



Teologia da Libertação e transições eclesiais pendentes para o futuro

Liberation theology and ecclesial pending transitions

Antonio José de Almeida *

A categoria “transição” difundiu-se na linguagem eclesial no final dos anos 50 do século passado, logo após a eleição do Papa João XXIII. O papa sabia disso e, em mais de uma ocasião, interpretou metaforicamente a maliciosa alcunha: “Dizem que sou um papa de transição. É isso mesmo, mas de transição em transição, a Igreja vai em frente.” (João XXIII. Apud SUENENS, 1969, p.12). No discurso de abertura do Vaticano II, usará metáfora semelhante para descrever o desafio histórico que a Igreja tinha diante de si: “O espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera “um salto à frente” em direção a uma penetração doutrinal e uma formação das consciências em correspondência mais perfeita à fidelidade à autêntica doutrina, também esta, porém, estudada e exposta através das formas da pesquisa e da formulação literária do pensamento moderno”.(Cf. João XXIII, *Gaudet Mater Ecclesia* V, 5).

O Vaticano II foi fonte inesgotável de inúmeros dinamismos na vida da Igreja, entre eles a teologia da libertação, que, tendo celebrado seus 40 anos, exhibe o vigor e a sabedoria da maturidade, como o demonstram as inúmeras publicações e eventos alusivos.

Artigo publicado no Mutirão (*Minga*) Temático de Revistas de Teologia Latino-americanas, organizado pela Comissão Teológica Latino-americana da ASETT/EATWOT (Associação Ecumênica de Teólogos/as do Terceiro Mundo), para 2013.

* Doutor em Teologia. Professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná. País de origem: Brasil. E-mail: ajacatedral@uol.com.br

O contexto que estamos vivendo, se, para a teologia da libertação, é de balanço e avaliação, reclama, não menos, um exercício prospectivo, a partir dos inéditos e complexos desafios do presente, alçado a dogma pelos nossos contemporâneos. O “momento” presente, na verdade, parece apresentar-se, na cultura atual, como o único componente do tempo. (GONZÁLEZ-CARVAJAL, 2005).

Nestes últimos 40 anos, o mundo mudou tanto e tão vertiginosamente que, indo além do sempre necessário discurso sobre as rápidas e profundas mudanças pelas quais passam a ciência, a técnica, a economia, a política, a cultura e a religião, recorre-se à categoria de “mudança de época” para definir sinteticamente o tremendo e fascinante “*tournant*” histórico em que estamos mergulhados. (JASPERS, 1949; 1950).

Tendo vindo à luz no apagar das luzes da modernidade, quando, finalmente, no Vaticano II, a Igreja estendia seus braços para o “moderno”, a teologia da libertação é, agora, convocada a dizer a sua palavra na linguagem da cultura “pós-moderna”. E saberá fazê-lo, herdeira de um patrimônio construído, desde suas origens, pelas dinâmicas da tradição e da transição.

1 A ‘virada’ eclesiológica do Concílio

O Vaticano II é a mais recente testemunha desta dinâmica. No Concílio, com efeito, a autocompreensão da Igreja passou por grandes transformações. É inegável que houve uma transição (ALBERIGO, 2009; MICCOLI, 2009; O’MALLEY, 2009; CODINA, 2012): do cristomonismo eclesiológico a uma eclesiologia trinitária; do eclesiocentrismo ao cristocentrismo; de uma Igreja autofinalizada a uma Igreja reinocêntrica; de uma Igreja “sociedade” a uma Igreja “mistério”; de uma Igreja “sociedade desigual” a uma Igreja “povo de Deus”; de uma Igreja “sociedade perfeita” a uma Igreja “sacramento de unidade”; de uma Igreja centralizadora a uma Igreja de corresponsabilidade; de uma Igreja “*in statu gloriae*” a uma Igreja

“*in itinere historico*”. De uma Igreja “*domina*” e “*magistra*” a uma Igreja servidora e aprendiz; de uma Igreja comprometida com o poder a uma Igreja pobre e dos pobres; de uma Igreja “arca de salvação” a uma Igreja “sacramento de salvação”. (ALMEIDA, 2005).

Pode-se (e deve-se) discutir a natureza e os atributos (extensão, alcance, profundidade) desta transição, mas não se pode liminarmente negá-la como se, em última análise, nada tivesse acontecido no Vaticano II (O’MALLEY, 2008), como querem certas hermenêuticas minimalistas. Obviamente, deve-se entender “transição” não em sentido de supressão, mas de superação; não em sentido dualista, mas dialético; não como isenção de tensões e até mesmo de contradições, mas como “tensão assintótica” orientada para uma compreensão da Igreja que fosse, ao mesmo tempo, fiel à revelação, adequada aos tempos modernos e dialogal.

