



O VALOR DE UM CONCÍLIO:
os temas conciliares que estão mudando a caminhada da Igreja

THE VALUE OF A COUNCIL:
the Conciliar Themes that Are Changing the Church's Path

EL VALOR DE UN CONCILIO:
los temas conciliares que están cambiando el camino de la Iglesia

Paolo Cugini*

Faculdade Católica do Amazonas.

Departamento de Teologia.

Manaus, AM, Brasil.

E-mail: regironspi@gmail.com

ORCID: [0000-0003-1251-8344](https://orcid.org/0000-0003-1251-8344)

RESUMO

Este artigo pretende enquadrar-se no atual debate eclesial que celebra os sessenta anos do encerramento do Concílio Vaticano II. O artigo apresenta três temas identificados como importantes no debate eclesial. A metodologia escolhida consiste em apresentar as pesquisas de três autores. Em primeiro lugar, a pesquisa de Christoph Theobald sobre o estilo dialógico que caracterizou o debate conciliar, sempre atento a não criar contrastes, mas a construir pontes. Em segundo lugar, a pesquisa de Matteo Mennini, cuja atenção é colocada no debate de uma Igreja pobre e para os pobres, que marcou o debate conciliar. Finalmente, a pesquisa de Peter Neuner sobre a proposta eclesiológica de uma Igreja como Povo de Deus, que trouxe de volta ao debate eclesial muitas questões há muito ofuscadas, como o sacerdócio comum e o papel dos leigos. Na conclusão, sublinha-se o fato de que, apesar das dificuldades encontradas nas décadas seguintes ao Concílio Vaticano II, as três ideias apresentadas encontraram espaço no caminho eclesial.

Palavras-chave: Diálogo. Estilo. Pobre. Povo de Deus. Igreja.

ABSTRACT

This article aims to contribute to the current ecclesial debate, which celebrates the sixtieth anniversary of the closing of the Second Vatican Council. The article presents three themes identified as important in this ecclesial debate. The chosen methodology consists of presenting the research of three authors. First, Christoph Theobald's research on the dialogical style that characterized the conciliar debate, always attentive not to creating contrasts, but to building bridges. Second, Matteo Mennini's research, which focuses on the debate of a poor Church and for the poor, which marked the conciliar debate. Finally, Peter Neuner's research on the ecclesiological

* Doutor e mestre em Teologia da Evangelização pela Faculdade Teológica da Emília Romanha, Itália. Mestre em Filosofia pela Universidade de Bolonha e em Pedagogia pela Universidade de Parma, Itália. Mestrando profissional em Direito Internacional e Migrações pela Universidade de Bergamo, Itália. Especializado em Ciências Religiosas pelo Instituto de Ciências Religiosas L. Tondelli, Itália. Graduado em Teologia pelo Studio Teologico Interdiocesano e em Pedagogia pela Universidade de Parma, Itália.

proposal of a Church as the People of God, which brought back to the ecclesial debate many long-observed issues, such as the common priesthood and the role of the laity. In conclusion, it is emphasized that, despite the difficulties encountered in the decades following the Second Vatican Council, the three ideas presented have found a place in the ecclesial journey.

Keywords: Dialogue. Style. Poor. People of God. Church.

RESUMEN

Este artículo pretende contribuir al debate eclesial actual, que celebra el sexagésimo aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II. El artículo presenta tres temas identificados como importantes en este debate eclesial. La metodología elegida consiste en presentar la investigación de tres autores. En primer lugar, la investigación de Christoph Theobald sobre el estilo dialógico que caracterizó el debate conciliar, siempre atento no a crear contrastes, sino a tender puentes. En segundo lugar, la investigación de Matteo Mennini, que se centra en el debate de una Iglesia pobre y para los pobres, que marcó el debate conciliar. Finalmente, la investigación de Peter Neuner sobre la propuesta eclesiológica de una Iglesia como Pueblo de Dios, que trajo de vuelta al debate eclesial muchos temas largamente oscurecidos, como el sacerdocio común y el papel del laicado. En conclusión, se destaca que, a pesar de las dificultades encontradas en las décadas posteriores al Concilio Vaticano II, las tres ideas presentadas han encontrado un lugar en el camino eclesial.

Palabras clave: Diálogo. Estilo. Pobres. Pueblo de Dios. Iglesia.

1 INTRODUÇÃO

Sessenta anos depois da conclusão do Concílio, parece oportuno perguntarmo-nos quais foram as contribuições mais significativas que deixaram as suas marcas no caminho eclesial. Muito se escreveu e se debateu, porque não há dúvida de que as decisões tomadas no Concílio marcaram para sempre o caminho da Igreja. Um caminho que, desde o início da história do cristianismo, se caracterizou por conflitos internos, diatribes teológicas e controvérsias intermináveis, sobre a forma de interpretar a identidade de Jesus e a sua mensagem. O Concílio Vaticano II representou mais um esforço de atualização de um caminho, tentando ancorá-lo o máximo possível nas fontes originais. Esse aspecto marcou a sua originalidade específica: mostrou o caminho futuro olhando para o passado, buscando reescrever uma coerência interna, que se tinha perdido ao longo dos séculos. Coerência bem visível nos primeiros séculos da Igreja, na assim chamada época Patrística, mas que depois de Santo Agostinho foi se perdendo.

O Vaticano II foi uma verdadeira lufada de ar fresco, que rompeu com o estilo autoritário da Igreja elaborado no Concílio de Trento e no Vaticano I e indicou um novo caminho (Faggioli, 2013; Alberigo, 1981). Se quisermos falar de continuidade, é com a Igreja dos primeiros séculos. Não é por acaso que o próprio Concílio Vaticano II, em diversas ocasiões e em vários documentos, convidou os fiéis a regressar às fontes, a procurar as razões do seu caminho na Igreja da idade de ouro, a Igreja dos Padres. Como sabemos, foram

décadas de estudos teológicos, exegéticos e patrísticos que prepararam o terreno para a reforma conciliar. Ao contrário dos concílios ecumênicos dos primeiros séculos, caracterizados pela elaboração de um conteúdo dogmático negativo (Cantalamesa, 2006), provocado pelas respostas a serem oferecidas às comunidades sobre os conteúdos que emergiam de diferentes interpretações, posteriormente chamadas de heresias, os bispos e teólogos que elaboraram os textos do Vaticano II tiveram o tempo para preparar conteúdos positivos. Apesar desse esforço propositivo na procura constante do diálogo e nunca da ruptura, muitas das propostas que surgiram do Concílio causaram polêmicas intermináveis e, em alguns casos, cisões definitivas.

A intenção deste artigo é apresentar as temáticas elaboradas durante o Concílio Vaticano II que mais marcaram a caminhada da Igreja. Sem dúvida, estamos cientes de que várias foram as temáticas de grande importância que estiveram no centro do debate conciliar. Observando, porém, a recepção do Concílio, achamos importante destacar somente aquelas que, ao nosso ver, influenciaram mais o caminho da Igreja nas décadas seguintes. A metodologia escolhida para alcançar esse objetivo consiste em apresentar as pesquisas teológicas de três autores que abordaram os temas assinalados de uma forma aprofundada e original.

Em primeiro lugar, a pesquisa do teólogo francês Christoph Theobald, que estudou bastante o estilo eclesial dialógico que caracterizou o andamento do Concílio Vaticano II. Esse estilo se torna visível no debate eclesial atual sobre o Sínodo e a sinodalidade como instrumento fundamental na caminhada da Igreja. Em segundo lugar, o artigo apresenta o trabalho do historiador italiano Matteo Mennini, que pesquisou de forma bem aprofundada sobre o tema da Igreja pobre e dos pobres, que animou o debate conciliar. A pesquisa de Mennini mostra até que ponto o tema da Igreja dos pobres conseguiu influenciar a redação dos documentos conciliares, explicando também por que o tema, na última fase do Concílio, foi perdendo importância. Por fim, apresentamos a pesquisa do teólogo alemão Peter Neuner, que estudou a eclesiologia do Concílio, ou seja, a Igreja povo de Deus. No debate conciliar sobre a Igreja, na realidade, não foi apontada uma única eclesiologia. De fato, além da Igreja povo de Deus, aparece a ideia de Igreja serva da humanidade e a Igreja como comunhão. Como veremos, segundo Neuner, é indubitável que a ideia de Igreja povo de Deus foi a eclesiologia que mais identificou o Vaticano II.

