vai além

¹⁶⁷ Guido Formigoni, «Inculturação», em *Enciclopédia Christus* (Lisboa: Verbo, 2004), 434.

¹⁶⁸ Jean Carrier, *Évangiles et cultures: de Léon XIII à Jean-Paul II* (Paris: Éditions du Cerf, 1993), 145.

¹⁶⁹ Cf. Nunes, *Teologia da missão*, 75.

¹⁷⁰ Jaime C. Patias, «Inculturação como ferramenta para a missão», acessado a 29 de maio de 2025, <https://www.revistamissoes.org.br/2016/01/inculturacao-como-ferramenta-para-a-missao/>.

¹⁷¹ Cf. Pedro Arrupe, *Écrits pour évangéliser* (Paris: Desclée De Brouwer, 1985), 169-170.

da adaptação antropológica e do respeito ao outro. Permite que cada cultura exprima Deus e a sua mensagem a partir dos modos de ser, de pensar e de se manifestar próprios. Nesse processo, a cultura é aperfeiçoada e o evangelho enriquecido com novas reflexões e contribuições de cada cultura». ¹⁷² Ou seja, a inculturação não é apenas a questão de manter o respeito pelas culturas ou práticas religiosas diferentes da nossa, ela é mais que isso, expressa o encontro entre o Evangelho e a cultura, onde a Palavra de Deus encarna nas categorias culturais locais. Portanto, a «inculturação deve fazer-se realidade na vida da Igreja para haver uma vivência autêntica e efetiva da mensagem salvadora de Cristo, meio privilegiado da evangelização de hoje e se desenvolva, com base na semente da palavra de Deus e unida ao povo de Deus, igrejas autóctones, com hierarquia própria e providas de meios que levam a uma vida cristã autêntica, contribuindo assim para o bem da Igreja universal» (AG, 6).

O Evangelho de Cristo foi pregado às diversas nações na diversidade das suas culturas. Esse processo foi chamado de inculturação, a expressão de única Tradição na diversidade das tradições locais, a adaptação da pregação do Evangelho às particularidades de uma cultura, língua, modos de vida e mentalidade de vida.

Dado que «a inculturação do Evangelho ou da fé descreve o processo mediante o qual a Igreja se insere numa cultura determinada, quer como metodologia missionária, quer como perspectiva da evangelização» ¹⁷³, então, como permitir que a participação dos leigos torne pessoas ativas na missão do Evangelho?

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja oferece-nos uma clara ideia sobre a missão dos leigos ao afirmar que «o apostolado dos leigos é participação na própria missão salvadora da Igreja, e para ele todos são destinados pelo Senhor, por meio do Batismo e da Confirmação. E os sacramentos, sobretudo a sagrada Eucaristia, comunicam e alimentam aquele amor para com Deus e para com os homens, que é a alma de todo o apostolado» (LG, 33). Assim sendo, «os leigos são especialmente chamados a tornarem presente e ativa aqueles locais e circunstâncias que só por meio deles ela pode ser sal da terra» (LG, 33).

A inculturação do Evangelho com maior participação dos leigos implica um processo que visa promover, adaptar e integrar a mensagem cristã ligando diretamente com a cultura local. Uma vez que a própria inculturação expressa a adaptação do Evangelho às particularidades da cultura, «a reflexão sobre uma Igreja comunhão, ministerial e próxima do

¹⁷² David Mesquiati De Oliveira, «Inculturação da fé cristã: reflexões sobre a evangelização dos indígenas», *REFLEXUS - Revista Semestral de Teologia e Ciências das Religiões* 6, n.º 8 (2014): 49, <https://doi.org/10.20890/reflexus.v6i8.100>.

¹⁷³ Cf. Formigoni, «Inculturação», 434.

povo, exige a necessária inculturação da fé cristã, para que a comunhão nasça da apropriação do Evangelho».¹⁷⁴

A Igreja é uma comunidade do Povo de Deus e do mesmo modo a Igreja cresce no meio do povo. A Palavra anunciada no meio do povo respira as realidades humanas, porque ela torna como fermento para aquele povo. Por isso, «o caminho para a efetiva apropriação e inculturação da fé é a centralidade da Palavra de Deus, vivida no contexto da comunidade cristã, bem como as famílias cristãs, Igrejas domésticas».¹⁷⁵

Para os fiéis que, incorporados em Cristo pelo Batismo, constituídos em Povo de Deus e tornados participantes, a seu modo, da função sacerdotal, profética e real de Cristo, exercem, pela parte que lhes toca, a missão de todo o Povo cristão na Igreja se no mundo» (LG, 31), a fé deixa de ser entendida como algo estranho e passa a ser vivida dentro da comunidade, criando uma certa abertura e discernimento comunitário.

No contexto da Igreja Moçambicana, a fé é vivida por todos, com maior participação dos leigos. A Assembleia Nacional de Pastoral exigiu que todos, do bispo a cada um dos leigos, assumam a sua missão específica e a desempenhe até ao fim.¹⁷⁶ Este apelo motivou que a Igreja se torna cada vez mais ministerial. Na atual fase de crescimento das pequenas comunidades, torna oportunidade para que se dê passos necessários para poderem confiar a Animadores leigos capazes de administrar alguns ministérios: celebração da Palavra, celebração solene do batismo, da Unção dos Enfermos.¹⁷⁷

Portanto, conclui-se que nesta Igreja comunhão, os carismas não substituem os serviços ou ministérios, mas estão ao serviço de toda a comunidade eclesial e da sociedade na qual a comunidade está inserida, tornando a Igreja missionária a partir de dentro e dos dons e carismas recebidos do Senhor. Os carismas não substituem os ministérios dos ministros ordenados, mas enriquecem na vida da Igreja, cada um colocando-se ao serviço do outro, quer dentro da Igreja, quer no mundo.

¹⁷⁴ Cf. Maria, «A reflexão teológica em Moçambique independente (1975-2022)», 43.

¹⁷⁵ Cf. Maria, 43.

¹⁷⁶ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, *I Assembleia Nacional de Pastoral*, 4-5.

¹⁷⁷ Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, 5.

CAPÍTULO III: COMUNHÃO, PARTICIPAÇÃO, MISSÃO E AUTOS SUSTENTABILIDADE DA DIOCESE DE PEMBA

3.1. As Assembleias diocesanas de pastoral

As Assembleias Diocesanas de Pastoral constituem momentos privilegiados de escuta, diálogo e discernimento comunitário, onde a Igreja de Pemba reflete os caminhos da evangelização e da sua inserção no contexto local. Já desde o período imediatamente à Independência os bispos de Moçambique insistiam na necessidade de a Igreja local se encarnar na realidade das comunidades. Procurando alcançar uma progressiva autonomia eclesial, quer ao nível dos ministérios, quer das estruturas. A II Assembleia Nacional de Pastoral, sublinhou a urgência de consolidar a Igreja local, e a Diocese de Pemba assumiu este desafio de modo particular, tendo-o integrado nos trabalhos da sua VIII Assembleia Diocesana de Pastoral.¹⁷⁸

Entre os temas recorrentes destas Assembleias destaca-se a necessidade de passar de uma Igreja fortemente dependente de apoios externos para uma Igreja autossustentável, capaz de lançar iniciativas próprias e de envolver de forma corresponsável todos os seus membros desde os bispos, sacerdotes, religiosos e religiosas e leigos. Outro eixo fundamental foi a inculturação, entendida como processo abrangente que toca a teologia, a espiritualidade, a liturgia e a vida comunitária, procurando integrar a riqueza das tradições, línguas e ritos próprios das comunidades locais, sem perder a fidelidade ao Evangelho.¹⁷⁹ Na perspectiva do Padre Muacala: a inculturação deveria abranger todos os aspetos da vida até chegarmos a uma teologia, uma espiritualidade e de uma liturgia autenticamente cristãs e atentas à vida concreta das nossas comunidades, por outro lado, também precisavam de respeitar as tradições, as línguas, isto é, a cultura; deveriam abordar a catequese, os ritos sacramentais, a celebração dos momentos vitais do povo (nascimento, iniciação, doenças, morte, lutos, etc).

As Assembleias de Pemba têm assim desempenhado um papel determinante na renovação da Igreja local, incentivando a comunhão e corresponsabilidade dos fiéis, promovendo a participação de todos nos processos de decisão e ação pastoral, e reforçando a missão evangelizadora em diálogo com a cultura.

¹⁷⁸ Cf. Filpo, *Testemunhas de uma memória viva*, 274.

¹⁷⁹ Cf. Filpo, 269-70.

3.1.1. Cultura e religião na Diocese de Pemba

Falar da cultura e religião na Diocese de Pemba implica, em primeiro lugar, compreender o contexto histórico, social e até espiritual da região. Onde é marcado pela rica e diversidade étnica, tradições e com forte dinamismo religioso.

Olhando já para o contexto religioso, a história nos remete de imediato para à chegada dos Padres Monfortinos. Embora, muito antes «os primeiros missionários chegaram ao litoral da Província de Cabo Delgado, às ilhas do Arquipélago de Quirimba. Em 12 anos de presença missionária (1580–1592), foram batizadas 16.000 pessoas. Em 1580, foi construída a primeira Igreja no Arquipélago de Quirimba, mais concretamente na ilha de Quirimba, uma Igreja dedicada a Nossa Senhora do Rosário».¹⁸⁰

Abordando aquilo que é propriamente a difusão da evangelização para em todas as regiões da Província de Cabo Delgado, partimos sempre nessa linha da ligação entre a missão e a ocupação colonial. «A partir do século XX, os portugueses mudaram a administração de grande parte de Moçambique para grandes empresas privadas, controladas e financiadas principalmente por britânicos, que estabeleceram linhas ferroviárias com os países vizinhos».¹⁸¹ Na verdade, olhando para este dinamismo, verifica-se que a Companhia do Niassa, «fundada em 1890, obteve amplos poderes administrativos sobre os territórios que correspondem hoje às províncias de Cabo Delgado e Niassa».¹⁸² Embora tenha sido «extinta em 1929, desempenhou um papel determinante no início da evangelização organizada no norte de Moçambique. Foi esta Companhia que, no exercício da sua influência, convidou os Padres Monfortinos, já estabelecidos no Malawi, a alargarem a sua ação missionária para Moçambique, particularmente na região de Cabo Delgado».¹⁸³

A chegada dos missionários em 1922 marcou profundamente a vida das comunidades locais, não apenas pelo anúncio explícito do Evangelho, mas também pela influência cultural e social que se fez sentir na organização quotidiana das populações. É neste contexto destacado a missão empreendida pelos padres franceses Auguste Baslé e Alain Le Breton, enviados de Nguludi, na Niassalândia, para fundar novas presenças missionárias em território moçambicano.

A viagem que realizaram foi, em si, expressão da radicalidade evangélica que animava a missão. «Durante dezoito dias percorreram cerca de mil quilómetros em condições extremamente difíceis, utilizando bicicletas e caminhando pelos trilhos rudimentares da época. Quando uma das bicicletas se inutilizou, prosseguiram alternando entre a que restava e o

¹⁸⁰ Filpo, *Testemunhas de uma memória viva*, 63.

¹⁸¹ Cf. Filpo, 69.