O Concílio avançou nesta direção – e isto não pode ser minimamente diminuído – mas não chegou a uma nova síntese orgânica e coerente como, reconhecidamente, fora a síntese eclesiológica anterior. Por isso, é compreensível e pertinente a proposta de Rahner, ao final do Concílio, de que este, se, por um lado, é um ponto de chegada, por outro, é um ponto de partida.

2 Aspectos exitosos da primavera conciliar

Estamos, portanto, diante de dupla questão: em que aspectos a eclesiologia do Vaticano II foi exitosa e eficaz em voltar às fontes bíblicas e patrísticas e, ao mesmo tempo, voltar-se, em atitude dialogal, ao mundo moderno; em que aspectos a eclesiologia do Vaticano II ficou aquém desta meta.

Algumas decisões do Concílio podem ser consideradas conquistas permanentes: a reforma litúrgica – cujo coração é a participação ativa, consciente e frutuosa de todos os fiéis – mesmo que não se tenham desenvolvido todas as indicações da *Sacrosanctum Concilium*; a compreensão da Igreja como povo de

Deus com tudo o que este conceito contém (considera a Igreja na sua totalidade, valoriza em primeiro lugar o que é comum a todos, situa os ministros na Igreja e a seu serviço, acolhe a diversidade e as diferenças, situa a Igreja na história a caminho do Reino, permite nova impoção da missão, etc.); a abertura da Igreja ao mundo, em atitude de presença, diálogo, serviço, missão, sem pretensões de controle e de superioridade; uma nova postura da igreja católica em relação às igrejas e/ou comunidades cristãs não unidas a ela, em relação às outras religiões, em relação à liberdade religiosa, etc. (PESCH, 2005, p. 372-377).

3 Aspectos ambivalentes da obra conciliar

Em algumas outras matérias, os resultados foram, na falta de melhor expressão, ambivalentes: na questão da Igreja como sacramento universal de salvação, povo de Deus e *communio*, de um lado, e como instituição hierárquica, do outro; no tema da colegialidade episcopal, que se defronta com a ênfase do poder supremo do papa, até exacerbando, às vezes, precedentes afirmações a respeito; nas proposições do decreto sobre o ecumenismo sobre a unidade e a “*communio in sacris*” que estão em tensão recíproca; na questão da unidade doutrinal: a tensão entre a integridade da doutrina a ser apresentada e a “hierarquia das verdades”, que deve ser observada no diálogo ecumênico; na doutrina sobre o “*sensus fidelium*” em relação com o magistério; nas afirmações sobre a importância da Sagrada Escritura: se a doutrina da Igreja está, em definitiva, acima da mesma no processo da explicação autêntica através da tradição, ou se a tradição – e, portanto, também a doutrina da Igreja – tenha simplesmente o caráter de uma transmissão e esteja, conseqüentemente, sob a Escritura enquanto norma suprema da vida eclesial...(PESCH, 2005, p. 379).

Alguns textos, como é sabido, são deliberadamente ambivalentes para garantir o ‘avanço’ querido pela maioria conciliar sem provocar uma ruptura com a minoria. Isto não significa “que não se saiba por qual opção se teria expresso a

esmagadora maioria do Concílio, dado que os Padres contrários somavam em torno de 300 sobre aproximadamente 2700. Alguém, portanto, que, diante de uma interpretação restritiva do Concílio, apela ao ‘espírito’ do Concílio não se dirige, na realidade, a um ‘fantasma’ (*‘Ungeist’*), como disse o cardeal Ratzinger), mas a uma convicção responsabilmente formada da maioria conciliar. Salta, porém, aos olhos que os que ainda não conseguiram se reconciliar com o Concílio jamais invocam o ‘espírito’ do Concílio, mas sempre e só aos ‘seus’ textos.” (PESCH, 2005, p. 379) Fato é, porém, que muitos ensinamentos do Concílio – por esta e outras razões – não exibem aquele caráter de acabamento, coerência e síntese que seria desejável.

4 O “*punctum saliens*” das Igrejas locais e do episcopado

Em termos estritamente eclesiológicos, uma questão merece atenção especial, por sua própria natureza e por suas repercussões pastorais, ecumênicas e missionárias: a revalorização do episcopado e das Igrejas locais.

O Concílio, ainda que não tenha oferecido uma síntese perfeita sobre o episcopado e as Igrejas locais, e sobre a articulação entre o bispo e a Igreja local, distanciou-se seja da autonomização dos pastores seja da desqualificação religiosa dos leigos.

