

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE TEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO EM TEOLOGIA SISTEMÁTICA

LEANDRO JOSÉ LOPES

**A TEOLOGIA DO LAICATO
NA CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA
LUMEN GENTIUM E NAS
CONFERÊNCIAS GERAIS DO
EPISCOPADO DA AMÉRICA LATINA**

Prof. Dr. Geraldo L. Borges Hackmann

Orientador

Porto Alegre
2012

LEANDRO JOSÉ LOPES

A TEOLOGIA DO LAICATO
NA CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *LUMEN GENTIUM* E NAS
CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO DA AMÉRICA LATINA

Dissertação de mestrado em Teologia, na área de concentração em Teologia Sistemática, na linha de pesquisa sobre eclesiologia, do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Geraldo L. Borges Hackmann

Porto Alegre
2012

LEANDRO JOSÉ LOPES

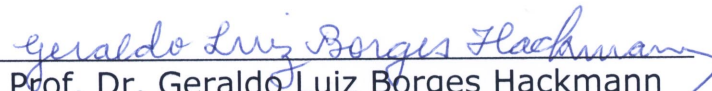
A TEOLOGIA DO LAICATO
NA CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *LUMEN GENTIUM* E NAS
CONFERÊNCIAS GERAIS DO EPISCOPADO DA AMÉRICA LATINA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Teologia, na Área de Concentração em Teologia Sistemática.

Orientador: Prof. Dr. Geraldo L. Borges Hackmann

Aprovado em 28 de março de 2012, pela Banca Examinadora.

BANCA EXAMINADORA:


Prof. Dr. Geraldo Luiz Borges Hackmann
(Orientador)


Prof. Dr. Érico João Hammes


Prof. Dr. Everaldo Cescon

RESUMO

Esta dissertação analisa a concepção teológica dos cristãos leigos na linguagem e doutrina da Igreja Católica. Parte da eclesiologia como o lugar teológico da existência constante do laicato na tradição eclesial, analisando os fatores de natureza histórica e de natureza teológica segundo os quais se evidenciam nuances na forma e no grau de envolvimento dos membros do laicato na missão da Igreja. A partir dessa perspectiva dialética, própria da natureza da eclesiologia por causa da dimensão invisível e visível da Igreja como única realidade na história, foi estudado o fenômeno da Ação Católica para compreender o horizonte pastoral e teológico dos padres conciliares no Concílio Vaticano II. Dadas às devidas contextualizações, históricas e teológicas, do evento conciliar, desenvolve-se a interpretação do IV capítulo da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, no qual é explicitado o núcleo teológico-dogmático sobre o laicato da Igreja Católica. Uma vez identificado esse núcleo teológico foram analisados os textos conclusivos das Conferências Gerais do Episcopado da América Latina – CELAM, averiguando o seu respectivo desenvolvimento teológico, onde se constata a recepção integral, mas gradual da concepção dos cristãos leigos emitida pelo Concílio Vaticano II. Essa gradualidade significa que as conferências acentuam alguns aspectos teológicos sobre os leigos, em consonância com os desafios da missão evangelizadora da Igreja na realidade da América Latina. No conjunto da dissertação evidencia-se a vocação secular dos leigos como um dos avanços do Concílio Vaticano II e o respectivo empenho das Conferências do CELAM em efetivá-la eclesialmente.

Palavras chaves: leigos, teologia do laicato, índole secular, missão, Concílio Vaticano II e Conferências dos CELAM.

ABSTRACT

This dissertation analyses the theological conception of Christian laymen of the Catholic Church language and doctrine. Part of ecclesiology as the theological place of constant existence of laity in the ecclesial tradition, analyzing the historical and theological factors, in which nuances are evidenced in form and degree of involvement of lay members in Church's mission. From this dialectic perspective, by the nature of ecclesiology because of the invisible and visible dimension of Church as the only reality in history, the phenomenon of the Catholic Action to comprehend the pastoral and theological horizon of council priests in the Council Vatican II was studied. Contextualization properly given, historical and theological of the council event, the interpretation of IV chapter of Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* about the Church was developed, in which is explained the theological dogmatic nucleus about the laity of the Catholic Church. Once this theological nucleus was identified, conclusive texts of General Conferences of the Episcopate of Latin America – CELAM, were analyzed, ascertaining its respective theological development, in which it is found the integral perception, but gradual of conception of Christian laymen emitted by Vatican Council II. This graduallity means that the conferences accentuate some theological aspects about laymen, in consonance with the challenges of the evangelizing mission of Church in Latin America's reality. In the entirety of the dissertation, the secular vocation of the laity can be evidenced as one advance of Vatican Council II and the respective effort of CELAM conferences in effect it ecclesially.

Key word: laymen, theology of laity, secular nature, Vatican Council II and Conferences of CELAM.

SIGLAS E ABREVIATURAS

AA - Decreto *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos do Concílio Vaticano II.

CELAM - Conselho Episcopal da América Latina e do Caribe.

DA - Documento de Aparecida. Texto Conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe.

DM - Documento de Medellín. Texto Conclusivo da II Conferência Geral do Episcopado Latino- Americano.

DP – Documento de Puebla. Texto Conclusivo da III Conferência Geral do Episcopado Latino- Americano.

DSD - Documento de Santo Domingo. Texto Conclusivo da IV Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe.

DV - Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina do Concílio Vaticano II.

GS – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje do Concílio Vaticano II.

LG - Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja do Concílio Vaticano II.

SC - Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia do Concílio Vaticano II.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	07
1 A CONCEPÇÃO TEOLÓGICA DO LAICATO NA LUMEN GENTIUM.....	09
1.1 QUESTÕES PRELIMINARES.....	09
1.1.1 A constante presença dos cristãos leigos na Igreja.....	11
1.1.2 Etimologia e aplicação do conceito <i>laikós</i>	13
1.1.3 Princípios eclesiológicos.....	15
1.2 OS LEIGOS NA FASE PRÉ-CONCILIAR: A AÇÃO CATÓLICA.....	18
1.2.1 Do contexto moderno.....	20
1.2.2 Do contexto teológico.....	23
1.2.3 A Ação Católica.....	27
1.3 A IGREJA NO CONCÍLIO E DO CONCÍLIO VATICANO II.....	35
1.3.1 A concepção do laicato na <i>Lumen Gentium</i>.....	42
1.3.1.1 A natureza teológica e eclesial do laicato.....	44
1.3.1.2 Do elemento restritivo.....	47
1.3.1.2.1 A estrutura da Igreja: hierarquia e laicato.....	49
1.3.1.2.2 A estrutura na Igreja: consagrados e não-consagrados.....	52
1.3.1.3. Do próprio dos leigos.....	53
1.3.2 Da missão dos leigos.....	59
1.3.2.1 Função sacerdotal.....	62
1.3.2.2 Função profética.....	64
1.3.2.3 Função régia.....	67
1.4 CONSIDERAÇÕES SOBRE O LAICATO NA LUMEN GENTIUM.....	69
2 CONCEPÇÃO TEOLÓGICA DO LAICATO NAS CONFERÊNCIAS DO CELAM	72
2.1 QUESTÃO PRELIMINAR.....	72
2.1.2 Do contexto histórico.....	75

2.1.2 Do contexto teológico.....	80
2.2 CONCEPÇÃO TEOLÓGICA DOS LEIGOS.....	86
2.2.1 A Conferência de Medellín.....	87
2.2.1.1 Questões propedêuticas.....	87
2.2.1.2 O núcleo teológico do laicato: a inserção na missão eclesial.....	88
2.2.1.3 Considerações sobre os Movimentos Leigos.....	90
2.2.2 A Conferência de Puebla.....	93
2.2.2.1 Questões propedêuticas.....	93
2.2.2.2 O núcleo teológico mais integral.....	97
2.2.2.3 Os ministérios não-ordenados.....	101
2.2.3 A Conferência de Santo Domingo.....	103
2.2.3.1 Questões propedêuticas.....	103
2.2.3.2 O núcleo teológico na perspectiva do protagonismo.....	106
2.2.4 A Conferência de Aparecida.....	109
2.2.4.1 Questões propedêuticas.....	109
2.2.4.2 O núcleo teológico a unidade do ser e do agir.....	111
2.3 CONSIDERAÇÕES SOBRE A TEOLOGIA DO LAICATO NO CELAM.....	113
3 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	121

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem como objeto material a concepção teológica do laicato no Concílio Vaticano II, especificamente na Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium* e seu desenvolvimento nas conferências do Conselho Episcopal da América Latina – CELAM: Conferência de Medellín em 1968, a Conferência de Puebla em 1978, a Conferência de Santo Domingo em 1992 e a Conferência de Aparecida em 2007.

No período que precedeu e sucedeu o Concílio Vaticano II houve intensa elaboração teológica sobre a teologia do laicato no universo católico. Atualmente, na América Latina existem pesquisas sobre o contributo da Ação Católica para o desenvolvimento político e econômico, social e cultural das sociedades, porém não estudos de teologia, mas da área da história e da sociologia. Uma obra relevante é a tese de doutorado em teologia: “A Igreja e o ‘laicato adulto’: teologia do laicato nas Conferências Gerais do Episcopado e no debate teológico da América Latina (1955-1995)” de Sávio Carlos Desan Scopinho. Em seu estudo o autor reúne e analisa uma vasta bibliografia, tanto do Magistério quanto de teólogos, na história da Igreja universal e latino-americana.

O objetivo desse estudo é compreender o núcleo dogmático sobre o laicato nos documentos referidos, isto é, quais são as afirmações essenciais sobre os cristãos leigos que fundamentam as reflexões da teologia do laicato. O Concílio Vaticano II é, por sua natureza, a referência teológica normativa, porque é fonte para a teologia e é orientação para ação evangelizadora da Igreja no mundo contemporâneo. Embora o Vaticano II tenha emitido uma descrição tipológica dos leigos, e não uma definição dogmática, foi o primeiro concílio ecumênico a tratar especificamente sobre os cristãos leigos.

O próprio tema evidencia a necessidade de considerar a teologia do laicato no conjunto da eclesiologia e conseqüentemente no conjunto da tradição cristã, uma vez que os leigos são uma constante, quantitativa e qualitativa, na história da Igreja. Há uma perspectiva formal dialética para a análise dos textos, porque neles há a convergência do contexto histórico e do contexto teológico. Nessa tensão há continuidade quanto ao núcleo dogmático e também rupturas quanto à forma e ao grau de envolvimento na missão da Igreja. Decorre daí uma aproximação da “hermenêutica da reforma”¹ para interpretar o Concílio Vaticano II, uma vez que, a eclesiologia é o lugar por excelência da teologia do laicato.

¹ Cf. BENTO XVI. *Discurso aos cardeais, arcebispos e prelados da Cúria Romana* (22/12/2005).

O estudo desenvolve-se em duas partes: a concepção teológica do laicato na *Lumen Gentium*, numa perspectiva histórico-teológica considerando o fenômeno da Ação Católica que serviu de horizonte pastoral e teológico para os padres conciliares. E, na segunda parte, a recepção do núcleo dogmático-teológico do Concílio Vaticano II nas conferências do CELAM. A primeira parte é pressuposta para o desenvolvimento da segunda, uma vez que procura fornecer uma sistematização de princípios sobre a teologia do laicato e explicita o núcleo teológico-dogmático da *Lumen Gentium*, os quais são referenciais teológicos para a análise dos documentos das conferências do CELAM sobre o laicato.

Todo o primeiro capítulo converge para a explicitação do núcleo teológico-dogmático da *Lumen Gentium*. Primeiramente situa-se a questão da teologia do laicato no conjunto da eclesiologia, em dois momentos distintos: primeiro explicitando algumas questões preliminares sobre a constante presença dos leigos na Igreja, as razões históricas e teológicas pelas quais se deu a adoção do termo *laikós* em seu sentido greco-romano na vida e doutrina da Igreja; segundo, a situação do laicato no período que precede o Concílio Vaticano II, a partir do fenômeno da Ação Católica, a qual pressupõe o contexto histórico da modernidade e o modelo eclesiológico da Igreja como Sociedade Perfeita. Nessas circunstâncias competia à hierarquia mobilizar os leigos para colaborarem no apostolado da Igreja, de onde resultou a renovação teológica sobre o laicato que chega aos padres conciliares. Em segundo lugar, explicitou-se a doutrina atual sobre os leigos, situando-a no contexto da Igreja, no do Concílio Vaticano II, evidenciando alguns pressupostos teológicos sobre a identidade e missão da Igreja na *Lumen Gentium* e analisando a noção do laicato no VI capítulo da Constituição sobre a Igreja.

O segundo capítulo estuda a concepção teológica do laicato nas conferências do CELAM. Parte do pressuposto de que há uma relação epistemológica entre a experiência eclesial latino-americana e a recepção dos documentos do Concílio Vaticano II e do Magistério Pontifício. O segundo é o objeto material interpretado na perspectiva do primeiro – objeto formal. Subjacente a essa relação epistemológica está a tensão dialética dos contrários, Revelação e História, Igreja e Sociedade, próprios da natureza eclesiológica. Disso procede a estrutura do II capítulo: *o continuum* do contexto histórico e do contexto teológico das conferências; análise da concepção teológica do laicato nas conferências de Medellín, de Puebla, de Santo Domingo e de Aparecida, distinguindo em cada qual questões propedêuticas e o núcleo teológico sobre o laicato. Por fim, seguem-se algumas considerações finais.

1 A CONCEPÇÃO TEOLÓGICA DO LAICATO NA *LUMEN GENTIUM*

Este capítulo quer entender a concepção teológica do laicato na Constituição Dogmática sobre a Igreja do Concílio Vaticano II, ou seja, elencar os elementos que constituem o núcleo teológico dogmático do laicato. Como todo concílio se insere na Tradição da Igreja, é necessário procurar as raízes da doutrina conciliar sobre os leigos no período histórico precedente ao Vaticano II. Ao fazer uso desse recurso metodológico evidencia-se a tendência a uma hermenêutica de continuidade ou de reforma para a interpretação dos Documentos do Vaticano II.

1.1 QUESTÕES PRELIMINARES

Em geral o vocábulo leigo é usado para adjetivar a falta de conhecimento ou de competência de alguém sobre determinado objeto. Especificamente, na linguagem da Igreja Católica o termo é usado para distinguir os cristãos que não receberam a Ordem Sacra ou não professaram os Votos Religiosos.¹ Compete à teologia do laicato estudar o significado teológico dos cristãos adjetivados de leigos no ambiente eclesial; sua especificidade tem como objeto material todas as referências aos leigos no desenvolvimento da eclesiologia e como objeto formal o conjunto da teologia cristã, tendo como fundamento último a Revelação de Deus.²

À eclesiologia cabe fornecer os dados da fé para elaboração da teologia do laicato, porque ela é o lugar teológico por excelência, onde se constata a existência e a ação dos cristãos leigos na história eclesial.³ Na tradição cristã há uma relação dialética entre Revelação e História, e respectivamente, entre Igreja e Sociedade. Na medida em que a Igreja realiza a missão salvífica no mundo, ela manifesta, em uma única realidade sintética, a superação dos pólos contrários, de modo que, há na natureza da Igreja uma dimensão

¹ Cf. HOLANDA FERREIRA, A. B de. *Novo dicionário da língua portuguesa*, p. 1018.

² Cf. ALSZEGHY, Z.; FLICK, M. *Como se faz teologia: introdução ao estudo da teologia dogmática*. São Paulo, Paulinas, 1979; HAMMES, Erico João. *A epistemologia teológica em questão: da dor do mundo gerar o futuro. Perspectiva teológica*, v. 39, p. 165-185, 2007.

³ “A ‘laicologia’ é apenas um recorte da eclesiologia. Só aí dentro é que se podem entender e articular as várias funções eclesiais, como o pastor, o religioso e o leigo. É o que ensinou o Vaticano II. É na correlação entre essas três figuras básicas que se pode captar sua respectiva identidade. Uma ajuda a definir a outra.” BOFF, C. *A dimensão de laicidade da Vida Religiosa*, p. 549.

teológico-salvífica e uma histórico-institucional.⁴ Devido a essa relação dialética⁵ para se conceber o núcleo teológico do laicato, é necessário fazer uma distinção formal desses níveis, que permita identificar os dados teológicos e os elementos históricos.

A comparação dos textos sobre a história do laicato⁶ evidencia que as variações da noção dos leigos situam-se mais na ênfase dada, num determinado momento histórico, à forma e ao grau de envolvimento de cada um dos estados de vida eclesial (clérigos, religiosos e leigos), como também na efetivação da missão da Igreja, do que propriamente no núcleo teológico-dogmático do laicato. Essas nuances confirmam a relação dialética entre Igreja e Sociedade, manifestando a convergência de dois fatores: o predomínio de um paradigma teológico⁷ em detrimento de outros, e do contexto vital (*Sitz im Leben*) das diferentes épocas

⁴ “O único Mediador Cristo constitui e incessantemente sustenta aqui na terra Sua santa Igreja, comunidade de fé, esperança e caridade, como organismo visível pelo qual difunde a verdade e a graça a todos. Mas sociedade provida de órgãos hierárquicos e o corpo místico de Cristo, assembléia visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja enriquecida de bens celestes, não devem ser considerados duas coisas, mas uma só realidade complexa em que se funde o elemento divino e humano.” (LG 8a) Esta questão procede da própria identidade da Igreja, como observa Hans Küng: “A distinção entre essência e forma não é uma distinção real, mas sim conceitual. Essência e forma não se comportam como a amêndoa e sua casca. Uma essência sem forma é tão informe e irreal como uma forma sem essência: seria ilusória, e por isso mesmo também irreal. Só quando a essência da Igreja é vista nem por detrás nem por cima, mas na sua forma histórica, é que estaremos em face da Igreja real.” KÜNG, H. *A Igreja*, p. 15.

⁵ A palavra dialética tem sua raiz no conceito diálogo. Na história da filosofia recebeu diferentes significados, não sendo redutíveis uns aos outros. Todavia é possível distinguir quatro significados fundamentais, os quais têm origem em quatro doutrinas que os influenciaram: a dialética como métodos de divisão na doutrina platônica; a dialética como lógica do provável na doutrina aristotélica; a dialética como lógica na doutrina estoica e a dialética como síntese dos opostos na doutrina hegeliana. Em geral, pode-se dizer que dialética “é o processo em que há um adversário a ser combatido ou uma tese a ser refutada, e que supõe, portanto, dois protagonistas ou duas teses em conflito; ou então que são um processo resultante do conflito ou da oposição entre dois princípios, dois momentos ou duas atividades quaisquer.” (Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*, p. 315). A perspectiva dialética na teologia recebeu diferentes denominações: teologia dialética, teologia da crise e teologia da Palavra. Trata-se de um movimento de origem européia em reação aos princípios do liberalismo na teologia. São expoentes: Karl Barth, Friedrich Gogarten, Rudolf Bultmann e outros. Apresenta os seguintes princípios fundamentais: afirmação de que a própria Revelação tem estrutura dialética, pois mantém unido elementos que se excluem reciprocamente: Deus e homem, eternidade e tempo, revelação e história. Segundo, os próprios enunciados teológicos devem seguir esta metodologia dialética, exprimindo tanto a posição quanto a negação. (Cf. GIBELLINI, R. *A teologia do século XX*, p. 13-32). O que precede está presente num dos movimentos propulsores do Concílio Vaticano II, a *Nouvelle Théologie*. Este movimento articulou a fé com a história e desenvolveu uma verdadeira teologia da história. Redescobriu a tradição cristã, relendo a revelação em seu dinamismo histórico e renovando integralmente a metodologia teológica ao sair da via dedutiva e ao assumir a via indutiva de produção teológica. Na relação dialética entre mistério e história, determinou-se a o sentido da história pela valorização da liberdade humana em consonância com o Mistério de Deus nos acontecimentos históricos. Trata-se da verificação da orientação escatológica da história – sua temporalidade e sua eternidade - já realizados na ressurreição de Cristo. (Cf. GONÇALVES, P. S. L. *A teologia do Concílio Vaticano II e suas conseqüências na emergência da Teologia da libertação*, p. 72,77). A dialética na teologia fornece, na medida em que equaciona Revelação e História, Igreja e Sociedade os elementos para se compreender a evolução do dogma. (Cf. WALTER, Peter. *Dogma*, p. 568-573).

⁶ Cf. ALMEIDA, A. José de. *Leigos em quê? Uma a abordagem histórica*. São Paulo, Paulinas, 2006; ASTIGUETA, D. G. *La noción de laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*, p. 5-16; FORTE, B. A missão dos leigos, p. 06-20; MONSEGÚ, B. *Los laicos*, p. 617-630.

⁷ Para Thomas Kuhn (1962), paradigma é um conjunto de valores, métodos e de teorias comungadas por um grupo de pessoas (por um grupo da comunidade científica) usados para o conhecimento de diferentes tipos de

históricas, o qual com suas particularidades de natureza política, econômica, social e cultural plasma o *modus vivendi* de uma época.⁸ Desta forma, não se trata exclusivamente de uma questão teórica dogmática, mas também do contexto vital que possibilita e limita as condições para o exercício de competências oriundas do âmbito teológico-dogmático.

Como os paradigmas teológicos e o *modus vivendi* de uma época confluem e manifestam-se em diferentes eclesiologias, para avançar na concepção do núcleo teológico do laicato, se faz necessário identificar no conjunto da eclesiologia os elementos de natureza teológica e os de natureza das circunstâncias da história. Dessa distinção resultam algumas questões preliminares para interpretar as subseqüentes afirmações do Concílio Vaticano II sobre a teologia do laicato.

1.1.1 A constante presença dos cristãos leigos na Igreja

Uma questão preliminar consiste na constante existência dos leigos na vida eclesial. Esta afirmação não se reduz a uma constatação histórica e quantitativa, mas implica uma existência teológica e qualificativa. Um dado teológico fundamental é o de que desde os primórdios do cristianismo pelo Sacramento do Batismo as pessoas são constituídas membros da Igreja (cf. *Mt* 28,19; cf. *DH* 1314).⁹ A distinção entre os membros nas formas de vida eclesial (hierarquia, religiosos e laicato) é verificada em dois aspectos: primeiro pelo aspecto dogmático, porque o batismo é condição para assumir uma das formas específicas da vida cristã eclesial; segundo pelo aspecto histórico, uma vez que a distinção entre hierarquia e laicato está vinculada à fundação da Igreja, é um erro teológico e sociológico reduzir exclusivamente a Igreja aos clérigos (hierarquia e monges/religiosos).¹⁰

fenômenos. Cf. ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*, p. 864; LIBÂNIO, J. B. *Diferentes paradigmas na história da teologia*, p. 35-48.

⁸ Constantino Koser demonstra em seu artigo como a missão desempenhada pelos leigos no decurso da história, tanto em suas possibilidades e limites, associa-se intrinsecamente ao *modus vivendi* de uma época, porque está condicionada às questões sociais, econômicas, política e culturais. Isso pode ser ilustrado com o espaço e atuação ativa dos príncipes na vida da Igreja, enquanto outros cristãos leigos não exerciam funções por incompetência formal. Cf. KOSER, C. *A situação do laicato católico nos albores do Vaticano II*, p. 891-898.

⁹“En la Iglesia no faltó nunca la presencia viva del laicado, cooperando con la jerarquía al desarrollo y perfeccionamiento del Cuerpo místico de Cristo en su doble vertiente: interior y exterior, o como misterio e institución. Desde los primeros siglos del cristianismo, los seglares están junto al clero como testimonio de vida cristiana y como predicadores y apóstoles al servicio de la Iglesia.” Na seqüência, o autor descreve a atuação dos leigos na história da Igreja. Cf. MONSEGÚ, B. *Los laicos*, p. 620.

¹⁰ “Desde a metade do século III, distinguimos na Igreja três estados: distinção evidente na realidade antes de ser formulada e codificada, mas que não demorará muito para ter fórmula canônica. Desde esse momento, a Igreja não somente vive: o que fez desde sua animação em Pentecostes; não somente tem uma estrutura essencial: pois a recebeu do Senhor em diversos momentos de sua vida terrestre; mas atingiu seu tipo permanente. Ora, se a

Na verdade, a dimensão carismático-institucional¹¹ da Igreja e seus desdobramentos disciplinares, muitas vezes, conflitam com a ênfase que a modernidade¹² dá à subjetividade histórica e emancipada do indivíduo, pela luz da razão de qualquer tutela que possa constringer a liberdade individual. Com isso, faz-se necessário evitar dois preconceitos sobre o conjunto do laicato na história eclesial, os quais são generalizações contraditórias: a primeira generalização consiste em defender a tese de que, no período da cristandade medieval até o surgimento da Ação Católica, os leigos, em sua totalidade, não exerceram nenhum tipo de protagonismo na vida apostólica da Igreja; a segunda generalização consiste em defender a tese de que somente a partir do Concílio Vaticano II os mesmos assumiram uma postura de sujeitos-protagonistas da missão eclesial.¹³

Na obra, *Leigos em quê?*, Antônio José de Almeida faz uma abordagem histórica e teológica demonstrando não só a presença, como também o apostolado realizado com competência e com protagonismo de leigos na história da Igreja.¹⁴ Na época contemporânea, embora exista o reconhecimento do protagonismo dos leigos por parte do Magistério, verificamos que muitos dos membros do laicato não o são de fato. Na verdade, as generalizações manifestam um hiato entre as definições teóricas teológicas e a prática pastoral efetiva dos membros da Igreja, para os quais a perspectiva dialética parece ser mais adequada

estrutura da Igreja comporta a título essencial a distinção entre clérigos e leigos, sua vida, melhor ainda, seu tipo permanente comporta um distinção entre estados ou condições: de leigo, de clérigo e de religioso.” CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 17.

¹¹ As diferentes formas de vida eclesial fazem parte da organização da Igreja, as quais estão associadas à estrutura fundamental da Igreja, carismático-institucional. “A diferenciação tem suas raízes nos tempos apostólicos, tornando-se mais clara no decorrer do século II. A estrutura fundamental, oriunda de Jesus Cristo, foi adquirindo nova feição como o passar do tempo. A estrutura da Igreja é determinada pelo fato de nela existir um ‘estado’ de leigos e outro de clérigos. Estado significa um determinado grupo de batizados que exercem uma função ou um ministério determinado na Igreja. [...] As tarefas diferentes procedem da participação diferente na missão, fundamentada na essência sacramental da Igreja. A diferença na comunidade eclesial é formada por pessoas batizadas ordenadas e não ordenadas.” Cf. HACKMANN, G. L. B. *A Amada Igreja de Cristo*, p. 180-181.

¹² Etimologicamente o adjetivo moderno qualifica algo como atual (de modo = agora). No sentido histórico em que a palavra é hoje empregada indica o período ocidental que começa depois do Renascimento, a partir do século XVII. A modernidade costuma ser associado a alguns termos chaves como: razão, ciência, técnica, progresso, emancipação, sujeito, historicismo, secularização, etc. Existem diferentes tipos de interpretação da modernidade. Cf. Moderno. In: ABBAGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*, p. 791-792.

¹³ “A palavra [protagonismo] vem do grego *prôtos* = primeiro ou principal, e *agonia* = luta ou esforço. Protagonista: pessoa que desempenhou ocupa o primeiro lugar ou o papel principal. É um vocábulo que vem teatro. Aplicado aos fiéis leigos em apostolado, deve ser claramente explicado, para evitar aspirações que depois podem revelar-se irrealizáveis ou de fato ou de direito.” (KLOPPENBURG, B. *O protagonismo dos fiéis leigos*, p. 264-265). O próprio G. PHILIPS ao comentar sobre o apostolado dos leigos na *Lumen Gentium* reconhece essa realidade: “Tal vez tengamos incluso la impresión de que el concilio no nos ensaña nada nuevo em este punto. No es difícil advertir, sin embargo, que es más fácil hacer reconocer a los seglares el sitio que lhes corresponde que hacerles sacar las consecuencias prácticas de esta doctrina.” PHILIPS, G. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 40.

¹⁴ Cf. ALMEIDA, A. J. *Leigos em quê?* Uma abordagem histórica. São Paulo: Paulinas, 2006.

a fim de equacionar os pólos contrários da vida eclesial: as razões de ordem teológica e as razões de ordem do ambiente vital.

1.1.2 Etimologia e aplicação do conceito *laikós*

A segunda questão preliminar trata da etimologia e das conotações históricas do termo leigo.¹⁵ Etimologicamente o adjetivo leigo (*laikós*) deriva do substantivo grego *laós* que significa povo, adjunto ao sufixo *ikós* que designa uma categoria distinta ou inferior à outra na própria sociedade, de modo que, na cultura greco-romana os leigos são a população em geral, distinta da classe dos seus administradores ou governantes. Na linguagem bíblica, o adjetivo leigo não é usado, diferentemente do substantivo *laos*, o qual no Antigo Testamento designa todo Povo de Deus em oposição às nações pagãs, e posteriormente, no Novo Testamento, passa a designar a Igreja nascente, o novo Povo de Deus.

A partir do sentido etimológico impõe-se a pergunta das razões pelas quais houve a adoção do vocábulo *laikós* em seu sentido greco-romano, distinguindo o clero dos demais membros do Povo de Deus, na linguagem e doutrina eclesial.¹⁶ A resposta, pela apropriação do

¹⁵ “Em 1958 surgiu um estudo semântico do conceito ‘*laicus*’ e ‘*laikos*’ na Igreja primitiva. Manteve I. de La Portterie, com muita evidência textual, que no mundo greco-romano a palavra ‘*laos*’ se referia ao povo em oposição aos seus líderes ou governantes. Deste ponto de vista a noção era puramente funcional, e significava ‘não pertencendo à classe intelectual, oficial ou dirigente’. Embora a Bíblia use a palavra ‘*laos*’ somente para o povo de Deus, adotou este matiz greco-romano: o *laos* é aquela porção do povo que não pertence aos líderes deste povo, e é portanto distinto dos sacerdotes, levitas e profetas. Além disso, o grego popular usava a palavra ‘*laikos*’ para designar um membro da classe popular, pertencendo ao povo, mas não líder. Este sentido não ocorre nas Escrituras, nem na Septuaginta. Ocorre, entretanto em algumas traduções gregas dos livros do Antigo Testamento. Nestas traduções ‘*laikos*’ significa ‘não-sacro’ no sentido de não ser dedicado a Deus para fins de culto. Mas esta distinção entre ‘leigo’ e ‘sacro’ só se aplica à coisas e mesmo assim somente dentro da comunidade do povo de Deus. Nos primeiros escritos da Igreja, contudo, como em S. Clemente de Roma, a palavra ‘*laikos*’ já é aplicada a pessoas, e assim surge a distinção entre as duas palavras significativas: *clericus* e *laicus*”. SCHILLEBEECKX. *A definição tipológica do leigo cristão conforme o Vaticano II*, p. 997.