2 O CONCÍLIO: UMA QUESTÃO DE ESTILO. UM ESTUDO DE CHRISTOPH THEOBALD

Acima de tudo, o estilo. O teólogo Christoph Theobald (2016) esclarece que o tão alardeado princípio da pastoral, como chave hermenêutica dos textos do Concílio Vaticano II, não emerge diretamente da estrutura do corpus, mas é de natureza estilística: “Indica um caminho de proceder, uma conversão ou uma reforma individual e coletiva, como sublinha com força o discurso final de Paulo VI” (Theobald, 2016, p. 37, tradução nossa).¹ É a forma de gerir o conflito e a violência dentro da Igreja que dá ao Vaticano II a sua credibilidade evangélica. São várias as passagens em que fica evidente essa escolha do estilo evangélico. Theobald (2016) aponta para essa passagem no documento conciliar *Dignitatis humanae*, em que, na busca da verdade, o texto mostra respeito pelas verdades dos outros. Nessa situação, como em outras, o Concílio Vaticano II opta pelo estilo do diálogo ao invés da condenação, como tinha acontecido nos concílios anteriores. É por isso que, segundo Theobald (2016), falar em estilo pastoral é uma forma de reconhecer a mudança de paradigma na forma de enfrentar os problemas na Igreja. Para confirmar essa opinião, Theobald (2016) relata a tese de John W. O’Malley (1989), segundo a qual a novidade do Concílio consiste no evento linguístico que ele representa. “Pouco a pouco – afirma O’Malley (1989) – o Vaticano II configurou um novo jogo linguístico, isto é, uma nova retórica única em si mesma, que culmina na *Gaudium et Spes*” (*apud* Theobald, 2016, p. 47, tradução nossa).²

Segundo O’Malley (1989), o estilo resulta de dois elementos: um gênero literário e uma terminologia adequada a ele. O’Malley (1989) identifica o gênero literário na eloquência epidítica que substitui a judicial. No que diz respeito à terminologia, identifica cinco traços: a acentuação das relações horizontais; a insistência no serviço em detrimento do controle; a orientação para o futuro; a substituição de uma terminologia inclusiva pela de exclusão; a preponderância da participação ativa de todos sobre a adesão passiva (cf. O’Malley, 1989). Theobald sustenta que, para identificar os traços distintivos do estilo pastoral do Vaticano II, é necessário ligar o corpus ao próprio evento conciliar, que, entre outras coisas, é a indicação da *Officina Bolognese* liderada por Giuseppe Alberigo. Se levarmos a sério o princípio da pastoralidade indicado por João XXIII no Concílio, é necessário colocar a

¹ *Indica una strada da percorrere, una conversione o riforma individuale e collettiva, come sottolinea con forza il discorso finale di Paolo VI.*

² *A poco a poco il Vaticano II configura un nuovo gioco linguistico, cioè una nuova retorica unica in sé, che culmina nella *Gaudium et spes*.*

unidade no modo de proceder, em vez de procurar os gêneros literários. Essa forma de proceder “consiste em compreender imediatamente o corpus textual do Vaticano II como expressão de uma experiência extratextual, uma experiência de escuta da palavra de Deus e de encontro eficaz com a infinita variedade daqueles a quem a assembleia deseja dirigir-se” (Theobald, 2016, p. 63, tradução nossa).³

Segundo Theobald (2016), o estilo pastoral do Vaticano II não pode ser reduzido nem à configuração sincrônica de um acontecimento linguístico (O'Malley) nem à experiência histórica dos atores conciliares (escola de Bolonha),

mas se enquadra bem num contexto evangélico modo de proceder e de chegar a um acordo, inscrito no corpus textual aberto que, precisamente por causa dessa abertura, permanece por sua vez intimamente ligado a um modo de se colocar *hic et nunc* entre a Palavra de Deus e os seus possíveis receptores (Theobald, 2016, p. 96, tradução nossa)⁴.

O princípio pastoral e ecumênico está carregado de duas implicações importantes: a sua ligação com a ideia de reforma e a sua relação com o enraizamento histórico e contextual dos destinatários do Evangelho, que são progressivamente explicitadas e refluem na forma que o magistério gradualmente assume durante o seu caminho conciliar. O autor está consciente de que a adoção de um modo de proceder evangélico não pode ser imposta, mas depende da conversão não programável dos participantes. Talvez esse tenha sido o problema de adotar um estilo dialógico e atento à diversidade dentro do Concílio formado por muitas pessoas de todos os cantos do mundo.

Para mostrar o valor da recepção do estilo pastoral do Concílio Vaticano II, Theobald oferece alguns exemplos. A primeira é a exortação apostólica *Evangelii nuntiandi* de 1974. Como afirmou o próprio autor da exortação, o objetivo principal do Concílio era tornar a Igreja do século XX cada vez mais adequada para anunciar o Evangelho à humanidade. O outro exemplo relatado pelo autor é a encíclica *Ut unum sint* de João Paulo II, de 1995, que propõe uma releitura do que surgiu no debate teológico sobre o tema do ecumenismo, em harmonia com o documento conciliar *Unitatis redintegratio*. Segundo Theobald (2016), o estilo do texto é evangélico e narrativo. O tom dialógico e aberto também pode ser percebido na pergunta que o papa faz, para ajudá-lo a realizar o melhor possível o serviço do primado.

³ *Consiste nel comprendere immediatamente il corpus testuale del Vaticano II come espressione di un'esperienza extratestuale, di un'esperienza di ascolto della Parola di Dio e di un incontro fattivo con l'infinita varietà di coloro ai quali l'assemblea vuole rivolgersi.*

⁴ *Ma ben si inserisce in un contesto evangelico, un modo di procedere e di giungere ad un accordo, inscrito nel corpus testuale aperto che, proprio per questa apertura, rimane a sua volta strettamente legato a un modo di porre hic et nunc tra la Parola di Dio e i suoi possibili destinatari.*

O último exemplo proposto de recepção do estilo de pastoralidade indicado pelo Concílio Vaticano II é o encontro inter-religioso de Assis em 1986. A principal novidade desse evento é, segundo Theobald (2016), a visualização, os gestos de respeito pela diferença religiosa no coração da humanidade. Há uma grande mensagem de abertura que vem desse acontecimento memorável: “Uma nova forma de articular a alteridade do outro e o que nos une: há uma forma de compreender o fundamento comum da comunidade humana que não é a superação ou supressão da diferença religiosa, mas, pelo contrário, respeito por esta em Deus” (Theobald, 2016, p. 113, tradução nossa).⁵

No terceiro capítulo da primeira parte, Theobald (2016) aborda o problema da recepção do Concílio Vaticano II, colocando em segundo plano a função normativa da história na teologia católica. Diante dos critérios clássicos de interpretação – Theobald (2016) cita os lugares teológicos de Melchior Cano, em que a história ocupava o décimo e último lugar – o Concílio Vaticano II, justamente pelo seu caráter pastoral, parece ter um valor canônico menor do que os anteriores. Ou é um gênero novo, que provocou a própria mutação do dogmático e do doutrinário, ao inseri-los na mesma relação pastoral que é marcada pela história. Para Theobald (2016), a resposta só pode ser encontrada dando espaço à história do Vaticano II. Desde 1962, tem sido destacada a articulação entre estilo pastoral e estilo ecumênico. Karl Rahner (1989) destacou isso pela primeira vez, e a maioria dos oradores seriam inspirados por esse argumento. Theobald (2016) salienta que, a partir do terceiro e quarto período do Concílio, serão especificadas duas outras implicações do princípio da pastoralidade. A primeira diz respeito à introdução do vocabulário da reforma, que implica levar em consideração a receptividade ecumênica. A segunda determinação diz respeito à posição histórica e cultural dos receptores e, consequentemente, à historicidade da própria revelação. Num certo sentido, o princípio da pastoralidade permanece controverso e não tem efeito de retorno na interpretação global do corpus do Concílio. Tudo isso porque, para além das primeiras aparências que viram emergir a centralidade do tema eclesiológico na elaboração dos textos, na realidade essa centralidade desaparece à medida que o Concílio continua. Há uma abertura histórica que advém do processo de aprendizagem dentro do Concílio, o que significa que

a formulação relativamente completa do princípio pastoral de 1965 permanece sem efeito de retorno no tratamento de um certo número de questões particulares, na compreensão do vínculo indissolúvel entre o doutrinário e o pastoral e, mais ainda, na compreensão do