¹⁸² Cf. Filpo, 69.

¹⁸³ Cf. Filpo, 70-72.

percurso a pé; mais tarde, sem bicicletas, caminharam exclusivamente até chegarem a Namuno». ¹⁸⁴

Este episódio mais simbólico ocorreu junto ao rio Muatage, na região de Phampara, a poucos quilómetros de Namuno Sede. «Nesse mesmo local, já sem solas nos sapatos, o Pe. Baslé interpretou a sua fragilidade como sinal da providência divina, afirmando: “isto é sinal de que é aqui que o Nosso Senhor Jesus Cristo quer que se faça uma Missão.” Nesse mesmo local, com a autorização do régulo, ergueram uma palhota que se tornou o núcleo inicial da Missão de Santa Maria de Namuno, fundada oficialmente a 22 de abril de 1922». ¹⁸⁵

Este acontecimento é considerado o verdadeiro berço da evangelização em Cabo Delgado, pois mostra como a missão cristã nasce do encontro entre a precariedade humana e a confiança em Deus. A experiência de Baslé e Le Breton revela que a força da evangelização não esteve nos meios materiais, mas na fé e na perseverança que sustentaram os primeiros missionários, deixando uma marca que continua a ser referência para a Diocese de Pemba. Assim como afirma João Paulo II: «as dificuldades parecem insuperáveis e poderiam fazer desanimar, se se tratasse de uma obra puramente humana» (cf. *Redemptoris Missio*, 35). Portanto, Cristo ressuscitado e glorioso é fonte profunda da nossa esperança, e não nos faltará a sua ajuda para cumprir a missão que nos confia» (EG 275).

No entanto, esta missão expandiu-se para outras zonas da região de Cabo Delgado, assim, atraindo diversas congregações religiosas ao longo dos tempos, incluindo Irmãs Missionárias da congregação da Consolata, Padres Diocesanos, Missionários da Boa Nova e os Padres Palotinos.

Inicialmente a região de Namuno, onde foi implantada a primeira Missão

era “pagã” e com predominância islâmica, criando à partida muita resistência. Fundaram-se escolas, enquanto se construía a Missão, mas os alunos iam-se embora. Por isso, os Padres percorriam os povoados a ensinar e a catequizar. Foram necessários dois anos de sementeira para surgir o primeiro batizado que ficou ao serviço da Missão como professor-catequista. ¹⁸⁶

A primazia da Missão de Namuno não se limitava apenas ao âmbito da evangelização, mas no facto ter começado uma nova era para as populações, através da escolaridade.

Com a fundação da Missão de Namuno, foi mais fácil definir as linhas de orientação pastoral que através da ação missionária muito rapidamente foram se desenvolvendo. «Quando, em 1947, foram celebradas as bodas de prata da sua fundação, a Missão contava com mais de

¹⁸⁴ Filpo, *Testemunhas de uma memória viva*, 70.

¹⁸⁵ Filpo, 315.

¹⁸⁶ Filpo, 323.

4.000 cristãos. Em 31 de dezembro de 1971, já contava com 25.900 batismos e 3.753 casamentos canônicos». ¹⁸⁷ Através do testemunho e dos frutos do Evangelho anunciado, motivou os missionários a estender o mesmo para outras zonas, onde no Norte da Província de Cabo Delgado, chamado planalto do Macondes construíram a segunda Missão da Diocese de Pemba e a primeira naquela região.

A Província de Cabo Delgado pode ser considerada um microcosmo da diversidade do País, onde a religião e a cultura se cruzam e se influenciam mutuamente. Esta pluralidade étnica que a caracteriza

resulta de sucessivos movimentos migratórios, vindo no centro de Moçambique, da África do Sul e de regiões vizinhas. Entre os povos que se fixaram na província destacam-se os *Angonis, Mákwes, Yaos e Emethos*, que ao cruzarem-se com outros grupos, deram origem à etnia Makua, hoje presente também nas províncias da Zambézia, Niassa e Nampula. ¹⁸⁸

Os Macuas são povos matrilineares, constituídos por diversos subgrupos culturais que, por conveniência e dada a sua localização geográfica, acabaram por ter uma língua, usos e costumes comuns como forma de se identificarem e de se situarem no espaço e no tempo.

Existem, ainda, variantes de etnias deste povo Macua (*Emetos, Lomués, Achirimas*). Outro grupo étnico que compões a Província de Cabo Delgado são os chamados *Mwanis*. Este são originados da mistura de povos que se cruzaram, no âmbito da exploração marítima e do negócio de escravos e de especiarias orientais, o qual a sua identidade tem origem nos povos asiáticos, oriundos da Arábia Saudita, na Índia e Pérsia, e nos povos africanos das tribos de *Macua, Macunde e Swahili*. «A palavra “*mwani*” significa pessoal do litoral e a sua língua é uma mistura de várias línguas». ¹⁸⁹

Relativamente aos da cultura Maconde, esse grupo étnico «são povos linguisticamente homogêneos, que habitam nos planaltos do Norte de Moçambique e do Sul da Tanzânia. São povos fortes, guerreiros, com uma forte coesão cultural e uma personalidade definida. O uso de máscara para a dança de *Mapiko* e escultura de madeira (*mashinamu*) reflete a riqueza da sua estética». ¹⁹⁰ Mantém ainda com a prática da circuncisão, cuja, a definição mais vulgar é ritos de iniciação. É um processo que marca transição da idade adolescência e que marca a vida adulta. Durante este período os iniciados não têm contacto com as mães, no caso dos rapazes e o mesmo acontece com as raparigas, não têm contacto direto com os pais. O maior número da população da Província são os macuas e macondes. E «os indivíduos destas duas tribos têm

¹⁸⁷ Filpo, *Testemunhas de uma memória viva*, 74.

¹⁸⁸ Filpo, 31-32.

¹⁸⁹ Filpo, 32.

¹⁹⁰ Filpo, 32.

mais facilidade em estabelecer relações humanas. A centralidade da pessoa como indivíduo insubstituível é muito importante para estas tribos, pois permite criar relações com os demais membros da sociedade, sendo capaz de se abrir à sociedade». ¹⁹¹

Concluindo, olhando para como está organizada as famílias dessas tribos, é de salientar que tradicionalmente está dividida em tribos, que engloba inúmeras famílias, e depois está dividida em clãs e famílias nucleares. No contexto moçambicano, o termo família ultrapassa a noção restrita de pai, mãe e filhos, abrangendo outros parentes consanguíneos e afins, como avós, tios, primos, [...] constituindo uma rede familiar extensa. «Esta forma de organização familiar é feita consoante a consideração que cada tribo tem em si e na relação com as outras tribos. As origens de uma mãe ou de um pai que é comum, faz com que todos os membros se considerem irmãos entre si e, conseqüentemente, observa-se a proibição destes membros casarem entre eles». ¹⁹² Este facto, sublinha ou reforça a afinidade que quase é transmitida desde os antepassados. E tratando-se de uma cultura diversificada, em questões administrativas dentro da família, é ocupada pelas mulheres, porém, as tribos e clãs são orientados pelos tios mais velhos das famílias.

Outra “nuance” mais importante que quase está presente em todas as culturas é precisamente o culto dos antepassados. Chama-se “antepassados” àqueles que depois da morte foram entronizados como tal, venerados pelos familiares e merecedores de culto religioso. A existência de cada pessoa que nasce e daqueles que já fazem parte da família está sempre ligada aos espíritos dos antepassados destas famílias. Os ritos e rituais são características deste povo.

3.1.2. *Insurgência e desafios atuais*

A Província de Cabo Delgado vive uma situação desafiante e sem precedentes desde a invasão de insurgentes em 2017. Este dilema persistente tem gerado inúmeras inquietações, tanto no plano religioso como político. «Na África Austral, Moçambique enfrenta um extremismo violento, desde 2017, embora a radicalização e o extremismo religioso tenham sido reportados desde 2010. Os ataques terroristas são protagonizados pelo grupo islamita Al-Shabaab, constituído maioritariamente por jovens moçambicanos e uma minoria de estrangeiros oriundos da região central e oriental da África». ¹⁹³

Este fenómeno está ligado à descoberta de vastas fontes de riquezas naturais na Província de Cabo Delgado (gás, petróleo, grafite, rubis). O elevado número de pessoas

¹⁹¹ Cf. Filpo, *Testemunhas de uma memória viva*, 31.

¹⁹² Cf. Filpo, 35.

¹⁹³ Ercilio Neves Brandão Langa, «Moçambique: O Extremismo Violento E O Terrorismo Na Província De Cabo Delgado», *Revista Brasileira de Estudos Africanos* 9, n.º 18 (2025): 96, <https://doi.org/10.22456/2448-3923.141971>.

desempregadas e sem perspectiva de futuro dificulta a identificação clara das motivações da insurgência, embora pareça evidente que existem interesses políticos e de poder associados. No entanto, o nosso objetivo não é analisar essas questões, mas antes refletir sobre as incidências e o impacto deste conflito ao nível cultural e eclesial. Procura-se entender como se pode hoje viver o Evangelho no meio da insegurança e identificar caminhos pastorais que sustentem a nossa Igreja local.

Desde 2017, a Província de Cabo Delgado está cheia destes grupos, que alguns classificam *jihadista*, mais comumente designados por insurgentes. Tudo começou com a construção de várias mesquitas nos distritos de Mocímboa da Praia, Palma e Nangade, a Zona Norte da Diocese de Pemba, difundindo novas concepções da religião islâmica. Foram estes movimentos, que se afirmavam religiosos (o grupo *Ahlu Sunnah Wa-Jammá*), que deram origem a um ambiente de competição interna». ¹⁹⁴

Sob uma perspetiva socioeconómica, pode afirmar-se que «a Província de Cabo Delgado e seus distritos constituem a região mais rica do país em recursos naturais, minerais e energéticos de Moçambique. Possuindo densas florestas, fauna, grandes jazidas de mineração de mineração e pedras preciosas, rubis, turmalina, ouro, grafite, lítio, areia, pesadas, entre outros». ¹⁹⁵ No entanto, a insurgência tem deixado um rasto de destruição: muitas infraestruturas públicas, privadas e religiosas foram destruídas, forçando a população a abandonar os seus campos de cultivo.

O povo continua a viver no meio de um sofrimento radical. A Igreja Católica acompanha com dor o percurso dos deslocados, espalhados por toda a Província de Cabo Delgado e também por regiões vizinhas. A Diocese de Pemba tem-se mantido na linha da frente, enfrentando desafios constantes de manter viva a sua ação pastoral e caritativa. «A presença das diversas organizações assegura a ação básica para quem chega, dando-lhes lona, balde, roupa, remédios e alimentos. Cada um dá o que pode. Nessa guerra, sempre somos surpreendidos por uma nova situação». ¹⁹⁶

A instabilidade crescente torna cada vez mais difícil fixar um plano pastoral duradouro ou criar mecanismos sustentáveis para o crescimento da Diocese de Pemba, tanto no âmbito espiritual como económico. Perante a insurgência os desafios são imensuráveis e complexos. A insegurança e o medo generalizado continuam a afetar profundamente os fiéis. Tal como

¹⁹⁴ João Feijó e Jerry Maquenzi, «O processo de insurgência armada em Cabo Delgado», *Observatório do meio rural* 64 (2019): 3-4.