¹⁶ Neste âmbito situa-se o problema teológico de qualificar uma categoria de cristãos de leigos, como evidenciam os teólogos: E. Schillebeeckx formulou com propriedade as dificuldades semânticas sobre a terminologia usada para designar os cristãos denominados de ‘leigos’. Para este autor, a solução alternativa é resgatar positivamente o significado teológico em vista da afirmação da missão do laicato ou da função/encargo: “A dificuldade está em que este emprego antigo da palavra ‘leigo’ [o significado de leigo como alguém que não tem cargo] ,é totalmente estranho à mentalidade moderna e ao uso atual. Modernamente implica uma referência a este mundo e a seu caráter secular que não pode ser ignorado. O emprego geral do termo imposto pela comunidade viva exerce uma pressão social a que o uso antigo e canônico não pode resistir. Parece errado adaptar um conceito teológico ao uso moderno por simples oportunismo, se tal uso não tem fundamentação eclesiológica. Introduziria um elemento não-teológico na definição teológica.” (E. SCHILLEBEECKX. *A definição tipológica do leigo cristão conforme o Vaticano II*, p. 982). E para o teólogo B. Kloppenburg, o problema da definição teológica do laicato está na substantivação do adjetivo leigo: “Penso, porém, que nem o adjetivo deveria ser usado. Bastaria o substantivo ‘cristãos’ ou ‘leigos’, ou ainda ‘fiéis cristãos’. E então seria fácil defini-los e distingui-los dos fiéis ordenados (bispos, presbíteros, diáconos) e dos fiéis religiosos (membros de Ordens ou Congregações). Estes, os ordenados e os religiosos, é que precisam de adjetivos, por ser a minoria no universo dos fiéis cristãos. Toda a discussão em torno da definição do leigo foi causada pelo uso desse infeliz vocábulo como substantivo. Se me perguntam o que é um cristão, não vejo problema. Mas, quando solicitam a definição do leigo, ficamos sempre

vocábulo leigo na tradição eclesiológica, pode ser interpretada pela convergência de fatores de natureza histórica e teológica.

Na perspectiva dos fatores históricos, na medida em que a Igreja expande-se pelo território do Império Romano, e cresce o número de fiéis, fica evidente a necessidade intrínseca de organização, de modo que, a consolidação da distinção interna entre clero e laicato corresponde ao período de institucionalização eclesial.¹⁷ Subjacente a essa dimensão está o *modus vivendi* do Império Romano como contexto vital da Igreja dos primeiros séculos, sendo afinal o destinatário da ação missionária, e simultaneamente, fornecedor do substrato cultural e um aparato organizacional à Igreja em fase de institucionalização.

A influência dos *modus vivendi* verifica-se nas diferentes fases da história. No período da clandestinidade da Igreja dos Mártires a influência se dá pelo viés da cultura e do pensamento mediante a Teologia Apologética. No período da Igreja como religião oficial do Império a influência se dá pelo viés da política vinculada às questões econômicas, mediante absorção do Direito Romano para suprir as necessidades organizacionais da Igreja. Já no período do declínio do Império Romano, e com as invasões dos Povos Bárbaros, a influência principal se dá pelo viés da cultura formal: o acesso à clássica formação da cultura greco-romana estava praticamente restrito ao clero (sacerdotes e monges) e à nobreza, permanecendo a grande maioria da população iletrada. Também o progressivo desuso e desconhecimento da língua latina, na qual estavam codificadas a teologia e a doutrina cristã, e se realizavam as liturgias no Ocidente, contribuiu para a constituição da visão negativa do laicato, uma vez que a quase totalidade do laicato estava em situação de literal incompetência para exercer uma função ou cargo eclesial. Desconsiderar estas múltiplas influências do *modus vivendi* na adoção do termo leigo, em seu sentido greco-romano é no mínimo uma análise anacrônica para com a história eclesial.¹⁸

com as conhecidas descrições negativas: aquele que não é nem ordenado nem religioso.” KLOPPENBURG, B. *O protagonismo dos fiéis leigos*, p. 262.

¹⁷ “O despertar do século III constitui uma virada na história do povo fiel. Vemos então subitamente empregado de novo o termo ‘leigo’, que apenas tínhamos vislumbrado no século I na Carta de Clemente de Roma. Ao mesmo tempo, a noção de clérigo se forma e se divulga. O começo do século III será a época de grandes mestres do pensamento: Tertuliano, Clemente de Alexandria e Orígenes que nos deixam uma obra imensa. Mas esses grandes intelectuais também são ‘espirituais’. Nessas comunidades, em pleno crescimento numérico, eles se vêem obrigados a conciliar a institucionalização necessária do cristianismo e sua dimensão espiritual.” (FAIVRE, A. *Os leigos nas origens da Igreja*, p. 59). Sobre a inserção do cristianismo no *modus vivendi* do Império Romano e a institucionalização da Igreja durante os séculos III a VI (cf. FAIVRE, A. *Os leigos nas origens da Igreja*, p.57-228; ALMEIDA, A. J de. *Leigos em quê?*, p. 41-100).

¹⁸ (Cf. KARRER, Leo. *Seglares-clero*, p. 453-455). Segundo C. Koser, a mentalidade do homem medieval está vinculada às condições sociais, econômicas e culturais de vida. A maioria das pessoas vivia da agricultura, nas dependências do feudo, e nas pequenas cidades viviam do artesanato e comércio. As próprias relações estavam fundamentadas num sentimento de dependência e de sujeição às autoridades (senhor feudal, família patriarcal e

Segundo a perspectiva dos fatores teológicos, a própria realidade da Igreja possibilitou a adoção do termo na vida eclesial, sob um duplo aspecto: primeiro - na Igreja nascente havia uma estrutura teológica-funcional constituída por diferentes carismas e ministérios, necessários para a edificação da comunidade e da missão da Igreja no mundo, isto é, diversas pessoas ou grupos exercem diferentes funções eclesiais; segundo - a própria Igreja primitiva fez uso do esquema teológico do sacerdócio do Antigo Testamento, à luz do evento Cristo, para aprofundar sua fé e organizar sua missão. Embora possa ser arbitrário e anacrônico afirmar quais foram exercidos por leigos ou por clérigos, na Igreja dos primeiros séculos, pode-se distinguir os cristãos pelos diferentes tipos de serviços e ministérios.¹⁹ Trata-se de uma questão factual e normativa para a fundamentação teológica nos séculos seguintes.

1.1.3 Princípios eclesiológicos

A terceira questão preliminar incide diretamente sobre os princípios dogmáticos constitutivos da Igreja: sua identidade, missão e estrutura fundamental. Estes subsistem em

clérigos), estando essas responsáveis por assegurar as condições básicas de vida. Os lugares de competência social para os leigos estavam restritos à aristocracia latifundiária, aos políticos e aos cavaleiros de guerra. Culturalmente os mosteiros são os grandes centros de educação, da ciência e da arte. A grande maioria do laicato é iletrada, com exceção dos três setores mencionados, de modo que não havia pessoas competentes para assumir funções sociais e eclesiais. A própria mentalidade do homem medievo é passividade diante do mundo ordenado por Deus, onde as relações são concebidas em categorias estáveis. Na sociedade em geral predominava a mentalidade de passividade, de dependência das autoridades, ausência de espírito de iniciativa e de promoção fundamentados numa visão de mundo ordenado e estagnado. (Cf. KOSER, C. *A situação do laicato católico nos albos do Vaticano II*, p. 891-894).

¹⁹ Quanto ao primeiro aspecto: “La comunidad cristiana en su totalidad está sostenida por la conciencia de ser responsable del anuncio de la salvación en y por Jesucristo; y ello en un mundo del que ella há sido llamada y separada para dar testimonio, como pueblo de Dios, del Señor que ha de volver. Al mismo tempo – y sin contradicir em modo alguno a esa conciencia de si mismo – las comunidades de los primeiro siglos cristianos desarrollan diferentes ministérios y ordenanzas comunitarias de acuerdo siempre con el respectivo lugar y situación; en tales ministérios la ‘fundamentación teológica (...) sigue a la institucionalización concreta.” (KARRER, L. *Seglares-clero*, p. 453). Sobre a diversidade e unidade teológica de carismas e ministérios (cf. 1 Cor 12,4-12), sobre hierarquia funcional dos ministérios (cf. 1 Cor 27-30). No Novo Testamento consta uma trajetória de alguns serviços e ministérios na Igreja nascente (cf. *Rm* 12, 28-30; *Fl* 1,1; *Ef* 4, 11-14; *Cl* 4, 10-15). (Cf. SCHÜRMAN, Heinrich. *Os dons espirituais*, p. 597-622). Quanto ao segundo aspecto: “As primeiras vezes que se encontra a palavra *λαϊκός* é nos seguintes autores: uma única passagem em Clemente de Roma, três em Clemente de Alexandria e uma em Orígenes. É significativa a apresentação de Clemente de Roma, onde a palavra foi usada pela primeira vez. Escrevendo aos cristãos de Corinto, entre os anos 96-98 d.C., Clemente faz uma distinção no interior da comunidade, retomando o esquema vétero-testamentário de ‘*sumo-sacerdote, sacerdote e levita*’. A partir desta distinção, apresenta o leigo numa condição diferente de todos eles. Ele é o cristão que não faz parte desta relação e que, por sua vez, não participa diretamente do contexto sagrado. Esta compreensão foi utilizada, com diferentes conotações, no desenvolvimento do cristianismo posterior. Ela sustentou a interpretação dicotômica entre *clero* e *leigo*, que prevaleceu até o Concílio Vaticano II (1962-1965).” SCOPINHO, S. C. D. *Igreja e laicato adulto*, p. 22.

meio às mudanças históricas no desenvolvimento eclesiológico.²⁰ Contudo, deles são hauridos os elementos para a elaboração da teologia do laicato na sua primeira fase.²¹ Em seu clássico estudo, *Jalons pour un théologie du Laïcat*, Yves Congar²² demonstrou que a relevância, e ou omissão, do laicato na missão eclesial, em alguns momentos da história do cristianismo, procede do desequilíbrio, não da negação, na articulação de dois aspectos essenciais do conceito de *Ekklesia*. Trata-se de uma distinção eclesiológica: da Igreja como comunidade dos fiéis, a realidade (*res*) de salvação que se manifesta na *Congregatio* ou a *Societas Fidelium*, e da Igreja como o conjunto dos meios das graças (*sacramentum*) com os quais se constitui essa realidade ou vida da graça; respectivamente denominados de princípio colegial e princípio hierárquico.²³

Segundo Yves Congar, a origem desse desequilíbrio lança suas raízes no século XII, nos movimentos espiritualistas de caráter anti-hierárquico e no movimento comunal de caráter democrático. Ambos culminam predominantemente no galicanismo e na eclesiologia protestante, para os quais a Igreja é feita exclusivamente por seus membros numa relação imediata com Deus. Seguindo esse esquema teológico não há razão de ser e de operar para a hierarquia, porque a Igreja é a salvação de Cristo, realizada no conjunto dos fiéis pela ação

²⁰ O desenvolvimento da eclesiologia pressupõe os diversos períodos históricos com suas respectivas nuances nas concepções sobre a Igreja. A partir das quais se desenvolveram tanto as relações internas e externas na vida eclesial, quanto as suas atividades e organizações em vista da missão evangelizadora – constituindo-se verdadeiros cenários da Igreja, onde o laicato assume diferentes competências e funções. Cf. HACKMANN, G. L. B. *A Amada Igreja de Cristo*, p. 26-67; BUENO DE LA FUENTE, Eloy. *Eclesiologia*, p. 3-17; LIBÂNIO, J. B. *Cenários da Igreja*. São Paulo, Loyola, 1999;

²¹ Num primeiro momento a teologia do laicato procurou compreender o leigo no conjunto da eclesiologia, mas numa perspectiva da distinção entre hierarquia e laicato. Num segundo, momento depois do Concílio Vaticano II o acento está sobre a Igreja em sua unidade fundamental e na diversidade dos carismas e ministérios. No próprio pensamento de Y. Congar constata-se essa mudança de perspectiva. (Cf. SALVADOR, Pié-ninot. *Eclesiologia*, p. 309). Na perspectiva da segunda fase da teologia do laicato: CONGAR, Y. *Ministérios y Comunidad eclesial*. Madrid: Fax, 1973; KELLER, M. *Teologia do Laicato*, p. 72-95. In: *Mysterium Salutis IV/6*; FORTE, Bruno. *A missão dos leigos*. São Paulo, Paulinas, 1987; ALMEIDA, A. J. de. *Teologia dos ministérios não ordenados na América Latina*. São Paulo, Loyola, São Paulo, 1989.

²² Cf. CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato*. São Paulo: Herder, 1966. *Id.* *Laïc et laïcat*. In: *Dictionnaire de Spiritualité*. v. IX. Paris: Beauchesne, 1976, p. 79-108; COSTA BRITO, E. José de. *O leigos cristão no mundo e na Igreja: estudo teológico-pastoral sobre o pensamento de Yves M.-J. Congar*. São Paulo, Loyola, 1980; GALEANO, A. *La Iglesia y su reforma segun Y. Congar: uma eclesiologia precursora del Vaticano II*. Bogotá: Publicaciones de la Universidad de San Buenaventura, 1980.

²³ “A Igreja é, em sua realidade final, comunhão dos homens com Deus e de todos, uns com os outros, em Cristo. É também o conjunto dos meios dessa comunhão. [...] Basta aqui ter situado esses dois aspectos: o da Igreja feita por seus membros e o da Igreja que faz e precede os seus membros. A seqüência mostrará que essa distinção é uma das bases para a teologia do laicato. [...] Para a teologia clássica, a Igreja era a *Societas Fidelium*, mas dela também se dizia que era constituída, fundada pela fé e pelos sacramentos da fé. E a fé era regulada pela pregação da Igreja, por um ministério saído de Cristo e gerador de seu Corpo.” CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 42, 47, 53.

imediate e interior do Espírito Santo – predominando exclusivamente o aspecto da Igreja como *Societas* ou *Colegium Fidelium*.²⁴

Em contraposição surgiu uma apologia da Igreja católica, presente nos Tratados de Eclesiologia e no próprio Concílio de Trento. Embora não negasse o aspecto comunitário, supervalorizou o aspecto sacramental e principalmente hierárquico. Seguindo esse esquema teológico, a Igreja é mais compreendida como o conjunto dos meios visíveis, pelo qual a graça de Cristo é comunicada à humanidade²⁵. Em virtude disso, a reflexão sobre a eclesiologia, predominante no catolicismo até a Encíclica *Mystici Corporis* de Pio XII, caracteriza-se pelas questões que gravitam em torno do sacerdócio hierárquico.²⁶

Percebe-se como o tratado da Igreja, tendo-se constituído como tratado particular em resposta ao galicanismo, ao conciliarismo, à eclesiologia puramente espiritual de Wiclif e de Huss, às negações protestantes, e mais tarde ao estatismo leigo, ao modernismo, etc., constituiu-se também em reação contra os erros que punham em questão a estrutura hierárquica da Igreja. O *De Ecclesia* foi principalmente, às vezes quase exclusivamente, uma defesa e uma afirmação da realidade da Igreja como organismo de mediação hierárquica dos poderes e da primazia da Sé Romana, em poucas palavras, uma ‘hierarquiologia’. Ao contrário, os dois termos entre os quais se coloca a mediação, o Espírito Santo de um lado e o povo fiel ou sujeito religioso de outro, eram como que excluídos da consideração eclesiológica; em muitos tratados apologéticos – e não houve outro ensino sobre a Igreja durante muito tempo senão esse ensino apologético – os aspectos da vida profunda, nos quais a Igreja aparece como um corpo animado e vivo, eram silenciados, senão às vezes suspeitos de não serem verdadeiramente católico.²⁷

Desse desequilíbrio, procede a dependência pastoral dos leigos em relação aos membros da hierarquia, tanto no exercício da vida cristã quanto da ação apostólica. Na condição de dependência, objeto e beneficiários da ação da hierarquia, a grande maioria dos

²⁴ Cf. CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 55-60.

²⁵ “Tais são os elementos instituídos por Cristo para formar a comunidade messiânica, a *Societas Fidelium*, isto é, a Igreja segundo o primeiro aspecto que reconhecemos: o depósito da fé, o depósito dos sacramentos, o depósito dos ministérios ou poderes apostólicos. Tais são os meios de graça, os elementos da instituição de salvação graças aos quais, sem prejuízo da ação do Espírito Santo, mas, ao contrário, em cooperação com ela – Deus suscita para si, no mundo, fiéis que constituem a Igreja como *Societas Fidelium*.” CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 43.

²⁶ Sobre a elaboração dos primeiros tratados do “*De Ecclesia*”, nos quais se manifesta a tensão entre hierarquia e laicato ou papado e império, cf. HACKMANN, G. L. B. *A Amada Igreja de Cristo*, p. 37-42.

²⁷ CONGAR Y. *Os leigos na Igreja*, p. 65.

leigos colaborava apostolicamente na modalidade das solicitações de quem detinha o poder.²⁸ Essa condição de “passividade” contrasta com o subsequente protagonismo dos leigos afirmado pelo do Concílio Vaticano II, porém não permite concluir a inexistência de ações apostólicas por parte de muitos membros do laicato.

Essas questões preliminares servem de estrutura formal para a teologia do laicato. Sob o aspecto epistemológico, a eclesiologia é o lugar teológico por excelência da teologia do laicato, onde é possível verificar que os leigos são uma constante na vida da Igreja, e que variações sobre a teologia do laicato dizem respeito à forma e ao grau de envolvimento de cada estado eclesial na missão da Igreja. Subjacente a essas variações está a natureza teândrica da Igreja, para onde convergem dialeticamente Revelação e História, Igreja e Sociedade na Tradição. A distinção formal entre os dados teológicos e os dados históricos é referência metodológica para uma hermenêutica da teologia do laicato, a qual possibilita uma interpretação, numa perspectiva dialética, da adoção do conceito *laikós*, em seu sentido greco-romano, e seu desenvolvimento na história do cristianismo até o período que precede o Concílio Vaticano II.

1.2 OS LEIGOS NA FASE PRÉ-CONCILIAR: A AÇÃO CATÓLICA

O fenômeno eclesial, denominado de Ação Católica, fornece dados históricos e teológicos para entender a concepção bem como a atuação do laicato no período que precede e culmina no Concílio Vaticano II. Quando os padres conciliares discorreram sobre os leigos na Igreja, tinham como horizonte teológico e pastoral a experiência da Ação Católica. Neste sentido, ela foi um eixo para onde convergiu o movimento de renovação litúrgica e renovação teológica e do qual procedem as primícias da teologia do laicato, consolidada pelo Concílio Vaticano II.²⁹

²⁸ Cf. CONGAR Y. *Os leigos na Igreja*, p. 61-76.

²⁹ A Ação Católica situa-se entre as tentativas de reequilibrar os dois aspectos fundamentais da Igreja, resgatando, no catolicismo, o aspecto da Igreja feita por seus membros como *Societas Fidelium*: “Paralelamente ao apogeu da Ação Católica, em parte suscitada por ele [Pio XI], em parte ligada às causas mais gerais entre as quais precisamos o movimento litúrgico, uma renovação muito caracterizada da noção de Igreja se manifestou por volta de 1930. Na Ação Católica de então mostrava-se um verdadeiro entusiasmo pela doutrina do Corpo Místico, pela participação dos fiéis no culto eucarístico, etc. Começava-se a redescobrir seriamente que a Igreja também precisa ser feita por seus membros.” (CONGAR Y. *Os leigos na Igreja*, p. 77). Os papas motivaram a mobilização dos leigos: “O Concílio Vaticano II está inserido na história da Igreja, que vai desde sua origem apostólica até o período contemporâneo. Mas existe uma contribuição específica, e próxima do Magistério, presente nos pontificados de seis papas do período pré-conciliar. Todos estão situados no contexto da modernidade. Diante deste contexto, assumiram uma postura de *combate* e de rejeição, convocando o *laicato católico*. Apresentaram elementos para a elaboração de uma experiência fundamental na Igreja: a *Ação Católica*. É importante conhecer as idéias fundamentais de cada papa, priorizando os pontificados de Pio XI e Pio XII.

Com base no que foi mencionado nas questões preliminares, sobretudo quanto à presença constante dos leigos na vida eclesial, procede a pré-condição formal a ser observada sobre o conjunto do laicato na história eclesial: a totalidade dos leigos não pode ser reduzida às fileiras da Ação Católica. Tal limite não significa um problema metodológico, uma vez que a própria natureza da Ação Católica comporta uma diversidade de formas de ações, fundamentalmente como colaboração dos leigos católicos com a hierarquia na realização do apostolado da Igreja.

No desenvolvimento histórico da Ação Católica é possível distinguir dois sentidos para a sua definição: o *sentido lato* que compreende todas as ações desenvolvidas pelo laicato como colaboração com a hierarquia na história do cristianismo³⁰, e o *sentido restrito* como a colaboração dos leigos, reconhecida e organizada, pela hierarquia sob a forma de mandato.³¹ O desenvolvimento histórico da Ação Católica demonstra que há entre ambos uma continuidade quanto ao exercício de apostolado por parte de leigos, e uma ruptura quanto à forma de organização desse apostolado, de modo que é mais adequada a terminologia mobilização do laicato para o apostolado.³² Agregado a isso há um movimento dialético de síntese, entre a prática apostólica dos leigos e a reflexão teológica, tanto do Magistério eclesial quanto dos teólogos, decisivo para a elaboração de uma teologia do laicato.

Com eles, a *Ação Católica* ganhou expressividade e reconhecimento eclesial, tanto do ponto de vista jurídico, como teológico e pastoral.” (SCOPINHO, S. C. D. *Igreja e laicato adulto*, p. 31).

³⁰ O Papa Pio XII remete a origem da Ação Católica aos primórdios do cristianismo quando demonstra a colaboração ativa dos fiéis na missão apostólica: “é sabido de todos que a doutrina cristã não foi só propagada por bispos e sacerdotes, mas também por funcionários, soldados e simples particulares pelas estradas consulares. Numerosos, milhares de fiéis cristãos, cujos nomes não conhecemos hoje, pouco depois de receberem a fé católica, ardendo no desejo de propagar a nova religião, esforçaram-se por abrir o caminho à verdade evangélica; assim se explica que, ao cabo de uns cem anos, já o nome e a virtude cristãs tinham chegado a todas as principais cidades do império romano.” PIO XII. *Carta Encíclica Evangelii Praecones*, 31.

³¹ “Ao considerar a realização concreta da AC, que se fez no decurso da história das mais variadas formas: nos tempos apostólicos, quando já existia ‘melhor que agora’, ela não tinha cunho associativo especial [...]; no decorrer dos séculos, organizou-se também em associações criadas, quase sempre com um fim apostólico particular, do qual geralmente tomavam o nome; finalmente a partir do século passado, de acordo com as exigências impostas pelas novas condições do mundo, foi se organizando um novo tipo de associação (ou grupo de associações) de fins apostólicos ilimitados que estivesse sempre, e peculiarmente, pronta a cooperar com a Hierarquia em qualquer campo que esta o desejasse. Esta nova organização foi gradativamente tomando corpo e definindo suas linhas e métodos, variáveis conforme as nações, recebeu nomes diversos no tempo e no espaço, mas acabou por assim dizer ‘batizada’ pelo Beato Pio X com o nome de Ação Católica, que bem indica a universalidade de seu apostolado.” VELOSO, J. F. *Varietades de Formas e Métodos da Ação Católica*, p. 47.

³² “Mas de início [*no primeiro momento histórico – grifo nosso*] era ação dos católicos, depois [*segundo momento histórico – grifo nosso*] criada para coordenar, sustentar e disciplinar a essa ação; mais exatamente ligada ao episcopado de cada Igreja nacional e, por ele, à Santa Sé, no seio da qual estava assumindo grande número de associações e de organizações parciais consagradas ao agir católico.” CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 533.

Embora o status de oficialidade da Ação Católica tenha sido conferido pelo papa Pio XI (1922-1939)³³, suas raízes estão no horizonte eclesiológico de restauração da fé cristã na sociedade moderna.³⁴ Essa restauração não significa um retorno à cristandade medieval, mas uma ação eclesial de evangelização com o objetivo de recuperar a influência, e a posição da Igreja, agora no contexto histórico da sociedade moderna: “trata-se, segundo outra fórmula célebre, de colocar ‘todo o cristianismo em toda a vida’, mas despojando-o de seu ranço medieval obsoleto.”³⁵ Devido a essa convergência, no contexto da modernidade e da eclesiologia predominante no respectivo período, é necessário que se faça a distinção formal dos fatores históricos e teológicos.

1.2.1 Do contexto moderno

A modernidade compreende o período histórico que se estende dos séculos XVI ao século XX. Consiste em um complexo fenômeno de mudança de mentalidade tanto no nível das idéias e dos valores éticos quanto da organização social e política.³⁶ Entre os diferentes acontecimentos que constituem a modernidade, todos têm em comum a contraposição com a

³³ Todo o pontificado de Pio XI é profundamente marcado por ações propositivas em benefício da Ação Católica. Já na Carta Encíclica *Ubi Arcano* (Roma, 23/12/1922), foram lançadas suas bases a partir do legado de Pio X e Bento XV. Cf. GUGLIELMELLI, Domingos. *Pio XI e a Ação Católica*, p. 753-792.

³⁴ Segundo A. J. de Almeida, a Ação Católica surge oficialmente na segunda metade do século XIX, em 1867, denominada de *Società della Giovantù* pelo conde Mario Fani (1845-1869), de Viterbo, e por Giovanni Acquaderni (1839-1879), de Bolonha. E caracteriza-se nessa fase: pela “devoção” a Santa Sé, ou seja, um sentir afetivo e efetivo com a Igreja; pelo estudo da doutrina católica e para poder enfrentar as adversidades do mundo moderno; pela vivência e testemunho de uma vida cristã e pelo exercício da caridade como prova de amor a Deus. (Cf. ALMEIDA, A. J. de. *Leigos em quê?*, p. 257). Segundo o historiador E. FOUILLOUX, o período que precede o Concílio Vaticano II caracteriza-se pelo domínio do modelo romano, como postura de evangelização da Igreja na sociedade moderna. Duas são as notas principais desse modelo: uma apologética e a outra propositiva, ou seja, de restauração de uma nova cristandade. “Reduzir o catolicismo pós-tridentino só à sua vertente defensiva seria exagerado. Este catolicismo não é mera reação, é também movimento, em todos os sentidos do termo. Não se contenta em condenar para se proteger, propõe infatigavelmente o modelo de uma contra-sociedade cristã integral, que não quer deixar escapar nenhum aspecto da vida, pessoal e coletivo; porque este catolicismo renegaria suas idéias se aceitasse a definir-se como um domínio profano sobre o qual não tivesse nenhum poder. Mas tal modelo não fica por isso intangível: se o seu integralismo constitutivo subsiste através das épocas, é o seu grau de intransigência para com estas que varia sensivelmente.” (FOUILLOUX, Étienne. *A fase antepreparatória*, p. 87).

³⁵ FOUILLOUX, Étienne. *A fase antepreparatória*, p. 89.

³⁶ “Com a queda de Constantinopla nas mãos dos turcos (1453) e o início das grandes navegações (descoberta da América em 1492), inicia-se a Era Moderna, marcada pelo humanismo e o renascimento da cultura greco-romana. Os sábios, vindos do deposto império Bizantino, trouxeram consigo escritos gregos (...) oferecendo um modelo a ser restaurado como época da luz em contraposição à época das trevas que seria a Idade Média. [...] A renovação começou na literatura, estendendo-se depois para as concepções filosóficas. A tônica geral, no entanto, é de rejeição dos valores cristãos, por seu caráter teocêntrico, para exaltar o homem e sua independência: cultura antropocêntrica”. MARTINS FILHO, Yves G. *Manual esquemático de história da filosofia*, p. 118.

cosmovisão da *Res Publica Christiana*, que significou um período de profunda unidade política (Sacro Império Romano Germânico), cultural (síntese da teologia e da filosofia) e religiosa (exclusividade da Igreja Católica) no seio da cristandade medieval ocidental. Esta união da sociedade e Igreja foi descrita por Hugo de São Vítor, como a imagem de um único corpo com os lados, direito e esquerdo: o poder espiritual e o poder temporal. De um lado estão os clérigos, com a competência nas questões eclesiásticas e espirituais e de outro lado estão os leigos, com a competência nas questões do mundo e da política (príncipes). A unidade era garantida por uma cosmovisão teocêntrica, fundamentada na primazia da fé em relação à razão, da ordem espiritual em relação à ordem terrena, dos clérigos em relação aos leigos.³⁷ Enfim, a modernidade consiste no rompimento da unidade.

A mentalidade moderna está sustentada na história das idéias, caracterizada pelos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, coroados pela Revolução Francesa (1789 a 1799). Estes ideais têm sua origem na história do pensamento, a partir de uma progressiva substituição do paradigma do teocentrismo pelo paradigma do antropocentrismo. A mudança paradigmática postulou a autonomia das realidades terrestres nos campos da política, da filosofia, da ciência e da moral, agora desvincilhadas da tutela da Igreja, mediante as luzes da racionalidade moderna, principalmente pelo movimento iluminista francês, pelo movimento alemão da *Aufklärung*, e do empirismo inglês, dissolvendo as sínteses do poder religioso e do poder político, assim como da relação entre fé e razão. A estas idéias modernas são correlatos os seguintes fatos históricos: a Reforma Protestante, a Revolução Industrial e a Urbanização, o surgimento dos Estados Modernos laicos, o descobrimento das Américas e o desenvolvimento da ciência e da técnica.³⁸

³⁷ “Depois da conversão do imperador, e mais tarde, depois da queda do império, da conversão dos príncipes e dos povos bárbaros, com os reis merovíngios e principalmente os carolíngios, instaurou-se no ocidente um regime de cristandade que pode, do nosso ponto de vista, caracterizar-se assim: a cidade temporal e a Igreja formam uma só sociedade, um só corpo, que se chama com freqüência *Res Publica Christiana*, ou simplesmente *Ecclesia*; nesse corpo único, a cidade carnal quer ser expressamente cristã e obedece às determinações espirituais. Segue-se, em princípio, que quase todo o mundo é cristão, tornando-se tal pelo próprio fato do nascimento, pelas instituições e pelas leis. Segue-se também que um apostolado leigo não tem absolutamente lugar no interior da cristandade; os leigos constroem a Igreja obedecendo às suas leis e vivendo suas vidas nos limites tutelares da República Cristã. A parte ativa do papel próprio dos leigos reverte essencialmente aos príncipes, é confiada à docilidade com que eles obedecem às legislações da Igreja, quer dizer, do sacerdócio [...]. Esse regime durou até o fim do século XVI.” CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 525.