⁵ *Un nuovo modo di articolare l'alterità dell'altro e ciò che ci unisce: c'è un modo di intendere il fondamento comune della comunità umana che non è il superamento o la soppressione della differenza religiosa, ma, al contrario, il rispetto di essa in Dio.*

estatuto normativo do corpus conciliar na sua totalidade (Theobald, 2016, p. 124, tradução nossa).⁶

É por essa razão que Theobald (2016) se pergunta se a elaboração de um catecismo como um compêndio de toda a doutrina católica, proposta em 1985 e criada em 1992, é o sintoma de uma confusão que hoje é ainda mais profunda. Sobre o problema do valor teológico dos textos, Theobald (2016) apoia a tese de Otto Semmelroth (1965). Na verdade, é este autor quem sustenta que, se o Concílio não utilizou os meios de definição dogmática, foi sempre tendo em vista a forma pastoral, que molda também o compromisso doutrinal. Dessa forma, o Concílio conseguiu integrar a consciência histórica do nosso tempo. A recepção do princípio da pastoralidade pelo Concílio exigiu, sem dúvida, um longo processo de aprendizagem e assimilação, mesmo nas décadas que se seguiram ao próprio Concílio. Esse princípio da pastoralidade, que fala da historicidade da verdade anunciada por Jesus, só é compreensível se levarmos em conta que a relação original entre Jesus e os seus seguidores é a fundadora da própria historicidade do processo da tradição. É, então, a criatividade dos discípulos, como receptores ativos da mensagem de Jesus, que se torna visível no caminho conciliar de recepção e transmissão do Evangelho às novas gerações, com a ajuda do Espírito Santo. É por essa razão que Theobald afirma que:

O Concílio Vaticano II inaugurou a própria mutação da dogmática, ligada na sua forma clássica ao cristianismo, e colocou a “normatividade”, inscrita na identidade cristã, num outro nível, que está dentro da relação pastoral tradicional, que também é sempre marcada pelo seu contexto cultural e histórico (Theobald, 2016, p. 138, tradução nossa).⁷

Inspirando-se na célebre expressão de Bento XVI que, a propósito do Concílio Vaticano II, falou da hermenêutica da reforma, Theobald (2016) indica quatro etapas da referida reforma. Em primeiro lugar, o Vaticano II é sem dúvida o primeiro Concílio geral que põe em jogo a totalidade da tradição cristã nas suas diversas etapas, mesmo que essa consciência pertença ao período pós-conciliar. Em segundo lugar, Theobald (2016) sublinha o fato de a aquisição da *Dei Verbum* consistir em ter iniciado a integração entre as fases patrística, medieval e moderna na tradição da Igreja. Nessa perspectiva, a tradição, no

⁶ *La formulazione relativamente completa del principio pastorale del 1965 rimane senza effetto di ritorno nella trattazione di un certo numero di questioni particolari, nella comprensione del legame indissolubile tra dottrinale e pastorale e, ancor più, nella comprensione dello statuto normativo del corpus conciliare nella sua interezza.*

⁷ *Il Concilio Vaticano II ha inaugurato la mutazione stessa della dogmatica, legata nella sua forma classica al cristianesimo, e ha posto la ‘normatività’, iscritta nell’identità cristiana, su un altro livello, che è all’interno del tradizionale rapporto pastorale, anch’esso sempre segnato dalla sua dimensione culturale. e contesto storico.*

sentido processual do termo, torna-se o conceito integrador. Em terceiro lugar, Theobald (2016) apoia a tese de Rahner, que, em 1966, afirmou que o Vaticano II representa o primeiro Concílio de uma Igreja no processo de globalização. Finalmente, ao percebermos a tarefa de reinterpretar o Evangelho para o nosso tempo, podemos nos questionar novamente sobre o estatuto normativo dos textos do Vaticano II e do seu gênero. É, assim, possível afirmar que “o Concílio oferece-nos uma visão do mistério da Igreja no coração da história da humanidade iluminada pela luz do Deus Trinitário” (Theobald, 2016, p. 149, tradução nossa).⁸

O principal desafio hoje consiste em aprofundar os modos de proceder que o Concílio soube inventar. O que está em jogo numa leitura genética ou processual do Vaticano II é poder colocar o futuro do Evangelho e da Igreja na sociedade nas mãos de todo o povo de Deus. No sétimo capítulo, Theobald (2016) reflete sobre o conceito de estilo que, segundo ele, está implicado no princípio pastoral proposto ao Concílio por João XXIII. São três aspectos indispensáveis que o conceito de estilo evoca. Primeiro, a singularidade de uma obra ou a criatividade única do seu autor. Esse trabalho criativo não pode desenvolver – e este é o segundo aspecto – o seu efeito específico apenas num processo específico de encontro onde “o espectador, o ouvinte ou o leitor se envolvem pessoalmente no processo criativo de colocá-lo em forma artística” (Theobald, 2016, p. 146, tradução nossa).⁹ Esse efeito do trabalho sobre o seu receptor desdobra-se, em terceiro lugar, no mundo. O estilo, então, fala de uma forma de habitar o mundo. O Vaticano II ajudou a compreender que o cristianismo não pode ser plenamente apreendido através de afirmações dogmáticas, mas deve ser entendido como um processo de encontros e relações mútuas. É isso que se vislumbra no estilo de Jesus, que não se limitava a oferecer informações, mas transmitia conteúdos através das relações que estabelecia. Segundo Theobald (2016), a perspectiva fundadora da *Lumen gentium* e o ponto de partida da visão eclesiocêntrica da *Ad gentes* podem convergir precisamente a partir dessa indicação do estilo evangélico, que remete sempre a uma reciprocidade entre relação e anúncio.

A presença eclesial do cristianismo mostra-se como um processo específico de encontros e relações mútuas no mundo, que se torna sacramental quando as pessoas envolvidas neste processo na sua singularidade, especialmente as últimas de um grupo ou sociedade,

⁸ *Il Concilio ci offre una visione del mistero della Chiesa nel cuore della storia umana, illuminata dalla luce del Dio trinitario.*

⁹ *Lo spettatore, ascoltatore o lettore viene coinvolto personalmente nel processo creativo di trasposizione in forma artistica.*

tornam-se sinais messiânicos (Theobald, 2016, p. 178, tradução nossa).¹⁰

A *Lumen gentium* aprofunda a discussão sobre o estilo no capítulo relativo à vocação universal à santidade na Igreja (capítulo V). Considerando o progresso da Igreja na Europa, Theobald (2016) afirma que o seu futuro só pode ser abordado através de uma relação criativa com as origens do Cristianismo. Por isso, o autor destaca como etapas significativas do renascimento pela Igreja de elementos importantes do estilo das origens a hospitalidade, a relação com a Sagrada Escritura, a percepção das dimensões corporais da fé, a consideração da universalidade da Igreja e, finalmente, a vida contemplativa.