A *Lumen gentium* resgatou a dignidade das Igrejas locais, não só mostrando que as particularidades enriquecem a catolicidade (LG 13), mas que nas (*in*) Igrejas locais está presente a uma santa católica apostólica Igreja e que delas (*ex*) se forma a Igreja universal (LG 23), que é, portanto, um *corpus* ou *communio ecclesiarum*; que a Igreja local tem sua máxima realização e manifestação na celebração eucarística (LG 26); que os bispos governam suas Igrejas como verdadeiros vigários de Cristo e não como vigários do papa (LG 27); que o presbítero, ao tornar presente o bispo nas assembléias eucarísticas por ele presididas, “torna visível naquele lugar a Igreja universal” (LG 28); que também os religiosos devem prestar obediência e

reverência aos bispos por sua autoridade apostólica e para garantir a unidade da ação pastoral (LG 45).

A valorização dos leigos e leigas, por sua vez, fundamenta-se no batismo, que os incorpora a Cristo e à Igreja, de cuja missão participam, por sua parte e a seu modo, na Igreja e no mundo (LG 31a). A *Lumen Gentium* afirma, repetidamente, que os leigos participam da tríplice função (real, sacerdotal e profética) de Cristo (LG 10, 11, 12, 34, 35 e 36). A “índole secular”, ainda que lhes seja própria, não é nem específica nem exclusiva deles (LG 31b).

Os ministros ordenados – e, para o Concílio, o ministro ordenado típico é o bispo – são situados no interior do povo de Deus (a *Lumen Gentium* trata primeiro do povo de Deus, no capítulo II, para, só depois, no capítulo IV, tratar dos ministros); são denominados segundo uma lógica de inclusão (o documento sobre os presbíteros chamou-se inicialmente *De clericis*, posteriormente *De sacerdotibus* e, finalmente, *De ministerio et vita presbyterorum*) e vistos em termos de interrelação: “Ainda que alguns por vontade de Cristo sejam constituídos mestres, dispensadores dos mistérios e pastores em benefício dos demais, reina, contudo, entre todos verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum a todos os fiéis na edificação do Corpo de Cristo. Porquanto a distinção que o Senhor estabeleceu entre os ministros sacros e o restante do Povo de Deus traz em si certa união, pois que os pastores e os demais fiéis estão intimamente relacionados entre si” (LG 32).

5 O hiato entre a eclesiologia conciliar e as reformas institucionais

“Dal dire al fare c'è di mezzo il mare”, dizem os italianos. E o francês Congar advertia que uma eclesiologia só é efetiva e eficaz quando se traduz em instituições. O Vaticano II deu pouca atenção à dimensão institucional e canônica, das reformas que pretendia introduzir. Com exceção de *Sacrosanctum Concilium*, que recorreu a 49 prescrições normativas, os demais documentos conciliares não dão o passo da intuição à instituição. Ainda que a reforma do Código de Direito Canônico fosse um

dos pontos programáticos do pontificado de João XXIII, o Concílio não dedicou sequer uma sessão à sua discussão! O tratamento da colegialidade – espinha dorsal e centro de gravidade do Vaticano II – privilegiou o discurso teológico e descuroou o discurso jurídico. O que aconteceu com a colegialidade em nível universal e regional? O que aconteceu com as Igrejas locais? O que aconteceu com os princípios de corresponsabilidade e subsidiariedade?

A recepção institucional dos ensinamentos conciliares sobre o episcopado e as Igrejas locais – entregue, fundamentalmente, à iniciativa papal – teve dois momentos bem distintos: o primeiro, durante o pontificado de Paulo VI; o segundo, no pontificado de João Paulo II.

6 A atuação de Paulo VI, o “príncipe das reformas”

Paulo VI tomou uma série de iniciativas visando ao resgate do estatuto do episcopado e à revalorização da figura do bispo: a) ‘concedeu’ aos bispos um conjunto de faculdades, liberando-os parcialmente de uma humilhante sujeição à cúria romana (*Pastorale munus*, 1964); b) instituiu o sínodo dos bispos, a despeito de todas as suas limitações (*Apostolica sollicitudo*, 1965); c) criou a comissão central pós-conciliar para dar execução às decisões do Concílio (*Finis Concilio Oecumenico Vaticano II*, 1966); d) instituiu os conselhos presbiterais e o conselho pastoral diocesano; colocou as primeiras balizas de uma renovação das relações com os religiosos e religiosas; introduziu uma relação mais estreita entre o bispo e sua Igreja, integrando melhor a figura do coadjutor e do auxiliar; estabeleceu um limite de idade no cargo (*Ecclesiae sanctae*, 1966); e) segundo a norma de *Christus Dominus* 8, substituiu o regime da “concessão” dos poderes aos bispos por parte do papa pelo da “reserva” papal; reforçou as conferências episcopais e os grupos de conferências (*De episcoporum muneribus*, 1966); f) visando à internacionalização da cúria, decidiu, entre outras coisas, que sete bispos diocesanos, sem residir em Roma, passariam a tomar parte estavelmente da Plenária de cada dicastério (*Pro*