³⁸ Na história das idéias o período moderno compreende as seguintes formas de pensamento: renascimento, humanismo, ciência experimental, racionalismo francês, empirismo inglês, iluminismo (francês, alemão, italiano, inglês), Reforma Protestante e a Contra-Reforma. (Cf. MARTINS FILHO, Yves G. *Manual esquemático de história da filosofia*, p.118-207; ZILLES, Urbano. *A crítica da Religião*, p. 51). Para uma visão abrangente da modernidade desde suas origens na primeira ilustração até a época contemporânea de pós-modernidade e a relação com a Igreja, (cf. BRIGHENTI, Agenor. *A Igreja perplexa: novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004).

Tanto os conhecimentos técnico-científicos, provindos das ciências modernas, quanto os acontecimentos sócio-políticos influenciaram diretamente no contexto vital, forjando um novo *modus vivendi*:

A passagem do artesanato para a indústria e a produção em massa é dos elementos mais importantes e é das transições que mais radicalmente transformaram a mentalidade humana. Com as exigências progressivas da máquina e da indústria, da técnica nascente, um número cada vez mais considerável de leigos procurava conhecimentos, contacto com a ciência: matemática, geometria, física, química, engenharia, [...] eletricidade. O acesso dum maior número de leigos aos conhecimentos supostos e reclamados pela industrialização fez com que se alargasse o horizonte de toda esta gente. Verificou-se o acesso progressivo dos leigos à ciência. [...] Surgiu em consequência [da produção em massa e da comercialização] um novo ramo de atividades: a publicidade. A invenção da imprensa, e em seguida do cinema e da televisão com todos os seus requisitos, transformou a publicidade numa verdadeira potência. Não se limitou aos elementos comerciais, mas invadiu todos os outros campos e se tornou dominante na orientação da massa.³⁹

As transformações no *modus vivendi* advindas dos avanços da modernidade foram progressivamente afastando parte do laicato da vida eclesial. De um lado os leigos, como sujeitos sociais nas questões temporais, assumiram a nova mentalidade caracterizada pelo espírito de iniciativa e de independência, de criticidade e de não-conformidade, de competição e de promoção humana; do outro lado os clérigos, como sujeitos eclesiais, propõem ao laicato uma forma de vida cristã, em suas estruturas e dinâmicas, demasiadamente estáveis e passivas para o *modus vivendi* da época.⁴⁰ Em consequência da relação diacrônica entre Igreja e sociedade moderna, muitos leigos tomaram uma atitude de indiferença, ou até de hostilidade, para com a Igreja. Desse impasse, entre a Igreja e a cultura moderna, emergiram as condições para o desenvolvimento do fenômeno da secularização ou laicismo.⁴¹

³⁹ KOSER, C. *A situação do laicato católico nos albores do Vaticano II*, p. 895.

⁴⁰ O Concílio de Trento reformou o clero católico, o qualificou espiritual e moralmente. Contudo, na medida em a modernidade avança o clero, profundamente conservador, se isola da sociedade. As causas do isolamento são múltiplas: o perfil do proposto para os sacerdotes como homens de profunda espiritualidade e retidão moral. Segundo o modelo sulpiciano, o perfil do sacerdote traduz-se como homem de oração, de vida retirada e de sacrifícios. A formação filosófica e teológica era insuficiente para responder aos questionamentos do pensamento moderno; o próprio trabalho apostólico estava restrito a administração dos sacramentos e ao ensino do catecismo, nas pregações da perpassava um espírito de nostalgia do passado e de desconhecimento da vida real dos fiéis. Cf. AUBERT, Roger. *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*, p. 125-126.

⁴¹ “Se pelas mãos do humanismo (Marsílio de Pádua e Guilherme de Ockham) ingressa, na história do Ocidente, o espírito leigo, reivindicando sua autonomia diante da religião e da Igreja, pela cabeça do iluminismo – e por sua boca impiedosamente demolidora, como na *Enciclopédia* – entra o laicismo. Em uma virada semântica sem precedentes, ‘leigo’ deixa de ser cristão, torna-se ou indiferente, ou agnóstico, ou ateu. Os ‘leigos’ não são mais aquela parte do povo que não administra o povo, mas - ironia das ironias – os únicos detentores de todo o poder na esfera pública da vida societária. ‘Leigo’ não se opõe mais a clérigo dentro de uma mesma instituição religiosa, mas ‘leigos’ e clérigos se opõem no interior de uma mesma sociedade, que oficialmente não é mais

1.2.2 Do contexto teológico

Diante do desenvolvimento do fenômeno da modernidade a Igreja tomou firme posição de restaurar a cristandade. Este posicionamento lança suas raízes desde o Concílio de Trento (1545-1563) e estende-se até às vésperas do Concílio Vaticano II (1962-1965). Nessa época, a conjuntura e a postura eclesial são caracterizadas pela predominância do modelo romano: consiste fundamentalmente na centralização hierárquica de todos os poderes na figura do Sumo Pontífice.⁴² Essa centralização hierárquica do poder no Sumo Pontífice ordenava-se pela finalidade da evangelização e justificava-se pela necessidade de unidade de comando frente às adversidades da modernidade à Igreja. Subjacente a essa posição, estão presentes dois movimentos convergentes: um defensivo (apologético) e um propositivo, de uma sociedade cristã integral, nos quais se situa a mobilização eclesial dos leigos para a missão eclesial.

O Concílio de Trento⁴³ foi o ponto decisivo e referencial para a restauração da vida eclesial, tanto sob o aspecto teológico-dogmático quanto jurídico-canônico. Mobilizou toda a instituição eclesiástica para uma renovação pastoral em vista da missão salvífica da Igreja: ensinar o Evangelho e administrar os sacramentos, mediante o auxílio do Catecismo, a fim de instruir os fiéis nas verdades da fé, bem como a ênfase dada aos sacramentos através dos quais é comunicada a graça salvífica de Cristo. Contudo, a reforma da Igreja realizou-se a partir dos membros da própria hierarquia, o que ocorreu por meio da reforma do clero, ou seja, das exigências para formação sacerdotal (institucionalização dos seminários) e da centralização do poder eclesial nas mãos do papa e dos bispos.⁴⁴ O laicato permaneceu nas mesmas

cristã, não é mais Igreja, não é mais religiosa. ‘Leigo’ se opõe raivosamente a eclesiástico, clerical, religioso. O clericalismo, preexistente, brutal. Se há simetria em sua origem, há maior dissimetria em suas conseqüências. ‘Leigo chega mesmo a tomar distância de ‘leigo’ e vira ‘laico’ (mesmo que ainda se chame ‘leigo’): laico e republicano, laico e liberal, laico e socialista, laico e comunista... jamais laico e cristão.’ ALMEIDA, A. J de. *Leigos em quê?*, p. 210.

⁴² Cf. FOUILLOUX, Étienne. *A fase antepreparatória*, p. 85-89. Sobre o desenvolvimento histórico e teológico da origem da tradição ‘jurídica’ e ‘apologética’ da Igreja, desde suas raízes na Reforma de Gregório VII (1073-1085), passando diferentes aspectos em seus respectivos contextos. Primeiro sobre a questão do fundamento e da legislação do poder eclesial: o poder do Papa diante do Imperador Bonifácio VIII (1294-1303) com a Bula *Unam Sanctam* e o poder do Papa diante do Colégio Episcopal (os problemas do Conciliarismo), em ambos persiste o aspecto jurídico e monárquico da Igreja; segundo sobre a questão da verdadeira Igreja no contexto da Reforma Protestante. Cf. PIÉ-NINOT, Salvador. *Eclesiologia*, p.30-47.

⁴³ Cf. VENARD, Marc. *O Concílio Lateranense V e o Tridentino*, p. 315-363.

⁴⁴ “Os bispos à frente das dioceses; os párocos, das paróquias: essas são as duas colunas de sustentação da Igreja restaurada pelo concílio de Trento. Não mencionamos os leigos, pois deles o concílio nunca fala, a não ser como eventuais usurpadores dos direitos da Igreja (ou seja, do clero)”. VENARD, Marc. *O Concílio Lateranense V e o Tridentino*, p. 346.

condições eclesiais singulares de subordinação à hierarquia, quanto à participação na missão da Igreja, porém foram beneficiados indiretamente pela reforma do clero:

A esses cristãos (...) a Igreja hierárquica se preocupou em oferecer um sólido conhecimento da própria fé e dos próprios deveres. (...) Difundido metodicamente pelo clero pós-tridentino, baseado em manuais cada vez mais especializados, o catecismo foi a grande obra de aculturação cristã dos tempos modernos. (...) [O Concílio de Trento], deu àqueles cristãos que permaneceram fiéis a Roma aquilo a que todos os cristãos ocidentais aspiravam, no início dos tempos modernos: um catecismo e pastores.⁴⁵

A aplicação, dos decretos dogmáticos e disciplinares, do Concílio de Trento que não só marcaram profundamente o pensamento teológico e a organização juridico-institucional do catolicismo, mas contribuiu para a revitalização da vida cristã no catolicismo.⁴⁶ Embora a Igreja Católica acentuasse a noção do sacerdócio hierárquico como reação à noção do sacerdócio comum dos fiéis, promulgado pela Reforma Luterana, não faltou, da parte do clero católico, iniciativa para promover a vida cristã dos leigos em vista da colaboração com o apostolado hierárquico. Sob este aspecto, o Concílio de Trento favoreceu as condições para uma mobilização posterior, tanto entre os membros da hierarquia, conscientes e responsáveis pela missão apostólica quanto, entre os membros do laicato, cientes de sua responsabilidade eclesial em colaborar com seus pastores.⁴⁷

⁴⁵ VENARD, Marc. *O Concílio Lateranense V e o Tridentino*, p. 361. Sobre o Concílio de Trento, cf. ABLBERIGO, Giuseppe. O sentido do Concílio de Trento na história dos concílios. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis, fasc. 231, set 1998, p. 543-564; JEDIN, Hubert. *Breve storia dei Concili: i ventuno concili ecumenici nel quadro della storia della Chiesa*. 10. ed. Brescia: Morcelliana, 2006, p. 127-164.

⁴⁶ A revitalização da Igreja no período pós-tridentino verifica-se, sobretudo, nas missões mundiais, nas conversões de personalidades européias, no campo da teologia e da ciência, e no desenvolvimento da piedade dos fiéis. Cf. TÜCHLE, Germano. *Reforma e Contra-Reforma*, p. 239-291.

⁴⁷ Nesta época surgem Congregações de Clérigos cõscios da necessidade de envolver os leigos na vida apostólica: Clérigos Regulares de São Paulo (barnabitas); Santo Inácio de Loyola que funda a Companhia de Jesus; São Francisco Xavier, São Carlos Borromeu e São Francisco de Salles são expoentes do clero que promoveram a vida apostólica dos leigos, mediante congregações, confrarias, etc. (Cf. ALMEIDA, A. J de. *Leigos em quê?*, p.181- 186; FORTE, Bruno. *A missão dos leigos*, p.30-73). Também: “Desde que houve a instalação do protestantismo em vários povos da antiga cristandade, desde a difusão da descrença e do indiferentismo, até tomar a consistência de um fato social, a divisão religiosa tornou-se uma das marcas do mundo ocidental, viu-se uma elite do laicato cuidar outra vez do apostolado e da defesa da fé por meios diferentes dos corpos políticos.” (CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 525) Em 1951, o discurso do papa Pio XII no Primeiro Congresso Mundial do Apostolado Leigos, evidenciou a participação dos leigos no apostolado eclesial depois do Concílio de Trento, nas seguintes palavras: “Costuma-se dizer com freqüência que, durante os quatro últimos séculos, a Igreja foi exclusivamente "clerical", por reação contra a crise que, no século XVI, pretendia chegar à abolição pura e simples da Hierarquia e, a propósito, insinua-se que está em tempo de ampliar ela os seus quadros. Semelhante julgamento está de tal modo longe da realidade quando foi precisamente desde o santo Concílio de Trento que o laicato tomou posição e progrediu na atividade apostólica. É coisa fácil de verificar; basta recordar dois fatos históricos patentes entre muitos outros: as Congregações Marianas de homens exercendo ativamente o apostolado dos leigos em todos os domínios da vida pública, e a introdução progressiva da mulher no apostolado moderno. E convém, a respeito desse ponto, relembrar duas grandes figuras

A partir do contexto da modernidade e do Concílio de Trento, verifica-se o predomínio do modelo eclesiológico da Igreja como Sociedade Perfeita.⁴⁸ A clássica afirmação de Roberto Belarmino (1542-1621) ilustra o significado do conceito: a Igreja é tão visível e palpável quanto o reino da França ou de Veneza. Em meio a essas circunstâncias, dois são os acentos que predominam no respectivo período nas reflexões eclesiológicas, o que não significa que outros elementos da eclesiologia não sejam considerados, mas aqueles que seguem predominam em relação aos demais.⁴⁹

O acento jurídico: a partir do qual se pretendia fundamentar e regular as questões do poder na Igreja; tanto a nível *ad extra*, na disputa do poder entre o papa, o rei ou imperador – Bonifácio VIII e Felipe, quanto a nível *ad intra*, na disputa do poder entre o papa e o concílio, predominando o pólo da unidade e universalidade da Igreja sob a figura monárquica papal, em detrimento do reconhecimento do poder secular e da subordinação dos bispos ou das Igrejas particulares. Do acento jurídico, aplicado à figura da Igreja como Corpo de Cristo, – corporação, onde o papa é a cabeça da Igreja na condição de vigário de Cristo, que procede a insistência sobre o caráter da visibilidade e da mediação da Igreja para a salvação. Como ambos são concebidos numa perspectiva jurídico-monárquica, a eclesiologia fora praticamente reduzida a hierarquiologia, detentora de uma imagem piramidal da Igreja, onde os membros da hierarquia, cada qual em seu lugar e grau (papa, bispos, presbíteros e diáconos), exercem exclusivamente o tríplice múnus de Cristo: sacerdotal, profético e régio, concentrando o poder da Ordem e o Poder Jurisdicional.⁵⁰

da história católica: uma é a de Maria Ward, essa mulher incomparável que, nas horas mais negras e mais sangrentas, a Inglaterra católica deu à Igreja; a outra, a de S. Vicente de Paulo, figura incontestavelmente plana entre os fundadores e os promotores de caridade católica.” (PIO XII. *Discurso ao Congresso Mundial do Apostolado Leigo*, Roma 1951).

⁴⁸ A citação que segue explicita o significado dos qualificativos da eclesiologia predominante do Concílio de Trento até as vésperas do Concílio Vaticano II: “Mayoritariamente se piensa la Iglesia como sociedad perfecta. No se designa con ello una perfección de carácter moral, sino la convicción de que la Iglesia posee todos los medios y “poderes” necesarios para conseguir sus fines peculiares. Frente al Estado, por tanto, puede situarse en plano de igualdad y establecer los acuerdos que considere pertinentes. Respecto a su propia articulación se concebí como sociedad “desigual” y por ello con una estructura jerárquica en que las distintas competencias están claramente delimitadas. En ambientes más radicales se elabora una eclesiología “ultramontana”: frente las tendencias disgregadoras de la sociedad y la misma Iglesia hay que exaltar la autoridad del Papa, único punto de referencia seguro e estable; hacia fuera será el Papa el único capaz de hablar al mundo con autoridad, hacia dentro se potencia la unificación de la disciplina y liturgia conforme a los usos romanos la nostalgia de convertir la Iglesia en una única e inmensa diócesis”. BUENO DE LA FUENTE, Eloy. *Eclesiologia*, p. 12.

⁴⁹ Sobre o desenvolvimento da eclesiologia da época da Reforma e Contra-Reforma, cf. ANTON, Angel. *El Misterio de la Iglesia: evolucion historica de las ideas eclesiológicas*. Madrid: La Editorial Catolica, 1986, p. 437-893.

⁵⁰ Merecem referência os seguintes acontecimentos relativos ao tríplice múnus. **Sacerdotal:** a partir da Doutrina sobre os Sacramentos, definida pelo Concílio de Trento (cf. *DH* 1600-1815), forjou uma prática evangelizadora centrada na preparação e celebração dos sacramentos, na qual os clérigos, ministros legítimos, exercem uma função fundamental adquirindo um lugar relevante na vida eclesial. **Profético:** pressupondo o significado e

O acento apologético: à efetivação da Igreja como Sociedade Perfeita, acrescenta-se o acento apologético próprio do contexto da Contra-Reforma. A apologética pretende demonstrar cientificamente a veracidade da Igreja Católica em meio às adversidades típicas do mundo moderno, por três vias argumentativas: via histórica do primado, via das notas da Igreja e via empírica (santidade dos membros). Sobretudo a apologética manifesta-se numa postura teológica que configura o modo da Igreja realizar sua missão na história e parte do pressuposto de uma concepção estática da Revelação de Deus, quando a única *depositária* e responsável pela sua transmissão é a Igreja, através do seu *corpo docente*, o Magistério eclesial. De um lado estão os clérigos, considerados os únicos portadores dos valores e das verdades da fé a serem transmitidos, e de outro lado estão os leigos encarregados das realidades terrenas, sob as quais predomina uma visão negativa do mundo, numa sociedade em vias de secularização sendo sustentada pela filosofia iluminista e pelo processo de urbanização e industrialização. Em conseqüência, no contexto moderno de adversidades na fé e numa concepção eclesiológica da Igreja Sociedade Perfeita, a teologia apologética serviu de instrumental teológico para a Ação Católica.

Enfim, sobre a noção de Igreja, como sociedade perfeita e sobre a teologia apologética, ambos no contexto dos acontecimentos e da mentalidade moderna, vigoraram desde o Concílio de Trento até à primeira metade do século XX no catolicismo, constituindo o substrato eclesial e teológico onde surgiu a Ação Católica. Por conseguinte é da natureza de uma *eclesiologia hierarquiológica*, que identifica a Igreja com clero e reduz a participação dos fiéis leigos ao direito de receberem os *bens espirituais* necessários à salvação, que compete à hierarquia a iniciativa de convocar o laicato a colaborar na missão da Igreja. Neste sentido, progressivamente passou a integrar o programa da formação sacerdotal, a orientação e o aprofundamento dos clérigos para mobilização do laicato na missão eclesial.⁵¹

grande contribuição dos Catecismos no período pós-tridentino, os clérigos são os responsáveis legítimos para a instrução dos fiéis (*Missio Canonica*). Acrescenta-se a proclamação do Dogma da Infabilidade do Romano Pontífice com Concílio Vaticano I em 1870, na Constituição Dogmática *Pastor Aeternus* (cf. DH 3050-3070) e a prática da condenação ao modernismo (cf. Decreto do Santo Ofício *Lamentabili*, DH 3401-3465, PIO X. Carta Encíclica *Pascendi Dominici Gregis*, em DH 3475-3500). **Régio:** trata-se do exercício do poder na Igreja, concentrado nos hierarcas, pelo Poder da Ordem e pelo Poder da Jurisdição. Numa sociedade anti-clerical, e em acelerado processo de secularização, a Igreja precisava organizar-se como Instituição social e política acentuando o elemento jurídico na vida eclesial. Daí a importância da promulgação do Código de Direito Canônico de 1917 pelo papa Bento XV.

⁵¹ [Os padres] “não eram apenas os pais espirituais de seu rebanho, mas também seus conselheiros em matéria temporal, chegando às vezes a serem líderes de suas reivindicações junto às autoridades civis. (...) Desde o pontificado de Pio IX, fundadores das congregações religiosas como o padre d’Alzon ou Dom Bosco já davam a seus discípulos essas orientações. O fenômeno porém não se limitava aos religiosos. Dom Dupanloup exortou seus párocos a não se contentarem em atender os fiéis na Igreja, mas também a visitarem as residências a fim de despertarem os indiferentes. (...) Além disso, embora o trabalho principal do ministério sacerdotal continuasse a

1.2.3 A Ação Católica

Como ponto de intersecção entre os dados formais distinguidos, pelo viés do contexto histórico da modernidade e pelo viés da eclesiologia predominante no respectivo período, perdura o imperativo da missão de evangelizar homens e mulheres na sociedade moderna. Conforme o modelo eclesiológico da Igreja, concebida como Sociedade Perfeita, a missão é responsabilidade primeira e fundamental da hierarquia, de modo que coube aos clérigos, considerados como sujeitos da missão eclesial, assumir uma posição de duplo reconhecimento na modernidade.⁵² Em primeiro lugar, o reconhecimento das condições de separação e independência ou de oposição das instituições civis em relação às pretensões da Igreja, sejam de natureza econômica, política, científica e cultural.⁵³ Em segundo lugar, o reconhecimento dos leigos como possíveis colaboradores na missão apostólica para restaurar a sociedade cristã.⁵⁴

ter como centro a paróquia, assistiu-se ao desenvolvimento, ao lado dos párocos e vigários, de um novo tipo de padre: o diretor de obras”. AUBERT, Roger. *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*, p. 130.

Em discurso aos alunos do Colégio Francês (12/3/1936), o papa Pio XI recomendava insistentemente aos teólogos e seminaristas investigarem os fundamentos históricos, litúrgicos e dogmáticos da Ação Católica. Cf. PESSOA, F. L. *A causa formal da Ação Católica*, p. 315.

⁵² No artigo, Responsabilidade do Clero Perante a Ação Católica, demonstra-se que a Ação Católica foi na sua origem clerical, embora se destine a mobilizar os leigos para o apostolado. Os documentos da hierarquia sobre a Ação Católica foram analisados em três âmbitos: a natureza da A.C é hierárquica, a finalidade da A.C. é apostólica; Ordem expressa da autoridade é preceituada. Cf. GUGLIELMELLI, D. *A responsabilidade do clero perante a Ação Católica*, p. 76-88.

⁵³ No discurso de Pio XI ao Episcopado Argentino (Roma, 4/02/1931), o Papa afirma categoricamente que a Ação Católica é o apostolado que melhor corresponde aos tempos modernos, de modo que, é um apostolado legítimo, necessário e insubstituível. (Cf. GUGLIELMELLI, D. *A Ação Católica: forma mais adequada do apostolado moderno*, p. 289-301). O comentário de Congar evidencia algumas razões culturais da secularização: “Notemos aqui simplesmente este dois pontos: 1º nessa regulação das coisas terrestres – as ciências, tanto quanto os negócios da cidade – pela autoridade intérprete do absoluto, havia um aspecto de confiscação ou, diríamos no vocabulário marxista, de alienação. É certo que as coisas terrestres sempre gozaram de uma autonomia relativa; a alienação nunca foi absoluta. 2º a tutela, que é boa na infância, prolongou-se indevidamente nos domínios em que os homens tinham atingido a maioridade. (...) Foi contra a confiscação da verdade interna das causas segundas pela Causa primeira que se levantou o laicismo moderno, que quis ser no fundo, uma retomada dos direitos das causas segundas, isto é, das coisas terrestres. (...) [Este] é o verdadeiro e profundo sentido do movimento leigo – e, em suma, da mesma forma, do mundo moderno”. (CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 38).

⁵⁴ “Varios factores históricos habían contribuido en el siglo XIX a dar actualidad a la participación de los laicos en la misión de la Iglesia: 1. Esta adquiere una cada día mayor independencia de la autoridad temporal y puede así organizar con libertad su acción pastoral; 2. los clérigos han perdido sus privilegios y su posición influyente en la sociedad y tratan de hacer oír su voz a través de los laicos; 3. desde la Ilustración se ha ido secularizando la sociedad y no tiene otra opción la Iglesia que la de actuar su mensaje de salvación a través de los individuos y no de las estructuras propias de los Estados que celebran la autonomía recién conquistada. En estas circunstancias se descubren nuevas posibilidades de influir en la sociedad y en el mundo, cada vez más desecristianizados, por medio del laicado.” ANTÓN, A. *El Misterio de la Iglesia*, II, p. 479.

Subjacente à adesão de grande parte do laicato e à convocação dos hierarcas está a vitalidade espiritual cristã suscitada pela reforma do Concílio de Trento, o que significa que a presença dos leigos na Igreja não era somente quantitativa, mas também qualitativa, ou seja, uma força em potência para colaborar com a missão da Igreja.⁵⁵ Também sobre este aspecto é necessário evitar generalizações, uma vez que esta implica um longo período histórico e uma diversidade de experiências eclesiais circunstanciais. Devido a isso, é adequado retomar a distinção anterior entre o sentido lato e restrito da Ação Católica, para se entender a mobilização do laicato no respectivo período.⁵⁶

A primeira fase da Ação Católica, de mobilização do laicato para o apostolado na Igreja, desenvolveu-se no decurso dos séculos XVII e XVIII, mas principalmente no século XIX.⁵⁷ Houve uma diversidade de organizações/instituições e atividades que podem ser

⁵⁵ Bruno Forte situa o Concílio de Trento como uma resposta da Igreja Católica ao contexto moderno, em seus ideais e em seus acontecimentos históricos, a partir do qual se desenvolveu uma mobilização do laicato: “Diante dessa nova situação surge uma reação poderosa, iniciada pela reforma tridentina. Ela constitui-se uma autêntica mobilização do geral à comunidade eclesial, com o objetivo de tornar-se consciente da própria fé as massas dos fiéis, para defendê-los dos erros e formá-los nas riquezas do mistério cristão. É nessa linha, por exemplo, que se coloca o Catecismo do Concílio. Tudo isso provoca o despertar do laicato para as irmandades.”(Cf. FORTE, Bruno. *A missão dos leigos*, p. 34). O texto que segue situa a mobilização do laicato no contexto descrito da modernidade, bem como indica não mais os príncipes como protagonistas do apostolado laical: “desde que houve a instalação do protestantismo em vários povos da antiga cristandade, desde a difusão da descrença e do indiferentismo, até tomar a consistência de fato social, a divisão religiosa tornou-se uma das marcas do mundo ocidental, viu-se uma elite do laicato cuidar outra vez do apostolado e da defesa da fé por meios diferentes dos corpos políticos. A história do apostolado leigo no século XVII e XVIII só foi escrita de maneira fragmentária, em monografias sobre as diversas descobertas, conquistas e colonizações, sobre o movimento devoto, a Companhia do Santíssimo Sacramento, as missões de um M. Renty e de outros, as congregações marianas, a literatura apologetica.” (CONGAR Y. *Os leigos na Igreja*, p. 525).

⁵⁶ Assim como, nem todos os membros do clero aderiram à exortação e ao preceito de mobilizar os leigos para o apostolado, também se verifica, por parte do laicato, diferentes posicionamentos, o que é perfeitamente inteligível, uma vez que, a Igreja é o Povo de Deus, e povo não é uma massa amorfa como afirmou Pio XII. J. B. Libânio classifica três formas de posicionamento dos leigos diante da tentativa da hierarquia em mobilizá-los no contexto da modernidade: posicionamento de afastamento da Igreja: são aqueles que não conseguiram conciliar a fé cristã (liturgia, doutrina e moral) com a mentalidade moderna, em seus aspectos científicos, culturais, e os desafios concretos da vida; trata-se de parte das classes operárias e ilustradas; posicionamento de permanência obediente: são aqueles que ficaram no seio da Igreja assumindo uma postura de obediência, tanto de modo espontâneo e piedoso, quanto de modo consciente e de fé profunda; trata-se dos fiéis com mentalidade interiorana das regiões rurais e das periferias; para estes a secularização representava uma ameaça às suas vidas eclesiais, bem como, os que pertenciam às classes sociais mais cultas, para os quais as dúvidas e as dificuldades do mundo moderno exigiam uma fé profunda e abnegada; posicionamento de uma via média entre a o afastamento e uma permanência obediente, buscavam difícil equilíbrio entre a fidelidade e as exigências da cultura moderna, tratava-se de procurar dar as razões da própria fé, trata-se dos dois ambientes sociais que sofreram os impactos da modernidade: classes operárias e classes ilustradas liberais. Cf. LIBÂNIO, J.B. *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento*, p. 14.

⁵⁷ O século XIX caracteriza-se pelos ideais iluministas e acontecimentos políticos em torno da Revolução Francesa; foram tempos de perseguições e de purificação para a Igreja. Porém, com a derrota de Napoleão surge o Movimento de Restauração do Antigo Regime o que significou uma renovação: “no período da Restauração, os leigos mostraram-se mais maduros – apesar de professarem, de modo geral, uma ideologia reacionária e conservadora – para assumir um lugar de liderança na dura polêmica contra as ideologias anti-católicas. Uma das principais novidades da pastoral do século XIX será a crescente participação dos leigos e das leigas na vida e

classificadas em ações católicas: caráter catequético-espiritual, apologético e caritativo, segundo a natureza a que se destinam: no anúncio e cultivo da fé, na promoção social, na vida política, nos meios culturais (escolas, universidade e imprensa).⁵⁸ Embora as ações de mobilização do laicato sejam organizadas conjuntamente, entre hierarquia e laicato, a nível diocesano ou paroquial, têm um caráter difuso, porque carecem de uma forma e de um método que as uniformize, reconhecido ou direcionado oficialmente pelo Magistério da Igreja.⁵⁹ Por razões de necessidade de formação, de direção dos clérigos e na procura de métodos adequados para garantir maior eficácia das ações, os leigos criavam associações e celebravam assembléias e congressos, em diferentes níveis: paroquiais e diocesanos e em diversos países da Europa (Itália, Alemanha, França, Inglaterra, Bélgica). Essas multiformes ações de católicos têm como denominador comum: ações conjuntas de membros da hierarquia e membros do laicato; a meta comum é a restauração da cristandade, respondendo aos desafios próprios da cultura moderna (tendência revolucionária da Ilustração, estatização política da Igreja, problemas sociais decorrentes da urbanização e industrialização), mediante uma postura apologética.⁶⁰

As ações dos católicos leigos receberam gradativamente o incentivo e a legitimidade por parte dos Pontífices Romanos. Com Pio IX (1846 -1878), leigos foram convocados e orientados pela hierarquia para combater os erros da modernidade na defesa política da Igreja e apologético-literária da fé. Estes passos foram seguidos por Leão XIII (1878 - 1903), com o acréscimo, e a insistência de mobilização dos leigos para com as questões sociais (classe dos operários) e políticas (criação da Democracia Cristã). A própria repercussão das Encíclicas *Aeterni Patris*, *Rerum Novarum* e *Immortale Dei* manifesta a ascendência de uma postura ativa dos leigos na missão eclesial.⁶¹

missão da Igreja. Na tentativa de frear o processo de descristianização da sociedade convocará leigos ilustres a uma apologia da fé.” ALMEIDA, A. J de. *Leigos em quê?*, p. 219.