¹⁹⁵ Langa, «Moçambique», 96.

¹⁹⁶ Edegard da Silva Júnior, «Ser Missionário em Cabo Delgado: Vida em “estado permanente de guerra”», acedido a 08 de junho de 2025, <https://pontosj.pt/especial/ser-missionario-em-cabo-delgado-vida-em-estado-permanente-de-guerra/>.

advertiu o Padre Fonseca Kwiriwi, sacerdote da Diocese de Pemba, durante a sua intervenção na Fundação AIS, em Lisboa: «a violência está a atingir também os cristãos, que veem as suas casas e capelas serem queimadas. Denunciamos esta guerra e pedimos intervenção».¹⁹⁷

Portanto, o desafio da Igreja de Moçambique, nomeadamente de Pemba, na sua dimensão pastoral, passa inevitavelmente pela vigilância constante e pela assistência solidária aos mais necessitados. Algo que não é novo, mas que se reveste hoje de particular urgência. Assim, poderá a população continuar a viver com esperança de que um dia a paz e a dignidade sejam plenamente restauradas.

3.1.3. *Desafios pastorais a partir das Assembleias Diocesanas e Nacionais*

Como sabemos, as Assembleias Diocesanas e Nacionais representam um momento privilegiado de discernimento comunitário, com maior abertura para os leigos, para juntos fortalecer os principais desafios pastorais sonhados pela Igreja local. O Concílio Vaticano II já sublinhava que

os leigos têm parte ativa na vida e ação da Igreja. [...] Pois eles, fortalecidos pela participação ativa na vida litúrgica da comunidade empenham-se na vida apostólica da mesma. Conduzem à Igreja os homens e mulheres que porventura andem longe, cooperam intensamente na comunicação da Palavra de Deus, sobretudo pela atividade catequética, e torna mais eficaz, com o contributo da sua competência, a cura de almas e até administração dos bens da Igreja (cf. *Apostolicam Actuositatem*, 10).

No contexto da Diocese de Pemba, com uma realidade marcada por tensões sociopolíticas, tais reflexões demonstram essenciais para elaborar caminhos pastorais que essencialmente respondam às necessidades das pequenas comunidades cristãs.

Partindo de uma análise retrospectiva sobre aquilo que foi assumido desde que a Igreja em Moçambique começou a ganhar nova forma, pouco depois da Independência Nacional, a partir da I Assembleia Nacional de Pastoral. Este acontecimento «recolheu a novidade que ocorreu na Igreja local desde a independência, plasmada nas opções tomadas de uma nova presença da Igreja e de um novo estilo de trabalho».¹⁹⁸ Portanto, esta Assembleia optou por assumir a sua autonomia, recusando qualquer aliança com poderes. As opções da Igreja Moçambicana nascem da dinâmica interna da mesma, numa atitude de permanente conversão e abertura ao espírito de Deus.

¹⁹⁷ Fonseca Kwiriwi, «Moçambique: «muitos cristãos estão a sofrer, capelas e casas são queimadas, alerta missionário sobre a situação em Cabo Delgado», acedido a 23 de julho de 2025, <https://fundacao-ais.pt/mocambique-muitos-cristaos-estao-a-sofrer-capelas-e-casas-sao-queimadas-alerta-missionario-sobre-situacao-em-cabo-delgado/>.

¹⁹⁸ Cf. Filpo, *Testemunhas de uma memória viva*, 233.

Mas se olharmos para a realidade da Província de Cabo Delgado, pode-se presumir-se que a autonomia das comunidades já se tinha vigorado, mesmo no meio das tempestades ideológicas e políticas. As «Assembleias reconheceu a Igreja moçambicana dotada de vitalidade, viva, testemunha, dinâmica, jovem e profética; aceitou o desafio do tempo de se despir de poderes e seguranças exteriores e materiais; viveu o momento da *kenose* aceitando a purificação que os princípios da FRELIMO e da Revolução marxista-leninista faziam-lhes sentir».¹⁹⁹ A reflexão desta Assembleia revela um novo modo de ser Igreja em contexto local, onde as comunidades são chamadas a ser viveiros de uma esperança nova, onde cada cristão deve se sentir membro pleno da família cristã. Em que cada comunidade ou grupo deve constituir-se em ministro do Evangelho.

O concílio Vaticano II foi decisivo para conferir legitimidade às novas experiências comunitárias que surgiam e impulsionar a renovação eclesial. Nos documentos conciliares, os padres recuperaram as dimensões misteriosa e comunitária da Igreja, dimensões que estiveram em segundo plano na teologia da Igreja do segundo milénio, devido às controvérsias com o estado».²⁰⁰ O Concílio Vaticano II, ao recuperar a dimensão misteriosa e comunitária, propõe, ao mesmo tempo, uma eclesiologia de comunhão. A Igreja comunhão surgirá como outra faceta da Igreja ministerial, após extinta a Igreja clerical. Estabeleceu-se uma Igreja no coração do povo, inserida nas realidades humanas e fermento da sociedade; uma Igreja do pobre que trabalha e quer adorar a Deus em Espírito e verdade.²⁰¹

No entanto, entre os desafios pastorais mais emergentes passam primeiramente nessa linha do enquadramento da realidade, ou seja, a formação suficiente de agentes de pastoral, sempre desenvolvido numa perspectiva de uma «Igreja comunhão e ministerial».²⁰² No contexto de crise, há necessidade de revitalizar as comunidades pequenas, desenvolver uma eclesiologia tradicional, onde a sua maioria é liderada pelos cristãos leigos, escolhidos pelo bispo ou párocos, e os membros dessas comunidades exercem as funções juntamente para a renovação da Igreja.

A partir das conclusões da X Assembleia Diocesana de Pastoral e, olhando para o contexto sociopolítico e económico, cultural e religioso, a Igreja compromete-se em ser

uma comunidade cristã que saiba combinar com a oração e o trabalho e que se comprometem a promover a segurança alimentar e a alfabetização. Ser famílias comprometidas na promoção da vida e dos valores éticos. Crescer com consciência da

¹⁹⁹ Cf. Filpo, *Testemunhas de uma memória viva*, 234.

²⁰⁰ Tiago De Fraga Gomes e Rafael Martins Fernandes, «Igreja Local E Pequenas Comunidades: Um Estudo No Contexto Das Reflexões Do Episcopado Latino-Americano», *Perspectiva Teológica* 56, n.º 2 (2024): 430, <https://doi.org/10.20911/21768757v56n2p427/2024>.

²⁰¹ Cf. Calero, *Somos Igreja*, 52.

²⁰² Cf. Conferência Episcopal de Moçambique, *III Assembleia Nacional de Pastoral*, 10.

realidade na qual em que vivemos. Ser uma Igreja mais presente na sociedade, de maneira organizada, por meio de Associação de leigos. A partir da Diocese, Vigararia, Paróquia e Comunidade consolidadas na Autos sustentabilidade. Procurando revitalizar o espírito das primeiras comunidades cristãs que partilhavam os bens materiais e espirituais.²⁰³

3.2. Sustentabilidade económica e missão da Igreja

A Igreja, na sua missão e enquanto sinal visível do Reino no mundo, não se limita apenas à dimensão espiritual, mas também a bens materiais que permitam a realização da missão na evangelização formativa e social. A sustentabilidade da Igreja é corresponsabilidade de todos os batizados e à consciência de que o anúncio do Evangelho, o cuidado pastoral das comunidades e o serviço aos mais necessitados requerem estruturas mínimas de apoio material e formalização. Neste contexto, a partilha constitui uma vivência muito importante, e como expressão real na vivência da fé, da comunhão e também, como forma de participar na vida da Igreja.

Neste subcapítulo, proponho-me a refletir, num primeiro momento, sobre os fundamentos bíblicos do dízimo, desenvolvendo um pouco as fontes que sustentam esta prática. Em seguida, abordarei o dízimo como expressão da comunhão, como forma de participação e forma de viver o Evangelho e para o sustento da missão. Por último, abordarei sobre a prática do dízimo na Diocese de Pemba, tendo presente as suas necessidades pastorais e os desafios socioeconómica das pequenas comunidades.

A busca pelo desenvolvimento sustentável sempre foi alvo de embate no modelo assumido pela sociedade atual. Parte-se da hipótese de que «Igreja Católica pode contribuir decisivamente com essa discussão, pois, como uma instituição com mais de 2000 anos de existência, possui um legado de ensinamentos socioambientais que permeiam a sua ação missionária no mundo».²⁰⁴

Muito interessante, o Papa Francisco, na *Encíclica Laudato Si*, propõe uma conversão ecológica. O que significa repensar o modelo económico dominante, no sentido de criar e promover uma economia integral baseada na partilha e no cuidado. Daí lança um apelo: «o urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável e integral, pois sabemos que as coisas

²⁰³ Secretariado Diocesano de Coordenação Pastoral, *Objetivos pastorais: façamos do anúncio do Evangelho da vida hoje a prioridade das prioridades* (Pemba: Diocese de Pemba, 2010), 4–5.

²⁰⁴ Fabiola De Sampaio Rodrigues Grazinoli Garrido et al., «O conceito de sustentabilidade na missão da igreja católica: a visão do pontificado de papa francisco», *Paralellus Revista De Estudos De Religião - Unicap* 14, n.º 35 (2023): 691, <https://doi.org/10.25247/paralellus.2023.v14n35.p691-706>.

podem mudar» (LS, 13). Neste sentido, torna urgente a necessidade da participação de todos para o bem da Igreja e da missão, para o desenvolvimento humano sustentável e integral.

3.2.1. Fundamentos Bíblicos do dízimo

O dízimo é uma prática muito antiga, cujos seus fundamentos se encontram na tradição bíblica. Esta forma de viver o Evangelho é compreendida como uma prática de partilha voluntária. Na bíblia encontramos muitíssimas passagens que nos convidam a confiar no Senhor, o qual é o único Senhor de tudo.

Antes de Moisés aparece com destaque em Génesis 14, 18-20, onde Abraão oferece a Melquisedec, rei de Salém. Este gesto simbólico simbolizava a fé de Abraão, que efetivamente torna como o modelo para todos.

No entanto, no livro do Levítico, com a instituição da lei mosaica, passa a ser sistematizada e como um mandamento para o povo de Israel.

No livro do Levítico é considerada aquela parte das colheitas que a lei de Moisés prescrevia se oferecesse ao Senhor (cf. Lv 27, 30). O preceito de dar a décima parte das colheitas ao soberano ou ao sacerdote das diversas divindades pagãs era uma prática difundida no mundo antigo e refletia, entre as outras coisas, a convicção de que a terra pertencia aos deuses ou ao rei divinizado. Em Israel o dízimo dos frutos da terra, pertence ao deus único (Lv. 25, 23), é oferecido para o sustento dos levitas (cf. Nm 18, 21-28) e dos pobres (Dt 14, 28-29).²⁰⁵

Deus nos convida a confiar, porque Ele é a fonte de todo bem, ao mesmo tempo, nos convida a colaborar com Ele na instauração de uma nova sociedade, em que haja partilha e comunhão de bens, e em que não haja necessitados. Nos textos seguintes conferem-nos essa divina proposta. A título de exemplo, citamos apenas algumas passagens bíblicas. Primeiro, os patriarcas de Israel reconheciam os dons de Deus e eram-lhe agradecidos, oferecendo-lhe a décima parte de tudo o que possuíam: «Abraão deu ao Senhor a décima parte de tudo» (cf. Gn. 14, 20). Outro exemplo, Jacob disse: «eu te darei a décima parte de tudo que me deres» (cf. Gn. 28, 22).