No último capítulo Theobald (2016) aborda o tema da recepção da *Gaudium et spes*. O autor centra-se em analisar detalhadamente, sobretudo, a recepção franco-alemã do princípio dos sinais dos tempos. Theobald (2016) sublinha a tipologia da recepção germânico-alemã tal como foi apresentada por Hans-Joachim Sander, que argumentou que “a novidade fascinante e perturbadora da constituição consiste na sua forma de articular o que não pode ser relativizado, isto é, a verdade, e o que é relativo, ou seja, os lugares onde se trata” (Theobald, 2016, p. 193, tradução nossa).¹¹ Os sinais dos tempos são, portanto, para Sander, indícios de lugares em meio a este tempo. Libertam algo que está silenciado, mas que é representativo da luta pela humanidade do ser humano e por condições de vida dignas dele. O cardeal Lehman, a propósito desse debate, sustentou que a versão final da *Gaudium et spes* deve ser relida hoje prestando atenção a muitas partes do texto que envolvem diferentes níveis, por vezes cheios de tensões e contradições. Em todo o caso, para Theobald (2016), é necessário admitir as dificuldades que dependem do carácter incompleto do texto da *Gaudium et spes* e do carácter setorial da sua abordagem pelas diferentes disciplinas teológicas. O autor destaca também o novo contexto cultural que provoca o discernimento de novos sinais dos tempos que devem ser interpretados. A esse respeito, Theobald indica um triplo critério de discernimento. Em primeiro lugar, a fé, que deve ser entendida como histórias de cura, isto é, como uma fé que surge no contato com o Senhor, mas que já está em ação no seu interlocutor. A *Gaudium et spes* conhece o equivalente dessa fé antropológica, que define com a ajuda de noções como a dignidade humana e a vocação do ser humano. Outro elemento importante dessa fé, tal como é apresentada nos evangelhos, é a sua presença naqueles que não fazem parte do povo de Israel. É a maravilha da fé do outro,

¹⁰ *La presenza ecclesiale del cristianesimo si presenta come un processo specifico di incontri e di relazioni reciproche nel mondo, che diventa sacramentale quando le persone coinvolte in questo processo nella loro singolarità, soprattutto gli ultimi di un gruppo o di una società, diventano segni messianici.*

¹¹ *La novità affascinante e inquietante della Costituzione consiste nel suo modo di articolare ciò che non è relativizzabile, cioè la verità, e ciò che è relativo, cioè i luoghi in cui essa viene coinvolta.*

que constitui o segundo critério de discernimento na época atual. O último critério que Theobald (2016) sublinha é a fecundidade com que os acontecimentos messiânicos, produzidos pela fé, abrem a história de alguém e influenciam multidões.

Este critério encontra-se nos sinóticos, por exemplo na parábola do semeador, mas já está em ação na missão apostólica de Paulo. Dificulta o processo de discernimento porque o tipo de fecundidade messiânica para a qual tende nunca deixa de se misturar com os acontecimentos produzidos pela opinião pública e eclesial, formando com eles uma espécie de *corpus permixtum* (Theobald, 2016, p. 209, tradução nossa).¹²

Na conclusão, Theobald (2016) reitera que considera o Concílio Vaticano II o primeiro de uma Igreja que se tornou global e intercultural, mas, ao mesmo tempo, o último de um cristianismo euro-atlântico. Perante a possível crítica a uma leitura parcial em chave eurocêntrica dos textos do Concílio Vaticano II, especialmente no que diz respeito à *Gaudium et spes*, o autor defende-se argumentando que “o catolicismo europeu e euro-atlântico permanece insubstituível na polifonia das Igrejas particulares” (Theobald, 2016, p. 217, tradução nossa).¹³ Para além dessas afirmações que abrem portas a muitas críticas, podemos acompanhar Theobald (2016) quando afirma que é possível abandonar uma leitura predominantemente eurocêntrica no contexto histórico atual, refletindo sobre a consciência de que a sua visão messiânica e genética da Igreja é apoiada e atravessada por uma hermenêutica pastoral. Nessa perspectiva, percebe-se nas páginas dos textos conciliares o respeito absoluto pela alteridade do outro e, portanto, pela pluralidade de pontos de vista. A maior surpresa de Theobald (2016) em relação ao debate pós-conciliar consiste na percepção do pouco espaço dado à liturgia. Apesar disso, as recomendações da *Sacrosantum Concilium* sobre a participação ativa dos fiéis, que tinha a intenção de dar aos fiéis os traços de uma fé adulta, devem ser retomadas e exploradas com maior profundidade.

3 A IGREJA POBRE E DOS POBRES NA PESQUISA HISTÓRICA DE MATTEO MENNINI

Outro ponto importante surgido no Concílio Vaticano II foi o debate sobre a Igreja pobre e dos pobres. É verdade que pouco desse debate foi incluído nos documentos do

¹² *Questo criterio si ritrova nei sinottici, ad esempio nella parabola del seminatore, ma è già in atto nella missione apostolica di Paolo. Rende difficile il processo di discernimento perché il tipo di fecondità messianica verso cui tende, non cessa di mescolarsi con gli eventi prodotti dall'opinione pubblica ed ecclesiastica, formando con essi una sorta di corpus permixtum.*

¹³ *Il cattolicesimo europeo ed euroatlantico resta insostituibile nella polifonia delle Chiese particolari.*

Concílio. De fato, além da famosa passagem de *Lumen gentium*, n. 8, poucos conteúdos entraram nos documentos conciliares. A verdade, porém, é que as reflexões propostas e debatidas no Concílio deixaram uma marca profunda em muitos bispos, a ponto de influenciar as suas escolhas futuras nas dioceses a que pertencem. Para uma análise aprofundada do debate conciliar sobre o tema em questão, acompanhemos o trabalho de Matteo Mennini (2016). A sua obra visa a reconstruir um debate que marcou profundamente o Concílio Vaticano II e que ajuda a compreender melhor o significado do pontificado do Papa Francisco. Os dois pontos de referência dessa investigação histórica são a atividade do grupo do Colégio Belga e o papel do seu principal animador, nomeadamente o padre francês Paul Gauthier.¹⁴ A pesquisa busca contextualizar o debate eclesial no contexto dos acontecimentos para não correr o risco de reduzi-lo a uma simples disputa teológica interna. O trabalho está estruturado em três partes.

Na primeira, Mennini (2016) reconstrói a gênese do tema em questão, apresentando também os principais protagonistas do debate conciliar sobre a Igreja dos pobres. O primeiro deles é o Papa João XXIII que, na famosa mensagem radiofônica transmitida para anunciar a abertura do Concílio Vaticano II, anunciou: “Diante dos países subdesenvolvidos a Igreja apresenta-se como é e quer ser, como a Igreja de todos, e particularmente da Igreja dos pobres” (Mennini, 2016, p. 43). Linguagem simples e clara, que expressava o desejo de abrir um diálogo com o mundo sobre as questões candentes da atualidade e, entre elas, a desigualdade social. Além disso, o início da década de 1960 ainda estava muito próximo do fim da Segunda Guerra Mundial, e as nações estavam envolvidas na reflexão sobre o tipo de progresso econômico a propor. “Afirmou-se uma perspectiva dinâmica que, a partir da Segunda Guerra Mundial e do paralelo ao processo de descolonização, substituiu a definição de atraso pela de subdesenvolvimento” (Mennini, 2016, p. 56).