⁵⁸ Sobre história do laicato neste período, com nomes e obras: ALMEIDA, A. J de. *Leigos em quê?*, p. 217-239; FORTE, Bruno. *A missão dos leigos*, p. 34-35.

⁵⁹ “Era a própria matéria da Ação Católica, [...], que se preparava nessa multidão de obras e atividades suscitadas no século XIX, e era em boa parte sua própria idéia: a colaboração dos leigos com o clero sob a direção da hierarquia para o reinado de Cristo e a salvação social. A A.C., resultado de um século de esforço, será profundamente marcada, mesmo enquanto ação dos leigos, pela busca de uma regeneração social da sociedade pela fé em Cristo e no reinado de Cristo”. Congar, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 528.

⁶⁰ Cf. KLOSTERMANN, F. *Acción Católica*, p.15-24. Sobre uma listagem de ações conjuntas dos leigos na idade moderna, cf. FORTE, Bruno. *A missão dos leigos*, p.34-35. Para uma breve história do laicato, cf. MONSEGÚ, Bernard. *Los laicos*, p. 617-630.

⁶¹ O período compreende a segunda metade do século XIX até a primeira metade do século XX, onde vigora a mentalidade eclesiológica da *societas perfecta* e a *teologia apologética*. O período é de grandes transformações: a nível eclesial, caracteriza-se pelo combate ao modernismo e pela afirmação da autoridade eclesiástica, e simultaneamente, é caracterizado pelas grandes renovações, como a reforma bíblica, a reforma litúrgica, o

A segunda fase da mobilização do laicato desenvolveu-se no decurso do século XX. Caracteriza-se pelo reconhecimento e oficialidade que a Ação Católica recebeu dos Pontífices no universo do catolicismo. Com Pio X (1903-1914)⁶² a mobilização do laicato para o apostolado já é denominada de Ação Católica, no sentido de ser a ação dos católicos, e são traçadas as grandes linhas no conjunto da organização e da missão da Igreja. Com a Encíclica *Il Firmo Proposito*, os pastores da Igreja são orientados “a restauração de todas as coisas em Cristo”. Para tanto, os leigos precisam realizar sua parte da missão apostólica no mundo, a fim de construir a civilização cristã.⁶³

Contudo, foi com Pio XI (1922-1939)⁶⁴ que a Ação Católica foi estendida a todo universo católico e definida como participação dos leigos no apostolado da hierarquia. A definição não deve ser interpretada em sentido ontológico, mas descritivo, segundo o qual, a participação é uma ajuda ou colaboração dos leigos na missão, em algum ministério ou alguma função da hierarquia, mas não na própria hierarquia, ou seja, em seus poderes. O sentido teológico da definição designa o lugar dos leigos na missão apostólica da Igreja, como exercício e manifestação de uma vida cristã plena, no cerne do regime eclesial.⁶⁵

movimento ecumênico. A nível social, acontecem as grandes revoluções (principalmente a industrial) e as duas grandes guerras mundiais. É neste contexto, com suas contradições e ambigüidades, que os papas (Pio IX, Leão XIII, Pio X, Bento XV, Pio XI e Pio XII) se manifestaram, a partir de algumas preocupações bem definidas. Cf. SCOPINHO, S. C. D. *Igreja e laicato adulto*, p. 31-39.

⁶² “Se pudéssemos ter desenvolvido as secas indicações sobre o laicato no século XIX e o pontificado de Pio X, teríamos mostrado com facilidade que nossa A.C. aí foi preparada, esboçada, e que aí recebeu muitas vezes o próprio nome.” Congar, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 533.

⁶³ Cf. KLOSTERMANN, F. *Acción Católica*, p.15-24.

⁶⁴ “Permítasenos, con todo, recordar que la Acción Católica no es otra cosa sino la ayuda que prestan los seglares a la Jerarquía eclesiástica en el ejercicio del apostolado, y que esa Acción Católica ha nacido junto con la Iglesia, y ha asumido recientemente nuevas maneras y formas nuevas, para responder más cumplidamente a las necesidades de los tiempos presentes. Y precisamente porque es apostolado, no se contenta tan sólo con la santificación propia, bien que ésta es el fundamento necesario, sino que atiende a la mayor santificación de los demás por medio de la acción organizada de los católicos, quienes, siguiendo en todo la dirección impuesta por la Jerarquía, ayudan valiosamente a dilatar en las naciones el reinado de Cristo. Nobilísimo, por lo tanto, es el fin de la Acción Católica, puesto que coincide con la finalidad misma de la Iglesia, según aquello: *La paz de Cristo en el reino de Cristo*. Y aunque la Acción Católica se extiende a todos los fieles y abarca toda suerte de iniciativas buenas de los mismos, de ninguna manera síguese de ahí que hayan de suprimirse aquellas asociaciones religiosas, que en todo tiempo fueron tan beneméritas en la causa católica, en especial las que de antiguo se dedican a la educación y piedad de los jóvenes. Aun más, puesto que dichas asociaciones cooperan intensamente a que los espíritus se formen en la virtud y moral cristianas, no hay duda de que la Acción Católica ha de reportar de estas asociaciones valiosa ayuda y acrecentamiento. No menor utilidad se ha de seguir para ella de las asociaciones económico-sociales; y, para quitar todo motivo de dudas, conviene advertir que tales agrupaciones -aunque ajusten su actividad a las normas y principios de la Acción Católica- tienen su verdadero carácter en el ayudar a los hombres, ora en sus problemas económicos, ora en los profesionales, y de esto sólo ellas responden. En lo que toca a la religión y moral, dichas sociedades dependen por completo de la Acción Católica, a la cual han de obedecer como las demás instituciones de apostolado, si es que desean cooperar.” PIO XI. *Carta al Episcopado Argentino*, (4/12/1931).

⁶⁵ “Por que então, em que sentido, a A.C. é chamada participação no apostolado hierárquico? Segundo as declarações de Pio XI, o adjetivo aqui apenas explica o substantivo, de acordo com o encadeamento de idéias

Para que a Igreja cumprisse seu propósito de restaurar todas as coisas em Cristo, a hierarquia não só incentivou, mas sobretudo organizou e direcionou os leigos em ações conjuntas, de modo que esta segunda fase corresponde à institucionalização da Ação Católica. Duas são as linhas de ação convergentes: o plano de ação missionário e plano de ação sobre as estruturas. A primeira, envolve desde a formação cristã de leigos, nas diferentes dimensões (espiritual, doutrinal e moral), em vista da qualificação para o testemunho da fé, em virtude da ação missionária. Na medida em que a Ação Católica cumpria sua tarefa missionária, foi descobrindo que a eficácia do anúncio estava associada à influência sobre o meio social, a segunda linha de ação convergente, num duplo aspecto: por um lado descobre-se que a coletividade de uma categoria de pessoas é mais que o conjunto dessas pessoas, porque o ambiente social é um elemento constitutivo da pessoa; por outro lado, esse ambiente social precisa ser cristianizado a fim de garantir as condições para o desenvolvimento da fé cristã. Com o propósito de cristianizar o meio social, surge a Ação Católica especializada, segundo a natureza dos objetivos a que se propõe, e segundo as condições dos leigos engajados, as quais variam conforme as profissões (Ação Católica Operária...), e as faixas etárias, por exemplo: Juventude Agrária Católica, Juventude Estudantil Católica, Juventude Operária Católica, Juventude Universitária Católica. Subjacente a essa noção de apostolado está o propósito de restauração cristã integral da sociedade.⁶⁶

A definição da Ação Católica, como participação ou colaboração dos leigos no apostolado da hierarquia, comporta duas características essenciais que a fundamenta teologicamente. Um dos fundamentos teológicos são os Sacramentos da Iniciação Cristã, principalmente o Batismo e a Crisma, quando a hierarquia exortava e convocava os leigos a assumirem sua parte no apostolado da Igreja, justificando-o como desdobramento e

que segue: 1º - trata-se de tomar parte no apostolado autêntico, aquele e não outro que continua a obra de Nosso Senhor e para o qual Jesus deu missão a seus apóstolos; trata-se de uma participação na missão própria da Igreja, e em nenhuma outra, sendo essa missão definida por este objeto: comunicar a corrente de água viva saída da Redenção, trabalhar pelo Reino de Cristo; 2º - essa missão apostólica foi confiada aos apóstolos e não é a da Igreja, até as extremidades do espaço e do tempo, senão porque a Igreja é apostólica e porque a missão como (ao menos em parte) a autoridade e os carismas dos apóstolos se transmitem nela pela sucessão legítima dos pastores; 3º - é por isso que a A.C. deve ser feita na submissão à hierarquia: nesse terceiro sentido também, ligado ao primeiro pelo segundo, ela tem uma participação no apostolado hierárquico.” (CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 535). Sobre o significado da definição de Pio XI da Ação Católica, e referências a teólogos como: S. Tromp, Nogueira, Lelotte, Dabin, cardeal Pizarro. Cf. MACHADO, Orlando. *Ação Católica: colaboração, participação, subordinação*, p. 19-28.

⁶⁶ CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 560, 564-565. Além disso, “com relação ao que existia antes, três traços me parecem especialmente novos: o caráter generalizado do apelo e amplidão de um movimento que devia abarcar todas as categorias; o aspecto marcado de tarefa leiga correspondente a um engajamento cristão em uma profanidade das coisas melhor reconhecida. Assim a A.C. de Pio XI ultrapassa toda consideração parcial, acidental (...) e atinge em seu próprio cerne o regime eclesial do laicato”. (*Ibidem*, p. 531). Também ver PESSOA, F. L. *A causa formal da Ação Católica*, p. 315-323.

manifestação em plena vida cristã.⁶⁷ Outro fundamento teológico constitutivo da identidade da Ação Católica é o *mandato*, pelo qual os leigos participam de funções ou serviços próprios do apostolado hierárquico, sem participarem dos poderes da hierarquia, ou seja, permanecendo no estado laical. A noção de mandato oferece um status de oficialidade pública ao apostolado dos leigos, uma vez que se realiza sob a direção da hierarquia:

Não como uma espécie de sacramento, de ordenação dos leigos, mas como um dos meios, juridicamente até como meio decisivo, pelos quais a ação cristã exterior dos leigos é organicamente assimilada e articulada com o apostolado hierárquico, e se torna propriamente uma atividade da Igreja. [...] A.C. como a forma de ação cristã ou apostólica dos leigos transformada, na Igreja, em uma realidade de direito público.⁶⁸

O Pontificado de Pio XII (1939-1958) caracteriza-se por um momento de amadurecimento para a teologia do laicato, não só pelo exercício apostólico da Ação Católica, mas principalmente pela produção teológica: os Documentos Pontifícios⁶⁹, a celebração dos

⁶⁷ “Sendo os três sacramentos consecratórios do batismo, da crisma e a imposição das mãos (ordem) participações (diversas e progressivas) do sacerdócio de Cristo, também se compreende na perspectiva de Santo Tomás que a A.C., baseada ao menos nas duas primeiras, tenha sido apresentada por Pio XI e pelos teólogos como exercício qualificado do sacerdócio real dos fiéis. De fato, será facilmente aplicado o que dissemos do sacerdócio dos fiéis, sobretudo sob o aspecto de o sacerdócio englobar o serviço do Evangelho graças ao qual pode levar-se o próximo a se oferecer a Deus como um sacrifício santificado pelo Espírito Santo (Rm XV,16): sacerdócio ‘espiritual’, sem ‘poderes’, da mesma maneira que há um profetismo de vida pelo Espírito Santo, sem autoridade.” (Congar, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 543). Além disso, a citação que segue, também demonstra que a Ação Católica não constitui uma novidade teológica e eclesial, porque é a concretização da teológica clássica: “O fundamento é sempre o do batismo, da confirmação, da caridade, do reconhecimento, dos dons espirituais recebidos. Vários textos citados mais acima, sobre os diferentes pontos, insistem particularmente sobre a confirmação, a ponto de diversos teólogos terem querido ver nela o ‘sacramento’ da A.C. Certamente, as ideais têm bases reais na teologia clássica da confirmação, principalmente na sistematização feita pela escolástica. Santo Tomás via na confirmação ao mesmo tempo um sacramento que completa um fiel na linha de sua própria existência cristã, e uma das consagrações que instituem e organizam os diversos ‘ofícios’ na Igreja. O próprio catecismo diz que a confirmação nos constitui ‘perfeitos cristãos’, isto é, membro acabado, membro *ativo* da Igreja. De acordo com o primeiro ponto de vista, a confirmação é o sacramento da passagem do pequeno cristão da vida em si mesmo e por si mesmo para a vida na sociedade; de acordo com o segundo ponto de vista, ligado aliás ao primeiro, o cristão confirmado é investido de certa missão social de defesa da fé e testemunho. (CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 541-542).

⁶⁸ CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 548. Y. Congar analisa algumas interpretações errôneas sobre Ação Católica por causa da noção do mandato. A primeira consiste em concebê-lo como uma delegação, de modo que A.C. seria a *longa manus* da hierarquia eclesiásticas, implicaria na clericalização dos leigos, mediante subordinação total a hierarquia. A segunda consiste em concebê-lo como uma realidade sacramental criadora de uma espécie de ordem leiga, com seus *ex opere operato*; implicaria em reduzir a missão apostólica exclusivamente à hierarquia, negando a missão decorrente dos Sacramentos do Batismo e da Confirmação, realizada pelos leigos ao longo do cristianismo. Cf. *Ibidem*, p. 544-546.

⁶⁹ A Constituição Apostólica *Bis Saecularis*, do Papa Pio XII (27/09/1948) afirma que existe uma multiplicidade de formas e métodos para o desenvolvimento da Ação Católica. Segundo, confirmava o conceito jurídico da Ação Católica, apresentando quatro notas que a constituem: a laicidade, o apostolado universal, a organização hierárquica e o mandato. Tudo isso possibilitou novas experiências pastorais a nível mundial.

Congressos Mundiais de Leigos Católicos⁷⁰ e estudos teológicos sobre os leigos de Yves Congar, Edward Schillebeeckx, Hans Urs von Balthasar, Gérard Philips, Karl Rahner, Ramón Ortiz e outros. Tais fatores demonstram a efervescência do laicato no período precedente ao Concílio Vaticano II, tanto a nível de ação apostólica quanto de reflexão teológica, nos quais se verifica um verdadeiro movimento dialético de síntese na seguinte forma: em um primeiro momento houve uma convocação e orientação dos leigos por parte do Magistério; em um segundo momento os leigos realizaram ação apostólica em determinado meio social; em um terceiro momento, o contato com o meio social proporcionou uma superação das primeiras orientações teológicas. O discurso de Pio XII no II Congresso Mundial do Apostolado dos Leigos manifesta a efervescência das questões teológicas.

A primeira questão teológica emergente incide sobre o conceito de apostolado e levou a questionar se a participação dos leigos no apostolado hierárquico não os destitui do estado laical.⁷¹ Sem romper com a concepção de seu antecessor, Pio XII substituiu o termo ‘participação’ pelo termo colaboração dos leigos no apostolado da hierarquia, para definir a missão dos leigos na Ação Católica. Intrínseca a essa substituição, está a distinção entre apostolado hierárquico e apostolado leigo. A diferença principal consiste na distinção entre os fiéis que receberam o Sacramento da Ordem e os demais fiéis. Há na Igreja, por instituição de Cristo aos Apóstolos, duas formas de exercício do poder: o poder da ordem e o poder de jurisdição, mediante é distribuído de forma diferenciada, o tríplice múnus de Cristo

⁷⁰ Os Congressos Mundiais sobre o Apostolado dos Leigos realizaram-se em Roma, foram eventos marcantes na história da Igreja e conseqüentemente para a teologia do laicato. O Primeiro Congresso realizou-se em 1951 e expressou as reflexões e debates que se faziam naquele período, sobretudo da questão eclesiológica. Seus temas com respectivas deliberações: sobre a necessidade de compreender a realidade do mundo para o agir da Igreja; a formação de um laicato adulto. O Congresso também possibilitou uma reflexão para se compreender a atuação do laicato nas diferentes áreas da vida social, como a família, a escola e a política. Sobretudo a contribuição mais significativa foi processo de discussão sobre a missão do laicato na Igreja. O Segundo Congresso Mundial para o Apostolado dos Leigos, realizado em 1957, foi preparado com uma séria reflexão teológica e pastoral. Surgiu uma imagem de Igreja que compreendia melhor as diversas funções do apostolado leigo, tanto dos homens, como das mulheres. A partir deste referencial, a preocupação fundamental foi com a «formação de base», tema das principais reflexões apresentadas nos debates. Cf. SCOPINHO, S. C. D. *A Igreja e o laicato adulto*, p. 14.

⁷¹ Em 1955, Karl Rahner publicou um estudo sobre o apostolado dos leigos, no qual defendia a tese de que na medida em que um leigo exerce uma função ou ofício na Igreja, que supõe algum poder, seja de ordem ou de jurisdição, deixa a condição de leigo e passa a condição de clérigo. Fundamenta-se em alguns textos da antiguidade cristã, segundo os quais quem exerce um ofício, mesmo sem receber o Sacramento da Ordem era designado de clérigo. Além disso, na Igreja, os clérigos caracterizam-se por serem detentores do poder, comunicado pelo Sacramento da Ordem, e o leigo é um indivíduo sem poder. Desta forma, na medida em que os leigos recebem o *mandato* da hierarquia para a realização de uma função deixam de realizar o apostolado próprio dos leigos, decorrente dos sacramentos da iniciação cristã, para realizarem o apostolado hierárquico decorrem do poderes advindos pelo Sacramento da Ordem. Este artigo provou no catolicismo uma série de discussões entre teólogos e recebeu de Pio XII no II Congresso Mundial de Apostolado Leigo uma orientação magistral. (Cf. KOSER, C. *A noção de Apostolado no Discurso de Pio XII ao II Congresso Mundial de Apostolado Leigo*, p.957-964). Sobre esse tema ver também o artigo de SUENENS, Cardeal Léo José. *Multiforme Unidade de Ação Católica*. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. XXIV, fasc. 2, p. 289-308, Jun 1964.

entre todos os cristãos,⁷² ambos existindo plenamente somente no Papa e nos Bispos. Pela ordenação, os presbíteros participam, em sentido ontológico, porém parcial, do poder da ordem, mas não lhes sendo conferido o poder de ensinar e governar, próprio somente do Papa e dos Bispos. Pela *missio canonica* os presbíteros ou/e leigos, podem ser chamados a colaborar nas tarefas do ensino e do regime, porém a realização desse apostolado não significa a participação, no sentido ontológico e sim jurisdicional, nos poderes de ensino e governo.⁷³ Desta forma, se um presbítero for chamado a exercer uma função de ensino ou governo será apostolado hierárquico, e se um leigo for chamado para esta mesma função será apostolado laico, e suas razões fundamentam-se no caráter ontológico da ordenação.

A segunda questão teológica consiste na redução da ação de católicos à Ação Católica. Sob essa discussão está uma concepção limitada da própria Ação Católica, fundamentada exclusivamente na colaboração dos leigos no apostolado hierárquico conferido pelo mandato, negando toda a colaboração apostólica no decurso da história eclesial, e contrariando as afirmações do Magistério sobre a natureza e a finalidade da Ação Católica. Uma segunda redução é conceber o apostolado leigo dependente teologicamente do mandato, negando a responsabilidade apostólica dos leigos que procede dos sacramentos do Batismo e da Confirmação, ou seja, existe na Igreja um apostolado de leigos diferente, em suas formas e métodos, do apostolado realizado pela Ação Católica.⁷⁴

⁷² “Por instituição divina, cabe ao clero o regime eclesiástico e transmissão institucional da graça divina nos sacramentos. É o que se diz na antiga divisão das atribuições do clero em ‘*potestas ordinis*’ e ‘*potestas iurisdictionis*’. Mais recentemente costuma enumerar três elementos: “*múnus* doutrinal, pastoral e sacerdotal”. As duas enumerações não são paralelas, mas se cruzam: em cada qual dos três ‘*munera*’ há poder de ordem e de jurisdição, e tanto no poder da ordem quanto no poder de jurisdição se pode distinguir os três ‘*munera*’. As cinco noções em conjunto dizem mais do que as divisões tomadas separadamente.” KOSER, C. *O laicato nos albores do Vaticano II*, p. 889.

⁷³ “Pormenorizando, verifica-se que a ‘*potestas ordinis*’ se reclama no fundo para um número muito pequeno de elementos: celebração da missa com os elementos de transubstanciação e representação litúrgica; administração da crisma e da extrema-unção, absolvição sacramental da penitência, administração do sacramento da Ordem. Quanto ao exercício da jurisdição eclesiástica, privativos do clero por instituição divina serão apenas os elementos que supõe a ‘*potestas ordinis*’. Tais elementos existem tanto no *múnus* doutrinal, quanto no pastoral e sacerdotal. No *múnus* sacerdotal está evidente no sacramento da penitência: só quem possui a ‘*potestas ordinis*’ pode receber a jurisdição de absolver os pecados. Isto por instituição divina. Reservada a quem foi ordenado, é também a jurisdição de magistérios que condiciona a competência para ‘decretos’ doutrinais propriamente ditos. Quanto ao *múnus* pastoral ou de regime, é certo que o supremo poder na Igreja por instituição divina supõe o poder da Ordem. E certo também que pela mesma instituição divina o regime em seu conjunto deverá estar ligado ao poder de Ordem. Os por menores, porém não são muito nítidos quanto as fronteiras. Os demais elementos, se forem direito privativo do clero, são-no por instituição e lei eclesiástica e as fronteiras que disto resultam são modificáveis por autoridade eclesiástica.” KOSER, C. *O laicato nos albores do Vaticano II*, p. 890-891.

⁷⁴ “A Ação Católica traz sempre o caráter de um apostolado oficial dos leigos. Dois reparos aqui se impõe: o mandato, sobretudo o de ensinar, não é dado à Ação Católica no seu conjunto, mas sim aos seus membros organizados em particular, segundo a vontade e a escolha da Hierarquia. A Ação Católica também não pode reivindicar o monopólio do apostolado dos leigos, porquanto, ao lado dela, subsiste o apostolado leigo livre. Indivíduos ou grupos poder colocar-se à disposição da Hierarquia e ver lhes serem por ela confiadas, com

A Ação Católica possibilita compreender a participação do laicato na missão eclesial no período que precede o Concílio Vaticano II. Trata-se de um fenômeno eclesial complexo que tem por objetivo restaurar a vida cristã no contexto da sociedade moderna, de modo que a Ação Católica manifesta a síntese entre as lógicas da cultura moderna e as lógicas da Igreja no respectivo período: uma concepção eclesiológica da Igreja como Sociedade Perfeita e de uma postura teológica apologética. Sua origem demonstra a continuidade da participação de leigos, ativos e cômicos, na vida apostólica da Igreja; o desenvolvimento de sua práxis exigiu a redescoberta do estatuto dogmático dos batizados, possibilitando as condições para o surgimento de uma teologia do laicato. Embora tenha envolvido efetivamente parte dos cristãos leigos, possibilitou a que os padres conciliares afirmassem a participação dos mesmos no apostolado eclesial no decurso do Concílio Vaticano II.

1.3 A IGREJA NO E DO CONCÍLIO VATICANO II

O Concílio Vaticano II (1962-1965)⁷⁵ é um marco histórico na relação da Igreja Católica com a sociedade moderna, porque simultaneamente consolidou a renovação eclesial a partir dos movimentos: bíblico, litúrgico, teológico, ecumênico, social e laical da primeira metade do século XX, e postulou a imediata orientação pastoral-teológica da Igreja. Os discursos dos Pontífices João XXIII e de Paulo VI evidenciam a necessidade de mudança na forma das relações da Igreja com a sociedade moderna, para que a mesma pudesse efetivar com êxito sua missão evangelizadora, frente aos homens e mulheres da cultura moderna.⁷⁶

duração fixa ou indeterminada, certas tarefas para as quais eles recebem mandato.” PIO XII. Normas do Sumo Pontífice PIO XII aos participantes ao II Congresso Mundial de Apostolado Leigo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. XVII, fasc. 4, p. 1050-1062, dez 1957; Cf. SUENENS, Cardeal Léo José. Multiforme Unidade de Ação Católica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. XXIV, fasc. 2, p. 289-308, Jun 1964.

⁷⁵A convocação e a realização do Concílio Vaticano II pressupõem o contexto histórico, tanto sob uma perspectiva da sociedade moderna em seus múltiplos aspectos políticos, econômicos, sociais e culturais; como sob uma perspectiva de renovação eclesial, uma vez que, muitos dos ensinamentos e orientações conciliares foram postulados teologicamente na primeira metade do século XX. Sobre estes temas conferir: ALBERIGO, G. *O Concílio Vaticano II (1962-1965)*, p. 393-442; SOUZA, Ney de. *Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II*, 17-67; FOUILLOUX, Étienne. *A fase antepreparatória*, p. 85-104; HASTENTEUFEL, Zeno. *Contexto histórico do Vaticano II*, p. 5-15; LIBÂNIO, J. B. *Contextualização do Vaticano II e seu desenvolvimento*, p. 5-36.

⁷⁶ Cf. JOÃO XXIII. *Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio Vaticano (11/10/1962)*; PAULO VI. *Discurso na solene inauguração da II Sessão do Concílio Vaticano II (29/9/2011)*. Afirma o papa João XXIII: “Se voltarmos a atenção para a Igreja, vemos que ela não permaneceu inerte em face destes acontecimentos, mas seguiu, passo a passo, a evolução dos povos, o progresso científico, as revoluções sociais; opôs-se decididamente às ideologias materialistas e negadoras da fé; viu, enfim, brotarem de seu seio e desprenderem-se imensas energias de apostolado, de oração, de ação em todos os campos, por parte, primeiramente do clero sempre mais a altura de sua missão pela doutrina e virtude e depois, por parte do laicato que se tornou sempre mais consciente de suas responsabilidades no seio da Igreja e, de modo particular, de seu

Por ocasião dos 40 anos de encerramento do Concílio Vaticano II, o papa Bento XVI retomou os discursos mencionados e explicitou em que consistia essa mudança na relação da Igreja para com a modernidade. Na perspectiva da relação dialética entre Igreja e sociedade⁷⁷, o discurso do Pontífice pode ser sintetizado em duas questões:

Primeira questão: as mudanças de concepções e de posicionamentos. Historicamente a relação da Igreja com a cultura moderna caracteriza-se como conflituosa, principalmente quanto aos posicionamentos nas áreas da ciência e da política; no contexto eclesial, pelas condenações, e no contexto civil a negação de Deus e dos valores cristãos, para a construção da sociedade. Porém, os desdobramentos históricos de ambos criaram condições para um diálogo. Com isso, a convocação do Concílio incide sobre um duplo reconhecimento: das mudanças advindas da modernidade na sociedade da época e do próprio processo de renovação eclesial, no respectivo período criando as condições para uma nova síntese.

A segunda questão incide sobre o núcleo da eclesiologia. Bento XVI especifica que as mudanças nas relações incidem teologicamente sobre a identidade e a missão da Igreja, tanto *ad intra* quanto *ad extra*:

Poder-se-ia dizer que se formaram três círculos de perguntas, que agora no momento do Vaticano II, esperavam uma resposta. Antes de mais, era preciso definir de modo novo a relação entre fé e ciências modernas; isto dizia respeito, finalmente, não apenas às ciências naturais, mas também à ciência histórica, pois numa determinada escola, o método histórico-crítico reclamava para si a última palavra na interpretação da Bíblia, e pretendendo a plena exclusividade para a sua compreensão das Sagradas Escrituras, opunha-se em pontos importantes da interpretação que a fé da Igreja tinha elaborado. Em segundo lugar, era preciso definir de modo novo a relação entre a Igreja e o Estado moderno, que abria espaço aos cidadãos de várias religiões e ideologias, comportando-se em relação a estas religiões de modo imparcial e assumindo simplesmente a responsabilidade por uma convivência ordenada e tolerante entre os cidadãos, e pela sua liberdade de exercer a própria religião. A isto, em terceiro lugar, estava ligado de modo geral o problema da tolerância religiosa, uma questão que exigia uma nova definição sobre a relação entre a fé cristã e as religiões do mundo. Em particular, diante dos recentes crimes do regime nacional-socialista, e em geral, num olhar retrospectivo a uma longa e difícil história, era preciso avaliar e definir de modo novo a relação entre a Igreja e a fé de Israel.⁷⁸

dever de colaborar com a hierarquia eclesiástica. (...) Assim, se o mundo aparece profundamente mudado, também a comunidade cristã está em grande parte transformada e renovada, isto é, socialmente fortalecida na unidade, intelectualmente revigorada, interiormente purificada, pronta, desta forma, a enfrentar todos os combates da fé.” JOÃO XXIII. *Exortação Apostólica Humanae Salutis*, 5.

⁷⁷ Sobre a perspectiva dialética na eclesiologia foi explicitada acima, p. 09-10.

⁷⁸ BENTO XVI. *Discurso aos cardeais, arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de natal*. (22/12/2005).