Através do profeta Malaquias, Javé reclama do povo a oferta do dízimo, e lhe faz a ousada proposta de fazer a experiência do dízimo, como sinal de confiança nas graças que somente Ele pode dar. Diz Javé: «porventura, pode algum homem enganar a Deus? Mas vós enganais-me! E ainda perguntais: em que é que te enganamos? Foi no pagamento dos dízimos e nas ofertas...!» (cf. Ml 3, 8-10).

²⁰⁵ Gaetano Favaro, «Dízimo», em *Enciclopédia Christus* (Lisboa: Verbo, 2004), 284-285.

O que diz o Novo Testamento sobre a prática do dízimo? Esta pergunta, desafia-nos a olhar com nova perspectiva, aquela novidade trazida por Jesus Cristo. Quando lemos o Novo Testamento, não encontramos uma referência direta na continuação da prática do dízimo como obrigação legal.

Muito brevemente, em alguns contextos encontramos o próprio Jesus que condena autojustificação dos que pagam o dízimo dos frutos mais pequenos da terra e se sentem livres para não praticar «a justiça, a misericórdia e a fidelidade (cf. Mt 23, 23 e Lc 18,12)»²⁰⁶. Ou seja, condena a atitude hipócrita daqueles que negligenciava aspetos-chave da lei. Portanto, não condena propriamente pela prática do dízimo, porém, recomenda à integridade espiritual.

Esta orientação de Jesus leva-nos a compreender que, Novo Testamento, não se estipula um parâmetro mínimo para a contribuição. Em vez disso, recomenda-se a partilha livre, segundo a condição cada um, como se lê em 1Cor 16, 1-2: «quanto à coleta para os santos, fazei vós também como ordenei às igrejas da Galácia. No primeiro dia da semana, cada um de vós ponha de parte, em casa, o que tiver conseguido poupar, para que, à minha chegada, não se tenha ainda de fazer a coleta» (cf. 1Cor 16, 1-2).

O dízimo lido à luz do evangelho tem o sentido de uma simples partilha com finalidade de promover a solidariedade entre irmãos. Nos escritos paulinos, oferece-se a compreensão e a prática do dízimo. Onde São Paulo ensina que cada um deve dar conforme o seu coração e o que tiver, portanto, «cada um dê como dispôs no seu coração, sem tristeza nem constrangimento, pois Deus ama quem dá com alegria» (2Cor 9,7). A partir desse ensinamento, o cristão é desafiado, na sua liberdade, a contribuir para o bem da igreja, casa de todos os irmãos na fé, sem olhar como uma obrigação.

Por meio da partilha, os cristãos contribuem com os seus evangelizadores, em atitude de ação de graças pelo dom espiritual recebido (1Cor 9,11); auxiliam os necessitados com grande zelo (cf. Mt 19, 21; Ef 4, 28; Tg 1,27), como as coletas o comprovam. A partilha no Novo Testamento tem um novo tom, ela é apresentada como fruto de uma conversão do coração e não através da imposição legal, o que efetivamente distingue radicalmente da perspectiva Levítico.

Hoje, esta vivência nos mostra que o verdadeiro espírito do dízimo na perspectiva do Novo Testamento não se resume a percentagem, mas sim na disponibilidade de cada um em partilhar os seus próprios bens para o bem da Igreja e ao serviço do próximo. Neste espírito, no Evangelho segundo São Lucas, 21, 1-4, diz-nos que não importa a quantidade, mas o que importa é o amor.

²⁰⁶ Favaro, «Dízimo», 284-285.

3.2.2. *O dízimo como forma de viver a comunhão, participação e missão na Igreja*

O dízimo é um sinal do compromisso do cristão dentro da comunidade eclesial. A Igreja pretende redescobrir o seu verdadeiro sentido. E para isso é necessário considerar as virtudes teologais. Elas são chamadas assim, porque nos põe em relação direta com Deus ou porque nos levam a fazer o que faz o próprio Deus. São elas: a fé, a esperança e a caridade. «Como sabemos, a Igreja é formada por pessoas que devem unir-se em comunidade».²⁰⁷ Dito de outra forma: cada membro da Igreja é e deve sentir-se responsável pelos outros que formam Igreja.

O dízimo como expressão concreta de comunhão eclesial. A comunhão, enquanto essência da Igreja, que é ao mesmo tempo, a realidade mais profunda da Igreja. E «a Igreja é, em Cristo, é como que o sacramento, ou seja, sinal e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o género humano» (LG 1). Essa comunhão não se resume simplesmente à dimensão espiritual, mas também nos remete à vivência concreta com gestos mais visíveis dentro da comunidade, onde se manifesta o sentido de pertença e unidade, comprometendo-se com os irmãos e com a vida da Igreja.

Através da Sagrada Escritura percebemos que Deus nos convida a permanecerem n'Ele, esse permanecer junto d'Ele implica nós estarmos permanentemente em comunhão com Ele e com a Igreja, ou seja, a comunhão com Deus constitui o fundamento de toda a vida cristã. Também a partilha dos bens é uma forma de expressar a unidade e comunhão.

O dízimo lido nessa perspectiva da comunhão, não tem o sentido de mera obrigação dos fiéis, mas como o ato de expressar o sentido de pertença e de unidade com a igreja local. Com o dízimo «o fiel vivencia a sua consciência de se sentir membro da Igreja, pela qual é corresponsável, contribuindo para que a comunidade disponha do necessário para realizar o culto divino e para desenvolver a sua missão».²⁰⁸ Partilhar com o dízimo é participar na construção de uma Igreja viva, solidária e missionária. Onde «a consciência de ser Igreja leva os fiéis a assumirem a vida comunitária, viva cada vez mais plenamente a fé e mais fielmente a testemunhe».²⁰⁹ Portanto, a solidariedade cristã e gratidão são um dos meios de viver e estar em comunhão à imagem da comunidade.

A Igreja é o Corpo de Cristo (cf. 1Cor 12, 27) e todos os seus membros são chamados a colaborar na sua edificação, cada segundo os seus carismas. A participação é o princípio que reconhece e enfatiza a dignidade de tomar parte na construção do mundo em que vivemos. Como afirma o documento do Encontro Inter-Regional dos Bispos da África Austral: «A

²⁰⁷ Comissão Diocesana do Dízimo com o Secretariado de Coordenação Pastoral, «Dízimo, ato de fé», manuscrito, Pemba, 2009, 5.

²⁰⁸ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, *O dízimo na comunidade de fé: orientações e propostas* (Brasília: CNBB, 2016), 23.

²⁰⁹ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, *O dízimo na comunidade de fé*, 23.

participação cria um sentimento de propriedade. Portanto, há a necessidade de as pessoas se sentirem que a Igreja é delas. Quando realmente tiverem esse sentimento, então elas contribuirão de qualquer modo possível para construir a Igreja de forma participativa».²¹⁰ Portanto, o dízimo deve ser compreendido como expressão concreta de participação e pertença à comunidade eclesial. Mas, para isso, é necessário que as pessoas se sintam, primeiro, membros daquela família cristã sem lhes fechar a porta, como nos exorta o Papa Francisco: «a Igreja é chamada a ser sempre casa aberta do Pai. Um dos sinais concretos desta abertura é ter, por todo o lado, igrejas com portas abertas. Assim, se alguém quiser seguir uma moção do espírito e aproximar-se à procura de Deus, não se esbarrará com a frieza duma porta fechada» (EG 47). E o dízimo é uma das obras da fé, pois participa na sustentabilidade da família de Deus.

O Papa Francisco na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, no número 121, afirma que: «certamente todos somos chamados a crescer como evangelizadores». Com isto, pretende desafiar a cada um individualmente a olhar a missão como uma responsabilidade e como tarefa dos batizados. Nessa linha, o dízimo deve ser entendido como expressão prática do compromisso missionário, ou seja, com a nossa partilha através do dízimo é a nossa forma de viver a missão na Igreja, porque de certa forma ajuda e desenvolver o trabalho missionário. Como afirma a conferência Nacional dos Bispos do Brasil: «a contribuição com o dízimo nasce de uma decisão pessoal que exprime a pertença efetiva à Igreja vivida numa comunidade concreta. A contribuição feita por meio dele é uma manifestação autêntica e espontânea da fé em Deus e da comunhão e participação na vida da Igreja e na sua missão».²¹¹

Nesse sentido, pode-se inferir que o dízimo é uma forma privilegiada de os fiéis viverem o seu discipulado missionário; pelo dízimo os cristãos manifestam concretamente a sua fé e compromisso com evangelização e responsabilidade pelos irmãos humildes e como forma de ser Igreja sinodal. «O dízimo, doação, missão, comunidade de comunidades, que recebeu a missão de evangelizar. A missão pede entrega, doação, generosidade. O dízimo expressa a participação da pessoa batizada na missão de anunciar o evangelho».²¹²

3.2.3. *A prática do dízimo na Diocese de Pemba*

Apenas uma Igreja que se sustenta pode ser um sinal de esperança no meio dos desafios das situações socioeconómicas dos nossos países, comunidades e povos. Não devemos esperar por intervenção externa. «Nós entendemos o autossustento, não apenas em termos de condições

²¹⁰ IMBISA, «VIIª Assembleia Plenária da IMBISA: documento pastoral da IMBISA sobre a auto-sustentabilidade», manuscrito, Zimbabué, 2004, 21.

²¹¹ Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, *O dízimo na comunidade de fé*, 14.

²¹² Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 7.

monetárias, mas numa forma global de contribuir para uma Igreja madura e participativa nas suas tarefas de evangelização».²¹³

Mas todas as formas suplementem e enriquecem as contribuições em dinheiro. Como o objetivo é caminhar rumo ao autossustento das nossas Igrejas, neste sentido, é preciso ter uma consciência mais evidente das nossas responsabilidades, ter e viver uma fé mais profunda, um compromisso para levar à frente os desafios e uma estratégia mais segura de contribuir ou partilhar efetivamente para o sucesso das nossas comunidades.

A questão da prática do dízimo na Diocese de Pemba inspira-se essencialmente na reflexão dos Bispos da região da IMBISA, quando afirmavam que «é preciso despertar a nossa consciência e as nossas comunidades Cristãs as suas responsabilidades de participar nas tarefas do autossustento. Desenvolver e aprofundar uma espiritualidade madura e comprometida a encontrar formas de sustentar uma Igreja evangelizadora».²¹⁴ Na verdade, é preciso esboçar estratégias muito claras na edificação de uma Igreja viva, que caminha com os seus próprios pés. Os Bispos da região da IMBISA inspirando-se no apelo feito pelo Papa João Paulo II, “A Igreja em África (n.º 104), sobre auto sustentabilidade”.