O Papa João XXIII com as suas intervenções mostra que o Concílio Vaticano II não pretendia apenas indicar esclarecimentos no interior da Igreja, mas quis oferecer a sua contribuição para abordar os grandes temas do mundo contemporâneo. Uma figura importante no debate sobre a Igreja dos pobres, à qual Mennini (2016) dedica muito espaço ao longo da pesquisa, é o padre francês Paul Gauthier. Próximo das experiências dos irmãos de Charles de Foucauld e atento à experiência dos padres operários, já presentes na França desde a década de 1930, Gauthier distribuiu durante as primeiras semanas do Concílio um dossiê intitulado *Jesus, a Igreja e os pobres*, que ofereceria aos

¹⁴ Paul Gauthier (1914-2002) foi um padre e teólogo francês, considerado um dos precursores da Teologia da Libertação. Trabalhou principalmente no Oriente Médio e na América Latina em nome das pessoas mais pobres. Juntamente com Ettore Masina, fundou a Rede Radie Resh pela solidariedade internacional.

bispos e teólogos a oportunidade de aprofundar a sua reflexão sobre a relação entre a Igreja e os pobres. O dossiê surgiu da percepção de que a Igreja, tendo perdido contato com a classe trabalhadora, havia perdido contato com os pobres. Daí a questão central: a separação entre a Igreja e as massas trabalhadoras foi um sintoma da ruptura mais profunda entre a Igreja e Cristo? Gauthier colocou o dedo na ferida da percepção que o mundo tinha de uma Igreja distante das massas trabalhadoras:

Gauthier conectou a ideia de que Cristo havia entrado no mundo dos trabalhadores e dos pobres diretamente à doutrina da *Mystici Corporis*¹⁵, no qual se afirmava que o que veio da plenitude divina de Cristo flui para a Igreja para que ela se pareça tanto quanto possível com Ele (Mennini, 2016, p. 63).

No dossiê, Gauthier recordou à Igreja a sua vocação original de anunciar o Evangelho aos pobres, e, para realizar esse projeto, era necessário viver entre eles. O padre francês se tornaria o líder de um grupo de bispos reunidos em outubro de 1962 pelos bispos Himmer e Hakim, para começar a refletir sobre as questões candentes do dossiê de Gauthier (1965). O encontro produziu diversas conclusões e propostas, entre as quais a de eliminar os obstáculos que impediam a Igreja de mostrar ao mundo do trabalho a sua verdadeira natureza e missão. A percepção partilhada pelo grupo é de que os pobres não conseguem aceitar as mensagens da Igreja porque ficam escandalizados com os sinais externos e o nível de vida dos seus membros. Dois membros do grupo, os bispos Mercier e Hélder Câmara, propuseram recorrer ao papa para que o Concílio tratasse explicitamente da pobreza da Igreja. Mennini (2016) mostra o esforço do grupo de trabalho para desenvolver um texto que mostrasse a relação intrínseca entre a atenção aos pobres, a Igreja pobre e a liturgia. Segundo o grupo, existe uma pompa litúrgica que ofende os pobres. A Igreja dos pobres deve, portanto, ser visível tanto no estilo de vida dos ministros quanto nas celebrações litúrgicas. “Não existe o perigo de que a suntuosidade dos móveis e das vestes litúrgicas possa constituir motivo de escândalo para quem assiste às cerimônias?” (Mennini, 2016, p. 74).

São observações desse tipo, expressadas na sala do Concílio pelos representantes do Colégio Belga, que animaram os debates do Concílio. Foi expressada cada vez mais uma profunda preocupação por uma compreensão renovada da pobreza da Igreja como condição para a sua credibilidade no mundo e que a pobreza da Igreja não poderia ser simplesmente um tema entre outros. Segundo Mennini (2016), foi precisamente essa forte presença do

¹⁵ A *Mystici Corporis Christi* é a quarta encíclica de Pio XII, publicada no dia 29 de junho de 1943.

Colégio Belga no Concílio que provocou o debate da Igreja pobre e dos pobres, mesmo fora das salas do Vaticano. Na verdade, o autor cita cartas pastorais de muitos bispos e revistas católicas que falam ampla e profundamente sobre o tema em questão. Entretanto, Paul Gauthier, verdadeiro líder do grupo de trabalho constituído sobre o tema da pobreza da Igreja, lançou em 1963 um novo livro no qual perguntava por que era tão difícil falar da Igreja dos pobres. Gauthier estava consciente de que o problema da Igreja dos pobres punha em causa a estrutura eclesiológica tradicional. “Para um cristão – sublinha o autor – Cristo está tão presente nos pobres como na Eucaristia e na hierarquia. Admitir isto significou muito mais do que uma orientação pastoral, não foi a atualização de uma prática, mas do próprio conteúdo da fé” (Mennini, 2016, p. 101).

Tornou-se assim cada vez mais claro que o movimento desencadeado pelas reuniões do Colégio Belga e, sobretudo, pela ação de Paul Gauthier ultrapassou o âmbito do próprio Concílio e influenciou o debate pastoral de muitas dioceses. Os encontros no Colégio Belga deram início à promoção de uma experiência concreta e visível da pobreza na Igreja e da evangelização dos pobres. O próprio Gauthier iniciou uma reflexão sobre a pobreza numa perspectiva ecumênica e a relação da Igreja com o comunismo, que o grupo de trabalho olhou com grande preocupação pastoral. Durante a segunda sessão do Concílio, os membros do grupo do Colégio Belga reuniram-se para analisar o trabalho realizado. Dom Himmer afirmou que, ao lado de aspectos positivos, incluindo a difusão da sensibilidade em relação ao tema da Igreja pobre e dos pobres entre os fiéis leigos, havia, no entanto, algumas dúvidas. Himmer argumentou que as próprias categorias nas quais ele vinha trabalhando há algum tempo não eram claras. “O que significa Igreja dos Pobres? Como foi entendida a presença de Cristo nos pobres? Qual é a relação entre uma Igreja que quer viver na pobreza, a evangelização dos pobres e as formas de ajuda paternalista?” (Mennini, 2016, p. 130).

O debate sobre a Igreja dos pobres torna-se cada vez mais tenso com o passar do tempo, até porque nem todos conseguiam acompanhar a impetuosidade e as contínuas provocações de Paul Gauthier. Alguns exegetas e teólogos e, entre eles, o teólogo De Lubac (2017), depois de terem analisado os projetos de documentos produzidos pelo grupo, para serem discutidos nas sessões conciliares, consideraram aqueles textos demasiado ideológicos e não isentos de erros graves.

Na terceira e última parte do livro, Mennini (2016) aborda o tema da relação da Igreja com a modernidade. Encontramo-nos num ponto de viragem no Concílio. A morte do Papa João XXIII e a eleição de Paulo VI criaram muitas tensões tanto no mundo eclesial quanto civil. A grande questão que muitos se colocavam era perceber se o novo papa continuava no

estilo do Papa João. Desde os primeiros movimentos, como afirma Mennini (2016), e sobretudo a primeira encíclica de Paulo VI, a *Ecclesiam suam*, dissiparam-se todas as dúvidas. A encíclica, de fato, estabeleceu como ponto de partida a atitude daquele diálogo que tinha sido característico do estilo do Papa João. Um dos pontos mais quentes desta nova etapa conciliar, a partir do tema que o livro trata, gira em torno do novo livro de Paul Gauthier: *Le Concile et l'Eglise des Pauvres* (1965). Para Mennini (2016), o texto de Gauthier, enviado em forma de manuscrito a Himmer e a vários bispos para recolher as primeiras opiniões, encontrou muita resistência. O problema do estilo, da forma correta de utilizar e propor as teses mais significativas da Igreja dos pobres, desenvolvidas pelo grupo, começa cada vez mais a surgir. Mercier esperava que as aquisições teológicas do grupo do Colégio Belga fossem retrabalhadas por Congar e Mollat, a fim de estimular novas pesquisas e assim garantir maiores garantias sobre o referencial teórico a ser apresentado na comissão conciliar.

Foram estudadas diversas estratégias sobre como apresentar o problema da Igreja dos pobres no debate conciliar. Por um lado, havia quem defendesse que era necessário antes de tudo falar diretamente com Paulo VI e, por outro, quem não considerasse que tal abordagem fosse necessária. Nesse contexto, o autor destaca a ação do então bispo de Bolonha, Lercaro, coadjuvado por Giuseppe Dossetti. À medida que avançamos na reflexão percebemos cada vez mais que

não bastava afirmar a necessidade do espírito de pobreza dos indivíduos, mas era preciso condenar o das instituições e, ainda mais, as formas modernas de usura, superar as formas de caridades de esmola para desenvolver estruturas de cooperação em favor da autonomia dos pobres (Mennini, 2016, p. 176).