comperto sane, 1967); criou o Pontifício Conselho para o Diálogo Interreligioso (1964); deu ao Secretariado para a Unidade dos Cristãos o estatuto de dicastério permanente da Cúria Romana; criou a Comissão de Justiça e Paz e o *Consilium de Laicis* (*Catholicam Christi Ecclesiam*, 1967); colocou toda a sua precedente experiência vaticana (mais de 30 anos!) na reforma da Cúria Romana (Constituição Apostólica *Regimini Ecclesiae Universae*, 1968); instituiu a Comissão Teológica Internacional (11 de abril de 1969).

Essas medidas significaram uma clara valorização do episcopado e das Igrejas locais, fiel à letra do Concílio: as reivindicações conciliares foram honradas, no sentido em que o bispo é visto como sujeito dotado de poder e responsabilidade próprios, a Igreja local passa a ser revalorizada ao redor do seu bispo, e o episcopado em sua relação com a Santa Sé. Permanecem, porém, inalterados, no plano universal, o quadro da “monarquia pontifícia” nos termos do Vaticano I; o da “monarquia episcopal” no plano das Igrejas locais, onde todos os novos órgãos são consultivos, e se silencia sobre o sínodo diocesano; e o da “monarquia paroquial”, pois, nas paróquias, o senhor pároco tem sempre a última palavra. Não que Paulo VI não tenha realizado reformas de grande envergadura, generalizando as estruturas de consulta. Muito ao contrário! Mas, “como essas reformas não instituíram as Igrejas locais e regionais como sujeitos de direito e de iniciativa no seio da Igreja inteira, seu efeito ecumênico e pastoral foi modesto.” (LEGRAND, 2005, p. 90) O Concílio teria, na verdade, autorizado ir além: “por sua opção fundamental de situar o capítulo sobre o povo de Deus antes do capítulo sobre a hierarquia (LG II e III), e por pedir sinodalidade e colegialidade, articulação entre as responsabilidades de “todos” e de “alguns”, ou de “um só”, o Vaticano II teria permitido enfrentar proveitosamente, sem jamais cair nos desvios democráticos, a nova situação cultural.” (LEGRAND, 2005, p. 91)

7 O programa recentralizador e autárquico de João Paulo II

A segunda recepção institucional do Vaticano II deu-se no pontificado de João Paulo II, e esta acentuou as prerrogativas da Igreja universal em relação às Igrejas locais e ao episcopado. Isto se consubstanciou na reforma dos códigos de direito canônico e numa série de outras iniciativas pontuais a partir do final da década de 80. (MICCOLI, 2007)

A sistemática do Código de 1983 ignora a revalorização das Igrejas locais e dificulta a compreensão da Igreja como “*communio ecclesiarum*”. Estabelece eclesiologicamente o que são os leigos e o que são os clérigos, o papa e o colégio episcopal, o sínodo dos bispos, o colégio cardinalício, a cúria romana e mesmo os núncios antes de estabelecer o que é uma Igreja local: “esta opção sistemática não permite mais pensar que a Igreja é uma comunhão de Igrejas e acarreta (...) que a comunhão dos bispos seja dissociada da comunhão das Igrejas, provocando logicamente, ao mesmo tempo, impasses pastorais e ecumênicos.” (LEGRAND, 2005, p. 92)

Ao contrário do Vaticano II, que apresenta a diocese como uma porção (*portio*) da Igreja CD 11a), o Código – optando pelo neologismo “Igreja particular” para designar técnica e sistematicamente a igreja diocesana – tende a fazer dela uma parte (*pars*) da Igreja universal: “tal opção está grávida de uma subordinação, pura e simples, das Igrejas particulares à Igreja universal. Reconhecê-las como porções tê-las-ia situado como parceiras de pleno direito na Igreja, desejo evidente do Vaticano II”. (LEGRAND, 2005, p. 93)

O novo Código enfatiza a autoridade da Santa Sé sobre os bispos e sobre cada bispo individualmente. Silencia sobre a afirmação de LG 27, segundo a qual os bispos “não devem ser considerados como vigários do romano pontífice”, pois são “vigários e legados de Cristo”, na medida em que reserva este título ao papa, apresentado-o, ao mesmo tempo, como “cabeça do colégio dos bispos, vigário de

Cristo e pastor aqui na terra da Igreja universal” (can. 331). Compete só ao papa o direito de determinar, segundo as necessidades da Igreja, “o modo, seja pessoal, seja colegial, de exercer tal ofício” de supremo pastor da Igreja (can. 333, § 2). Não cabe apelo nem recurso “contra a sentença ou o decreto do romano pontífice” (can. 333, § 3). O estatuto dos bispos, em sua relação ao papa, equivaleria, “*mutatis mutandis*”, ao de um vigário geral diante do seu bispo (cf. can. 480). (BIER, 2001, p. 376).