Nós reconhecemos que os fundos, missionários e outras ajudas de países do Primeiro Mundo e da Igreja universal estão a diminuir. Então há necessidade de a Igreja Local quebrar o ciclo de dependência se, esta, quiser manter a sua existência estrutural e institucional, construir novas formas de subsistência e apercebe-se da sua missão evangelizadora, transformando a esfera temporal segundo os valores do Evangelho.²¹⁵

Reconhecendo também o apoio que muitas pessoas locais já estão a dar à Igreja, não só material, mas também as suas capacidades e compromisso. E também a liderança da Igreja Local está a crescer e algumas dioceses já estão comprometidas em projetos de investimentos frutíferos. Olhando para a realidade local ou a situação das comunidades, os Bispos da Igreja Católica e cidadãos dos países da África Austral, reconhecem a necessidade da autossustentabilidade como Igreja e sociedade. Nesse sentido, também «reconhecem o papel desempenhado pela Igreja missionária na evangelização da região, ajudando assim a desenvolver as estruturas da Igreja, sistemas e organizações. Também apreciam o trabalho da Igreja missionária contribuindo para a transformação das sociedades no âmbito da justiça económica e da paz».²¹⁶ No entanto, é preciso levar avante as suas responsabilidades, de maneira que participem decisivamente no desenvolvimento da nossa Igreja e sociedade. Como

²¹³ IMBISA, «VIIª Assembleia Plenária da IMBISA: Documento Pastoral da IMBISA sobre a Auto - sustentabilidade», 2.

²¹⁴ IMBISA, 3.

²¹⁵ IMBISA, 4.

²¹⁶ IMBISA, 8.

afirmam os bispos da região da IMBISA: «o autossustento é uma expressão social da nossa dignidade como pessoas. É um sinal da nossa capacidade para assumir a inteira responsabilidade da nossa vida».²¹⁷ Como afirma o Papa João Paulo VI, na *Populorum Progressio*, no número 15:

Nos desígnios de Deus, todos são chamados a desenvolver e a realizar-se, porque toda a vida é uma vocação. E dados a todos, em germe, desde o nascimento, um conjunto de aptidões e de qualidade para as fazer render: desenvolvê-las será fruto da educação recebida do meio ambiente e do esforço pessoal, e permitirá cada um orientar-se para o destino que lhe propõe o criador. dotados de inteligência e liberdade, eles são responsáveis tanto pela sua realização como pela sua salvação (PP 15).

A Igreja Católica na África Austral, hoje, possui estruturas, sistemas e instituições. Muitas destas foram construídas com ajuda de missionários. A sua existência é um grande bem de raiz para a Igreja nas diversas regiões do continente. Estas estruturas podem ser fortalecidas, revitalizadas e desenvolvidas em função do autossustento. «Algumas paróquias, missões e dioceses já estão comprometidas com atividades de angariação de fundos e projetos de investimento para apoiar as suas atividades face à diminuição de sistemas de apoio externo».²¹⁸

Na diocese de Pemba, como forma de viver o evangelho, de os fiéis participarem na missão da Igreja, promoveu um compromisso pessoal que visa responder às necessidades da Igreja Local através do dízimo em todas as comunidades cristãs. Este desafio envolve todas as dimensões eclesiais e sociais, para, primeiro, consciencializar os membros da Igreja de que todos somos parte da Igreja. Porque

a maioria dos membros da Igreja ou os fiéis ainda esperam dos padres e religiosos para iniciar e levar a cabo a maioria das atividades da Igreja. Consequentemente, a síndrome de dependência da Igreja Local, ainda é maior, portanto, há necessidade de uma nova e melhor teologia que pode ajudar as pessoas a iniciar e participar, inteiramente, em atividades da Igreja.²¹⁹

Contudo, as nossas atitudes tradicionais que nos tornam dependentes do clero, alguns missionários e organizações não governamentais nos legaram e precisam de ser revistas porque elas arruinam todos os esforços para autossuficiência. «Devido a visões erradas do conceito de Igreja, é difícil para os fiéis pensar numa Igreja que precise da sua contribuição, por causa disso, a maioria dos cristãos das nossas comunidades falta-lhes mentalidade de entender a Igreja como a sua propriedade».²²⁰ Além disso, enquanto as pessoas continuarem a olhar para a Igreja

²¹⁷ IMBISA, «VIIª Assembleia Plenária da IMBISA: Documento Pastoral da IMBISA sobre a Auto-sustentabilidade», 8.

²¹⁸ Cf. IMBISA, 18.

²¹⁹ Cf. IMBISA, 18.

²²⁰ Cf. IMBISA, 14.

como estrangeira para as suas vidas e culturas, isto, afeta e de que maneira a possibilidade de sermos Igreja autossustentável.

A Igreja é chamada a criar as condições necessárias para a sua autossustentabilidade económica, e conterem com as suas próprias forças para o trabalho da evangelização. Nesse sentido, a Diocese de Pemba ao propor o dízimo como forma de sustentabilidade das Paróquias e da Diocese considera como um compromisso com a Igreja, como forma de participação e uma forma de viver e estar em comunhão.

Na verdade, a pastoral do dízimo constitui uma das formas mais concretas e práticas segundo a realidade das comunidades, embora, na maior parte delas, vivem em situações mais desafiadoras. E aqui é importante traçar linhas de orientação da pastoral do dízimo:

Primeiro, é a consciencialização dos fiéis que o dízimo na se paga, se oferece. O dízimo não se cobra, se recebe, portanto,

o dízimo não é uma questão de dinheiro, de falta ou sobra de dinheiro. É uma questão de fé. Se a pastoral do dízimo realizar a sua missão, não como forma de angariar dinheiro, mas como forma de evangelização, o povo começa a entender. O nosso povo tem coração aberto, tem um grande amor a Deus e à Igreja, tem desejo de participar. Mas não admite ser enganado. Por isso, é também importante avaliar com transparência e constância».²²¹

O dízimo deve nascer do coração. É verdade que a Bíblia fala do dízimo, que quer dizer exatamente dez por cento. Mas, na verdade, fica na consciência das pessoas darem o dízimo que puderem.

Na dinâmica da orientação sobre o dízimo, também é importante explicar às pessoas que o dízimo não é o dinheiro para o bolso do Pároco. E por isso, a única maneira de vencer alguns preconceitos sobre o dízimo que se espalharam no meio do povo é apresentar fielmente a prestação de contas do dízimo. É preciso que o povo saiba para onde vai o seu contributo. Convidar para que eles sejam envolvidos nas decisões relativamente aos gastos, e que vejam as reformas da Igreja, da casa e do salão paroquial, que participe na inauguração, que controlem as entradas e saídas das contas paroquiais.²²²

Para que este desafio seja acolhido e se desenvolva é preciso criar organismos que responda e administra os bens da Diocese, da paróquia e nas comunidades. No caso da Diocese, por sua dimensão alargada, é necessário implementar um organismo de Conselho para os Assuntos Económicos da Diocese (CAED), que no exercício do seu ofício deve sempre estar em sintonia com o Conselho para os Assuntos Económico da Paróquia (CAEP). Este, por estar

²²¹ Comissão Diocesana do Dízimo com o Secretariado de Coordenação Pastoral, «Dízimo, ato de fé», 14.

²²² Comissão Diocesana do Dízimo com o Secretariado de Coordenação Pastoral, 16.

ligado às comunidades que fazem parte da Paróquia, deve trabalhar conjuntamente com o Conselho de Assuntos Económicos da Comunidade (CAEC).

O organismo da Paróquia responsável para administrar os bens móveis e imóveis (CAEP) pode ser determinado para desempenhar as seguintes funções:

- controlar os fundos da paróquia, registar todas as entradas em valores e saídas de fundos da Paróquia no mapa de controlo;
- Controlar todos os bens pertencentes a Paróquia e receber mapas de prestação de contas do CAECs, e compilar os resultados;
- Prestar contas da situação económica da Paróquia e das comunidades à Diocese, sempre recorrendo os mapas de prestação de contas. Enviar ao CAED duas vezes ao ano e arquivar as cópias para a Paróquia, essa folha deverá ser atualizada todos os meses.²²³

Não será possível apresentar mais detalhada a função de cada organismo responsável pelos assuntos económicos, desde a Diocese, a Paróquia até das comunidades. Mas num plano geral podemos concluir segundo *Código de Direito Canónico* naquilo que são os objetivos. Segundo ele,

o Fundo Económico Diocesano é instituído à luz do direito universal da Igreja para proporcionar ao Bispo diocesano poder cumprir as obrigações inerentes à vida pastoral da diocese (CDC c. 1274 §3); além de dar resposta às preocupações e exigência do Código de Direito Canónico, tal fundo contribuirá para promover e exprimir a comunhão pela partilha de bens entre as paróquias, os diversos organismos, serviços e demais instituições da diocese, e para ajudar a Sé Apostólica e outras Igrejas particulares mais pobres» (CDC cc. 1271).

Portanto, o dízimo além de ser o ato de amor e partilha tem também a dimensão religiosa e social. Dimensão religiosa, enquanto «pretende suprir todas as necessidades diretas ou indiretamente ligadas ao culto e aos seus ministros; despesas com o templo, isto é, construção e manutenção; é uma forma de garantir para o sustento dos padres, paramentos litúrgicos e outros equipamentos necessários da paróquia e diocese».²²⁴

Depois temos aquela dimensão que é para o bem comum. Portanto, atender as pessoas pobres da nossa comunidade. «Através da comunidade, exercemos o verdadeiro trabalho de promoção social, a melhor forma de solidariedade e de fazer a caridade, pois, ao partilharmos, não sabemos a quem vai se beneficiar. O nosso dízimo na comunidade tem o destino especial ao atingir os mais pobres, o coração de Deus».²²⁵

²²³ Comissão Diocesana do Dízimo com o Secretariado de Coordenação Pastoral, «Dízimo, ato de fé», 7.

²²⁴ Comissão Diocesana do Dízimo com o Secretariado de Coordenação Pastoral, 9.

²²⁵ Comissão Diocesana do Dízimo com o Secretariado de Coordenação Pastoral, 9.

De facto, caminho de autos sustentabilidade para a qual pretendemos, não significa, de maneira alguma negar a nossa responsabilidade social ou desligarmo-nos do resto das comunidades, mas como Igreja, queremos incentivar as nossas comunidades o sentido de responsabilidade de contribuir para o bem comum, desde as nossas comunidades locais.

3.3. A prática do dízimo

Ao propor a prática dízimo na Diocese de Pemba, é importante considerá-la também como uma forma pedagógica para as comunidades, ou seja, um meio de evangelização e de catequese. Hoje é uma expressão de pertença de fortalecimento da comunidade. No contexto marcado pelos problemas e dificuldades sociais e pastorais, esta prática traz outro significado no que diz respeito o sentido viver em comunidade, sobretudo, no cuidado pelos mais frágeis. O que de alguma forma revela uma Igreja sinodal, que conseqüentemente mostra um amadurecimento da fé dos fiéis.