Nesse ponto, o debate se amplia para a busca das causas da pobreza. O bispo Zoungwana, do Alto Volta, falou em nome de 70 bispos africanos, argumentando que, o atraso no desenvolvimento, especialmente na África, se deveu a vários fatores. Antes de mais nada, foi necessário considerar a questão demográfica e o uso da terra, combinados com a limitada possibilidade de investimentos e a conseqüente falta de competitividade comercial dos países pobres. O debate na Câmara do Concílio continuou sobre o tema da questão dos trabalhadores e do comunismo. Pela narrativa relatada por Mennini, podemos perceber a grande importância que tiveram as intervenções de Woytila, que fez questão de apresentar e argumentar sobre os perigos do marxismo e, ao mesmo tempo, apresentar a Igreja como única alternativa a ele. A partir desse momento, as intervenções no debate conciliar centraram-se no tema do ateísmo dos pobres e dos trabalhadores influenciados pelo

comunismo. Também nesse caso foram esclarecedoras as reflexões propostas por Paul Gauthier: “O ateísmo dos pobres, diferente do dos ricos, esconde uma oração, silenciada pela propaganda que abusou da ignorância das massas, pela miséria que causou um sentimento de abandono e injustiça” (Mennini, 2016, p. 205).

Segundo Gauthier (1965), a condenação do comunismo pela Igreja distanciaria ainda mais os trabalhadores e, portanto, os pobres, da Igreja. Muitos dos pedidos propostos tanto por Gauthier quanto pelo grupo reunido no Colégio Belga não foram aprovados ou foram aprovados de forma muito obscura. Foi por essa razão e com essa consciência que um grupo de cerca de sessenta bispos conciliares reuniu-se no dia 16 de novembro de 1965, cerca de vinte dias antes do encerramento do Concílio, para celebrar uma missa durante a qual assinaram um pacto, que ficou conhecido na história como o *Pacto das Catacumbas*. Nesse texto, os bispos presentes no evento declararam a sua disponibilidade para viver com sobriedade no que diz respeito à alimentação, à habitação e aos meios de transporte “de uma forma coerente com a vida cotidiana do nosso povo” (Mennini, 2016, p. 221). Declararam também que não queriam possuir nada, confiando a gestão financeira a leigos. O compromisso estendeu-se também ao envolvimento dos irmãos e da sociedade civil nesse estilo de sobriedade evangélica.

4 PETER NEUNER E IGREJA POVO DE DEUS

O outro tema que contribuiu para repensar a forma como a Igreja se apresenta ao mundo foi a consciência de que, antes de ser uma hierarquia e de se apresentar como tal, a Igreja é o povo de Deus. Nos últimos anos, muitos estudos surgiram sobre essa forma de pensar a Igreja. Muito também se escreveu sobre a recuperação do conceito da Igreja como povo de Deus do ponto de vista bíblico. Parecem-me significativas as reflexões de Peter Neuner (2016), pois afirma que, folheando as páginas dos documentos do Concílio Vaticano II, percebe-se como a Igreja não é mais pensada apenas em instituições e ministros ordenados, e que o povo é mais amplo que eles.

Neuner (2016) analisa a ideia de leigo na concepção teológica do Concílio Vaticano II. Depois de tomar consciência de que os textos preparatórios foram todos condicionados pela concepção eclesiológica dos últimos séculos, o autor passa à análise dos principais documentos conciliares. A reflexão sobre os leigos reúne a riqueza da investigação bíblico-patristica das décadas anteriores ao Concílio. “Cada leigo, em virtude dos dons que lhe foram atribuídos, é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da missão da Igreja” (*Lumen*

gentium, n. 33). Já a partir de passos como esse se percebe a intenção dos Padres conciliares de ir além dos contrastes, de caminhar em direção a uma visão da Igreja como povo de Deus. Nessa perspectiva, Neuner (2016) sublinha a importância histórica do decreto sobre o apostolado, que afirma que os leigos são nomeados pelo Senhor para o apostolado. Nos mais diversos âmbitos típicos da complexidade do tempo presente, a missão da Igreja muitas vezes só pode ser exercida por leigos. Essa presença significativa dos leigos na comunidade, é reiterada no *Sacrosanctum Concilium*, em que se sublinha a participação ativa de todos os fiéis na celebração eucarística. Neuner fala sem rodeios da ruptura das declarações conciliares sobre os leigos com respeito ao ensino oficial anterior. “A valorização dos leigos na Igreja é um dos pontos em que o Concílio se superou” (Neuner, 2016, p. 110). Neuner reconhece, no entanto, que o Concílio Vaticano II foi extremamente atencioso com a sua minoria conservadora. Integrar as minorias era um desejo dos Padres conciliares e, sobretudo, de Paulo VI. Em todo o caso, “nas declarações do Concílio sobre os leigos vemos uma consciência nova e fundamental que está em descontinuidade com uma longa tradição do sinal oposto” (Neuner, 2016, p. 111).

Na terceira parte, Neuner (2016) analisa os desenvolvimentos conciliares, ou seja, o antigo problema da recepção dos ensinamentos do Concílio. Há uma consciência de que, depois do Concílio, os leigos assumiram de fato intensamente diversas tarefas e deveres que antes eram desempenhados pelos presbíteros. Na Alemanha, uma etapa fundamental no caminho experimental dos primeiros anos após o Concílio, foi o Sínodo de Wurzburg (1971-1975). Durante o Sínodo foi questionada a responsabilidade comum de todos os fiéis, especialmente naquelas comunidades que já não podem beneficiar da presença permanente do presbítero. Chegamos assim a perceber que existe uma missão única da Igreja que é realizada pelos múltiplos serviços que devem ser exercidos na dependência uns dos outros. É o princípio da comunhão na diversidade, que por sua vez exige a valorização dos órgãos que permitem o funcionamento da comunidade, como, por exemplo, o conselho pastoral. Essas aberturas são resumidas no documento de 1977 *Princípios para a organização dos serviços pastorais*, elaborado pela Conferência Episcopal Alemã. A preocupação do documento é a de não confundir o ministério do presbítero com o dos demais ministros.

O novo *Código de Direito Canônico* de 1983 afirma: “Entre todos os fiéis, em virtude da sua regeneração em Cristo, existe verdadeira igualdade na dignidade e na ação, e por através desta igualdade todos cooperam na construção do corpo de Cristo” (n. 208). Essa igualdade que se baseia no batismo inclui todas as diferenças de cargos e funções. Nesse ponto da investigação, Neuner centra a sua atenção naquele que, com razão, considera ser