O Código dos cânones das Igrejas orientais (1990) reforça a uniformização das Igrejas, na medida em que mistura tradições canônicas muito heterogêneas. Escrito em latim e promulgado só pelo papa, apesar de criar o conceito de Igreja *sui iuris* e de assegurar o estatuto do bispo melhor que o código latino, o código oriental amplia o poder primacial do papa (cf. can. 412 e can. 1008, § 1 e § 2 do CCEO).

A cúria, que passara por sua mais profunda reforma sob Paulo VI (*Regimini Ecclesiae Universae*, 1968), é reforçada pelo novo Código e pela *Pastor bonus* (1988) como instrumento do papa no governo quotidiano da Igreja. Na prática, além de ter aumentado exponencialmente seus efetivos,¹ reencontrou plenamente, entre 1992 e 2000, sua centralidade: a) a Instrução sobre os sínodos diocesanos (1997) proíbe-os formular qualquer “voto a transmitir à Santa Sé” se este divergir das teses ou posições “sustentadas pela doutrina incessante da Igreja ou pelo magistério pontifício ou concernentes a matérias disciplinares reservadas à autoridade eclesiástica superior ou a outra”; b) *Apostolos suos* e *Ad tuendam fidem* (1997) reduziram o já modesto estatuto das conferências episcopais, visualizadas pelo Concílio em analogia com os antigos patriarcados (LG 23); c) *Communione notio* (1992) desencoraja a possibilidade de se compreender a Igreja católica como uma comunhão de Igrejas locais: “a Igreja universal é uma realidade ontologicamente e cronologicamente anterior a toda Igreja particular singular. Ontologicamente [...] a Igreja, una e única, precede a criação, e dá origem às Igrejas

¹ Basta conferir os sucessivos Anuários Pontifícios relativos ao pontificado de João Paulo II.

particulares como a suas próprias filhas; ela se exprime nelas, ela é mãe e não produto das Igrejas particulares (...) Manifestando a sua universalidade desde sua origem, ela deu à luz as diversas Igrejas locais como realizações particulares da Igreja una e única. Nascendo na Igreja e da Igreja universal, é dela e nela que elas têm sua eclesialidade. Por conseguinte, a fórmula do Vaticano II “a Igreja nas e a partir das Igrejas” (*ecclesia in et ex ecclesiis*, LG 23) é inseparável desta outra fórmula “as Igrejas na e a partir da Igreja” (*ecclesiae in et ex ecclesia*) (*Communio notio* 9)!

8 Desafios eclesiológicos para a Igreja do século XXI

Por outro lado, fica cada vez mais claro que a Igreja católica não será capaz de dar conta dos desafios pastorais, ecumênicos e missionários que vêm se acumulando e complexificando se não revisitarmos, com o mesmo descortino, coragem e liberdade que teve no Concílio Vaticano II, algumas questões urgentes e decisivas, visando a fazer avançar as reformas eclesiais queridas pelo mesmo concílio:

- as reformas estruturais do Concílio atingiram o seu objetivo inicial: corrigir os efeitos indevidos do Vaticano I? ² Diz Legrand: “quando a colegialidade foi interpretada de forma mais ‘afetiva que efetiva’, a cabeça podendo fazer tudo sem o colégio, este último nada podendo fazer sem sua cabeça; quando todas as instâncias com que foram dotados os párocos, o bispo e o papa permanecem consultivas, quando a comunhão das Igrejas se encontra absorvida na comunhão da Igreja, pode-se perguntar se as *intenções* (e não “o espírito”) do Vaticano II foram efetivamente honradas. As reformas introduzidas não foram capazes de remediar os impasses pastorais e ecumênicos que persistem”. (LEGRAND, 2005, p.99)

² “O último concílio quis deliberadamente sublinhar esta distribuição dos pesos diante de um papalismo hipertrofiado e, assim, delineou a tarefa constante de vigiar para que o ordinário permaneça sempre ordinário e o extraordinário permaneça extraordinário, para que o anúncio colegial dos bispos não seja diminuído por permanentes tomadas de posição de uma burocracia central, cujo direito não se poderia, em última análise, justificar nem pela essência do poder papal, nem pela [essência] do poder episcopal” (RATZINGER, 1971, p. 184).