3.3.1. Fortalecimento da comunidade e da fé

O dízimo, tradicionalmente, entendido como uma partilha à Igreja, à comunidade, desempenha um papel fundamental além de uma mera doação. Na tradição cristã, muitas vezes se limitava a entendê-lo apenas como cumprimento de uma obrigação legal ou expressão de obediência. No entanto, a vivência autêntica da fé convida-nos a ir mais além dessas compreensões formais.

Na Igreja não deve haver imposições nem legalismos. Pelo contrário, todas as ações devem ser motivadas pelo amor, pela atenção às necessidades do outro e pela fé viva. O impulso para partilhar deve nascer da capacidade de cada cristão de se colocar no lugar daquele que está em dificuldades. Dessa experiência empática ou mesmo vicária brota o desejo de servir».²²⁶

A caridade cristã é fruto do Espírito, a ser gerado tanto individualmente pelo cristão quanto comunitariamente pela Igreja. Esta, antes de tudo, deve existir como uma comunidade viva, uma assembleia do povo de Deus, convocada e reunida por Ele. Nesse sentido, «a finalidade do dízimo é assegurar a manutenção da comunidade de fé que é a Igreja, e, por consequência, garantir a continuidade do culto a Deus, para o qual todas as pessoas devem ser convidadas».²²⁷

A consolidação do dízimo, como meio-ordinário de uma manutenção eclesial, reforça o sentido de pertença a uma Igreja local e concreta. Ao mesmo tempo, aprofunda-se a compreensão de uma pastoral de conjunto, como expressão madura da comunhão e da

²²⁶ Paulo José F. de Oliveira, *Desmitificando o dízimo* (São Paulo: Paulinas, 1980), 96.

²²⁷ Oliveira, *Desmitificando o dízimo*, 95.

corresponsabilidade. A experiência do dízimo desenvolve-se em paralelo com a qualidade da vida cristã, especialmente no seu aspeto comunitário. De facto, tudo o que promove o crescimento da fé contribui também para o amadurecimento e aprofundamento da vivência do dízimo». ²²⁸

Deste modo, compreendemos que o dízimo reflete a realidade de uma comunidade de fé. sabemos que o dízimo é o retrato de uma comunidade de fé. Através da nossa participação, tornamo-nos uma comunidade solidária e samaritana. A Igreja tem a missão de socorrer todos os que necessitam e de assumir o compromisso com o Reino de justiça e de paz. No Novo Testamento, o dízimo é expressão de uma vida coerente, orientada para a justiça, a misericórdia e a caridade. Como está escrito: «Espalhou e deu aos pobres, a sua justiça subsiste para sempre. Aquele que dá semente ao semeador e o pão para comer, vos dará rica sementeira e aumentará os frutos da vossa justiça. Assim, enriquecidos em todas as coisas, podereis exercer toda a espécie de generosidade, que por nosso intermédio, será ocasião de agradecer a Deus». ²²⁹

Com efeito, o serviço desta obra de caridade, não só supre as necessidades dos irmãos, mas se torna uma abundante fonte de ações de graças a Deus, pois ao reconhecerem a virtude revelada nesta assistência, glorificam a Deus pela obediência e testemunho que dela emanam.

3.3.2. *A questão dos novos pobres e das novas formas de pobreza*

O sofrimento dos humanos, nomeadamente dos pobres, não tem apenas o significado sociológico ou político, mas revela-se também como um lugar onde Deus fala, manifesta o seu rosto e age. «No coração de Deus, ocupam o lugar preferencial os pobres, tanto até que Ele mesmo Se fez pobre (2Cor. 8, 9). Todo o caminho da nossa redenção está assinalado pelos pobres» (EG 197).

Por isso, a nossa tarefa hoje, enquanto Igreja e comunidade de fé, é de curar a alma dos feridos, devolver a esperança aos caídos e estar onde Cristo está: no meio do sofrimento e dos que sofrem. Esta missão é inegável e inseparável da prática do dízimo, que, mais do que uma obrigação moral, torna-se gesto de solidariedade que nos aproxima dos mais desfavorecidos, através da partilha.

O Papa Francisco recorda, na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, que «para a Igreja, a opção pelos pobres é mais uma categoria teológica que cultural, sociológica, política ou filosófica. Deus “manifesta a sua misericórdia antes de mais” a eles. Esta preferência divina tem consequências na vida da fé de todos os cristãos, chamados a possuírem «os mesmos

²²⁸ Conferência Nacional do Bispos do Brasil, *O dízimo na comunidade de fé*, 38-39.

²²⁹ Mário Marcelo Coelho, «Partilha de bens e questões morais», *Teologia em questão* 14, n.º 28 (2015):

sentimentos em Cristo» (Fl 2, 5). Isso significa somos chamados a descobrir Cristo neles: não só lhes emprestar a nossa voz nas suas causas, mas também a ser seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles» (EG 198).

O Evangelho segundo São Mateus reforça esta chamada à conversão do olhar interior: «A lâmpada do corpo são os olhos; se os teus olhos estiverem sãos, todo o teu corpo andarรก iluminado. Se, porém, os teus olhos estiverem doentes, todo o teu corpo andarรก em trevas» (Mt 6, 22-23). Ter um olhar puro e sincero sobre os pobres e sobre a realidade social permite-nos agir com luz e discernimento, sem cair na indiferença ou na cegueira espiritual.

No contexto atual, torna-se urgente reconhecer os novos pobres. Hoje as novas formas de pobreza são mais complexas, muitas das vezes invisíveis e silenciosas. A Doutrina Social da Igreja afirma que «a miséria humana é o sinal manifesto da condição de fragilidade do homem e da sua necessidade de salvação. Dela teve compaixão Cristo Salvador» (DSI,183), que se identificou «irmãos mais pequeninos» (Mt 25, 40-45). Hoje, a nossa missão, enquanto Igreja, inspirados por Jesus Cristo e alimentados pelo espírito sinodal, nunca podemos esconder os nossos olhos diante das mutações e formas de pobreza nos nossos contextos.

Nesse horizonte, a opção pelos pobres exige não só ações caritativas pontuais, mas também a reformulação de estruturas eclesiais que favoreça a escuta, porque uma escuta atenta permite mudar a tática, assim proporcionando inclusão e a corresponsabilidade. O «amor preferencial» não pode deixar de abranger as imensas multidões de famintos, de mendigos, sem teto, sem assistência médica e, sobretudo, sem esperança de um futuro melhor (DSI, 182). É nesse contexto que a sustentabilidade da missão eclesial se compreende como compromisso com uma justiça social encarnada.

3.3.3. Educação espiritual e financeira dos fiéis

A reflexão sobre a educação espiritual e financeira dos fiéis enquadra-se no horizonte prático da Teologia. Procura articular entre a fé com a vida concreta do povo de Deus, num determinado contexto. As primeiras comunidades cristãs viveram a experiência da partilha como sinal de comunhão e de unidade. Este gesto tem um significado pedagógico no seio da comunidade cristã e na sociedade, pois, a Igreja é chamada a oferecer não somente a luz do Evangelho, mas também instrumentos que permitam aos fiéis viverem de modo digno, responsável e solidários. Como afirma Bento XVI, na Carta Encíclica *Caritas in Veritates*: «o Evangelho é um elemento fundamental do desenvolvimento, porque lá Cristo, com a própria revelação do mistério do Pai e do Seu amor, revela o homem a si. Instruída pelo seu Senhor, a

Igreja perscruta os sinais dos tempos e interpreta-os, oferecendo ao mundo possuindo como próprio: uma visão global do homem e da humanidade» (CV, 18).

Olhando para o contexto da Diocese de Pemba, marcada por profundas fragilidades sociais, económicas e espirituais, urge a necessidade oferecer mecanismos à luz do Evangelho, que a partir da catequese permitam os fiéis viver a sua espiritualidade e economia numa forma digna, responsável e solidária. No entanto, «para a Igreja ser adulta é necessário que cada cristão se sinta pessoalmente responsável pela sua construção, não somente no serviço apostólico e espiritual, mas também, no plano material. Uma das condições indispensáveis para a Igreja ser adulta é a sua autonomia económica».²³⁰

A sustentabilidade da missão da Igreja não pode ser entendida fora da formação dos fiéis. Por exemplo: o dízimo, para além de ser um gesto económico, também é uma forma de educar a redescobrir o sentido da partilha, aliás, é também, um ato de responsabilidade cristã. A educação espiritual e financeira torna-se indispensável para formação de cristãos conscientes do seu papel dentro e fora da Igreja, na edificação da comunidade e no seu sustento das suas ações pastorais. Com tudo, como afirma o Centro Catequético de Nampula, «a comunidade deve trabalhar e ganhar para si, para as suas necessidades, para os ministérios e a sua formação, etc. Deve também contribuir para assegurar o funcionamento da sua paróquia».²³¹ A formação espiritual e económica dos fiéis é uma urgência pastoral que visa não somente o sustento material da Igreja, mas também a maturidade cristã dos seus membros.

Formar os fiéis na fé espiritualmente significa cultivá-los na fé, na comunhão e na corresponsabilidade. Por sua vez, educá-los financeiramente, não se trata de ensinar apenas contabilidade, mas de ajudá-los a integrar a fé e economia numa lógica do dom, da justiça e da solidariedade. Como se afirma no compêndio da Doutrina Social da Igreja: «A formação do cristão, mesmo na sua dimensão económica e social, faz parte da missão evangelizadora da Igreja» (CDSI 194 e 352).

Papa Francisco, na *Evangelii Gaudium* afirma que «os fiéis leigos devem ser formados de modo a poderem assumir com maturidade cristã o seu papel nas diversas realidades sociais e económicas» (EG, 205).

Ora, o dízimo como expressão espiritual e prática da corresponsabilidade constitui uma resposta concreta de fé e de pertença à comunidade, distanciando-se na lógica de obrigação legalista e esmola, mas sim um gesto de maturidade cristã que visa responder à missão de cada batizado na edificação da Igreja local e também como forma da participação ativa e solidariedade. O Catecismo da Igreja Católica, no número 2043 diz que «os fiéis têm o dever

²³⁰ Centro Catequético Paulo VI, «Autonomia económica», manuscrito, Anchilo, 1996, 10.

²³¹ Centro Catequético Paulo VI, «Autonomia económica», 11.

de prover ainda às necessidades materiais da Igreja, cada um segundo as suas necessidades» (CIC, 2042).

Face às necessidades espirituais e financeiras das nossas comunidades é importante formular algumas propostas pastorais que permitam sustentar: primeiro, é necessário «desenvolver, nas nossas comunidades, uma catequese sobre a sustentabilidade da Igreja: comunidades, Paróquias e Dioceses como condição para a sua sobrevivência e para a sua atividade evangelizadora».²³² Porque, verifica-se que «muitos cristãos vivem na Igreja como filiados, e numa atitude de espera. Estão sempre prontos a obedecer passivamente e nunca a tomar iniciativas. Estão sempre a pedir ajuda, mas nunca se oferecem. Uma Igreja cristã adulta não se pode desenvolver no meio de um povo onde cada um vive a pensar em si, desejoso de nunca mais dar do que aquilo que recebe».²³³

A nossa Igreja encontra-se totalmente dependente do estrangeiro no aspeto económico. Constata-se que, à nível das pequenas comunidades cristãs existe uma certa autonomia, o que não acontece na maior parte das paróquias e da diocese. «nessa dependência o crescimento e a consolidação da Igreja ficam não só condicionada, mas também comprometida, gerando outras dependências que tiram a liberdade de opção e de realização até ao campo pastoral».²³⁴ Por esta razão, há necessidade de formar sacerdotes, religiosos e leigos para a gestão e administração dos recursos disponíveis, dinheiro e outros bens para a sua sustentabilidade. Garantir um bom funcionamento dos Conselhos económicos a nível da Diocese, Paróquia e comunidade para uma maior transparência na utilização dos fundos. Propor nos sacerdotes, religiosos e leigos a cultura do trabalho como uma prática indispensável para a vida e para a vida da Igreja. Estabelecer critérios para a fixação das taxas dos estipêndios das missas, do dízimo e da celebração dos sacramentos.