um texto-chave tanto para a recepção das ideias eclesiológicas do Vaticano II quanto para futuros desenvolvimentos sobre o tema dos leigos na Igreja, nomeadamente o Sínodo dos Bispos sobre os leigos de 1987 e a exortação apostólica pós-sinodal *Christifideles laici*, de 1989. O autor não esquece também o pouco conhecido, mas de fundamental importância para a eclesiologia, Sínodo Extraordinário dos Bispos de novembro-dezembro de 1985, para comemorar os 20 anos da conclusão do Concílio. Foi nesse Sínodo que foi decidido que o tema da comunhão da Igreja deveria ser considerado o conceito central do Concílio. A mensagem do Concílio sobre o povo de Deus foi assim minada, para dar lugar a um conceito de Igreja que, de certa forma, trouxe de volta ao debate eclesial a relação entre hierarquia e leigos. Na verdade, como sublinha Neuner (2016), o termo comunhão está aberto à ambiguidade, porque pode significar tanto a relação recíproca existente entre todos os membros da Igreja quanto a conformidade dos fiéis às decisões da hierarquia. Foi precisamente este segundo aspecto que foi introduzido no debate sinodal e será à luz desse significado do tema da comunhão que se realizará o trabalho do Sínodo dos Bispos de 1987 sobre os leigos. A exortação apostólica pós-sinodal *Christifideles laici* permanece até agora como o documento magisterial mais completo sobre os leigos na Igreja. A reflexão realiza-se na eclesiologia de comunhão, que inclui unidade, diversidade e complementaridade de vocações, ministérios, carismas e responsabilidades (cf. n. 20). A diversidade do ministério dos pastores em comparação com outros ministérios e ofícios da Igreja é repetidamente sublinhada, uma diversidade baseada na diversidade entre o sacerdócio comum dos batizados e o sacerdócio ministerial. Mesmo os carismas que deram origem a numerosos movimentos nas últimas décadas devem submeter-se ao julgamento dos pastores da Igreja. A partir dessas passagens, percebemos como o tema da comunhão com a hierarquia assumiu precedência sobre a ênfase na igual dignidade dos fiéis que o conceito de povo de Deus trazia consigo. Também o serviço que os leigos realizam no mundo deve realizar-se na obediência aos pastores. Neuner (2016) não deixa de notar que “a autonomia das realidades terrenas, de que falava o Concílio, foi assim evidentemente colocada em segundo plano em relação ao pedido de obediência” (Neuner, 2016, p. 142). No estudo de Neuner (2016), o documento sobre os leigos pretendia tornar atrativo o ministério sacerdotal. Por essa razão, João Paulo II, para evitar uma clericalização dos leigos e uma secularização do clero, deixou o ministério secular aos leigos, reservando o ministério da salvação ao clero. Como era de se esperar, o documento pós-sinodal não resolveu os problemas concretos que as comunidades enfrentavam, principalmente devido à diminuição significativa de sacerdotes e à consequente dificuldade de acompanhamento das comunidades.

Para responder a essas necessidades, o texto mais significativo data de 1997, fruto de um simpósio realizado em Roma *Acerca de algumas questões sobre a colaboração dos fiéis leigos no sagrado ministério dos sacerdotes*. Significativa foi a dura intervenção do papa que, a partir da clarificação do caráter sacerdotal entendido ontologicamente, definiu que, enquanto os ministros ordenados têm cargos na Igreja, os leigos só têm ministérios. Declarações fortes que revelam um desconforto na percepção da dificuldade de encontrar um caminho adequado para a crise atual. Apesar dos muitos pronunciamentos oficiais a favor do sacramento das ordens, as vocações sacerdotais continuaram a diminuir, tornando difícil encontrar uma solução para a liderança das paróquias. Nesse ponto, Neuner (2016) sublinha duas posições claras que, no entanto, não foram ouvidas.

A primeira foi a do bispo Walter Kasper, que propôs ordenar como presbíteros aqueles que de fato já lideravam as comunidades paroquiais e que davam boas contas de si mesmos. A outra intervenção abandonada foi a do bispo Kamphaus, que argumentou que os leigos não podem ser tratados como paliativos num período de escassez de padres. “A Igreja existe apenas como povo de Deus, no qual sacerdotes e leigos caminham juntos, a tarefa a que somos chamados neste momento não é traçar linhas de separação, mas interagir” (*apud* Neuner, 2016, p. 137). Vozes proféticas que, no entanto, não foram ouvidas. Nesse ponto, Neuner mostra alguns exemplos de como algumas dioceses reagiram à falta de padres. O primeiro exemplo é a diocese francesa de Poitiers. Lá, o sistema paroquial tradicional foi abandonado em favor das comunidades locais. Para elas, o bispo nomeia uma equipe de leigos nomeados a cada três anos, aos quais são confiados vários ministérios, entre os quais há também presbíteros. O outro exemplo é o da Igreja latino-americana, onde as paróquias são constituídas por comunidades de base, lideradas por leigos. Nesses contextos, o presbítero coordena a formação dos leigos que exercem o ministério nas comunidades, bem como celebra periodicamente nas comunidades de base individuais.

Na quarta e última parte, Neuner (2016) propõe reflexões sistemáticas sobre três temas específicos: a discussão sobre a Ação Católica; a recepção do Vaticano II na discussão teológica; tenta definir o secular e os limites de tal definição. Sobre a Ação Católica, Neuner propõe os estudos de dois teólogos proeminentes como Yves Congar e Gérard Philips. Congar (1966), num texto de 1952, que se tornará um ponto de referência para todos os estudos subsequentes sobre os leigos - *Por uma teologia dos leigos* - argumentou que o clero e os leigos estão unidos orientados para o mesmo objetivo. Congar mostra como, em cada um dos três ofícios – real, sacerdotal e profético – que foram transmitidos por Cristo à sua Igreja, os leigos têm direitos que lhes pertencem de forma imediata. Para apoiar isso, Congar

(1966) refere-se à doutrina do sacerdócio comum, acreditando que não é necessário conceder cargos aos leigos, pois eles já são membros ativos para a construção da única Igreja. Por essas razões, Congar (1966) distingue a ação dos católicos da Ação Católica. “Sempre existiu e existe um apostolado dos leigos anterior e, em alguns aspectos, mais amplo que o da Ação Católica, um apostolado que se baseava nos dons sacramentais e extra sacramentais que constituem o cristão” (Neuner, 2016, p. 183). O dever do leigo, portanto, é saber e fazer compreender que as causas secundárias estão abertas a Deus, que é a Causa Primeira.

Poucos anos depois das reflexões de Congar, que anteciparam o debate conciliar, Gérard Philips, no seu livro *The Role of the Laity in the Church* (Philips, 1956), expressou a sua visão positiva do ponto de viragem ocorrido nas últimas décadas, rumo a uma nova consciência do laicato. Philips não estava convencido da divisão de campos de interesse que relegava os leigos à esfera secular, enquanto os presbíteros como guardiões do sagrado. O risco dessa abordagem era fechar a Igreja na sacristia e oferecer argumentos a favor de um secularismo anticlerical. Em comparação com Congar, Philips atribui um papel maior ao leigo na esfera intereclesial, referindo-se à família como a menor célula da Igreja. Além disso, Philips destacou tanto a participação dos leigos no sacerdócio comum quanto o seu envolvimento no movimento litúrgico daqueles anos. No centro da reflexão de Philips, está a ideia de encarnação, porque, segundo ele, ajuda a superar os contrastes clássicos entre espírito e matéria, secular e profano. Por essa razão, Philips evitou separar claramente os leigos e o clero.

Neuner (2016), na busca por uma espiritualidade laica, não deixa de mencionar as contribuições de outros importantes teólogos da época, como Friedrich von Hügel, Franz Xavier Arnold, Alfons Auer e Hans Urs von Balthasar, cujas contribuições, como as dos anteriores já mencionados, ajudaram significativamente na elaboração da teologia do laicato desenvolvida no debate conciliar.

Neuner (2016) dedica a segunda reflexão sistemática à recepção do Vaticano II na discussão teológica. Essa análise não poderia deixar de partir do teólogo Karl Rahner que, no seu livro *Apostolado dos leigos*, de 1966, defendeu a necessidade eclesial da autonomia dos leigos. Ecoando as reflexões dos primeiros séculos do cristianismo, Rahner (1966) sustenta que um clérigo é qualquer pessoa que detém um cargo eclesial e, portanto, não diz respeito apenas ao presbítero ou diácono que recebeu a ordenação. “Neste sentido estritamente teológico – afirma Rahner – uma mulher pode pertencer ao clero” (Neuner, 2016, p. 196). Para Rahner (1966), a Igreja não se funda nos seus ofícios, mas na obra de Jesus e na pregação do Reino de Deus. É no mundo que o leigo dá forma à sua vida cristã e

ao seu apostolado. Rahner (1966) insiste nesse tema porque acredita que os leigos não precisam de cargos para exercer o seu apostolado. Na verdade, os leigos, com base no batismo e na confirmação, são membros da Igreja, vivem o seu cristianismo e trabalham como apóstolos durante esta vida, sem a necessidade de receber uma posição oficial.