- as reformas têm que pretender ser universalmente válidas ou, diante da pluralidade de contextos social, histórica e culturalmente determinados, devem ser localmente criadas ou, ao menos, adaptadas? Nas últimas décadas, o papa e a Cúria, ao invés de ajudar as Igrejas locais a encaminharem as soluções que elas próprias deveriam elaborar, têm feito as Igrejas locais girar ao redor da Cúria, que legisla até nos mínimos detalhes e tudo submete ao seu controle. Exemplo recente é a revisão – com todos os dissabores que vem criando em toda parte – da tradução dos textos litúrgicos, que, segundo SC 36, deveria ser responsabilidade da “competente autoridade eclesiástica territorial”. (PIERI, 2012, p. 297-301)

- a criação de unidades continentais com perfil e atribuições semelhantes às dos antigos patriarcados não seria um passo na direção de uma descentralização respeitosa, ao mesmo tempo, da unidade e da pluralidade? O teólogo J. Ratzinger mostrara-se favorável à busca de um “pluralismo na unidade” e de uma “unidade no pluralismo”: “a articulação das possibilidades do princípio colegial (conselho episcopal, conferências episcopais, etc.) com o primado e o seu intercâmbio contínuo deveriam ser neste sentido o meio mais idôneo a tornar possível a justa resposta às exigências do presente”. (RATZINGER, 1971, p. 155-159)

- o atual estatuto teológico e canônico das conferências episcopais corresponde ao que o Concílio intencionava quando, evocando as instituições comunionais que congregavam, em formas várias, as Igrejas locais na Igreja antiga, afirma que, “da mesma forma, as conferências episcopais podem hoje contribuir com múltipla e fecunda força para que este afeto colegial seja levado a uma aplicação concreta” (LG 23,4; CD 36-38)? (FELICIANI, 1974; LEGRAND; MANZANARES; GARCÍA Y GARCÍA, 1988; ANTÓN, 1992).

- a atual conformação do sínodo dos bispos não deveria ser também profundamente revista para que o colégio dos bispos (através de representantes eleitos) e o papa - detentores do supremo poder na Igreja - pudessem exercer conjunta e permanentemente esta suprema autoridade, sempre salvaguardado o

primado pessoal do romano pontífice? Como se sabe, o sínodo dos bispos, criado por Paulo VI, durante a terceira sessão conciliar, (HEBBLETHWAITE, 1995, p. 357-358) apesar de significar um avanço em relação ao exercício da colegialidade, tem um poder muito limitado. (INDELICATO, 2008)

- a ideia do cardeal Martini, não de um Vaticano III, mas, talvez, de um sínodo especial (SPORSCHILL, 2008; ACCATTOLI, 2012, p. 575-576; SORGE, 2012, p.830-839), não deveria ser retomada, para que a Igreja, envolvida o mais extensa e ativamente possível, pudesse se debruçar sobre questões em relação às quais há uma progressiva diminuição de consenso, como, por exemplo, o controle da natalidade, o celibato eclesiástico, a negativa em relação à ordenação de “*virii probati*”, as limitações em relação à participação da mulher nos ministérios? (LOBINGER, 2007).

- não merece uma reflexão urgente, em todos os seus aspectos, o tema da “laicidade” do Estado e da presença da Igreja nas sociedades pluralistas? (SCOLA, 2007; DIANICH, 2011; ROUTHIER, 2012, p. 569-576).

- a questão da autonomia dos leigos e leigas em sua atuação cultural, social, política e econômica (cf. GS 26, 43, 74) não deveria ser retomada e aprofundada, uma vez que as sociedades passaram por transformações desconhecidas à altura do Vaticano II? (CANOBBIO, 2011, p. 419-427)

- o testemunho de uma Igreja humilde, servidora e pobre, segundo a “*forma Christi*” e a “*apostolica vivendi forma*”, não vem sendo abandonado, num mundo em que a maioria das pessoas, por um lado, vive na pobreza, e, por outro, cede aos ídolos pós-modernos? (FORCESI, 2012, p. 599-600)

- a evangelização não tem ficado em segundo plano numa Igreja que, às vezes, se mostra polarizada e excessivamente preocupada por questões que nunca poderiam ocupar o centro e merecer o dispêndio de tantas energias? Ouçamos Paulo VI: “A Igreja sabe-o bem, ela tem consciência viva de que a palavra do

Salvador, "Eu devo anunciar a Boa Nova do reino de Deus", se lhe aplica com toda a verdade. Assim, ela acrescenta de bom grado com São Paulo: "Anunciar o Evangelho não é título de glória para mim; é, antes uma necessidade que se me impõe. Ai de mim, se eu não anunciar o evangelho". Foi com alegria e reconforto que nós ouvimos, no final da grande assembléia de outubro de 1974, estas luminosas palavras: "Nós queremos confirmar, uma vez mais ainda, que a tarefa de evangelizar todos os homens constitui a missão essencial da Igreja"; tarefa e missão, que as amplas e profundas mudanças da sociedade atual tornam ainda mais urgentes. Evangelizar constitui, de fato, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua mais profunda identidade. Ela existe para evangelizar, ou seja, para pregar e ensinar, ser o canal do dom da graça, reconciliar os pecadores com Deus e perpetuar o sacrifício de Cristo na santa missa, que é o memorial da sua morte e gloriosa ressurreição". (PAULO VI, EN 14).