Nos discursos dos referidos Pontífices, constata-se a convergência dos dois fatores formais, distinguidos anteriormente: Revelação e História ou Igreja e Sociedade. Na relação dialética que existe entre ambos, situa-se a natureza e a finalidade eminentemente pastoral do Concílio Vaticano II.⁷⁹ Razão porque não foram definidos novos dogmas, mas promulgadas verdades do depósito da fé, em textos de diferentes naturezas, alguns dos quais de caráter doutrinário, como são as constituições dogmáticas sobre a Igreja e a Revelação de Deus. Por esta razão, as pretensões pastorais conciliares não podem ser reduzidas às circunstâncias de natureza sociológica ou antropológica, pois toda questão pastoral é, em sua essência, para a Igreja, uma questão de natureza doutrinal e teológica.⁸⁰

As mudanças nas formas de relação da Igreja com a sociedade moderna podem ser formuladas em dois conceitos teológicos que perpassam os documentos conciliares. Trata-se do conceito de diálogo e *de aggiornamento*, procedentes da renovação teológica bíblica e patrística.⁸¹ Decorrente dessa transformação surge uma mudança de modelo teológico, que

⁷⁹ “O *punctum saliens* deste Concílio não é a discussão de um ou outro artigo da doutrina fundamental da Igreja, (...). Para isto não haveria necessidade de um Concílio. Mas da renovada, serena e tranqüila adesão a todo o ensino da Igreja, na sua integridade e exatidão, como brilha nas Atas Conciliares, desde Trento até o Vaticano I, o espírito cristão, católico e apostólico do mundo inteiro espera um progresso na penetração doutrinal, e na formação das consciências, em correspondência mais perfeita com a fidelidade à doutrina autêntica; mas também esta seja estudada e exposta por meio de indagação e formulação literária do pensamento moderno. Uma é a substância da antiga doutrina do *depositum fidei*, e outra é a formulação que a reveste: e é disto que se deve com paciência se necessário – ter grande conta, medindo tudo nas formas e proporções do magistério prevalentemente pastoral (...) Sempre a Igreja se opôs aos erros; muitas vezes até os condenou com maior severidade. Nos nossos dias porém, a Esposa de Cristo prefere usar mais o remédio da misericórdia que o da severidade: julga satisfazer melhor às necessidades de hoje mostrando a validade de sua doutrina do que condenando seus erros (...)” JOÃO XXIII. *Discurso de Abertura da Primeira Sessão do Concílio Vaticano II* (11/10/1962).

⁸⁰ A identidade teológica de finalidade pastoral do Concílio aparece na nota nº 1 da própria Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, sobre a Igreja no mundo de hoje: “A Constituição Pastoral ‘sobre Igreja no mundo de hoje’, formada por duas partes, constitui um todo unitário. É chamada ‘pastoral’, porque, apoiando-se em princípios doutrinários, pretende expor as relações da Igreja com o mundo e os homens de hoje. Assim, nem à primeira parte falta a intenção pastoral, nem à segunda a doutrinal. Na primeira parte, a Igreja expõe a sua própria doutrina acerca do homem, do mundo no qual o homem está integrado, e da sua relação para com eles. Na segunda, considera mais expressamente vários aspectos da vida e da sociedade contemporâneas, e sobretudo as questões e os problemas que, nesses domínios, padecem hoje de maior urgência. Daqui resulta que, nesta segunda parte, a matéria, tratada à luz dos princípios doutrinários, não compreende apenas elementos imutáveis, mas também transitórios. A Constituição deve, pois, ser interpretada segundo as normas teológicas gerais, tendo em conta, especialmente na segunda parte, as circunstâncias mutáveis com que estão intrinsecamente ligados os assuntos em questão.” Sobre as discussões do valor teológico doutrinário Vaticano II em seu contexto imediato cf.: KLOPPENBURG, B. Introdução geral aos Documentos do Concílio, p. 7-36. Sobre o desenvolvimento histórico da discussão teológica sobre o valor magistral dos textos conciliares como doutrina católica, incluindo o Sínodo dos Bispos de 1985, uma análise crítica da hermenêutica de Reforma proposta pelo papa Bento XVI, cf. PIÉ-NINOT, Salvador. *La sintesi ecclesiologicala del Concílio Vaticano II. Opzione per l’ecclesiologicala sacramentale di comunione*, p. 75-100.

⁸¹ Segundo o Cardeal Lorscheider, o *aggiornamento* e diálogo são duas categorias teológicas complementares para a compreensão do Vaticano II. Ambas precisam ser concebidas teologicamente e correspondem respectivamente às duas Constituições eclesiológicas: *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*. (Cf. LORSCHIEDER, Aloísio. *Linhas mestras do Concílio Vaticano II*, p. 17-26). Conforme G. ALBERIGO o conceito *aggiornamento* é um critério hermenêutico para interpretar os documentos conciliares: “In questo modo Giovanni XXII há inteso porre il Concílio nella prospettiva della risposta cristiana alle istanze di un’umanità che há in corso um

consiste na passagem do predomínio paradigmático do legado teológico de Agostinho de Hipona (354 – 430), em detrimento do legado teológico de Irineu de Lyon (130-202). Ambos coexistem sem contradição na tradição cristã, mas acabam diferenciando-se fundamentalmente na medida em que expõem as razões teleológicas da Encarnação do Verbo.

Para Agostinho, o Verbo se fez carne para ser o mediador e redentor do ser humano por causa do pecado; o limite dessa concepção está na restrição da soteriologia à hamartologia, além de forjar uma visão pessimista do ser humano e do mundo. Já para Irineu, o Verbo se fez carne para levar a criação à sua plenitude (o conceito é *anakephalaiosis*: restaurar, recapitular, restituir), de modo que a soteriologia é um dos elementos do conjunto da teologia da história salvação, havendo uma visão mais otimista do ser humano e do mundo. Conforme essa distinção, a teologia do Vaticano II resgatou, de modo consequente, a tradição irineana e eclipsou a agostiniana.⁸²

Do ponto de vista hermenêutico, essas razões teleológicas influenciam na elaboração de diversos tratados da teologia (criação, graça, moral), os quais por sua vez confluem para a eclesiologia. A recíproca também é verdadeira, ou seja, é simultâneo à investigação das razões teológicas da Encarnação do Verbo um pretexto eclesiológico condicionante. A questão factual é que a interpretação que a Igreja faz do evento Cristo, determina o modo de sua posição e relação para com o mundo.⁸³ E, sobre este aspecto, o legado teológico de Irineu

rinnovamento profondo e globale, forse più evidente oggi che non quando il Vaticano II è stato annunciato. ‘Aggiornamento’ appare come l’indicazione sintetica della direzione nella quale il Concilio avrebbe dovuto aprire il cammino. Non un riforma istituzionale né una modificazione dottrinale, ma una immersione totale nella tradizione finalizzata a un ingiovanimento della vita Cristiana e della Chiesa. Una formula nella quale fefeltà Allá Tradizione e rinnovamento profético errono destinati a coniugarsi; la lettura dei ‘segni dei tempi’ doveva entrare in sinergia recíproca com la testimonianza dell’ annuncio evangelico.” ALBERIGO, G. *Transizione epocale: studi sul Concilio Vaticano II*, p. 42.

⁸² O que segue permite compreender, de modo sintético, as teses de Agostinho e de Irineu. Segundo a perspectiva paradigmática agostiniana: a razão teleológica é redentiva ou soteriológica, isto é, o Filho de Deus assumiu a condição humana, exceto no pecado, a fim de redimir ou de salvar os seres humanos por causa dos pecados. Acentua-se a condição pecadora da humanidade, a qual se vincula uma visão negativa mundo sujeito ao mal e em oposição a Deus. Em contrapartida é oferecido, como o remédio salvífico, graça redentora de Cristo. O limite dessa concepção está na redução da teologia da graça à graça redentora e da soteriologia à hamartologia. Em virtude deste cristocentrismo monofisista emerge o eclesiocentrismo, no qual a Igreja está circunscrita ao plano da Redenção em Jesus Cristo; até e inclusive a Encíclica *Mystici Corporis* de Pio XII predomina a eclesiologia formulada segundo o paradigma agostiniano. Já, segundo perspectiva paradigmática irineana, a razão teleológica é perfectiva ou cristológica: o Filho de Deus assumiu a condição humana para conduzir, a história e toda a criação, a plenitude. Sob esta ótica a graça redentora situa-se conjunto da história da salvação desde a criação à parusia. Há uma visão otimista do ser humano e do mundo, porque a própria criação já é concebida como um dom divino, o qual integra da história salvífica e precede á doutrina do pecado. Deste modo, a redenção operada por Cristo significa *anakephalaiosis* (restaurar, recapitular e restituir): no da *Imago Dei* no ser humano e a ordem primitiva da criação no mundo. Sob esta perspectiva a eclesiologia tem caráter mais pneumatológico, porque concebe a Igreja situada na dinâmica e na estrutura da história da salvação. Cf. BRIGHENTI, A. *Vaticano II – Medellín*, p. 5-26.

⁸³ “Não somos nós que inventamos ou descobrimos o Cristo, mas aderimos a Ele tal qual nos foi apresentado pela Igreja, segundo a tradição vivida ao longo dos séculos. Nos entanto, é bom lembrar também, e aqui a

possibilitou teoricamente o diálogo da Igreja com a sociedade moderna, uma vez que a Encarnação do Verbo é interpretada no conjunto da história da salvação. Não se restringe à doutrina sobre o perdão dos pecados, mas abrange da criação à parusia, possibilitando as condições para o reconhecimento teológico da autonomia das realidades terrestres. Essa mudança de paradigma se faz notar nas temáticas teológicas dos documentos do Concílio Vaticano II, mas principalmente nas Constituições Dogmáticas *Dei Verbum* sobre a Revelação de Deus e sobre a Igreja, tanto a *Lumen Gentium* quanto a *Gaudium et Spes*.

Com base no que foi mencionado, é possível afirmar que cristologia e eclesiologia são como que as duas faces de uma única moeda. A cristologia, através da qual os padres conciliares interpretaram o evento Cristo, forneceu os conteúdos teológicos a fim de responder a interrogações da eclesiologia. Desde o Concílio Vaticano I, passando pela Carta Encíclica *Mystici Corporis* de Pio XII, o terreno da eclesiologia adquiria gradativa relevância nas discussões e produções teológicas. Esse espírito da época⁸⁴ ressoou oficialmente nas discussões conciliares, no célebre discurso de Paulo VI na abertura da II Sessão do Concílio Vaticano II: *Igreja o que dizes de ti mesma?*. A pauta do Concílio dependia em grande parte dessa resposta, razão pela qual o teólogo conciliar G. Philips, ao comentar a história e o texto da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja aplica-a, à expressão ‘pedra angular’ do Concílio Vaticano II. De fato, a noção de Igreja é um referencial teórico fundamental para os demais documentos conciliares, no qual encontram fundamentos teológicos e desdobramentos para as orientações pastorais.⁸⁵

A questão da identidade e missão da Igreja no mundo moderno faz da eclesiologia a força centrípeta do Vaticano II. O problema teológico para a definição da identidade da Igreja implica no conhecimento de um objeto paradoxal: por um lado está a dimensão transcendente da Igreja, que incide sobre a categoria do mistério divino; e, por outro, está a dimensão imanente da Igreja, que incide sobre a categoria da história. A premissa teológica fundamental

relação dialética fica clara, que um projeto de Igreja depende sempre da visão que se tem de Cristo. A uma imagem do Cristo corresponde uma imagem de Igreja, e não outra. O modelo de Igreja preconizado pelo Concílio Vaticano II, portanto, corresponde a um modelo cristológico previamente assumido.” ANZATTO, Antonio. *O paradigma cristológico do Vaticano II e sua incidência na cristologia latino-americana*, p. 208.

⁸⁴ “Desde [o Vaticano I] sentia-se a necessidade de um suplemento de doutrina que mais claramente realçasse o equilíbrio entre os diversos elementos constitutivos da Igreja. O Vaticano II, entre outros capítulos, quis certamente ir ao encontro desse desejo pelos capítulos sobre o episcopado e o laicato. (...) O problema da Igreja, cujos principais traços fisionômicos se revelam progressivamente desde o fim da cristandade medieval, é discutido em sua totalidade pela Reforma e pelo Concílio de Trento. Não se trata mais daquilo que a Igreja nos propõe a crer, mas da própria Igreja, do que ele é para o crente. Decorre daí sua missão (e em consequência o direito e o dever mesmo que ela invoca), de transmitir por toda a parte a Mensagem.” PHILIPS, G. *A Igreja e mistério no Concílio Vaticano II: história, texto e comentário da Constituição Lumen Gentium*, p. 81-82.

⁸⁵ Cf. PHILIPS, G. *A Igreja e mistério no Concílio Vaticano II*, p. 01.

sobre a natureza do objeto da eclesiologia é de que a Igreja é uma única instituição, simultaneamente divina e humana.⁸⁶ As limitações e possibilidades que se impõem sobre uma explicitação da identidade eclesial procedem, tanto da própria natureza e da complexidade do objeto, quanto das diferentes correntes do pensamento teológico como se constata no período pós-conciliar.⁸⁷ Apesar desses limites formais, o Concílio Vaticano II explicitou questões fundamentais e consequentes para a eclesiologia.

Como primeira questão está a superação da noção da Igreja como Sociedade Perfeita. Essa superação se realizou mediante o resgate e a aplicação da categoria de mistério na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. A noção de mistério é fundamental, pois indica a natureza e a missão da Igreja, como sendo os dois lados de uma única moeda: “sinal” e “instrumento” da salvação de Deus no mundo. Sobre este aspecto a Igreja é *mysterion lunae*, uma vez que reflete a luz de Cristo, conforme os desígnios salvíficos da Santíssima Trindade, revelados na história da humanidade, pela Encarnação do Verbo, em Jesus de Nazaré. De acordo com essa concepção, a Igreja não é simplesmente uma instituição social e política de caráter religioso, igual a um estado moderno ou uma multinacional, mas é o Povo de Deus peregrino numa história eminentemente escatológica.⁸⁸

⁸⁶ “O único Mediador Cristo constituiu e incessantemente sustenta aqui na terra Sua santa Igreja, comunidade de fé, esperança e caridade, como organismo visível pela qual difunde a verdade e a graça a todos. Mas a sociedade provida de órgãos hierárquicos e o corpo místico de Cristo, a assembléia visível e a comunidade espiritual, a Igreja terrestre e a Igreja enriquecida de bens celestes, não devem ser consideradas duas coisas, mas formam uma única realidade complexa em que se funde o elemento divino e o humano.” (LG 8)

⁸⁷ Cf. MONDIN, Battista. *As novas eclesiologias: uma imagem atual da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1984. Na fase pós- conciliar, a eclesiologia pode ser classificada em duas vertentes: uma eclesiologia da Igreja como Povo de Deus e uma eclesiologia da Igreja como comunhão, cf. Uma análise de conjuntura da Igreja Católica no final do milênio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 56, fasc. 221, p. 125-149, mar. 1996; FONTANA, Ricardo. *Igreja comunhão ou povo de Deus? Um estudo comparativo entre as eclesiologias de Antonio Acerbi e de José Comblin na perspectiva da sacramentalidade da Igreja*. 132 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

⁸⁸ A. Lorscheider num estudo sobre o Mistério da Igreja conclui: “As varias imagens, que nos revelam o mistério da Igreja, apresentam aspectos comuns e específicos. [...] Constatamos ser impossível chegar a uma definição adequada do mistério da Igreja. Nenhuma imagem inclui todos os elementos. Não podemos, pois, a partir da idéia de corpo ou de povo de Deus ou de templo ou reino ou de qualquer outra imagem, construir uma teologia da Igreja. [...] Parece-me, porém, que a imagem de ‘Corpo de Místico de Cristo’ é a mais profunda que possuímos. Ela focaliza muito bem a vida orgânica da Igreja e sobretudo da íntima união entre a Igreja e Cristo Jesus, união que no mistério trinitário, na circuncessão trinitária, recebe a sua mais profunda explicação, encontrando-se precisamente esta união, que na celebração eucarística e na presença contínua do Espírito Santo possui os seus mais potentes vínculos, o que de mais profundamente misterioso e grandioso existe no mistério da Igreja.” (LORSCHIEDER, A. *O Mistério da Igreja*, p. 881-882) Para J. B. Libânio, o horizonte teológico do Mistério, possibilitou uma nova imagem da Igreja, na qual se verificam as seguintes inversões ou renovações eclesiológicas; alguns autores falam de revolução copernicana na eclesiologia: da Igreja sociedade perfeita à Igreja-mistério: de uma visão essencialista para uma visão histórico-salvífica; da Igreja hierarquia à Igreja-povo de Deus; da centralidade da Igreja para o Reino de Deus; da identificação da Igreja universal com Roma à valoração da universalidade realizada nas Igrejas locais; da consciência ocidental européia, romana da Igreja para uma consciência de universalidade da Igreja; de uma Igreja em conflito com o mundo para uma Igreja em diálogo com ele; de uma Igreja auto-suficiente para uma Igreja servidora e pobre; de uma Igreja voltada para a

Uma segunda questão fundamental é a noção de sacramento aplicada à realidade eclesial. Está intrínseca a categoria de mistério a aplicação da noção de sacramento à Igreja. Segundo os padres conciliares: “Igreja é em Cristo como que um sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano.” (LG 1) A Igreja é referida no Vaticano II através de três formulações: “sacramento de Cristo”, “sacramento de unidade” e “sacramento universal de salvação da humanidade e do mundo”, os quais manifestam a realidade sacramental da Igreja (cf. LG 48b; 9 b/c; GS 45; AG 1a). A noção de sacramentalidade aplicada à Igreja é concebida no sentido original do termo grego *mysterion*, traduzida na Vulgata por *sacramentum* e em seu sentido específico usado pelo Concílio de Trento para discorrer sobre os sacramentos. Significa que no ser e no operar visíveis da Igreja está operando a realidade divina. Há uma dupla formalidade que atinge de forma integral a realidade da Igreja, inclusive em seus membros, tanto na ordem de sinal (conteúdo espiritual) quanto na ordem de instrumento (*tornar* eficazmente presente a obra de Redenção de Cristo).⁸⁹

Os diversos acenos realizados sobre o Concílio Vaticano II evidenciam convergência de mudanças na eclesiologia. São mudanças de paradigma teológico, e não apenas aporias de conjuntura pastoral. A Igreja é concebida em sua relação vital com o Mistério Trinitário revelado na história da humanidade em Jesus Cristo; essa relação da Igreja com o Mistério Divino não só determina a natureza da Igreja, como também define o modo do agir da Igreja na história, tanto nas relações *ad intra* quanto *ad extra*.⁹⁰ Como a categoria de sacramento é

vida eterna para uma Igreja engajada no mundo e peregrina em busca da plenitude final; de uma Igreja com redutos de vida religiosa perfeita para toda ela chamada à santidade; da consciência da Mariologia isolada à compreensão de Maria no coração da Igreja. (Cf. LIBÂNIO, J. B. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, p. 107-145).

⁸⁹ Cf. SMULDERS, Pieter. *A Igreja como sacramento de salvação*, p. 396-419, In: BARAÚMA, G. *A Igreja do Concílio. A noção de mistério na eclesiologia é explicitada por SALVADOR PIÉ-NINOT, nos capítulos: L'origine della trattazione 'sacramentale e misterica' della Chiesa, (p. 48-74) e 'La sintesi ecclesiologicala del Concílio Vaticano II. Opzione per l'ecclesiologia sacramentale di comunione, p. 75-100. In: Ibidem. Eclesiologia: la sacramentalità della comunità Cristiana. HACKMANN, G. L. B. *Amada Igreja de Jesus Cristo*, p. 135-154. Em meio às diferentes concepções de eclesiologia suscitada pelo Concílio Vaticano II, uma hermenêutica da sacramental aplicada a Igreja parece ser um ponto em comum entre os teólogos na fase conciliar e pós-conciliar: “Essa categoria teológica teve a fortuna de lançar uma ponte entre uma Igreja puramente misterica, espiritual, interior e uma Igreja fortemente visível, exterior. O sacramento tem a visibilidade do sinal, mas significa e realiza o mistério de graça que toda a humanidade. É um **metaconceito** sistemático que determina a unidade existente na pluralidade das imagens bíblicas, evitando unilateralidade institucionalística e misticista. Nutre-se de uma linguagem bíblica, pastoral, refletindo antes um espírito de compreensão do que de condenação.” Cf. LIBÂNIO, J. B. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*, p. 96.*

⁹⁰ O conceito de relação é fundamental, porque na relação se dá a configuração da realidade da Igreja: num nível da relação de Deus com a humanidade, mas também num nível entre os próprios membros da Igreja (*ad intra*) e num nível da Igreja com a sociedade (*ad extra*). Cf. PEREIRA, Ricardo da Silva. *A missão da Igreja do Concílio Vaticano II à Conferência de Aparecida: um aggiornamento necessário*. 112 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

mais adequada para exprimir a realidade eclesial, impõe-se a pergunta pelo significado da existência e da missão de um cristão leigo na Igreja segundo o Concílio Vaticano II.⁹¹

1.3.1 A concepção do laicato na *Lumen Gentium*

O Concílio Vaticano II dedicou o IV capítulo da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* para discorrer sobre os Leigos⁹², nunca visto na história dos Concílios, mas compreensível no contexto da relevância da eclesiologia. De acordo com os propósitos conciliares acima explicitados, resulta necessária uma observação preliminar: os padres conciliares não pretenderam emitir uma definição dogmática sobre o laicato, mas uma descrição tipológica⁹³, que se fundamenta teologicamente no *Depositum Fidei*, e explicita três aspectos sobre o lugar e a condição de vida ou estado eclesial⁹⁴ dos leigos na Igreja: um

⁹¹ Segundo D. G. ASTIGUETA para interpretar a concepção de leigos na *Lumen Gentium* a categoria de sacramento aplicada a Igreja revela-se mais adequada: “Al desrrolar la explicación del concepto de Iglesia, presentado en el n.1 de la Contituición, resaltamos que la importancia que tenia como clave de comprensión el n. 8. En él, la Iglesia es presentada em analogia con el Verbo Encarnado: una naturaleza divina e una humana. Seguindo con esta analogía presentamos en paralelo el ‘significado’ y el ‘significante’, el misterio y la institución, la Iglesia Cuerpo Místico de Cristo e y el Pueblo de Dios. Ambos elementos forman una sola realidad, con una unión indisoluble, presentándose mutuamente fundamento e expresión. Esta unión es el fundamento para poder comprender a la Iglesia, que se presenta grande en su misterio e limitada en su signo. La concepción sacramental es la que posibilita la comunicación de ambos elementos. Y en esta comunicación hemos observado un continua tensión entre ellos, que es expresión de la vida misma de la Iglesia: ‘ya, pero todavía no’.” ASTIGUETA, D. G. *La noción de laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*, p. 97.

⁹² Sobre as questões teológicas implicadas para apresentar uma definição de laicato cf. MONSEGÚ, Bernardo. *Los laicos*, p. 641-642; sobre história da elaboração do texto durante o Concílio Vaticano II: GUILLERMO ASTIGUETA. *La noción del laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*, p. 19-57; E. SCHILLEBEECKX. *A definição tipológica do Leigo Cristão conforme o Vaticano II*, p. 981-990; KLOPPENBURG, Boaventura. *Concilio Vaticano II: documentário pré-conciliar*. Vol. III. Petrópolis: Vozes, 1964. A delimitação da noção do laicato na Constituição sobre a Igreja justifica-se porque vários documentos do Concílio Vaticano II referem-se direta ou indiretamente ao laicato, porém pressupõe os fundamentos teológicos explicitados na *Constituição Dogmática Lumen Gentium*. O teólogo D. G. Astigueta confirma essa tese, com algumas pequenas nuances, ao analisar a concepção dos leigos na Constituição Pastoral *Gaudim et Spes* e no *Decreto Apostolicum Actuositatem*. Cf. ASTIGUETA, D.G. *La noción de laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*, p. 103-148.

⁹³ “A Comissão declarou que não pretendia dar uma definição teológica do leigo cristão. No próprio texto a palavra ‘hic’ (aqui) implica a admissão que há em outros sentidos da palavra ‘leigo’. A comissão emprega a palavra segundo o uso eclesiástico (...). Neste sentido o leigo é tipificado, positivamente por ser membro da Igreja como povo de Deus, e, restritivamente por não ser ordenado, e portanto não pertencer à hierarquia, por não ser religioso e portanto não pertencer a uma ordem ou congregação.” E. SCHILLEBEECKX. *A definição tipológica do Leigo Cristão conforme o Vaticano II*, p. 984.

⁹⁴ Os padres conciliares não fizeram a opção por uma das terminologias, estado ou condição de vida. Em seu comentário sobre a LG Philips usa o termo estado, com um significado compatível ao que Salvador, dá a condição de vida cristã. De nossa parte faremos a opção pela expressão condição de vida cristã, porque parece ser mais adequada aos propósitos da *Lumen Gentium*. Afirma PHILIPS: “Los seglares constituyen en la Iglesia, en todas las épocas e en todas las regiones, un verdadero ‘estado’(status). Este estado es estable. Al mismo corresponden um situación y una misión particulares. Esta misión lleva una etiqueta particular, precisamente a causa de la situación a la que se adapta.” (PHILIPS, G. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 18). Para S. PIÉ-NONET significa: “L’ espressione ‘condizione di vita’ che le ingloba tute e tre, ricorre sette volte in LG 11, 13, 30, 40, 43, 50, ed è più dinamica e da preferire alla formula clássica ‘stati di vita’ (8 volte: LG 13, 31,

aspecto positivo trata de sua natureza teológica, um restritivo não pertence à hierarquia ou estado de vida religioso, e a condição secular que lhe é própria.

Pelo nome de leigos aqui são compreendidos todos os cristãos, exceto os membros de ordem sacra e do estado religioso aprovado na Igreja. Estes fiéis pelo batismo foram incorporados a Cristo, constituídos no povo de Deus e a seu modo feitos partícipes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo.
A índole secular caracteriza especialmente os leigos. (...) É, porém, específico dos leigos, por sua própria vocação, procurar o Reino de Deus exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus. (LG 31)

Ao elaborá-la, os padres conciliares tinham como horizonte próximo a Ação Católica, tanto sob o aspecto da experiência pastoral, quanto da elaboração teológica a partir dela suscitada. Desta forma, a descrição conciliar consolidou, de modo impessoal o que havia de consenso nas produções teológicas da época sobre o laicato, mas o fez sem especificar os nexos lógicos entre os três elementos da descrição tipológica, de modo que uma definição teológica do laicato é uma questão em aberto.⁹⁵

A interpretação da descrição tipológica do laicato pressupõe a teologia sacramental e a estrutura textual da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* em seu conjunto. Na história do texto *De Ecclesia* constata-se a consolidação da renovação da eclesiologia, por definir a Igreja a partir da categoria de mistério em uma relação intrínseca com a revelação do Mistério Trinitário na história da humanidade e por entender que todos os batizados, como membros do Corpo Místico de Cristo ou cidadãos do Povo de Deus, têm a razão de sua existência na relação com o Mistério Trinitário.⁹⁶ Percebe-se então que, ser membro do Povo de Deus não é mais exclusividade dos leigos, como pretendia o primeiro esquema *De Ecclesia*, mas inclusive a hierarquia e os religiosos são membros do Povo de Deus.⁹⁷ Tanto a teologia

34, 40, 43, 44, 45, 50) o ordini (3 volte: LG 13, 39, 40), che per il loro carattere statico mettono più in risalto il concetto di chiesa come società. La formula ‘condizione di vita’, o il suo equivalente ‘forma di vita’, ambedue meno compromesse con la storia, possono esprimere meglio la inter-reazione tra tutte e tre, visto che il ministero ordinato dei pastori [deve essere] al servizio [...] degli altri fedeli’ (LG 32), tenendo inoltre presente che la vita consacrata ‘non sta in mezzo tra la condizione dei chierici e quella dei laici, ma da entrambe le parti alcuni fedeli sono chiamati da Dio’ (LG 43)’. PIÉ-NINOT, Salvador. *Ecclesiologia*, p. 304.

⁹⁵ Cf. SCHILLEBEECKX. E. *A definição tipológica do leigo cristão*, p. 999-1000.

⁹⁶ Cf. PHILIPON, Michel. *A Santíssima Trindade e a Igreja*, p. 361-383.

⁹⁷ “a) Progressivamente elaborou-se e revelou-se a harmonia interna da Constituição dogmática, por pares de dois capítulos: o mistério da Igreja (I,II); a estrutura da Igreja: hierarquia e laicato (III, IV); a finalidade da Igreja, no campos da santidade, à qual todos são chamados, com ou sem profissão pública dos conselhos evangélicos (V,VI), a consumação da Igreja na escatologia (VII, VIII). b) Esta estruturação implica uma divisão binária dupla: a hierarquia e o laicato, estruturas da Igreja; os não religiosos e os religiosos, estruturas dentro da Igreja. Assim a chamada divisão ‘tradicional’ tripartida: clero-religiosos-leigos, está superada, abandonada. c) A introdução de um segundo capítulo, sobre o Povo de Deus, antes do capítulo III sobre a hierarquia, é talvez a

sacramental quanto a disposição textual incidem sobre essa lógica que perpassa a constituição sobre a Igreja: do universal ao particular, da dignidade comum de todos os batizados à diversidade ou variedade de condições de vida e de ministérios exercidos pelos membros do Povo de Deus.⁹⁸

1.3.1.1. A natureza teológica e eclesial do laicato

A característica teológica primordial e fundamental dos leigos consiste em qualificá-los de cristãos. Teoricamente toda pessoa é constituída, de modo íntegro, como tal pelos Sacramentos de Iniciação Cristã: o batismo, a confirmação e a eucaristia. Não é necessário discorrer sobre a doutrina e as reflexões teológicas sobre os sacramentos em suas particularidades, mas concebê-los segundo o sentido e a prática com que a Igreja os confere às pessoas. O texto que segue evidencia o significado pelo qual a Igreja confere os sacramentos de Iniciação Cristã no decorrer dos tempos:

O batismo os incorpora a Cristo, tornando-os membros do povo de Deus; perdoalhes todos os pecados e os faz passar livres do poder das trevas, à condição de filhos adotivos, transformando-os em novas criaturas pela água e pelo Espírito, são configurados ao Senhor e cheios do Espírito Santo, a fim de levarem o Corpo de Cristo quanto antes à plenitude. Finalmente participando do sacrifício eucarístico, comem da carne e bebem do sangue do Filho Homem, e assim recebem a vida eterna e exprimem a unidade do povo de Deus; oferecendo-se com Cristo, tomam parte no sacrifício universal, no qual a cidade redimida é oferecida a Deus pelo sumo sacerdote; e ainda suplicam que, pela abundante efusão do Espírito Santo, possa todo gênero humano atingir a unidade da família de Deus. De tal modo se completam os três sacramentos da iniciação cristã, que proporcionam aos fiéis atingirem a plenitude de sua estatura no exercício de sua missão de povo cristão no mundo e na Igreja.⁹⁹

O Concílio Vaticano II concebe a identidade e a missão dos leigos no horizonte da tradição eclesial e teológica dos sacramentos da Iniciação Cristã.¹⁰⁰ Estes sacramentos constituem o substrato teológico do laicato, podendo ser comparados a um eixo que estrutura

mais decisiva alteração do plano: desloca o centro luminoso e ajuda a evitar a visão da Igreja como ‘pirâmide eclesial’; além disso, permite esclarecer o problema sobre o sacerdócio universal.” MOELLER, C. *O fermento das idéias na elaboração da Constituição*, p. 190-191.