²³² Conferência Episcopal de Moçambique, *III Assembleia Nacional de Pastoral*, 43.

²³³ Centro Catequético Paulo VI, «Autonomia económica», 12.

²³⁴ Centro Catequético Paulo VI, 13.

CONCLUSÃO

A reflexão desenvolvida em torno da comunhão, participação e missão no contexto da Diocese de Pemba evidencia que a vida eclesial se fortalece quando assume dinâmicas de corresponsabilidade e de partilha. A pesquisa realizada permitirá reconhecer que a missão da Igreja não se limita ao anúncio do Evangelho, mas integra igualmente as dimensões económica, social, política e cultural como partes constitutivas da Evangelização. Estas dimensões apontam para a promoção do bem comum e para a realização plena da pessoa humana; quando são descuradas, fragiliza-se a própria comunhão e o testemunho comunitário.

Bento XVI, na Carta Encíclica *Caritas in Veritate*, recorda que a Igreja «tem um papel público que não se esgota nas suas atividades de assistência ou de educação, mas busca a promoção do homem e da fraternidade universal» (CV, 11). No seu agir, a Igreja oferece-se como uma família entre famílias, disponível para testemunhar ao mundo de hoje a fé, a esperança e o amor ao Senhor, mas também àqueles que Ele ama com predileção. Por isso, a Igreja é uma casa com portas abertas, porque é uma mãe²³⁵. Esta perspetiva ilumina a realidade da Diocese de Pemba, onde a comunhão a corresponsabilidade e a partilha devem traduzir-se em caminhos de autossustentabilidade e de esperança para as comunidades.

Ao longo do percurso desta investigação, evidenciou-se que o dinamismo da vida eclesial não se reduz meramente a conceitos abstratos, mas constituem forças vivas que seguramente podem transformar a realidade concreta da Igreja local. A comunhão, inspirada na Santíssima Trindade, fortalece o vínculo entre os fiéis e cria um espírito de fraternidade que resiste às divisões e aos individualismos. Esta comunhão tem também fundamento teológico sacramental: a unidade em que cremos, um só Deus e Pai, um só e único mediador, Jesus Cristo, e um só Espírito, corresponde a unidade que nos fundamenta e nos une no nível visível, através de um só Batismo e de uma só Eucaristia²³⁶. Estes sacramentos significam e edificam a unidade e unicidade da Igreja. Assim, a comunhão sustenta a identidade da Igreja e projeta a missão.

No caso da Diocese de Pemba, pensamos que a unidade comunitária se torna ainda mais urgente. As comunidades cristãs são chamadas a ser lugares de reconciliação e de cura, capazes de gerar confiança e solidariedade onde impera o medo e a insegurança. A comunhão vivida pela Igreja de Ato dos Apóstolos foi uma manifestação concreta do amor de Deus. Não se tratava de apenas de um ideal meramente espiritual, mas de uma prática diária de cuidado, partilha e unidade. Essa comunhão, fortalecia os crentes, testemunhava ao mundo e refletia o

²³⁵ Cf. Francisco, «A Igreja como uma casa de portas abertas», acessido a 22 de setembro de 2025, <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-12/igreja-como-uma-casa-de-portas-abertas-padre-gerson-schmidt.html>.

²³⁶ Cf. Francisco, «A Igreja como uma casa de portas abertas».

carater de Cristo²³⁷. Portanto, o desafio para as nossas Igreja hoje passa pela busca incansável do princípio da comunhão e assumir com responsabilidade encarnando no contexto em que nos situamos.

A participação surge como a expressão prática desta comunhão. Ela concretiza-se quando todos os batizados se reconhecem sujeitos ativos da vida eclesial, com responsabilidades na evangelização, na formação e também na gestão dos recursos. Ou seja, o cristão é sujeito que atua segundo a graça que recebeu de Deus, então, a sua participação é uma forma de exprimir a união com Deus e com os irmãos.

O Documento Final do Sínodo sobre a Sinodalidade, no seu número 22, citando a *Lumen Gentium* 12 afirma que em virtude do Batismo, «o Povo santo de Deus participa também da função profética de Cristo, difundindo o seu testemunho vivo, sobretudo pela vida de fé e de caridade» (LG, 12). Por isso, na Igreja, é fundamental promover uma ampla participação nos processos de discernimento, com particular atenção ao envolvimento dos que estão à margem da comunidade cristã e da sociedade.

A história da Igreja em Moçambique mostra que a fé sobreviveu e cresceu, sobretudo, graças ao protagonismo dos leigos, que souberam inculturar a mensagem cristã e dar-lhe raízes próprias. Hoje, mais do que nunca, é necessário valorizar este potencial, promovendo a corresponsabilidade dos fiéis em todos os níveis da vida comunitária.

Na Diocese de Pemba, incentivar a participação significa reconhecer o papel insubstituível das pequenas comunidades, dar maior protagonismo às mulheres e aos jovens, e fomentar uma liderança partilhada, menos dependente de estruturas externas e mais enraizada na realidade local. A pastoral das pequenas comunidades cristãs foi e continua a ser o melhor meio de apostolado que a Igreja moçambicana encontrou. Na I Assembleia Nacional de Pastoral defendia precisamente esta ideia de uma Igreja de comunhão, de participação, de família e de caráter ministerial.

A missão, recorda que a Igreja não existe para si mesma, mas para anunciar a Boa Nova e servir os mais pobres. Evangelizar, neste contexto, significa também defender a dignidade humana, promover justiça social e oferecer caminhos de esperança. A missão da Igreja só se torna credível quando é traduzida com gestos concretos de proximidade e de fraternidade: acompanhar e cuidar dos próximos, apoiar as famílias com dificuldades, investir na educação e responder às necessidades básicas das comunidades.

²³⁷ Cf. Guilherme Henrique Madeira Sampaio, «Comunhão Para o Crescimento da Igreja da Atualidade: Ênfase no Livro de Atos», em *Anais do XIV Seminário Internacional de Atualização Teológica e Prática Ministerial* (Curitiba: Faculdade Batista do Paraná, 2024), 93–102.

A missão da Igreja é testemunhar e fazer chegar a todos humanos a comunhão fraterna no Espírito de Jesus e do Pai. Na Diocese de Pemba, creio que, a missão pode ser plenamente fecunda se for sustentada por uma base sólida de comunhão e participação, articulada com recursos próprios que garantam continuidade às ações pastorais. Também como forma de ser fiel. A fidelidade à sua missão exige, pois que a comunidade cristã tenha uma consciência apurada da responsabilidade pública que dimana da fé, uma responsabilidade inalienável que ultrapassa falsas dicotomias entre amor de Deus e serviço dos homens, mística e política, libertação humana e salvação cristã e que não tolera ilusórias neutralidades diante da realidade política e suas configurações.²³⁸

A sustentabilidade económica aparece, assim, não como um mero detalhe administrativo, mas como parte integrante da missão da Igreja. Uma comunidade que depende totalmente de apoios externos corre o risco de perder a sua autonomia e de fragilizar a sua identidade. Ao contrário, quando a própria comunidade gera os recursos necessários para a sua vida pastoral, cria-se um círculo virtuoso de corresponsabilidade, transparência e confiança. O dízimo adquire aqui um papel central. Mais do que uma contribuição financeira, ele é um gesto de fé, de pertença e de compromisso. Revitalizar a prática do dízimo na Diocese de Pemba exige, contudo, um processo de sensibilização, formação e sobretudo de clareza na gestão dos recursos. Só quando os fiéis percebem que a sua contribuição se traduz em frutos visíveis para a comunidade como apoio às famílias necessitadas, formação de líderes, manutenção das capelas e desenvolvimento de projetos sociais é que se gera confiança e adesão.

Ao lado do dízimo, o fortalecimento das pequenas comunidades cristãs é um caminho privilegiado para a autossustentabilidade. Nelas se experimenta de forma mais direta a comunhão, a partilha e a corresponsabilidade. Incentivá-las passa por oferecer formação em gestão comunitária, apoiar pequenas iniciativas económicas, promover projetos solidários e valorizar a criatividade local. Hortas comunitárias, pequenos empreendimentos de artesanato ou comércio, associações de apoio mútuo: tudo isto, embora simples, contribui para reforçar a vida comunitária e assegurar meios concretos para a missão.

O estudo realizado confirma, portanto, que a Diocese de Pemba tem potencial para ser uma Igreja menos dependente e mais fiel à sua vocação. Ao articular comunhão, participação e missão com sustentabilidade económica, torna-se possível enfrentar os desafios atuais de forma criativa e corresponsável. A autossustentabilidade não deve ser entendida como um fim em si mesmo, mas como parte integrante do testemunho cristão. Uma Igreja que se sustenta a partir dos dons e compromissos dos seus membros é também uma Igreja que se fortalece

²³⁸ Cf. José Eduardo Borges de Pinho, «A Igreja: projecto de comunhão solidária», *Humanística e Teologia* 15 (1994): 117-136.

espiritualmente, que educa para a responsabilidade e que se torna sinal de esperança para a sociedade.

Concluindo, esta dissertação permitiu compreender que os dinamismos eclesiais de comunhão, participação e missão são inseparáveis da questão da sustentabilidade. Eles não apenas animam a vida espiritual, mas também fundamentam práticas concretas de corresponsabilidade e partilha. No caso da Diocese de Pemba, traduzem-se na necessidade de revitalizar o dízimo, de investir nas pequenas comunidades cristãs e de criar mecanismos transparentes de gestão, capazes de gerar confiança e mobilizar os fiéis. Portanto, a articulação entre fé e responsabilidade económica torna-se como caminho indispensável para uma Igreja viva, credível e transformadora.

Assim, conclui-se que a autossustentabilidade da Diocese de Pemba não é apenas uma meta financeira, mas um processo integral, que envolve comunhão espiritual, protagonismo comunitário e ação missionária. A partir desta perspetiva, a Diocese pode tornar-se não apenas menos dependente de apoios externos, mas sobretudo mais enraizada na sua realidade, mais próxima das necessidades do povo e mais capaz de anunciar o Evangelho com autenticidade, sem se descurar da sua realidade. Neste sentido, comunhão, participação e missão não são apenas dimensões da vida eclesial: são também diretrizes para construção de uma Igreja que, mesmo no meio de dificuldades, se apresenta como sinal de esperança para o povo, casa de fraternidade e família de Deus em Cabo Delgado.