Conclusão

Estes desafios deveriam, naturalmente, investir a Igreja toda, todos os seus atores, todos os que se dedicam à teologia, especialmente os eclesiólogos e eclesiólogas. A teologia da libertação, porém, tem um papel especial, dado o seu caráter deliberadamente eclesial e sua rica reflexão eclesiológica. Neste sentido, ela pode e deve oferecer uma contribuição específica ao processo eclesial e eclesiológico desencadeado e impulsionado pelo Vaticano II:

- resgatando a questão dos "sinais dos tempos", tão importante para João XXIII (PT 39, 75, 125, 141) e para o Concílio (GS 4, 11 e 44b; PO 9b; UR 4; AA 14c) - assumida pela reflexão latino-americana, tanto dos teólogos (SEGUNDO, 1990, p. 481-484; BOFF, 1979; COMBLIN, 2005) como dos pastores (Medellín 7,13; 8,12; 10,13; 13,26; Puebla 12, 15, 420, 473, 653, 847, 1115, 1128) - mas, nos últimos tempos, relegada a um plano secundário (Santo Domingos 95, 147; Aparecida 33, 99g, 366), quando não esquecida;

- aprofundando o tema da Igreja como povo de Deus, que é central na eclesiologia conciliar, teve uma recepção extraordinária, contribuiu enormemente – e, por suas virtualidades, deverá continuar contribuindo - para a renovação da Igreja; (ESTRADA, 1990, p.175-188; COMBLIN, 2002)

- retomando os temas da Igreja pobre e dos pobres (LG 8c), da Igreja santa e sempre necessitada de purificação, penitência, conversão e reforma (LG 8c), da Igreja testemunha do Reino de Deus e da sua justiça até à perseguição e ao martírio (LG 8c), cujo ícone mais eloquente foi Romero: “Me alegro, hermanos, de que en este país hayan asesinado a sacerdotes... Pues sería muy triste que en un país en que tantos salvadoreños son asesinados, la Iglesia no contara también sacerdotes entre los asesinados... Es una señal de que la Iglesia se ha encarnado en la pobreza... Una Iglesia que no sufra la persecución, a esa Iglesia tengo miedo. No es la verdadera Iglesia de Jesús”. (SOBRINO, 1990, p. 229).

- fortalecendo a caminhada das Comunidades Eclesiais de Base, ajudando-as a responder aos desafios colocados pela situação atual com toda a sua virulência e complexidade;

- assumir, como uma de suas prioridades, diante da nova situação em que a Igreja se encontra na sociedade e na cultura, os temas da Igreja humilde, serva, quenótica, “*pusillus grex*”, em sua radicalidade evangélica;

- não abandonar a questão dos carismas, serviços e ministérios na Igreja a um tratamento meramente místico-espiritual, numa ponta, ou simplesmente pragmático e emergencial, na outra, mas trabalhá-los a partir do contexto e da caminhada histórica das comunidades.

REFERÊNCIAS

- ACCATTOLI, L. In memoria del card. Martini e della sua liberta di parola. **Il Regno- (Attualità)** 1129, Bologna, n. 16, p. 575-576, 2012.
- ALBERIGO, G. **Transizione epocale**: Studi sul Concilio Vaticano II. Bologna: Il Mulino, 2009.
- ALMEIDA, A. J. de. **Lumen Gentium**. A transição necessária. São Paulo: Paulus, 2005.
- ANTÓN, A. **Le conferenze episcopali. Istanze intermedie?** Lo statuto teologico della questione. Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni Paoline, 1992.
- BIER, G. **Die Rechtsstellung des Diözesanbischof nach dem Codex Iuris Canonici von 1983**. Forschungen zum Kirchenrechtswissenschaft, tomo 32, Würzburg, 2001.
- BOFF, C. **Sinais dos tempos**: princípios de leitura. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Loyola, 1979.
- CANOBBIO, G. Laici dopo Il Concilio. **Il Regno (Documenti)**, Bologna, n. 13, p. 419-427, 2011.
- CODINA, V. El Vaticano II en medio del conflicto de interpretaciones. **Pístis & Práxis**, Curitiba, v. 4, n. 2, p. 503-515, jul./dez. 2012.
- COMBLIN, J. Les signes des temps: où?, lesquels?. **Concilium**, Paris, n. 312/4, p. 140-157, 2005.
- COMBLIN, J. **O povo de Deus**. São Paulo; Paulus, 2002.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. **Documentos do CELAM**: conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2004.
- DIANICH, S. **Chiesa e laicità dello Stato**: La questione teológica. Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo, 2011.
- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II (1962-11965). 4.ed. São Paulo: Paulus, 2007.
- ESTRADA, J. A. Pueblo de Dios. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. **Mysterium liberationis**: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Madrid: Trotta, 1990. v. II, p. 175-188.
- FELICIANI, G. **Le conferenze episcopali**. Bologna: Il Mulino, 1974.