⁹⁸ “Afirmar que a Igreja é POVO DE DEUS INSTITUÍDO POR CRISTO, que deve organizar-se, e por isso é uma sociedade organicamente constituída. Dentro de si existem elementos base que a constituem de forma organizativa: o princípio de igualdade fundamental, o princípio de variedade e o princípio institucional.” D’ANGELO, José Carlos. *O ministério próprio e típico do leigo*, p. 50.

⁹⁹ IGREJA CATÓLICA. *Ritual de Iniciação Cristã de Adultos*, n. 2.

¹⁰⁰ Referências ao sacramento do batismo LG 31a, 32b, 33a, sacramento da eucaristia 33b, 34b; batismo e confirmação 34b, 35a, 36a;

e dinamiza duas polaridades simétricas de um único objeto: a perspectiva da antropologia cristã e a perspectiva eclesiológica.

Na perspectiva antropológica, a eclesiologia do Vaticano II “passou de uma concepção predominantemente jurídica à primazia da ontologia da graça, da predominância do sistema à afirmação do homem cristão.”¹⁰¹ As graças conferidas pelos sacramentos do batismo e da confirmação imprimem caráter¹⁰², transformando a constituição ontológica das pessoas que os recebem. O caráter sacramental consiste em um sinal indelével de pertença a Deus, sob duplo aspecto: de indestrutível configuração ontológica com Cristo e de incancelável relação com a Igreja. Desta forma, qualquer afirmação sobre a natureza ontológica do cristão pressupõe os tratados de antropologia teológica e de teologia da graça.¹⁰³

A partir da constituição ontológica, os leigos são primeiramente definidos como *homo christianus*, devido a sua relação com o Mistério da Trindade. Bruno Forte, o explicita do seguinte modo:

“A relação fontal, constitutiva do ser e do agir do leigo, é a relação com Cristo: por meio do batismo ele foi incorporado a Cristo, ungido pelo Espírito Santo e por isso, constituído povo de Deus. Todas as riquezas de sua condição estão enraizadas no fato de que ele é *homo christianus* (homem cristão): o adjetivo significa dupla relação, à unção (*chrío* = unjo), e àquele pelo qual a unção é efetuada, Cristo (*christós* = ungido), ao Espírito Santo e a Cristo.”¹⁰⁴

Na perspectiva eclesiológica, aquilo que uma pessoa é como cristão, o é por mediação fundamental da Igreja: “Aprove, contudo a Deus santificar e salvar aos homens não singularmente, sem nenhuma conexão uns com os outros, mas constituí-los num povo, que O Conhecesse na verdade e santamente o servisse” (LG 9a). Este novo Povo de Deus, descrito no segundo capítulo da *Lumen Gentium*, subsiste visivelmente na Igreja Católica (cf. LG 8b). É da condição de Povo de Deus, que se explicita o significado eclesial dos Sacramentos da Iniciação Cristã para quem os recebe: têm por cabeça Cristo, têm por condição a dignidade e a liberdade dos filhos de Deus, são templos do Espírito Santo, sua lei é o novo mandamento do amor, sua meta é o Reino de Deus, sua missão é ser instrumento de redenção, como sal da

¹⁰¹ MOELLER, C. *O fermento das idéias na elaboração da Constituição*, p. 190.

¹⁰² “O selo [usado para designar o significado de caráter] é um símbolo próximo ao da unção. Com efeito, é Cristo que “Deus marcou com seu selo” (Jo 6,27) e é nele que também o Pai nos marca com seu selo. Por indicar o efeito indelével da unção do Espírito Santo nos sacramentos do batismo, da confirmação e da ordem, a imagem do selo (“*sphragis*”) tem sido utilizada em certas tradições teológicas para exprimir o “caráter” indelével impresso por estes três sacramentos que não podem ser reiterados.” IGREJA CATÓLICA. *Catecismo da Igreja Católica*, n. 698.

¹⁰³ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *A eclesiologia do Vaticano II*, p. 241.

¹⁰⁴ FORTE, Bruno. *A missão dos leigos*, p.39.

terra e luz do mundo (cf. *LG 9b*). Verifica-se que não é suficiente ser constituído com as graças do Povo de Deus; é necessário viver como Povo de Deus.¹⁰⁵

Na medida em que os batizados guardam os vínculos de comunhão com a Igreja são sujeitos, teológica e juridicamente, de direitos e deveres eclesiais, participando ativamente da missão de Cristo: sacerdote, profeta e rei, na Igreja no mundo. Os vínculos de comunhão (Símbolo da Fé, Litúrgico e Regime)¹⁰⁶, que estavam presentes na definição de Igreja, como Sociedade Perfeita, na eclesiologia de Roberto Belarmino, são reafirmados agora na Constituição Dogmática sobre a Igreja, com uma observação de Santo Agostinho: não basta estar na Igreja com o “corpo” é necessário estar com o “coração”. Esse diferencial evidencia a superação do acento jurisdicista na eclesiologia¹⁰⁷ e retoma os propósitos da Ação Católica, por meio do qual se exortava os leigos a “sentir” como Igreja.¹⁰⁸

Estes dois pontos de vistas são como as duas faces de uma única moeda. Na Igreja, tanto *ad intra* quanto *ad extra*, ser *laicus* comporta ser *homo christianus* e, intrinsecamente e necessariamente, ser *homo ecclesia*. Essas afirmações fundamentam-se na noção de sacramento aplicada à Igreja e correspondem respectivamente à relação de união com Deus e com os homens: “porque a Igreja é em Cristo como que o sacramento ou sinal e instrumento de íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (*LG 1*). Embora essas afirmações se dêem em nível da universalidade dos membros do Povo de Deus, estes aspectos incidem na concepção positiva dos leigos, porque explicitam a ontologia cristã, em relação a Cristo e à Igreja.

Não se trata de uma nova definição dogmática, mas do resgate positivo e conseqüente da tradicional teologia dos Sacramentos da Iniciação Cristã no contexto de uma eclesiologia diferente da Igreja como Sociedade Perfeita. Sobre este aspecto, a renovação eclesiológica consolidada pelo Vaticano II é fundamentalmente responsável pela recuperação da “cidadania” eclesial dos leigos. A precedência do princípio de igualdade fundamental dos batizados não só possibilitou a explicitação da natureza ontológica dos leigos, como refuta o

¹⁰⁵ “A índole sagrada e organicamente estruturada da comunidade sacerdotal efetiva-se através dos sacramentos, como através do exercício das virtudes” (*LG 11a*). Comentário: “Como entra em ação a comunidade sacerdotal, santa e orgânica, do Povo de Deus? Isto se realiza, diz a Constituição, ‘per sacramenta et virtutes’. A cada graça sacramental deve corresponder uma atitude do cristão.” SMEDT, E. J. *O sacerdócio dos fiéis*, p. 491.

¹⁰⁶ “São incorporados plenamente à sociedade da Igreja os que, tendo o Espírito de Cristo, aceitam a totalidade de sua organização e todos os meios de salvação nela instituídos e na sua estrutura visíveis – regida por Cristo através do Sumo Pontífice e dos Bispos – se unem com Ele pelos vínculos da profissão de fé, dos sacramentos, do regime e da comunhão eclesiásticos. Não se salva, contudo embora incorporado à Igreja, aquele que, não perseverando na caridade, permanece no seio da Igreja ‘com o corpo’, mas não com ‘coração’.” (*LG 14b*)

¹⁰⁷ PIÉ-NINOT, S. *Eclesiologia*, p. 42.

¹⁰⁸ Cf. ALMEIDA, A. J. *Leigos em quê?*, p. 257.

clericalismo que fazia do mundo o domínio dos leigos e da Igreja o domínio do clero.¹⁰⁹ Com isso, a Constituição Dogmática sobre a Igreja efetivou e reequilibrou os dois aspectos fundamentais do conceito *Ecclesia*, os quais estão na raiz de uma visão negativa do laicato no catolicismo.¹¹⁰

1.3.1.2 Do elemento restritivo

A lógica do universal ao particular possibilitou conceber a natureza ontológica cristã dos leigos, segundo o princípio da igualdade fundamental dos batizados que, simultaneamente, coloca-os na condição de membros do Povo de Deus e na relação recíproca dos mesmos, *homo ecclesia*. Agora, como o Povo de Deus, não significa ser uma massa uniforme ou amorfa, mas consiste em ser constituído por pessoas, numa relação de comunhão vertical e horizontal.¹¹¹ É necessário admitir a diversidade de formas de vida cristã, de ministérios e de carismas como uma verdade teológica constitutiva da natureza da Igreja.¹¹²

A partir do princípio da diversidade, situa-se o aspecto restritivo na descrição tipológica do laicato: “exceto os membros de ordem sacra e do estado religioso aprovado na Igreja” (LG 30a). Sobre este ponto de vista incide a crítica de que o Concílio Vaticano II não superou totalmente uma visão negativa dos cristãos leigos, como aqueles que não têm competência/cargo na vida eclesial.¹¹³ Em uma perspectiva semântica formal, a crítica procede como já foi evidenciado pelos teólogos E. Schillebeeckx e B. Kloppenburg.¹¹⁴

¹⁰⁹ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *A eclesiologia do Vaticano II*, p. 241.

¹¹⁰ Sobre essa questão ver acima, p. 15-17

¹¹¹ “Povo e multidão amorfa ou, como se costuma dizer, “massa”, são dois conceitos diversos. O povo vive e move-se por vida própria; a massa é de si inerte, e não pode mover-se senão por um agente externo. O povo vive da plenitude da vida dos homens que o compõem, cada um dos quais - no próprio lugar e do próprio modo - é uma pessoa consciente das próprias responsabilidades e das próprias convicções. A massa, pelo contrário, espera uma influência externa, brinquedo fácil nas mãos de quem quer que jogue com seus instintos ou impressões, pronta a seguir, vez por vez, hoje esta, amanhã aquela brincadeira.” PIO XII. *Radio mensagem sobre a democracia* (Roma, 25/12/1944).

¹¹² Segundo o Vaticano II, a diversidade é própria da natureza eclesial: “por instituição divina, a santa Igreja é estruturada e regida com admirável variedade” (LG 32a). “E ainda que alguns por vontade de Cristo foram constituídos mestres, dispensadores dos mistérios, pastores em benefício dos demais (...). Porquanto a distinção que o Senhor estabeleceu entre os ministros sacros e o restante do Povo de Deus traz em si certa união, pois os Pastores e demais fiéis estão intimamente relacionados entre si.” (LG 32c).

¹¹³ “El vocabulario corriente vê en el seglar al cristiano ordinário que vive en médio del mundo. He aqui una descripción positiva que tiene necesidad de algunas limitaciones para indicar com precisión de que grupo quiere hablar el concilio. Tratar de definir el laicato contentando-se con decir lo que no es, resulta um poço desagradable y, dede el punto de vista teológico, completamente insuficiente.” PHILIPS, G. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 18.

¹¹⁴ Ver acima nota 16.

Porém, como a questão situa-se no nível da hermenêutica teológica, a crítica mencionada pode ser submetida a dois questionamentos em diferentes contextos. Primeiro questionamento, no contexto da cultura ocidental que se caracteriza por definir as realidades pela afirmação do ser, encontrando dificuldades para concebê-las pelo seu contrário; ora, a própria teologia cristã comporta uma distinção formal entre uma teologia catafática e uma teologia apofática, as quais predominam respectivamente na cultura ocidental e na cultura oriental. Segundo questionamento, no contexto do Concílio Vaticano II: o aspecto restritivo da descrição do laicato não pode ser reduzido à negatividade, sob pena de contradição com a eclesiologia do Vaticano II que concebe as formas específicas de vida cristã no conjunto da eclesialidade.

As distinções dos estados de vida na Igreja transcendem as categorias sociológicas, uma vez que manifestam a natureza teológica da Igreja. Seguindo a estrutura teológica da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, verifica-se uma distinção binária dupla: **da** estrutura da Igreja entre hierarquia e laicato (leigos e também os religiosos) e uma distinção **na** estrutura entre os religiosos e os não-religiosos. Com isso, supera-se teologicamente o trinômio jurisdicista clero-religioso-leigo, tão ressaltado pela eclesiologia da Igreja como Sociedade Perfeita. Ocorre que a distinção entre os membros do Povo de Deus fundamenta-se no princípio da diversidade eclesial, o que remete à diversidade de ministérios e carismas em vista da missão salvífica da Igreja (cf. 1 *Cor* 12, 4-6,11; *Rom* 12,4-5). Perpassa às distinções a noção de vocação, como condição para a diversidade das formas de vida e como garantia da unidade do Povo de Deus.¹¹⁵

Conforme o princípio da diversidade, da comparação entre os diversos estados de vida na Igreja não decorre uma contradição entre ambos, mas é um recurso formal que permite evidenciar aquilo que é particular dos leigos.¹¹⁶ O próprio texto situa a restrição não como

¹¹⁵ “Nesta sua passagem fundamental sobre o leigo, o Concílio declara duas vezes que se trata de uma vocação (*‘ex vocatione propria’*), que para isso ‘são chamados por Deus’ (*‘a Deo vocantur’*). Portanto, ser um leigo na Igreja, no sentido em que o Concílio agora entende a palavra, implica um chamado especial de Deus, é também uma vocação divina para um trabalho específico. Deve ele ‘procurar o Reino de Deus exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus’. [...] Esta é a vocação própria do leigo na Igreja. Não basta ao leigo exercer suas funções temporais numa base simplesmente ética e naturalística, não lhe é suficiente proceder apenas corretamente em sua vida cotidiana, não pode ele limitar-se a ser um bom secular ao lado de outros seculares: tem ele o dever (vocação divina!) de ‘procurar o Reino de Deus exercendo funções temporais e ordená-las segundo Deus.’ KLOPPENBURG, B. *A eclesiologia do Vaticano II*, p. 242.

¹¹⁶ “Na Igreja por instituição de Cristo a hierarquia se forma não por exclusão de elementos, mas por cumulação dos anteriores com elementos novos. Assim não existem, no âmbito dos distintivos do cristão, elementos que os hierarcas não possuam. Para distinguir resta recorrer ao expediente de definir o leigo pela negação dos elementos que se ajuntam no hierarca. Como nas línguas humanas conforme as leis lógicas as asserções enquanto tais são exclusivas, não resta outro recurso.” KOSER, C. *Os grandes temas da Constituição Dogmática Lumen Gentium*, p. 969.

um fim em si mesmo, mas a faz proceder do princípio da igualdade comum dos fiéis e convergindo-a na perspectiva da secularidade, de modo que, no conjunto da Constituição *Lumen Gentium* a restrição não transforma a descrição dos leigos em negativa, porque para afirmar aquilo que é próprio dos leigos excetua-os daqueles que deles diferenciam-se. Duas são as modalidades da restrição:

1.3.1.2.1 A estrutura da Igreja: hierarquia e laicato

Os cristãos que são membros da hierarquia não pertencem ao laicato, porque têm como vocação particular participarem do Corpo de Cristo, razão pela qual, sua missão está associada, na condição de representação *in Christo Capitis*, o tríplice múnus de Cristo: sacerdote, profeta e rei a serviço do Povo de Deus. Para exercerem esse ministério recebem o Sacramento da Ordem, em seus diferentes graus: episcopado, presbiterado e diaconado, mediante os quais foram instituídos com a *Sacra Potestas* tendo como objetivo desempenharem algumas funções na Igreja. Porém, o fato de receberem o referido sacramento não anula a condição cristã própria dos Sacramentos da Iniciação Cristã, mas diferencia-os pelo caráter ontológico do Sacramento da Ordem.¹¹⁷ A distinção sacerdócio comum dos fiéis e sacerdócio hierárquico pressupõe o esclarecimento sobre algumas noções de sacerdócio:

Em primeiro lugar, há uma distinção entre a noção sacerdotal das antigas tradições religiosas e a noção sacerdotal referente a Jesus Cristo no Novo Testamento. Nos estudos comparativos sobre o sacerdócio, verifica-se uma continuidade quanto à idéia básica do sacerdote como aquele que faz a mediação entre a humanidade e a divindade, com o intuito de conquistar o beneplácito de Deus para com os seres humanos, e também uma ruptura quanto à forma (ritos) e à matéria (vítimas ou oferendas); sob este aspecto, guardadas as especificidades da Revelação, Jesus Cristo é concebido como o único e definitivo sacerdote.¹¹⁸

¹¹⁷ Sobre os poderes (Ordem e Jurisdição) e o tríplice múnus, conferir as notas: 73 e 74

¹¹⁸ A noção sacerdotal de mediação é constatada na Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia: “Deus, que ‘quer salvar e fazer chegar ao conhecimento da verdade todos os homens’ (1 *Tim* 2,4), ‘havendo outrora falado muitas vezes e de muitos modos falados aos nossos pais pelos profetas’ (*Heb* 1,1), quando chegou a plenitude dos tempos, enviou o Seu Filho, Verbo feito carne, ungido pelo Espírito Santo, a evangelizar os pobres, curar os contritos de coração, como ‘médico da corporal e espiritual’, Mediador entre Deus e os homens. A sua humanidade, na unidade da pessoa do Verbo, foi o instrumento da nossa salvação. Pelo que, em Cristo ‘ocorreu a perfeita satisfação de nossa reconciliação e se nos foi comunicada a plenitude do culto divino’. (SC 5)

Em meio a tais controvérsias há uma distinção entre o sagrado¹¹⁹ e o santo¹²⁰: no sacerdócio antigo a idéia de sagrado perpassa e ordena todos os elementos da religiosidade, distinguindo e separando a realidade em sagrado e profano; diferentemente no Novo Testamento a idéia de santidade perpassa e orienta a vida cristã mediante um movimento de aproximação de Deus para com os seres humanos e toda a criação, como está evidente no capítulo sobre “a vocação à santidade universal” da *Lumen Gentium*, dirigido a todos os membros da Igreja.¹²¹

Em segundo lugar, faz-se necessário situar a concepção do sacerdócio no horizonte da história eclesial.¹²² Sob a perspectiva histórica, o Concílio de Trento institucionalizou o predomínio da noção de sacerdócio hierárquico na Igreja Católica, tanto ao nível de pensamento teológico quanto ao nível da organização canônica e pastoral, em parte como reação à noção do sacerdócio comum dos fiéis promulgada pela Reforma. Com o Concílio Vaticano II, houve uma mudança de perspectiva, uma vez que afirma serem todos os membros da Igreja participantes no único sacerdócio de Cristo.¹²³ Esta participação no

¹¹⁹ “A consagração é a operação pela o homem, delegado ou não por uma instituição, retira alguma coisa de seu uso comum, ou a uma pessoa de sua disponibilidade primeira, para reservá-la à Divindade, a fim de render plena homenagem ao domínio de Deus. É, portanto, subtrair uma realidade à sua finalidade imediata, assim como as leis de sua natureza a determinam, [...]. O objeto sagrado, posto assim de parte, é intocável, no sentido quase físico da palavra, se bem que não seja mais manuseado senão por gestos convencionais, por ‘ritos’ que manifestam essa exigência. O lugar sagrado não deve mais ser ocupado, sob pena de violação sacrílega, pelas necessidades ordinárias da vida. [...] Uma pessoa consagrada deve, ao menos ser respeitada à sua consagração, estar separada, de espírito, de coração, do comportamento dos outros homens.” CHENU, M-D. *Os leigos e a ‘consecratio mundi’*, p. 1004

¹²⁰ “Santidade formalmente tem propriedade diferentes da sacralização. Deus é ‘santo’, o Santo por excelência; Ele não é propriamente sagrado. Santidade é a dignidade eminente, contraída na própria interioridade do ser por uma participação na vida divina. Apesar de comunhão com o transcendente, a santidade, em si, não põe nada à parte. Ela pode exigir em sua ‘iniciação’, nos seus progressos, operações e separações sacrais, mas são apenas as condições terrestres de uma ‘graça’, que ao contrário se apossa do ser em plena realidade de natureza, de sua natureza profana, como se poderia dizer. O profano ao passar para o sagrado, deixa de ser profano; tornando-se santo, permanece profano.” CHENU, M-D. *Os leigos e a ‘consecratio mundi’*, p. 1005.

¹²¹ “Cristo produce una revolución en la manera de concebir el culto. Por su Encarnación destruye, al asociar el mundo divino y humano en si mismo, la separación entre los dos ordenes, estableciendo un culto de comunión. El misterio de Cristo ya no hay separación entre clero e laicos, entre culto y la vida, y el hecho de la comunión hace que culto sea la vida misma, porque se identifica la víctima y el sacerdote, entre el pueblo y el sacerdote”. ASTIGUETA, D. G. *La noción de laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*, p. 92.

¹²² “M. Lutero apresentou uma doutrina sobre o *sacerdócio comum* dos fiéis, que questionava a doutrina do sacerdócio hierárquico da Igreja católica. Dizia que, pelo batismo, todos os cristãos participam do sacerdócio de Cristo e, portanto, são chamados a exercer o *mínus* sacerdotal, régio e profético. Este posicionamento gerou uma oposição da Igreja católica, que se manifestou através do Concílio de Trento (1545-1563). Com a preocupação em responder à «doutrina do sacerdócio comum» proposta por M. Lutero, o Concílio sustentou e ratificou a doutrina tradicional sobre a autoridade na Igreja. O leigo estaria subordinado à hierarquia, não podendo exercer nenhuma atividade no contexto eclesial. Sua função seria de obedecer à autoridade eclesiástica e receber os sacramentos instituídos pela Igreja.” SCOPINHO, S. C. D. *A Igreja e o laicato adulto*, p. 10.

¹²³ “Nunca documento algum do Magistério Eclesiástico falou tão positiva e explicitamente deste sacerdócio comum (n. 10 e 34). Já não precisamos ter escrúpulos em falar do ‘povo sacerdotal’ (n. 10) ou da comunidade

sacerdócio de Cristo se dá mediante dois modos: sacerdócio comum dos fiéis e sacerdócio hierárquico ou ministerial.¹²⁴ Da comparação de ambos, duas características são fundamentais:

- a primeira característica é a *ordenação recíproca*: por um lado, o sacerdócio hierárquico é literalmente um ministério, do qual se serve Cristo para pôr à disposição de seus discípulos as graças, pelas quais o Povo de Deus é santificado, instruído e governado, ou seja, sua finalidade é constituir o sacerdócio comum dos fiéis. Por outro lado, o sacerdócio comum dos fiéis recebe de Cristo, por meio do sacerdócio ministerial, as graças necessárias para sua existência e o exercício de sua missão.¹²⁵

- a segunda característica é a diferença na essência e não apenas no grau: trata-se de uma diferença ontológica, devido ao modo pelo qual se realiza a participação, no tríplice múnus da missão de Cristo. O modo pelo qual os fiéis participam é a *inserção*¹²⁶ no Corpo de Cristo. Mediante os sacramentos do Batismo e da Confirmação, são constituídos ontologicamente como cristãos membros do Povo de Deus, enquanto que o modo pelo qual os hierarcas participam é a *instituição*¹²⁷ mediante a sagração episcopal. Esta confere a plenitude do sacramento da Ordem e imprime caráter sacramental, habilitando os membros da

sacerdotal' (LG 11a). Cf. KLOPPENBURG, B. *A Ecclesiologia do Vaticano II*, p. 241. A relação entre sacerdócio comum dos fiéis e sacerdócio ministerial é bastante complexa e apresenta posicionamentos diversos:

“Di fatto, già LG 10 presenta in chiave più teologica l’ articolazione tra il sacerdozio comune, radicato nel battesimo, e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, che gode della ‘potestà sacramentale’ (*potestas sacra*). Si tenga conto inoltre del fatto che – come ricorda con precisione la Commissione Teológica Internazionale – ‘per il pieno sviluppo della vita nella chiesa, corpo de Cristo, il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico non possono che essere complementari o ‘ordinati l’uno all’altro’, così, però, che dal punto di vista della finalità della vita cristiana e del suo compimento, il primato mette in risalto come la chiesa comune’ [...]. Questo primato mette in risalto come la chiesa stessa sia fondata sul sacerdozio comune, grazie al battesimo, prima che sul sacerdozio ministeriale conferido dal sacramento dell’ordine, nel contempo sottolinea il fatto che la chiesa ha la missione del sacerdozio ministeriale, ‘prioritario a livello di efficacia sacramentale’, secondo il testo della Commissione teológica internazionale, è quella di essere a servizio del sacerdozio comune e non viceversa (cf. LG 24).” PIÉ-NINOT, S. *Ecclesiologia*, p. 305.

¹²⁴ “O sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico ordenam-se um ao outro, embora se diferenciem na essência e não apenas em grau. Pois ambos participam, cada qual a seu modo, do único sacerdócio de Cristo. O sacerdote ministerial, pelo poder sagrado de que goza, forma e rege o povo sacerdotal, realiza o sacrifício eucarístico na pessoa de Cristo e O oferece a Deus em nome de todo o povo. Os fiéis, no entanto, em virtude de seu sacerdócio régio, concorrem na oblação da Eucaristia e o exercem na recepção dos sacramentos, na oração e ação de graças, no testemunho de uma vida santa, na abnegação e na caridade ativa.” (LG 10b)

¹²⁵ Cf. SMEDT, E. Joseph de. *O sacerdócio dos fiéis*, p. 486-498.

¹²⁶ “Assim pelo Batismo os homens são inseridos no mistério pascal de Cristo: com Ele mortos, com Ele sepultados, com Ele ressuscitados; recebem o espírito de adoção de filhos, pelo qual clamamos: ‘Abba, Pai’ (Rm 8,15).” (SC 6)

¹²⁷ “O Senhor Jesus, depois de haver rezado ao Pai, chamando Ele mesmo a Si os quais, constituiu doze para que ficassem consigo e para enviá-los a pregar o Reino de Deus (cf. Mc 3,13-19; Mt 1-, 1-42). Estes Apóstolos (cf. Lc 6,13) instituí-os à maneira de colégio ou grupo estável, ao qual prepôs Pedro escolhido entre os mesmos (cf. 21, 15-17).” (LG 19)

hierarquia a exercerem o múnus de santificar, de ensinar e de reger o Povo de Deus. Isto decorre da natureza do sacerdócio ministerial: ser membro do Colégio Apostólico, a comunhão com o sucessor de Pedro e com os demais membros do Colégio, pela determinação canônica ou jurídica da parte da autoridade hierárquica.¹²⁸

1.3.1.2.2 A estrutura na Igreja: consagrados e não consagrados

Os cristãos que são membros das Ordens Religiosas aprovadas pela Igreja distinguem-se dos leigos, já que a vocação específica dos religiosos consiste em ser “sinal” e “instrumento” do reinado escatológico de Deus. A definição da identidade e da missão dos religiosos, no conjunto da renovação eclesiológica, foi forjada em meio a uma forte tendência minimalista que pretendia reduzir a vida religiosa à categoria de “sinal” de santidade da vida cristã na Igreja. Diferentemente, a Constituição *Lumen Gentium* afirma a natureza divina da vida religiosa, sua condição carismática para atender às necessidades da missão eclesial na vida da Igreja, explicando assim também a diversidade de modalidades e famílias religiosas.¹²⁹

Ocorre que também os religiosos são concebidos no conjunto da eclesiologia. Embora todos os cristãos sejam, pela consagração do batismo, chamados à santidade universal, os religiosos distinguem-se dos demais cristãos por meio da emissão pública dos votos sob a autoridade da Igreja, assumindo a forma de preceito e obrigação a viver os conselhos evangélicos de pobreza, obediência e castidade, como meios próprios ou específicos de viver a vocação universal à santidade. Por conseguinte, trata-se de uma distinção teológica na Igreja, que não incide sobre uma base ontológica, como é a distinção entre hierarquia e

¹²⁸ Cf. LG 21, também a Nota Explicativa Prévia, n. 02. Embora o poder na Igreja tenha sua origem no sacramento da ordem, o poder eclesial não está restrito aos membros da hierarquia. A procedência do poder eclesial com origem no sacramento da ordem afirma-se com respeito ao poder estritamente pastoral, não a todo o poder eclesial. Para atuar em nome da Igreja ou, como se costuma dizer, por delegação do Romano Pontífice ou comissão da Hierarquia, e sem ser constituído pastor, basta a capacitação que o batismo comunica com a comissão dada pela Hierarquia. Cf. PEREIRA, Antônio da Silva. *Participação dos leigos as decisões da Igreja à luz do Código de Direito Canônico*, p. 781.

¹²⁹ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *A eclesiologia do Concílio Vaticano II*, p. 225-237.