Edward Schillebeeckx (1968), seguindo a linha de Rahner, mas indo mais longe, sublinha também tanto a autonomia do leigo na Igreja quanto a necessidade de colocar o reflexo dos leigos no caminho da Igreja. O caráter secular do leigo indica uma tarefa eclesiológica. Os leigos não são pessoas profanas, mas membros do povo de Deus no mundo secular. Nessa perspectiva, os presbíteros e os leigos apenas têm serviços diferentes, têm “dons diferentes a partir de cuja coesão se constrói o corpo eclesial como comunidade de fé” (Neuner, 2016, p. 205). A esse respeito, Edward Schillebeeckx desenvolve o modelo da futura Igreja que, inspirando-se na Igreja antiga, é uma irmandade de irmãos e irmãs na qual as estruturas de poder vigentes no mundo são gradualmente eliminadas. Mesmo que haja diferenças de funções, na fraternidade todos têm direito à palavra.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estilo envolvente e empático adotado pelo Concílio Vaticano II de um modelo relacional dialógico capaz de ouvir a todos sem julgar negativamente não teve grande êxito. Séculos de modelo relacional autoritário marcaram profundamente o caminho da Igreja, a ponto de dificultar a assimilação do estilo evangélico, manifestado por Jesus nos Evangelhos e retomado na dinâmica relacional pelo Concílio Vaticano II. A partir do Sínodo Extraordinário convocado pelo Papa João Paulo II em 1985, no qual foi substituída a eclesiologia específica do Vaticano II, ou seja, a Igreja como povo de Deus, pela eclesiologia de comunhão, nos anos seguintes notamos um regresso a atitudes autoritárias que o Concílio Vaticano II quis abandonar (Cugini, 2020, p. 121). Foi o Papa Francisco, já no seu primeiro documento, *Evangelii gaudium*, que nos fez saborear a beleza do estilo dialógico, sempre atento a considerar a opinião dos outros, suspendendo qualquer forma de julgamento. Esse estilo tornou-se visível também nos anos seguintes do pontificado de Francisco, tornando-se, assim, um estímulo para as comunidades cristãs. Não é por acaso que o próprio Francisco convocou um Sínodo sobre o tema da sinodalidade, para que o estilo sinodal se torne o modelo relacional específico da comunidade cristã, como era no início na caminhada testemunhada nos Atos dos Apóstolos.

O estilo evangélico exige, como manifestação externa, não a pompa que vem da

riqueza, mas uma sobriedade que só a pobreza pode dar. O debate sobre a Igreja dos pobres e dos pobres, além de ser um programa dos discípulos do Senhor, também manifesta a necessidade intrínseca de uma vida pobre e sóbria como consequência do seguimento. A proposta elaborada no Concílio abre um processo de desmascaramento, que evidencia a inautenticidade da riqueza da Igreja e a necessidade de promover um processo de repensamento das estratégias de evangelização implementadas, que não podem ser confiadas apenas às possibilidades das estruturas e condições econômicas. A Igreja pobre e dos pobres acusa o modelo econômico capitalista e neoliberal de ser antitético à mensagem de Jesus e ao estilo da Igreja. Se, de fato, o estilo de Jesus é pobre e a favor dos pobres, baseado na partilha e na atenção aos últimos, a proposta da visão capitalista baseada na rivalidade e na competição, que estimula um estilo de vida individualista e egocêntrico, é muito diferente. Só estando ao lado dos pobres e tocando a sua carne é possível desmascarar os discursos açucarados do capitalismo que, com os seus poderosos meios de comunicação, tende a mascarar mentiras, vendendo-as como verdade. Embora o Evangelho seja um anúncio de vida para todos, promovendo a igualdade entre homens e mulheres, a proposta do capitalismo que pagamos na nossa própria pele é um caminho de exclusão da maioria em favor de uns poucos privilegiados. A dinâmica conciliar que o estilo pobre de Jesus propõe, expõe o engano do discurso capitalista, que favorece a liberdade para uns poucos privilegiados à custa das multidões de pessoas pobres que vivem em dificuldades. A Igreja deve posicionar-se denunciando as desigualdades do sistema capitalista e propor um estilo de vida evangélico baseado na solidariedade, na partilha em pequenas comunidades de irmãos e irmãs.

Povo de Deus, então, é uma eclesiologia que revela a igualdade dos filhos e filhas de Deus, irmãos e irmãs do Senhor. Igualdade que não significa negação das diferenças, mas valorização delas. Na verdade, somente numa Igreja do Povo de Deus as pessoas podem expressar a sua diversidade à medida que encontram espaço para expressá-la na comunidade. Pelo contrário, num modelo de Igreja que se identifica com o poder hierárquico, apenas alguns encontram espaço para se expressarem, em detrimento da maioria. A Igreja como Povo de Deus estimula a democracia da comunidade, que não deixa de esperar que alguém diga de cima o que fazer e pensar, mas encontra o impulso, estimulada pelo exemplo de Jesus, para procurar o caminho a seguir, escutando a Palavra e caminhando junto com os irmãos e as irmãs encontrados na comunidade. As intuições conciliares expressas na *Lumen gentium* e na *Dei Verbum* estimularam não só a Igreja latino-americana, que, desde o encontro de Medellín, em 1968, assumiu as indicações

conciliares, promovendo e incentivando as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), mas também as múltiplas opções pastorais implementadas nas dioceses de todo o mundo no período pós-conciliar imediato, para que os fiéis se tornassem cada vez mais conscientes da sua dignidade de filhos e filhas de Deus, membros ativos da Igreja, chamados a tomar a iniciativa na vida da comunidade.

REFERÊNCIAS

- ALBERIGO, Giuseppe *et al.* **L'ecclesiologia del Vaticano II**. Dinamismi e prospettive. Bologna: EDB, 1981.
- CÓDIGO de Direito Canônico. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1983. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/portuguese/codex-iuris-canonici_po.pdf. Acesso em: 04 dez. 2025.
- CONGAR, Yves. **Per una teologia del laicato**. Brescia: Morcelliana, 1966.
- CONSTITUIÇÃO dogmática *Lumen gentium* sobre a Igreja. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1983. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 04 dez. 2025.
- CUGINI, Paolo. **Chiesa Popolo di Dio**. Bologna: EDB, 2020.
- DE LUBAC, Henri. **Meditazione sulla Chiesa**. Milano: Jaca Book, 2017.
- FAGGIOLI, Massimo. **Vaticano II: a luta pelo sentido**. São Paulo: Paulinas, 2013.
- GAUTHIER, Paul. **Consolez mon peuple**. Le Concile et l'Eglise des Pauvres. Paris: Éditions du Cerf, 1965.
- MENNINI, Matteo. **La chiesa dei poveri**. Dal Concilio Vaticano II a Papa Francesco. Milano: Guerini e Associati, 2016.
- NEUNER, Peter. **Per una teologia del popolo di Dio**. Queriniana, Brescia 2016.
- O'MALLEY, John Wiliam. **Tradition and Transition: Historical Perspectives on Vatican II**. Wilmington: Michael Glazier, 1989.
- PHILIPS, Gerard. **The Role of the Laity in the Church**. Indiana: Fides Publishers Association, 1956.
- PHILIPS, Gerard. **La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II: storia, testo e commento della Costituzione *Lumen gentium***. Milano: Jaca Book 1983.
- RAHNER, Karl. **Magistero e teologia dopo il Concilio**. Brescia: Queriniana, 1966.
- RAHNER, Karl. **Curso Fundamental da fé**. São Paulo: Paulus, 1989.
- SCHILLEBEECKX, Edward. **Il celibato nel ministero ecclesiastico**. Riflessione cristica. Roma: Paoline, 1968.
- SEMMELOTH, Otto. **La Chiesa sacramento di salvezza**. Napoli: D'Auria, 1965.
- THEOBALD, Christoph. **L'avvenire del Concilio**. Nuovi approcci al Vaticano II. Bologna: EDB, 2016.

Conflito de interesses: O autor declara não haver conflito de interesses.

Recebido em: 24-09-2024.

Aprovado em: 26-11-2025.

Editor de seção: Moisés Sbardelotto.