FORCESI, G. Riaprire il cantiere. L'assemblea nazionale "Chiesa di tutti, Chiesa dei poveri". **Il Regno (Attualità)** 1131, Bologna, n. 18, p. 599-600, 2012.

GONZÁLEZ- CARVAJAL, L. **Ideas y creencias del hombre actual**, Madrid: Sal Terrae, 2005.

HEBBLETHWAITE, P. **Pablo VI, el primer Papa moderno**. Buenos Aires; Madrid; Quito; México; Santiago de Chile; Bogotá; Caracas; Motevideo: Javier Vergara Editor S.A., 1995.

INDELICATO, A. **Il sinodo dei vescovi**. La collegialità sospesa. 1965-1985. Bologna: Il Mulino, 2008.

JASPERS, K. **Einführung in die Philosophie**. Zürich: Artemis, 1950.

JASPERS, K. **Vom Ursprung und Ziel der Geschichte**, Artemis, Zürich: Artemis, 1949.

JOÃO XXIII, Papa. Carta Encíclica **Pacem in Terris** (11/04/1963). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem_po.html>. Acesso em: 11 jan. 2012.

JOÃO XXIII, Papa. **Gaudet Mater Ecclesia**. Discurso na solene abertura do Concílio Vaticano II (11/10/1962). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council_po.html>. Acesso em: 11 jan. 2012.

LEGRAND, H. Quarenta anos depois ou onde estão as reformas eclesiológicas previstas no Vaticano II? **Concilium**, Petrópolis, n. 312/4, p. 85-100, 2005.

LEGRAND, H.; MANZANARES, J.; GARCÍA Y GARCÍA, A. (Org.). **Natura e futuro delle conferenze episcopali**. Bologna: EDB, 1988.

LOBINGER, F. **Padres para amanhã**: Uma proposta para comunidades sem eucaristia. São Paulo: Paulus, 2007.

MICCOLI, G. **In difesa della fede**: La Chiesa di Giovanni Paolo II e Benedetto XVI. Milano: Rizzoli, 2007.

MICCOLI, G. Una "transizione epocale". Gli studi sul Vaticano II di Giuseppe Alberigo. **Cristianesimo nella Storia**, Bologna, v. 30, n. 3, p. 855-868, 2009.

O'MALLEY, J. W. **What Happened at Vatican II**. Cambridge (MA): Harvard University Press, 2008.

O'MALLEY, J. W. Una "transizione epocale". The Studies on the Second Vatican Council of Giuseppe Alberigo. **Cristianesimo nella Storia**, Bologna, v. 30, n. 3, p. 869-874, 2009.

PAULO VI, Papa. Exortação Apostólica **Evangelii Nuntiandi** (08/12/1975). Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_po.html>. Acesso em: 11 jan. 2012.

PESCH, O. H. **Il Concilio Vaticano II**. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare. Brescia: Queriniana, 2005.

PIERI, F. Per una moltitudine: Sulla traduzione delle parole eucaristiche. **Il Regno (Attualità)** 1123, Bologna, n. 10, p. 297-301, 2012.

RATZINGER, J. **Il nuovo popolo di Dio**. Brescia: Queriniana, 1971.

ROUTHIER, G. Il cristianesimo nelle società “secolarizzate”. **Il Regno (Documenti)** 1130, Bologna, n. 17, p. 569-576, 2012.

SCOLA, A. **Una nuova laicità**: Temi per una società plurale. Venezia: Marsilio, 2007.

SEGUNDO, J. L. Revelación, fe, signos de los tiempos. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. **Mysterium liberationis**: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Madrid: Trotta, 1990. v. I, p. 481-484.

SOBRINO, J. Comunión, conflicto y solidaridad eclesial. In ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. **Mysterium liberationis**: Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. Madrid: Trotta, 1990. v. II, p. 217-243.

SORGE, B. Carlo Maria Martini, un'eredità da non disperdere. **Aggiornamenti Sociali**, Milano, p. 830-839, dez. 2012.

SPORSCHILL, G. **Carlo Maria Martini**. Conversazioni notturne a Gerusalemme. Milano: Mondadori, 2008.

SUENENS, L. J. **A corresponsabilidade na Igreja de hoje**. Petrópolis: Vozes, 1969.