“Os Conselhos evangélicos da castidade consagrada a Deus, da pobreza e da obediência se baseiam nas palavras e nos exemplos do Senhor. São recomendados pelos Apóstolos e Padres e pelos mestres e pastores da Igreja. Constituem um dom divino que a Igreja recebeu do seu Senhor e por graça dele sempre conserva. A própria autoridade da Igreja, guiada pelo Espírito Santo, cuidou de interpretá-los, regulamentar-lhes a prática e de estabelecer também formas estáveis de vida. Disso resultou que, como uma árvore frondosa e admiravelmente variegada na seara do Senhor – isto em virtude do germe divinamente plantado – floresceram as diversas modalidades de vida solitárias ou comum, como também as várias famílias, as quais vão aumentando, tanto em proveito dos próprios membros, quanto para o bem de todo o Corpo de Cristo.” (LG 43)

laicato, mas sob a forma de perfeição pela qual se propõe a viver os conselhos evangélicos, uma vez que, ao realizá-los, os religiosos são instrumentos de edificação da Igreja.¹³⁰

Enfim, a interpretação adequada do recurso restritivo pressupõe, na seguinte ordem, os princípios de igualdade ou dignidade comum a todos os membros do Povo de Deus, e o princípio de diversidade de carisma e ministérios constitutivos da Igreja, de modo que, se identifica os leigos, excetuando-os dos membros da hierarquia e dos membros do estado religioso aprovado pela Igreja. Como o contrário também é verdadeiro, é possível identificar os membros da hierarquia e os religiosos, excetuando-os dos leigos, uma vez que estes têm como identidade própria a índole secular. Do reconhecimento da dignidade comum a todos os batizados, origina-se a co-responsabilidade da Igreja. Na verdade há uma reciprocidade entre as diferentes formas de vida cristã eclesiais, porque todos são chamados à santidade (cf. *LG* 39-42) e, conseqüentemente, todos devem cultivar relações fraternas e serviçais (cf. *LG* 37).¹³¹

1.3.1.3 Do próprio dos leigos

Pressupondo os princípios de igualdade fundamental e de diversidade entre os membros do Povo de Deus, pode-se afirmar que, para o Concílio Vaticano II, a índole

¹³⁰ “Por su ‘profesión’, os religiosos constituyen para la Iglesia un signo del valor de los bienes futuros. Gracias a su donación total e definitiva a Cristo, en una forma social, visible y colectiva e por su entrada anticipada tan entera como es posible en el reino escatológico, los religiosos constituyen un grupo de avanzada y de animadores en el camino que conduce a las realidades permanentes.” (PHILIPS, G. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 28). Sobre a questão do lugar na Igreja: “Do ponto de vista da estrutura divina e hierarquia da Igreja, tal estado não constitui um estado intermediário entre o clerical e o laical. Mas de ambos são chamados alguns fiéis por Deus a fim de desfrutar desse peculiar dom na vida da Igreja, procurando cada qual o seu modo ser útil à missão salvífica” (*LG* 43b). A distinção se dá mediante os votos: “Pelos votos, ou outros sagrados laços de natureza semelhante ao voto, o fiel se obriga aos três mencionados conselhos evangélicos. Entrega-se todo ele a Deus sumamente amado, de tal modo que por um novo e peculiar título é ordenado ao serviço de Deus e à Sua honra.” (*LG* 44a)

¹³¹ “In effetti, la *LG* che ció unisce tutti i cristiani è l’ essere ‘incorporati a Cristo con il battesimo’ (*LG* 31); di conseguenza, e in secondo luogo, si può distinguere tra ministri ordinati, religiosi e laici, essendo questi ultimi coloro che hanno la vocazione di ‘cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio’ (*LG* 31). Questo ricentramento cristológico comporta due aspetti decisivi: primo, che la vocazione alla santità non è riservata ad un settore della Chiesa ma è una chiamata iniversale rivolta a tutti i batizzati senza distinzione; secondo, che la relazione tra i pastori e il laicato deve essere ripensata non in base as uma lógica ‘verticale’, bensì ad uma lógica ‘comunional’ e relazionale, perché il ministero pastorale non deve essere concepito come una gerarchia superiore, bensì come una ‘*diakonia*’ e servizio a tutto ill popolo di Dio.” (PIÉ-NINOT, S. *Eclesiologia*, p. 311). Sobre estes temas, em específicos, cf. KOSER, C. *Cooperação dos leigos com a hierarquia no Apostolado*, p. 1018-1035; IPARRAGUIRRE, Ignácio. *Natureza da santidade cristã e meios de conseguí-la*, p. 1069-1084; LABOURDETTE, Michel. *A santidade: vocação de todos os membros da Igreja*, p. 1057-1068. In: BARAÚNA, G. *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.

secular¹³² é o correlato positivo à restrição dos leigos às ordens sacras e à vida religiosa. Assim como o Sacramento da Ordem identifica os membros da hierarquia e destina-os ao ministério sagrado, a profissão pública dos Conselhos Evangélicos, também identifica os religiosos e destina-os como sinal escatológico do advento do Reino de Deus, a índole secular caracteriza os leigos e destina-os à missão na Igreja e no mundo.¹³³

A índole secular caracteriza especialmente os leigos. [...] É, porém específico dos leigos, por sua própria vocação, procurar o Reino de Deus exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus. Vivem no século, isto é, em todos e em cada um dos ofícios e trabalhos do mundo. Vivem nas condições ordinárias da vida familiar e social, pelas quais sua existência é como que tecida. (LG 31b)

Etimologicamente, o termo secular origina-se do latim *saeculum*, que significa mundo. Para que a índole secular qualificasse teologicamente o laicato, os Padres Conciliares precisaram conceber o mundo numa perspectiva teológica.¹³⁴ Conforme essa perspectiva, o mundo é um conceito complexo que comporta certa ambigüidade, mas comumente designa o conjunto das realidades criadas, sob as quais versam duas perspectivas: uma concepção otimista do mundo como lugar bom e belo, criado por Deus, para a realização do ser humano em vista da comunhão definitiva com Deus; de outro lado está uma concepção pessimista ou

¹³² Segundo S. Pié-Ninot, o status do caráter secular do laicato, nos pós-concílio, pode ser sintetizado em três correntes. Primeira uma perspectiva teológica: vê o caráter secular como uma nota positiva e constitutiva do laicato; é defendida por duas correntes de pensamento: a Escola teológico-canônica de E. Corecco, para quem a secularidade é constituída por três notas essências: a propriedade, o matrimônio e a liberdade; e a Escola é da Universidade de Navarra da Opus Dei (P. Rodriguez, J.L. Illanes) que evidencia o caráter teológico-escatológico da secularidade como um carisma do Espírito, por meio do qual o leigo tem uma posição na estrutura da Igreja. A segunda interpreta a secularidade numa perspectiva sociológica, segundo a qual a índole secular não qualifica os leigos, porque está superada pelo conjunto da eclesiologia, conseqüentemente é necessário identificar os leigos como cristãos. Autores: da Escola de Milão G.Colombo, B. Forte, S. Dianich, M. Vergottini e da Escola de Mônaco da Baviera (K. Mörsdorf, W.Aymans, M. Kaiser) e da eclesiologia alemã (M. Kehl, J. Werbick e L. Karrer). A terceira interpreta a índole secular numa perspectiva da ministerial, segundo a qual toda a Igreja tem uma dimensão secular, a qual se traduz no serviço e missão ao mundo, a qual é própria dos leigos. Autores: Y. Congar, W. Kasper, J. Beyer, M.Magnani, T. Citrino, G. Thils, A. Celeghin, S. Pié- Ninot. Cf. PIÉ-NINOT, S. *Eclesiologia*, p. 312-313.

¹³³ “Dá-se sentido positivo a esta característica negativa e ‘não-clerical’ do leigo pelo fato de ele não ser religioso tampouco. Este sentido positivo não é aquele sentido genérico que está implicado em ser membro da Igreja em geral, mas abrange algo mais específico. Esta qualidade se acha na relação do leigo com este mundo, que é uma relação cristã. É pela ordem terrestre da sociedade temporal que o leigo, de maneira distintiva, procura o reino de Deus, este elemento distintivo incorpora-se na definição tipológica do leigo cristão.” SCHILLEBECKX, E. *A definição do leigo cristão*, p. 991.

¹³⁴ “El término viene de *saeculum*, que en el latín litúrgico significa, poco más o menos, el tiempo que abarca la vida terrena desde la creación hasta la consumación del mundo. *Hoc saeculum*, este siglo que pasa, en otros términos: la duración que va fluyendo en el mundo con sus preocupaciones, se opone al porvenir, *futurum saeculum*, que será definitivo en la presencia de Dios. El carácter secular encarna el valor de las cosas creadas, particularmente para el laicato. Reconocerlo es sumamente importante. Sin este reconocimiento del mundo como lugar en que el hombre tiene de cumplir su misión temporal, o de la materia con la que actualmente tiene que trabajar, nunca logrará el seglar descubrir su vocación cristiana.” PHILIPS, Gérard. *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 25.

negativa do mundo como hostil aos desígnios divinos e sujeito às investidas do mal, profundamente marcado pela queda ou pecado do ser humano. Embora essas perspectivas acentuem aspectos específicos da noção de mundo, ambas fazem parte da tradição cristã e devem ser contextualizadas na história da salvação, para a elaboração de uma cosmovisão adequada ao conjunto da Revelação.¹³⁵

O próprio contexto do Concílio Vaticano II está impregnado de uma visão otimista do ser humano e do mundo. Sua fonte imediata está na história do pensamento, principalmente na Teoria da Evolução e nas utopias sociais, políticas e econômicas vinculadas ao avanço dos conhecimentos técnico-científicos e ao desenvolvimento das indústrias, que pretendiam a erradicação da fome, a eliminação das doenças e das epidemias e a emancipação dos povos colonizados.¹³⁶ Esse contexto tem influência no horizonte cultural dos padres conciliares, de modo que a mudança de paradigma teológico constatada nos documentos do Concílio responde às exigências desse contexto otimista em relação ao ser humano e ao mundo.¹³⁷

Contudo, a visão de mundo do Vaticano II não é de um pessimismo unilateral nem de um otimismo idealista, mas respeita a perspectiva da história da salvação, que integra desde postulados teológicos da doutrina da criação, e passa pela harmatia à escatologia.¹³⁸ Uma

¹³⁵ Cf. MORGEN, Michèle. *Mundo*, p. 1210-1212. Para uma visão de conjunto da atual reflexão sobre a teologia da criação e principalmente sobre a perspectiva histórico-salvífica. (Cf. NOEMI, Juan. *Mysterium creationis*: sobre a possibilidade de uma aproximação à realidade como criação de Deus, p. 205-247). Em geral, os adeptos da visão negativa do mundo partem de uma interpretação parcial do Evangelho João. (Cf. KONNIGS, Johan. *A teologia da criação nos textos joaninos*, p. 189-204).

¹³⁶ “Mas tal é seu contexto, contexto de que ele se achava pouco ou muito impregnado e de qual parece reter sobretudo os aspectos positivos: indiretamente, sem dúvida, a convocação do concílio se beneficia do otimismo econômico, político e cultural geral. Procurar-se-iam em vão laços mais estreitos: é preciso se contentar com afirmar, e não é pouco, que a decisão pontifícia parece convergente, em sua vontade de união e abertura, com uma das tendências maiores da época, tendência que ela vai contribuir vigorosamente para reforçar.” FOUILLOUX, Étienne. *A fase antepreparatória*, p. 73.

¹³⁷ Cf. BRIGHENTI, A. *Vaticano II - Medellín*, p. 11-16. O próprio comentário de G. Philips sobre a índole secular parece confirmar a perspectiva de mundo do paradigma de Irineu:

“El ‘mundo’, en cuanto poder maléfico de pecado, no tiene cabida en la presente discusión. La Escritura, [...], emplea el término ‘mundo’ en las dos significaciones. Aquí prevalece a primera: el lugar y el espacio en que el cristiano ordinario cumple su tarea. Lo que debe inspirar su línea de conducta es el espíritu del Evangelio. [...] El trabajo de este mundo engrandece al Creador: el orden de la creación, de la cual el Génesis nos dice que es buena, es digno de respeto en cuanto manifestación de la omnipotencia de Dios y de su munificencia. La misma fórmula conclusiva rinde, por último, homenaje al Redentor que no sólo restituye a su primera dignidad la creación, dañada, no destruída por el pecado, sino que le confiere una nobleza más alta todavía. [...] También Jesús combate el mundo del pecado, portador de la señal de Satán, pero se inmola por este mundo a fin de que encuentre la salvación por la fe.” PHILIPS, Gérard. *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 31-32

¹³⁸ “A Igreja, porém, acredita que Cristo, morto e ressuscitado para todos, pode oferecer ao homem, por seu Espírito, a luz e as forças que lhe permitirão corresponder à sua vocação suprema. Ela crê que não foi dado aos homens sob o céu outro nome no qual seja preciso se salvar. Acredita igualmente que a chave, o centro, e o fim de toda a história humana se encontram no seu Senhor e Mestre. Afirma além disso a Igreja que sob todas as transformações permanecem muitas coisas imutáveis, que tem seu fundamento último em Cristo, o mesmo ontem e hoje e por toda a eternidade. Portanto, sob a luz de Cristo, Imagem de Deus invisível o Primogênito de

visão exclusivamente pessimista nega que no mundo, apesar dos pecados e do mal, existam vestígios da ação criadora de Deus Pai, sinais da ação redentora pela Encarnação do Verbo e da ação do Espírito Santo. Sem dúvida o Concílio Vaticano II tem uma concepção teológica do mundo, segundo as perspectivas da história da salvação, como lugar para a realização humana rumo à comunhão final com Deus.

Fundamentalmente, a secularidade consiste no reconhecimento teológico da autonomia das realidades terrestres, segundo a qual todas as coisas criadas, tanto num sentido natural quanto cultural, são dotadas de leis e valores próprios.¹³⁹ Essa secularidade fundamenta-se na própria Revelação de Deus à humanidade sob dois aspectos:

- primeiro aspecto: o conhecimento de Deus e do mundo - a Revelação incide sobre o conhecimento de Deus e o processo de desmistificação do mundo. O homem passa a conhecer Deus e distingui-lo da natureza, ou seja, as coisas não são consideradas deuses ou portadoras de poderes sobrenaturais. Esse reconhecimento da autonomia das realidades criadas (imanência) não as situa em condição de oposição ou de negação a Deus (transcendência). Em outras palavras, Deus é ontologicamente distinto da criação, mas não é contrário à criação. A afirmação do mundo não implica na negação de Deus ou vice-versa.¹⁴⁰

- segundo aspecto: o modo da relação de Deus com o mundo - na perspectiva da Revelação não é suficiente afirmar a não-contrariedade entre Deus e a criação, mas a iniciativa e a constante relação que Deus estabelece com o mundo. Trata-se de uma relação dialógica, a qual implica no reconhecimento da autonomia das realidades terrestres e da capacidade do ser humano para o diálogo com Deus como se verifica já no Antigo Testamento e, sobretudo, no Novo Testamento com a Encarnação do Verbo:

Muitas vezes e de modos diversos falou Deus, outrora, aos Pais pelos profetas; agora, nestes dias que são os últimos, falou-nos por meio do Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, e pelo qual se fez os séculos. É ele o resplendor de sua glória e a expressão do seu ser; sustenta o universo com poder de

toas as criaturas, o Concílio pretende falar a todos, para esclarecer o mistério do homem e cooperar na descoberta da solução dos principais problemas de nosso tempo.” (GS 10b) Outras referências de textos conciliares evidenciam essa perspectiva: o mundo e o ser humano são destinatários da Revelação/autocomunicação de Deus (cf. DV 2-4); sobre a condição do pecado (cf. GS 13); sobre ação de Deus na história e na Igreja (cf. LG 1-5).

¹³⁹ “Porém se pelas palavras ‘autonomia das realidades temporais’ se entende que as coisas criadas não dependem de Deus, e o homem as pode usar sem referência ao Criador, todo aquele que admite Deus percebe o quanto sejam falsas tais máximas. Na verdade sem o criador, a criatura se esvai. Além disso, todos os crentes, de qualquer religião, sempre ouviram a voz de Deus e sua manifestação na linguagem das criaturas. E pelo esquecimento de Deus, a própria criatura torna-se obscura.” (GS 36).

¹⁴⁰ “Criando pelo Verbo o universo (cf. Jo 1,3) e conservando-o, Deus proporciona aos homens, nas coisas criadas, um permanente testemunho de Si (cf. Rm 1,19,20) e, além disso, no intuito de abrir o caminho a salvação superior, manifestou-Se a Si mesmo desde os primórdios a nossos primeiros pais.”(DV 3)

sua palavra; e depois de ter realizado a purificação dos pecados, sentou-se nas alturas à direita da Majestade, tão superior aos quantos quanto o nome que herdou excede o deles. (cf. *Hb* 1,1-4)

Há uma mudança qualitativa nessa relação, pois o próprio Deus assume a natureza humana para realizar sua ação no mundo (cf. *Jo* 1, 14), não a partir de uma relação extrínseca, mas de uma relação intrínseca ao ser humano e ao mundo. Desta forma, a Encarnação do Verbo é o fundamento e a possibilidade para a índole secular como conceito teológico.¹⁴¹ A citação de Y. Congar explicita essa realidade:

Desde que Deus cumpriu seu plano com respeito à criação, não a distância de Sua divindade, mas fazendo-Se homem, já não exerce Seu poder apenas como Deus, mas também como homem, e a humanidade que Lhe está assim unida para o cumprimento de Seu plano torna-se causa universal e soberana de tudo que procede desse plano de graça.¹⁴²

Diferentemente, o fenômeno da *secularização* consiste na afirmação da autonomia das realidades criadas, porém em oposição ou em negação da fé em Deus e na Igreja. Trata-se de um movimento cultural e de mudança de mentalidade alicerçado nos pressupostos do Iluminismo e do Racionalismo, para o qual a razão é capaz de fornecer exclusivamente os princípios com o objetivo de compreender para gerenciar o mundo, em seus diferentes aspectos: educação, ética, política, economia, ciência. Segundo essa mentalidade, na medida em que, as luzes da razão esclarecem as realidades do mundo, prescinde-se de Deus e postula-se a superação da religiosidade. Sob este aspecto formal, o fenômeno da secularização é o desdobramento da contradição formal entre Deus e o mundo, entre fé e razão, que se manifesta na negação de Deus (ateísmo) e ou na redução da ação da Igreja no nível da consciência dos indivíduos.¹⁴³

¹⁴¹ “Pois o Verbo de Deus pelo qual todas as coisas foram feitas, Ele próprio Se encarnou, de tal modo que, como Homem perfeito, salvasse todos os homens e recapitulasse todas as coisas. O Senhor é o fim da história humana, ponto ao qual convergem as aspirações da história e da civilização, centro da humanidade, alegria de todos os corações e plenitude de todos os desejos.” (*GS* 45b).

¹⁴² CONGAR, Yves. *Os leigos na Igreja*, p. 84.

¹⁴³ “Desde el punto de vista formal, la secularización es resultado de la fe bíblica, mientras que el secularismo lo es de la incredulidad. Desde el punto de vista del contenido, el secularismo excluye a Dios, la secularización no. La secularización entraña la autonomía del mundo, el secularismo desvirtúa esa autonomía, negando el carácter creatural del mundo e recayendo en su divinización e idolatría. Solo la secularidad preserva de la absolutización del mundo.” GUILLERMO ASTIGUETA, D. *La noción del laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*, p. 83.

Sobre o tema da secularidade e questões afins conferir: CHENU, M.-D. *Os leigos e a consecratio mundi*, p. 1001-1017; FAZIO, Mariano. *El Concilio Vaticano II y el proceso de secularización: balance e perspectiva*, p. 120-152; KLOPPENBURG, B. *O cristão secularizado: o humanismo do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1970.

O fenômeno da secularização evidencia um desvirtuamento do conceito teológico da secularidade. Da parte da Igreja não houve o adequado reconhecimento da consistência e da verdade das realidades temporais; tanto a ocupação quanto o empenho pelo desenvolvimento das tarefas temporais, em sua finalidade primeira, eram considerados uma concessão necessária a vida dos homens no mundo, mas em si desprovidas de significado religioso-cristão, exceto quando subordinadas ao serviço direto da fé.¹⁴⁴ Durante a cristandade essa mentalidade, tanto em clérigos quanto em leigos, identificou a integridade ou perfeição cristã com a forma de vida clerical e monacal, em detrimento da forma de vida comprometida com o desenvolvimento das realidades temporais, as quais eram uma concessão necessária feita aos leigos.¹⁴⁵ Subjacente a essa cosmovisão está a concepção negativa do pensamento platônico em relação à materialidade, mas também o não reconhecimento do valor teológico do mundo em si, como criação de Deus. Renegados do ponto de vista teológico e eclesial, muitos dos leigos (políticos, filósofos, médicos, cientistas, filantropos) seguirão dedicados às tarefas temporais independentes ou contrários ao posicionamento da mentalidade eclesial em geral.¹⁴⁶

A renovação eclesiológica consolidada pelo Concílio Vaticano II restabeleceu a relação da Igreja com o mundo a partir da história da salvação, permitindo conceber a secularidade como uma dimensão própria da Igreja. O fundamento teológico da secularidade é a própria natureza da Igreja, simultaneamente invisível e visível, em analogia ao Verbo Encarnado.¹⁴⁷ Ao afirmar a secularidade como uma dimensão intrínseca à natureza eclesial,

¹⁴⁴ “Realidades e pessoas podem estar comprometidas na dependência de um fim sobrenatural e intimamente penetrados de virtudes cristãs, e a promoção delas não as tira em nada do conteúdo objetivo de sua natureza, nem dispensa de suas leis. Para ser um dom de Deus, o trigo não precisa ser menos cultivado. A nação que realiza seu bem comum em natureza e em graça não se torna um sociedade teocrática. *Gratia non tollit naturam, sed perficit*. A graça não ‘sacraliza’ a natureza; fazendo-a participar da vida divina, a graça faz com que a natureza se realize plenamente.” CHENU, M.-D. *Os leigos e a ‘consecratio mundi’*, p. 1006.

¹⁴⁵ O texto de São Boaventura confirma o que foi dito: “Renunciar às coisas temporais para quem se engajou no serviço da Igreja ou se tornou clérigo, é de perfeição, não de necessidade. É o que vimos na Igreja primitiva [...] e o que vemos ainda hoje na perfeição religiosa. Mas o clérigo não está obrigado a isso nem por direito divino nem por direito humano. Entretanto, é bom e justo que os clérigos se preocupem menos com as coisas temporais do que os leigos, que precisam pensar em sua descendência [...] Ademais as preocupações temporais prejudicam as espirituais.” São Boaventura, *apud* CONGAR, Y. *Os leigos na Igreja*, p. 32.

¹⁴⁶ “Foi contra a confiscação da verdade interna das causas segundas pela Causa primeira que se levantou o laicismo moderno, que quis ser, no fundo, uma retomada dos direitos das causas segundas, isto é, das coisas terrestres. Foi contra a alienação de seu domínio nas mãos do sacerdócio da Causa Primeira que se levantaram os diferentes sacerdócios das causas segundas. Que tal é o verdadeiro e profundo sentido do movimento leigo – e em suma, da mesma forma, do mundo moderno.”(CONGAR, Yves. *Os leigos na Igreja*, p. 38). G. Philips, também tem posição similar, (cf. PHILIPS, Gérard. *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 25-27).

¹⁴⁷ (Cf. LG 8). “A secularid es un movimiento que surge desde el mismo seno de la Iglesia – con fundamento bíblico – hacia el mundo que reconoce y respeta distintas leves impresas en las cosas por Dios mismo. En este sentido deve entenderse la LG n.31, quando especifica que la secularida es común a las três categorais de fieles. Equivale decir que toda la Iglesia está llamada al mundo, lo qual es importante para dar a la secularidade un

reconhece-se a autonomia das realidades criadas como condição do ser e do agir da Igreja na história. Sob este aspecto, a própria missão salvífica, realizada mediante a Igreja, está circunscrita aos alcances e aos limites, da consistência das realidades criadas pelo constitutivo da Igreja. Trata-se da secularidade da Igreja numa perspectiva ontológica, que se manifesta tanto *ad intra* – a secularidade na Igreja: no reconhecimento da autonomia nas relações entre os membros do Povo de Deus, segundo o qual todo batizado deve ser reconhecido como sujeito de dignidade; como *ad extra*, enquanto reconhecimento e respeito, da parte eclesial, à autonomia do mundo.¹⁴⁸

Quando a Constituição *Lumen Gentium* afirma que a índole secular, caracteriza os leigos, descrevendo-a como uma vocação, está reconhecendo teologicamente a autonomia das realidades terrestres. Não há dúvida de que neste aspecto há uma verdadeira renovação teológica, que incide diretamente sobre o núcleo teológico-dogmático do laicato. É refutada a tese de que a dedicação às realidades e tarefas temporais ou terrenas não é uma concessão ou um apêndice estranho à natureza da vida cristã e, simultaneamente, são dadas as condições teológicas para afirmar que os cristãos leigos são encarregados, como missão do conjunto do Povo de Deus, pelo pleno desenvolvimento das realidades terrestres segundo os desígnios de Deus. O mundo não é apenas o destinatário da missão eclesial, mas um dos elementos constitutivos do ser da Igreja, em sua condição de peregrina no mundo.

1.3.2 Da Missão dos leigos

A partir da disposição textual e da hermenêutica da teologia sacramental da Constituição *Lumen Gentium*, constata-se dois princípios fundamentais para interpretar a especificidade da missão do laicato na Igreja. O primeiro refere-se ao princípio ontológico-

fundamento eclesial. El laico participa do mismo movimiento de toda la Iglesia, desde dentro de la Iglesia hacia al mundo. Todo el Pueblo de Dios tiene una misión que cumplir en el mundo y en la historia y esto concierne al conjunto de la Iglesia como tal.” GUILLERMO ASTIGUETA, D. *La noción del laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*, p. 84.

¹⁴⁸ Bruno Forte desenvolve a tese da laicidade como dimensão de toda a Igreja. Faz uso do termo laicidade como sinônimo de secularidade. Define-o como “reconhecimento do valor próprio do *saeculum*, do conjunto de realidades, de relações e de escolhas mundanas, que constituem a existência cotidiana de todo homem”. Porém, a laicidade precisa ser concebida criticamente para que a Igreja não se reduza ao *saeculum*, esquecendo-se da fidelidade fundamental, a sua origem e a sua destinação Trinitária, trata-se do *eclesiopraxismo* quando a relevância secular é tão acentuada que se chega a sacrificar sua identidade original e irreduzível. Para uma assunção crítica da laicidade no âmbito da eclesiologia realiza-se em três níveis distintos: em primeiro lugar, no plano dos relacionamentos intraeclesiais (laicidade na Igreja); em seguida, no plano da responsabilidade comum dos batizados em confronto com o secular e da mediação que se deve realizar entre salvação e História (laicidade da Igreja); por fim, no plano do reconhecimento por parte da Igreja de valor próprio e autônomo das realidades temporais (laicidade do mundo, aceita pela Igreja). Cf. FORTE, Bruno. *A missão dos leigos*, p. 56, 61-62.

sacramental segundo o qual o agir procede do ser, de modo que a missão do laicato, tanto em suas possibilidades quanto em seus limites, procede de sua constituição ontológica cristã.¹⁴⁹ O segundo, consiste no princípio eclesiológico pelo qual o significado da missão do laicato procede da natureza e da finalidade da Igreja no mundo, ou seja, os leigos participam, a seu modo da única missão da Igreja.¹⁵⁰

O apostolado dos leigos é a participação na própria missão salvífica da Igreja. A este apostolado todos são destinados pelo próprio Senhor através do batismo e da confirmação. [...] Os leigos, porém, são chamados para tornarem a Igreja presente e operosa naqueles lugares e circunstâncias onde apenas através deles ela pode chegar como sal da terra. (LG 33)

O fundamento teológico da missão do laicato está nos Sacramentos da Iniciação Cristã, a partir dos quais procedem dois aspectos fundamentais e complementares. Em seu primeiro aspecto, a inserção no Povo de Deus/Corpo de Cristo coloca a pessoa humana em uma relação vital com a Trindade, não somente com o Filho, mas por meio dele com o Pai e o Espírito Santo: “nesse Corpo difunde-se a vida de Cristo nos crentes que pelos sacramentos, de modo misterioso e real, são unidos a Cristo morto e ressuscitado” (LG 7b). Como segundo aspecto, a inserção na vida da graça trinitária faz o cristão participar plenamente da existência e da missão do Povo de Deus na história, não de forma uniforme, mas segundo a diversidade própria dos ministérios e carismas concedidos pelo Espírito Santo e reconhecidos pela autoridade dos Apóstolos.¹⁵¹ Desta forma, os leigos, pela inserção na vida do Corpo Místico de Cristo, participam, de fato e de direito, na realização histórica do Povo de Deus: “todo

¹⁴⁹ “A fundamentação jurídica radical põe em relevo o fato de que o modo de ser sacramental do fiel é a base do modo de ser jurídico do fiel e esse último é a raiz de alguns modos concretos de ser fiel na Igreja, enquanto comunidade jurídica.” Cf. D’ANGELO, J. C. *O ministério próprio e típico do leigo*, p. 128.

¹⁵⁰ “La referencia a los sacramentos tienen una dolbe vertiente. Por un lado la inserción en el aspecto misterioso de la Iglesia: ‘la vida de Cristo’, ‘unión misteriosa’, configuración con el’, etc. Por otro lado la participación en la vida de la Iglesia: ‘incorporados a la Iglesia’, ‘destinados al culto y al testimonio, participación a una activa vida litúrgica’, etc.” ASTIGUETA, D. G. *La noción de laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*, p. 73.

O Concílio Vaticano II não sistematizou um texto sobre a missão da Igreja, mas o explicitou em diferentes textos segundo as perspectivas dos temas conciliares (cf. LG 1, 8, 9b, 9c, 48; GS 45a, 92; AG 5, SC 6, 10b). Numa concepção de Igreja como sacramento, fundamentalmente a missão consiste em continuar a obra de Cristo (LG cf. 1, 2, 3, 5, 8, 17; AA 5, AG 3a). Cf. KLOPPENBURG, B. *A Eclesiologia do Vaticano II*, p. 84.