BIBLIOGRAFIA

- Abbagnano, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- Apolinário, Evaldo. «Sinodalidade, caminho de comunhão nas práticas pastorais». *Caminhando* 25, n.º 3 (2020): 84–88, 263–72.
- Assembleia Sinodal Continental Africana. «Documento Final da Assembleia Sinodal Continental Africana». Acedido a 28 de agosto de 2025. https://www.synod.va/content/dam/synod/common/phases/continental-stage/final_document/AFRICA-PT.pdf.
- Barral Nieto, Marta. «Sinodalidade missionária: Um olhar através dos documentos do Sínodo dos Jovens e do Sínodo da Amazônia». Em *Cadernos do Centro de Estudos Missionário Latino-Americano* 9 (Curitiba: Missionários Xaverianos, 2022), 78.
- Boff, Leonardo. *A Santíssima Trindade É a Melhor Comunidade*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- . *Novas Fronteiras da Igreja: O futuro de um povo a caminho*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- Brighenti, Agenor. «Por Uma Evangelização Realmente Nova». *Perspectiva Teológica* 45, n.º 125 (2013): 84–89.
- Bujo, Bénézet. *Teologia Africana no século XXI*. Prior Velho: Paulinas, 2012.
- Calero, António Maria. *Somos Igreja: O Concílio Explicado Aos Jovens*. Porto : Edições Salesianas, 1996.
- Carrier, Jean. *Évangiles et cultures : de Léon XIII à Jean-Paul II*. Paris: Éditions du Cerf, 1993.
- Centro Catequético Paulo VI. «Autonomia económica». Manuscrito, Anchilo, 1996.
- Citrini, Tullio. «Comunhão/comunidade». Em *Chritus. Enciclopédia do Cristianismo*, n.º 2843. São Paulo: Editorial Verbo, 2004, 192.
- Coelho, Mário Marcelo. «Partilha de bens e questões morais». *Teologia em questão* 14, n.º 28 (2015): 69–90.
- Comissão Diocesana do Dízimo com o Secretariado de Coordenação Pastoral. «Dízimo, ato de fé». Manuscrito, Pemba, 2009.
- Comissão Teológica Internacional. «A sinodalidade na vida e na missão da Igreja». Acedido a 10 de janeiro de 2025. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_2018_0302_sinodalita_po.html.
- Congregação para a Doutrina da Fé. «Nota Doutrinal sobre Alguns Aspetos da Evangelização». Acedido a 28 de fevereiro de 2025. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20071203_nota-evangelizzazione_po.html.

- Conferência Episcopal de Moçambique. *Carta Pastoral: consolidar a Igreja local*. Maputo: Conferência Episcopal de Moçambique, 1988.
- . *Carta Pastoral Viver a fé no Moçambique de hoje*. Maputo: Conferência Episcopal de Moçambique, 1976.
- . *I Assembleia Nacional de Pastoral*. Beira: Conferência Episcopal de Moçambique, 1977.
- . *III Assembleia Nacional de Pastoral*. Maputo: Conferência Episcopal de Moçambique, 2005.
- . *Moçambique ontem e hoje: por ocasião da visita de João Paulo II a Moçambique*. Maputo: Conferência Episcopal de Moçambique, 1988.
- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. *O dízimo na comunidade de fé: orientações e propostas*. Brasília: CNBB, 2016.
- Czerny, Michael. «A church which “journeys together” — synodality in the era of pope francis». *Perspectiva Teológica* 54, n.º 1 (2022): 4. <https://doi.org/10.20911/21768757v54n1p67/2022>.
- Diocese da Guarda. «Sínodo: Alguns tópicos colocados à nossa reflexão diocesana». Acedido a 2 de fevereiro de 2025. <https://diocesedaguarda.pt/sinodo-topicos-de-reflexao/>.
- Dju, Antonio Oliveira e Darcísio Natal Muraro. «Ubuntu como modo de vida: contribuição da filosofia africana para pensar a democracia». *Trans/Form/Ação* 45, n.º especial (2022): 250–51. <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45esp.13.p239>.
- Favaro, Gaetano. «Dízimo». Em *Enciclopédia Christus*. Lisboa: Verbo, 2004, 284–285.
- Filpo, Maria Magdalena. *Testemunhas de uma memória viva: história da evangelização da Província de Cabo Delgado*. Braga: Diário do Minho, 2022.
- Formigoni, Guido. «Inculturação». Em *Enciclopédia Christus*. Lisboa: Verbo, 2004, 434.
- Francisco. «Comemoração do Cinquentenário do Sínodo dos Bispos». Acedido a 20 de fevereiro de 2025. https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2015/october/documents/papa-francesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.
- . «A Igreja como uma casa de portas abertas». Acedido a 22 de setembro de 2025. <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-12/igreja-como-uma-casa-de-portas-abertas-padre-gerson-schmidt.html>.
- Forte, Bruno. *A Igreja ícone da Trindade*. São Paulo: Loyola, 2005.
- Garrido, Fabiola De Sampaio Rodrigues Grazinoli, Rodrigo Grazinoli Garrido e Simone Marques Zerillo. «O conceito de sustentabilidade na missão da igreja católica: a visão do pontificado de papa francisco». *Paralellus Revista De Estudos De Religião -*

- Unicap* 14, n.º 35 (2023): 691–706.
<https://doi.org/10.25247/paralellus.2023.v14n35.p691-706>.
- Gonçalves, Luciano da Costa Ferreira. *Por uma Igreja toda ministerial e missionária*. Maputo: Ciedima, 2020.
- Hackmann, Geraldo Luiz Borges e Tiago De Fraga Gomes. «A Igreja como comunidade evangelizadora em busca da unidade». *Teocomunicação* 45, n.º 3 (2016): 289–291.
<https://doi.org/10.15448/1980-6736.2015.3.24367>.
- IMBISA. «VIIª Assembleia Plenária da IMBISA: Documento Pastoral da IMBISA sobre a Auto - sustentabilidade». Manuscrito, Zimbabué, 2004.
- José, Hermínio. «Bispos de Moçambique lançam Carta Pastoral “A coragem da paz e o compromisso da Missão”». Acedido a 03 de maio de 2025.
<https://www.vaticannews.va/pt/africa/news/2019-11/mocambique-bispos-da-cem-lancam-carta-pastoral-coragem-da-paz.html>.
- Kwiriwi, Fonseca. «Moçambique: “muitos cristãos estão a sofrer, capelas e casas são queimadas, alerta missionário sobre a situação em Cabo Delgado”». Acedido a 23 de julho de 2025. <https://fundacao-ais.pt/mocambique-muitos-cristaos-estao-a-sofrer-capelas-e-casas-sao-queimadas-alerta-missionario-sobre-situacao-em-cabo-delgado/>.
- Langa, Ercilio Neves Brandão. «Moçambique: O Extremismo Violento E O Terrorismo Na Província De Cabo Delgado». *Revista Brasileira de Estudos Africanos* 9, n.º 18 (2025): 96. <https://doi.org/10.22456/2448-3923.141971>.
- Marcussi, Alexandre Almeida. «A formação do clero africano nativo no Império Português nos séculos XVI e XVII». *Temporalidades* 4, n.º 2 (2012): 38–39.
<https://brasilafrika.fflch.usp.br/sites/brasilafrika.fflch.usp.br/files/8p38.pdf>.
- Marcolino, Reginaldo. «O Concílio Vaticano II E a Redescoberta Da Participação Ativa Dos Fiéis Na Liturgia». *Revista Contemplação* 11 (2015): 2.
- Meneses, Maria Paula. «Colonialismo como violência: a “missão civilizadora” de Portugal em Moçambique». *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º especial (2018): 116.
<https://doi.org/10.4000/rccs.7741>.
- Masseko, Felizardo Gabriel. «A Guerra dos 16 anos em Moçambique: causas nacionais ou internacionais? The War of 16 years in Mozambique: nationals or international causes?». *Revista Nordestina de História do Brasil* 2, n.º 3 (2019): 1–4.
<https://doi.org/10.17648/2596-0334-v2i3-1493>.
- Mesquiati De Oliveira, David. «Inculturação da fé cristã: reflexões sobre a evangelização dos indígenas». *REFLEXUS - Revista Semestral de Teologia e Ciências das Religiões* 6, n.º 8 (2014): 49–50. <https://doi.org/10.20890/reflexus.v6i8.100>.

- Neres, Ronaldo. «Missões Religiosas em África Durante o Imperialismo». Acedido a 30 de março de 2025. <https://africanahistoria.com/missoes-religiosas-na-africa-imperialismo/>.
- Nascimento, Alexandre do. «Ubuntu como fundamento». *Revista de Estudos Culturais e Afrobrasileiros* 20 (2014): 1–4.
- Nordstokke, Kjell. «Diaconia: uma perspetiva ecuménica e global». *Estudos Teológicos* 45, n.º 1 (2005): 12–14. http://198.211.97.179/periodicos_novo/index.php/ET/article/view/1285/1072.
- Oliveira, Paulo José F. de. *Desmitificando o dizimo*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- Patias, Jaime C. «Inculturação como ferramenta para a missão». Acedido a 29 de maio de 2025. <https://www.revistamissoes.org.br/2016/01/inculturacao-como-ferramenta-para-a-missao/>.
- Pinho, José Eduardo Borges De. «Critérios de comunhão e construção da comunidade». *Didaskalia* 33, n.º 1-2 (2003): 111–212. <https://doi.org/10.34632/DIDASKALIA.2003.1577>.
- Pié Ninot, Salvador. *Introducion A La Eclesiologia*. Navarra: Pieme, 1995.
- Resende, Madalena, e Cláudia Almeida. «O papel da Igreja Católica na democratização pós-guerra em Angola e Moçambique». *Relações Internacionais* 59 (2018): 47. <https://doi.org/10.23906/ri2018.59a04>.
- Raschietti, Estêvão. «Editorial: Sinodalidade, missão e clericalismo». Em *Cadernos do Centro de Estudos Missionário Latino-Americano* 9 (Curitiba: Missionários Xaverianos, 2022), 8–9.
- . «Sinodalidade e missão: Repensar a missão a partir da sinodalidade (vice-versa)». Em *Cadernos do Centro de Estudos Missionário Latino-Americano* 9 (Curitiba: Missionários Xaverianos, 2022), 8–9.
- Schmidt, Gerson. «A pirâmide Invertida – a Hierarquia na base». Acedido a 15 de março de 2025. <https://www.vaticannews.va/pt/vaticano/news/2021-02/piramide-invertida-hierarquia-na-base-padre-gerson-schmidt.html>.
- Santos, Hermes da Costa. «Ubuntu: Uma Análise Etimológica». Acedido a 02 de setembro de 2025. https://www.academia.edu/40491882/ubuntu_uma_analise_etimologica.
- Secretariado Diocesano de Coordenação Pastoral. *Objetivos pastorais: façamos do anúncio do Evangelho da vida hoje a prioridade das prioridades*. Pemba: Diocese de Pemba, 2010.

Vatican News. «A Igreja Católica em Moçambique». Acedido a 22 de fevereiro de 2025.
<https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2019-09/papa-francisco-viagem-mocambique-igreja-dados-estatisticos.html>.