¹⁵¹ “Também na edificação do Corpo de Cristo há diversidade de membros e funções. Um só é o Espírito que, para utilidade da Igreja, distribui Seus vários dons segundo suas riquezas e as necessidades dos ministérios (cf. 1 Cor 12,1-11). Entre esses dons avulta a graça dos Apóstolos à cuja autoridade o próprio Espírito submete até os carismáticos (cf. 1 Cor 14).” (LG 7) Depois, “sabem também os pastores que não foram instituídos por Cristo a fim de assumirem sozinhos toda a missão salvífica da Igreja no mundo. Seu preclaro múnus é apascentar de tal forma os fiéis e reconhecer suas atribuições e carismas, que todos, a seu modo, cooperem unanimemente na obra comum.” (LG 30)

leigo, em virtude dos próprios dons que lhe foram conferidos, é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da própria missão da Igreja ‘na medida do dom de Cristo’ (Ef 4,7).” (LG 33b)

Os princípios, o ontológico-sacramental e o eclesiológico, complementam-se reciprocamente porque ambos têm sua razão de ser no mistério da Igreja, sinal e instrumento de salvação de Deus no mundo.¹⁵² Por essa razão é intrínseca à natureza da vida cristã a participação no tríplice múnus de Cristo, de modo que a co-responsabilidade do laicato pela missão eclesial não é uma questão acidental ou de conjuntura eclesial, devido às limitações de números e ou competência dos clérigos, mas manifestam a natureza teológica dos leigos como membros do Corpo de Cristo e do Povo de Deus. Em razão disso, há dois níveis de referências teológicas na constituição da identidade desse apostolado:

- O primeiro nível é o da universalidade: válido para o conjunto dos membros da Igreja, porque versa sobre a identidade e a missão da Igreja segundo a natureza dos desígnios da Trindade na história da salvação. Esses se manifestam nos seguintes pressupostos: a missão salvífica da Igreja tem na pessoa de Jesus Cristo, como Sacerdote, Profeta e Rei (cf. LG 34-36), o seu referencial normativo quanto à forma e conteúdo,¹⁵³ bem como, na pessoa do Espírito Santo, sua fonte de virtude e eficácia.¹⁵⁴

- O segundo nível é o da particularidade: cada membro exerce o tríplice múnus a partir de sua condição na Igreja. Implica duas distinções teológicas¹⁵⁵: uma ontológica entre os membros da hierarquia e os membros do laicato, segundo o critério do sacerdócio comum dos fiéis e do sacerdócio ministerial; e também quanto à forma de vida no mundo, os religiosos e não-religiosos, segundo o critério da profissão pública dos conselhos evangélicos. Ambas as distinções convergem para a índole secular como identidade (*proprium*) dos cristãos leigos.

¹⁵² “A Igreja possui uma realidade interior. Se é chamada Igreja de Cristo, é porque ela é esse bem precioso que ‘Ele adquiriu com o seu sangue (At 20,28). Se pertence a Cristo, é porque Ele está presente e operante dentro dela. [...] Cristo surgiu no mundo como sumo sacerdote, rei e profeta da nova aliança. É igualmente como sumo sacerdote, rei e profeta que ele continua a viver em sua Igreja e recorre à sua livre colaboração. Mas não o faz como que do exterior. Deixa que o povo de Deus participe de seu sacerdócio, de sua missão profética, de sua função régia. [...] Em cada cristão, em cada membro do povo de Deus, Cristo quer prosseguir sua missão. Todo aquele que acede a Igreja pelo sacramento do batismo recebe ‘*ipso facto*’ esta consagração sacerdotal.” SMEDT, E. Joseph de. *O sacerdócio dos fiéis*, p. 487.

¹⁵³ “Cristo surgiu no mundo como sumo sacerdote, rei e profeta da nova aliança. É igualmente como sumo sacerdote, rei e profeta que ele continua a viver em sua Igreja e recorre à sua livre colaboração. Mas não o faz como que do exterior. Deixa que o povo de Deus participe de seu sacerdócio, de sua missão profética, de sua função régia.” SMEDT, E. Joseph de. *O sacerdócio dos fiéis*, p. 487. O tríplice múnus é o esquema usado para explicitar a missão da hierarquia em deus diferentes graus: episcopal (cf. LG 25-27), presbiteral (cf. LG 28, PO 4-6) e diaconal (cf. LG 29).

¹⁵⁴ As referências pneumatológicas não são tão numerosas, mas estão presentes. Cf. LG 10, 12, 13, 34b.

¹⁵⁵ Estas distinções foram explicitadas no subtítulo o aspecto restritivo, p.47ss

Como a forma ou o modo de vida dos cristãos leigos caracteriza-se principalmente pela índole secular, o exercício do seu apostolado é delimitado e identificado pela secularidade como seu lugar teológico. É nas circunstâncias, as mais ordinárias e as mais extraordinárias da vida em família e em sociedade que os leigos são chamados a realizarem o tríplice múnus de Cristo (cf. *LG* 33-35). Em tais circunstâncias, guardadas as devidas delimitações da doutrina sacramental, é aplicável ao apostolado dos leigos a categoria de sacramento usada para exprimir a natureza e a missão da Igreja em geral: “a Igreja é em Cristo como que o sacramento ou sinal e instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (*LG* 01). Esta hermenêutica sacramental verifica-se no texto que introduz a vida apostólica dos leigos: “assim todo leigo, em virtude dos próprios dons que lhe foram conferidos, é ao mesmo tempo testemunha e instrumento vivo da própria missão da Igreja, ‘na medida do dom de Cristo’ (Ef 4,7)” (*LG* 33b), bem como, quando se discorre sobre o exercício do tríplice múnus de Cristo.¹⁵⁶

1.3.2.1 Função sacerdotal

Os leigos participam do múnus sacerdotal de Cristo na qualidade do sacerdócio comum dos fiéis. Devido a essa participação, são inseridos na vida litúrgica da Igreja, em seu significado amplo e profundo, de modo que a liturgia é o lugar e a forma teológicos do exercício desse apostolado. Como a natureza da liturgia consiste fundamentalmente num duplo serviço a comunicação da salvação de Deus ao seu Povo e o reconhecimento e louvor do povo a Deus, da mesma forma os leigos exercem o sacerdócio comum segundo essa mesma dinâmica litúrgica: “aqueles, pois, que une intimamente à Sua vida e missão, também concede parte de Seu múnus sacerdotal no exercício do culto espiritual para que Deus seja glorificado e os homens salvos.” (*LG* 34)

Em virtude do sacerdócio comum dos fiéis, os leigos têm acesso a Deus desde sua condição secular.¹⁵⁷ Assim como Jesus Cristo realizou sua missão sacerdotal, assumindo a condição humana e oferecendo-se a si mesmo como sacrifício a Deus, o exercício do sacerdócio comum por parte dos leigos não os separa do mundo, pelo contrário, por meio

¹⁵⁶ Cf. ASTIGUETA, D. G. *La noción de laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83*, p. 97-101; PHILIPS, G. *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 52-53;

¹⁵⁷ “Se reasumen los dos elementos principales: el culto por una parte en honor de Dios y para la salvación de los hombres, por otra la vocación y los medios de entregarse a las obras de ayuda mutua, el alma abandonada a Cristo y respectiva con respecto a su Espíritu. Los seglares, pues, no son enviados exclusivamente a los hombre: miembros del pueblo sacerdotal tienen ante todo acceso a Dios.” PHILIPS, G. *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 46

deles as realidades temporais são assumidas e oferecidas a Deus. A enumeração das obras sacerdotais laicas evidencia a inserção no mundo: relação pessoal com Deus no século, vida matrimonial e familiar, trabalho e lazer, sofrimentos e alegrias. Como em Cristo a ação sacerdotal é unitária (sacerdote, altar e vítima), também não podemos dissociar as obras sacerdotais da própria pessoa do cristão leigo, ou seja, a oferta espiritual (vítima) do leigo é a sua própria vida.¹⁵⁸

O exercício do apostolado sacerdotal do leigo manifesta a dinâmica litúrgica e sacramental da Igreja, segundo a qual existe uma relação dialógica da parte de Deus que comunica suas graças salvíficas e as virtudes da parte dos cristãos, as quais correspondem respectivamente aos dons recebidos.¹⁵⁹ Como o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio hierárquico ordenam-se reciprocamente, segue-se necessariamente que as ‘oferendas espirituais’ dos leigos são apresentadas ao Pai na liturgia eucarística.¹⁶⁰ A participação dos leigos no múnus sacerdotal de Cristo evidencia um apostolado ativo, inclusive nas celebrações e no culto presidido por ministros ordenados.

A finalidade da participação dos leigos no sacerdócio de Cristo é a santificação. A via de santificação não passa por uma espiritualidade monacal ou um apostolado clerical. Pelo contrário, a afirmação do princípio da igualdade entre os batizados e do chamado universal à santidade, refuta-se teoricamente as tendências de clericalização. A *Lumen Gentium* consolida uma via própria para a espiritualidade dos leigos, que passa pelo reconhecimento da vida familiar e do trabalho como lugares e meios específicos para a santificação. A vida ordinária dos leigos, sobretudo a vida familiar e o trabalho, deixa de ser considerada como um empecilho na busca da união com Deus para ser reconhecida como lugar para o culto e a oferta agradável a Deus.¹⁶¹

¹⁵⁸ “Assim todas as suas obras, preces e iniciativas apostólicas, vida conjugal e familiar, trabalho cotidiano, descanso do corpo e da alma, se praticados no Espírito, e mesmo os incômodos da vida pacientemente suportados, tornam-se ‘hóstias espirituais, agradáveis a Deus, por Jesus Cristo’ (1 *Pd* 2,5), hóstias que são piedosamente oferecidas ao Pai com a oblação do Senhor na celebração da Eucaristia. Assim também os leigos, como adoradores agindo santamente em toda parte, consagram a Deus o próprio mundo.” (LG 34)

¹⁵⁹ Segundo a Constituição sobre a Igreja, a sacerdócio comum dos fiéis é exercido pela celebração e vivência dos sacramentos: “a índole sagrada e organicamente estruturada da comunidade sacerdotal efetiva-se tanto através dos Sacramentos, como através do exercício das virtudes.” (LG 11).

¹⁶⁰ O exercício do múnus sacerdotal está intrínseco ao sentido da vida litúrgica da Igreja: “A Liturgia é o cume para o qual tende a ação da Igreja e, ao mesmo tempo, é a fonte donde emana toda a sua força. Pois os trabalhos apostólicos se ordenam a isso: que todos, feitos pela fé e pelo batismo filhos de Deus, juntos se reúnam, louvem a Deus no meio da Igreja, participem do sacrifício e comam a ceia do Senhor.” (SC 10)

¹⁶¹ Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *A eclesiologia do Vaticano II*, p. 244-245. Assim todas as suas obras, preces e iniciativas apostólicas, vida conjugal e familiar, trabalho cotidiano, descanso do corpo e da alma, se praticados no Espírito, e mesmo os incômodos da vida pacientemente suportados tornam-se ‘hóstias espirituais,

1.3.2.2 Função profética

Para entender o significado da missão profética dos leigos, é necessário situá-la no conjunto da tradição cristã e em seguida delimitá-la nas afirmações da própria *Lumen Gentium*. Segundo a tradição cristã, o profeta é fundamentalmente uma pessoa enviada por Deus para comunicar os seus desígnios sobre o ser humano e o mundo, de modo que, sua mensagem comporta um conhecimento ‘divino’, fundamentado na Revelação de Deus, acerca do destino do homem e do mundo.¹⁶² Segundo esta perspectiva, o conceito de profeta é aplicado à pessoa e à missão de Jesus Cristo, sendo que o conteúdo de sua mensagem concentra-se sobre o Reino de Deus: “completou-se o tempo e aproxima-se o reino de Deus; convertei-vos e crede no Evangelho” (*Mc* 1,15). A mensagem Reino de Deus é uma realidade performativa, uma vez que comporta não somente um conhecimento sobre o destino do homem e do mundo, mas, simultaneamente, a realização parcial e definitiva da mensagem anunciada.

De acordo com a *Lumen Gentium*, a missão profética da Igreja está determinada pela natureza da missão profética de Cristo: “o grande profeta que proclamou o Reino do Pai, quer pelo testemunho da vida, quer pela força da palavra, continuamente exerce seu múnus profético até à plena manifestação da glória” (*LG* 35a). Ora, a natureza profética deste caracteriza-se pela iminência escatológica do reinado de Deus, porque pela encarnação do Filho deu-se a revelação definitiva e a comunicação plena do próprio Deus (cf. *DV* 4).¹⁶³

agradáveis a Deus, por Jesus Cristo’ (1 *Pd* 2,5), hóstias que são piedosamente oferecidas ao Pai com o oblação do Senhor na celebração da Eucaristia. Assim também os leigos, como adoradores agindo santamente em toda parte consagram a Deus o próprio mundo.” (*LG* 34b).

¹⁶² “El profeta es, por tanto, ‘sujeito de revelación’, quiere ser *legatus divinus*, como se dice en la teología fundamental católica; de ahí que tenga una relación originária con la palabra, este persuadido de anunciar la palabra de Dios mismo e de ser órgano, no de un poder misterioso, sino de un Dios personal ‘vivo’ que se revela libremente a sí mismo. El mensaje que trae no está propriamente dirigido (solo) a si mismo, sino primariamente a los otros a quienes es enviado. Así, la naturaleza concreta de un profeta determinado ha de verse naturalmente en correlación y dependencia con lo que predica, con su ‘idea de Dios’.” (RAHNER, Karl. *Profetismo*, p. 570). Também: “Em sua acepção mais larga, a função profética da Igreja compreende toda atividade nela suscitada pelo Espírito Santo, pela qual conhece e faz conhecer a Deus e seu propósito de graça, na condição de ‘itinerância’ (Mounier) que é presentemente a sua (*peregrinamur a Domino*). A função profética assim entendida contém o conhecimento místico ou o anúncio do provir e a explicação profética do que acontece no tempo, tanto quanto as atividades de ensino propriamente ditas.” (CONGAR, Yves. *Os leigos na Igreja*, p. 384).

¹⁶³ Na *LG* há várias referências a escatologia ao explicitar a natureza da missão profética na Igreja (cf. *LG* 9b, 48). Especificamente sobre os leigos: “Eles se apresentam como filhos da promessa quando, fortes na fé e esperança, aproveitam o momento presente (cf. *Ef* 5,16; *Col* 4,5) e esperam a glória futura pela paciência (cf. *Rm* 8, 25). Mas não escondam esta esperança no íntimo da alma, e sim pela renovação contínua e pela luta ‘contra dos dominadores do mundo das trevas, contra o espírito da malícia’ (*Ef* 6,12) também a exprimam nas estruturas da vida secular.” (*LG* 35 a). O próprio G. PHILIPS ao comentar sobre a missão profética dos leigos na *LG* que evidencia a universalização da missão profética é um dos maiores sinais da era messiânica, que coincide com a existência terrena da Igreja. Cf. PHILIPS, G. *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II*, p. 50-51.

Acontece que Jesus Cristo não é simplesmente o profeta dos tempos escatológicos, mas o profeta escatológico por antonomásia, seguindo-se a consumação da história de acordo com os desígnios por Ele anunciados e realizados.¹⁶⁴ Desta forma, a missão profética da Igreja consiste no anúncio e no testemunho da pessoa de Jesus Cristo e, necessariamente, da mensagem do Reino de Deus nas diferentes épocas da história.

A afirmação de que todos os membros da Igreja participam, a seu modo, da missão profética significa que todos são portadores da mensagem do Reino de Deus, revelado por Jesus Cristo, e responsáveis pelo anúncio dessa mensagem, isto é, pela Evangelização.¹⁶⁵ Mas há aqui uma diversidade na forma e no grau segundo a qual os cristãos participam na missão profética, o que pressupõe a distinção ontológica entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio hierárquico.¹⁶⁶ Como a hierarquia é instituída por Cristo para servir à constituição do Povo de Deus, exerce sua parte da missão profética, com a autoridade de Cristo, e ensina em Seu nome e com o Seu poder – Igreja Docente: Magistério. Já os cristãos leigos o exercem como membros constituídos no Povo de Deus – Igreja discente. Não se trata de criar uma oposição entre a Igreja docente e a Igreja discente, mas segundo os princípios da dignidade comum a todos os fiéis e a diversidade na estrutura fundamental da Igreja, aplicar aquilo que se afirma sobre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio hierárquico. Dessa forma, ordenam-se reciprocamente e diferenciam-se ontologicamente.¹⁶⁷

¹⁶⁴ “Jesucristo es el profeta simplemente, el salvador absoluto. Com ello no cessa sin más el profetismo. (...), pero ya sólo puede haber profetas que defiendan la pureza del mensaje cristiano, lo atestigüen, y lo actualicen para su tiempo. El es el profeta por antonomasia, de suerte que si ese concepto es entendido como objetivamente idéntico con el salvador escatológico absoluto, el contenido de este doble concepto puede reconocerse como idéntico con la declaración dogmática de la Iglesia sobre la persona (encarnación) y e obra de Jesucristo (soteriologia).” RAHNER, Karl. *Profetismo*, p. 572.

¹⁶⁵ “Sabem também os Pastores que não foram instituídos por Cristo a fim de assumirem sozinhos toda a missão salvífica da Igreja no mundo.” (LG 30). “Ele o faz não só através da Hierarquia que ensina em Seu nome e com Seu poder, mas também através dos leigos.” (LG 35). “Incorporados à Igreja pelo Batismo, os fiéis delegados são ao culto da religião cristã em virtude do caráter, e, regenerados para filhos de Deus, são obrigados a professar diante dos homens a fé que receberam de Deus pela Igreja. Pelo sacramento da Confirmação são mais perfeitamente vinculados à Igreja, enriquecidos com uma força especial do Espírito Santo e assim obrigados à fé, que como verdadeiras testemunhas devem difundir e defender tanto por palavras como por obras.” (LG 11a).

¹⁶⁶ Estas afirmações verificam-se em dois momentos distintos e complementares, no capítulo sobre o Povo de Deus: “O Povo santo de Deus participa também do múnus de Cristo” (LG 12a) e especificamente no capítulo sobre Os Leigos: “Estes fiéis [os leigos] pelo batismo foram incorporados no povo de Deus e a seu modo feitos partícipes do múnus sacerdotal, profético e régio de Cristo, pelo que exercem sua parte na missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo” (LG 31a).

¹⁶⁷ “Se todos os membros do corpo são vivos em seu conhecimento de fé, de acordo com o que receberam e interiorizaram pessoalmente de luz, isto é, no que a Igreja é comunhão em Cristo, nem todos sejam iguais o estágio, longinquamente prévio, em que a Igreja se engendra por obra dos ministérios apostólicos. Se consideramos a Igreja apenas como realidade e comunhão de graça, não há outra diferença entre seus membros senão a de seu maior ou menor fervor, em razão dos dons desigualmente recebidos e desigualmente valorizados. Mas se como se deve, considerarmos a Igreja igualmente como instituição ou conjunto dos meios de graça, existem, entre seus membros, diferenças pelos títulos dos ministérios, e essas diferenças afetam a posição de

A participação dos leigos na missão profética de Cristo consiste em três aspectos fundamentais:

- *O testemunho da fé*: os leigos são constituídos como testemunhas de Jesus Cristo. Ser testemunha do Senhor não é exclusividade dos apóstolos ou de seus sucessores (hierarquia), mas de todos os membros da Igreja, uma vez que ela existe a partir da constituição e do testemunho dos Doze. O testemunho manifesta a vida da graça, recebida pelos sacramentos da Iniciação Cristã e exercido por meio da vivência pública das virtudes teologais: a fé, a esperança e a caridade. Como o ato de testemunhar implica a penhora da própria vida, o engajamento dos leigos com as realidades seculares não só são sinais que atestam a veracidade do Reino de Deus, como também são instrumentos de sua realização para que a criação/mundo chegue à sua realização última.¹⁶⁸

- *O sentido da fé*. O Concílio afirma que todos os cristãos, inclusive os leigos, recebem de Cristo o senso da fé – *sensus fidei*:

O conjunto dos fiéis, ungidos que são pela unção do Santo (cf. 1 Jo 2,20 e 27), não pode enganar-se no ato de fé. E manifesta esta sua peculiar propriedade mediante o senso sobrenatural da fé de todo o povo quando, ‘desde os bispos até os últimos fiéis leigos, acrescenta um consenso universal sobre questões da fé e costumes. Por este senso da fé, excitado e sustentado pelo Espírito da verdade, o Povo de Deus – sob a direção do sagrado Magistério, a quem fielmente respeita – não já recebe a palavra de homens, mas verdadeiramente a palavra de Deus (cf. 1 Tess 2,13); apega-se indefectivelmente à fé uma vez por sempre transmitida aos santos (cf. Jud 3); e com reto juízo ,penetra-a mais profundamente e mais plenamente a aplica na vida. (LG 12).

Consiste em um carisma concedido por Deus aos fiéis para assegurar-lhes: o discernimento e o conhecimento sobre a vontade divina, a veracidade no ato de crer e a adesão às verdades da fé, por meio do qual participam da infabilidade de toda a Igreja, de modo que, a condição teológica para o exercício do *sensus fidei* é a comunhão no Povo de Deus. O texto da *Lumen Gentium* enfatiza que *o sensus fidei* é excitado e sustentado pelo Espírito Santo, competindo ao Magistério a função de dirigir e orientar aos demais fiéis. Também, o Magistério Infalível, tanto do Sumo Pontífice como dos Bispos reunidos em

cada um tem no corpo social da Igreja. Donde a distinção de Igreja docente e de Igreja discente, cuja designação, sob essa forma, talvez seja recente, mas é uma disparidade assinalada em termos aproximados desde a mais alta antiguidade e, em termos equivalentes, no próprio Novo Testamento. É assim que combinam, na Igreja, o fato da desigualdade nas funções e da igualdade na vida; e assim, como gosta de dizer Santo Agostinho, que os mesmos homens são pastores por conta de Cristo para os fiéis, e como fiéis e com eles, são ovelhas sob o cajado de Cristo”. CONGAR, Y. *OS leigos na Igreja*, p. 392.

¹⁶⁸ (Cf. AD 1), cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *A eclesiologia do Vaticano II*, p. 247.

Concílio, é expressão, em diferentes graus, da infabilidade da Igreja. Assim evidencia-se não uma oposição, mas a reciprocidade entre a Igreja docente e a Igreja discente.¹⁶⁹

- *Dons/carismas*. Os leigos recebem de Cristo, pelo Espírito Santo (cf. *At* 2,17-18), a graça da palavra - *gratia verbi*. Trata-se dos dons ou carismas concedidos pelo Espírito Santo para que os fiéis possam defender e difundir o Reino de Deus. A partir dos Sacramentos da Iniciação Cristã os fiéis estão em relação com a vida da Trindade, o próprio Deus capacita pessoalmente os fiéis com dons e carismas para suprir as necessidades da missão evangelizadora da Igreja no mundo.¹⁷⁰ Por esta razão, a primazia está na relação entre o Espírito Santo e o fiel, uma vez que não se trata de uma ação mediada imediatamente pelos sacramentos ou pelos ministérios. Também compete, como missão da hierarquia, reconhecer e ordenar os carismas, já associados ao anúncio e à proclamação¹⁷¹ de Jesus Cristo e seu Reino, ou seja, os leigos precisam dar ao mundo as razões de sua esperança (cf. *1 Pd* 3,15).¹⁷²

1.3.2.3 A função régia

A participação dos leigos na missão régia de Cristo pressupõe duas noções teológicas complementares. A primeira consiste na existência de um Reino de Deus ou um reinado de Deus que comporte, numa perspectiva escatológica, a realidade desde a criação até à parusia (cf. *1 Cor* 15, 27-28). A segunda consiste na existência de um rei que é o próprio Verbo de Deus, encarnado na pessoa de Jesus de Nazaré que, por sua morte e ressurreição, entrou na glória de seu reinado (cf. *Fl* 2, 8-11).¹⁷³

¹⁶⁹ Cf. *LG* 19, 25.

¹⁷⁰ “Não é apenas através dos sacramentos e dos ministérios que o Espírito Santo santifica e conduz o Povo de Deus e o orna de virtudes, mas, repartindo seus dons ‘acada um como lhe apraz’ (*1 Cor* 12,11) distribui entre os fiéis de qualquer classe mesmo graças especiais. Por elas os torna aptos e prontos a tomarem sobre si os vários trabalhos e ofícios, que contribuem para a renovação e maior incremento da Igreja.” (*LG* 12). Sobre a missão da hierarquia em reconhecer e ordenar os carismas, (cf. *LG* 12b, 30).

¹⁷¹ “Los seglares se extrañarán quizá de oír que su testimonio no há de consistir únicamente en los actos, Al modo de vivir han de añadir la palabra que explica el alcance del mismo. Esta observación nos conduce de nuevo irresistiblemente hacia los sacramentos. Accedit verbum ad elementum ET fit sacramentum, dice san Agostín. El rito de salvación o el misterio no se realice sino qual el gesto material está acompañado de una palabra inteligible al espíritu, para que el hombre, espíritu en la matéria, pueda comprender y dejar-se transformar por él.” PHILIPS, G. *La Iglesia y su Misterio*, p. 53.

¹⁷² Cf. KLOPPENBURG, Boaventura. *A ecclesiologia do Vaticano II*, p. 245-250.

¹⁷³ “No começo Deus formou uma só natureza humana e enfim decretou congregar seus filhos que estavam dispersos (cf. *Jo* 11,52). Foi para isso que Deus enviou Seu Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas (cf. *Heb* 1,2), para que Ele fosse Mestre, Rei e Sacerdote de todos, Cabeça do novo e universal povo dos filhos de Deus.” (*LG* 13)

A partir da figura do rei, Jesus Cristo crucificado e ressuscitado, ocorre uma relação congênita entre o Reino de Deus e a Igreja, pois são parte do horizonte de uma única missão. Devido à sua natureza, a Igreja é o germe e o início do Reino de Deus, pois enquanto peregrina no mundo pertence ao tempo do crescimento e da maturação do Reino de Deus, e aquilo que realiza já tem caráter definitivo¹⁷⁴. Nessa relação estão em contradição duas atitudes unilaterais: a dissociação entre a Igreja e o Reino de Deus e a redução do Reino de Deus à condição da Igreja peregrina. É em virtude de sua natureza que a Igreja participa da missão régia de Cristo.

A condição e a forma pela qual se realiza essa participação não diferem do itinerário anunciado e realizado por Jesus de Nazaré. A condição incide sobre a natureza escatológica do Reino de Deus na história e na criação. Nela se participa dos benefícios/frutos salvíficos conquistados por Cristo; a forma incide sobre o serviço real¹⁷⁵ aos irmãos mediante a obediência à vontade do Pai, pela qual se participa do poder libertador de Cristo.¹⁷⁶ Dados esses pressupostos sobre o Reino de Deus e a Igreja, a participação dos leigos na missão régia de Cristo consiste nas seguintes tarefas:

Uma tarefa fundamental no exercício é a libertação do mundo do pecado, para que os homens e a criação possam participar do Reino de Deus (cf. *Rm* 8,21). Ora, o domínio do pecado precisa ser extirpado: no nível pessoal, mediante uma vida de abnegação pessoal e de santidade; e, no nível social, mediante o serviço às pessoas e às instituições e segundo os valores que qualificam o Reino de Deus: verdade e vida, santidade e graça, justiça, amor e paz.¹⁷⁷

¹⁷⁴ “Para cumprir a vontade do Pai, Cristo inaugurou na terra o Reino dos céus, revelou-nos Seu mistério e por sua obediência realizou a redenção. A Igreja, ou seja, o Reino de Cristo já presente em mistério, pelo poder de Deus cresce visivelmente no mundo. Este começo e crescimento são ambos significados pelo sangue e pela água que manaram do lado aberto de Jesus Crucificado (cf. *Jo* 19,34) e prenunciados pelas palavras do Senhor a cerca de sua morte na cruz: ‘E quando eu for levantado da terra, atrairei todos a mim’ (*Jo* 12,32).” (*LG* 5, cf. *LG* 9c, *LG* 48, *GS* 40b).

¹⁷⁵ “El concepto de ‘servicio real’ hace imposible la dialéctica del amo y del esclavo puesto que es el mismo individuo quien gobierna y quien obedece. Reinan a servir a Cristo y servir equivale a reinar con plena libertad.” PHILIPS, G. *La Iglesia y su Misterio*, p. 60.

¹⁷⁶ “A Igreja, enriquecida com os dons de seu Fundador e observando fielmente Seus preceitos de caridade, humildade e abnegação, recebeu a missão de anunciar o Reino de Cristo e de Deus, de estabelecê-lo em todos os povos e deste Reino constituiu na terra o germe e o início. Entremente ela, enquanto cresce paulatinamente, anela pelo Reino consumado e com todas as suas forças espera e suspira unir-se ao seu Rei na glória.” (*LG* 5b). G. Philips enfatiza esta ambigüidade na participação da Igreja na missão régia Cristo, tanto nos frutos quanto no poder do reinado de Deus: “Al comunicar Jesús este servicio a sus discípulos les da igualmente el reino, es decir, el poder que hace crecer sin cesar una más grande libertad. No les concede solo los frutos del reino sino el mismo poder.” PHILIPS, G. *La Iglesia y su Misterio*, p. 61.

¹⁷⁷ “Los padres de la Iglesia descubren una estrecha ligazón entre la realeza y la Victoria sobre el pecado: en el fondo no hay que buscar nada de orden político sino el sacerdocio común. Em papalelo com Orígenes podemos leer em san Hilario: [...]. El texto del concílio desenrola estas consideraciones con toda amplitud. Por médio del

Outra tarefa consiste no reconhecimento da autonomia das realidades criadas e o seu pleno desenvolvimento teleológico. Por realidades criadas se entende tanto as de gênese natural como as de gênese cultural. O desenvolvimento teleológico comporta um duplo significado: um imanente (as realidades criadas têm um valor autônomo em si e uma finalidade imanente que é o bem comum da humanidade) e um transcendente (manifestar a beleza, a verdade e a bondade de Deus e prestar-Lhe o devido louvor). Compete principalmente, mas não exclusivamente, aos cristãos leigos reconhecer o valor próprio dessas realidades e contribuir para que elas desempenhem sua finalidade na história da humanidade. Na medida em que o laicato realizar, com competência técnica e moral¹⁷⁸, seus trabalhos, as realidades criadas contribuirão diretamente com os desígnios salvíficos.

Como foi afirmado anteriormente, o agir procede do ser, de modo que a missão dos leigos na Igreja e no mundo, mediante o exercício do tríplice múnus de Cristo (sacerdotal, profético e régio), confirma a sua natureza teológica como *homo christianus* e *homo ecclesia*, segundo sua condição secular. A partir do Concílio Vaticano II ocorre o reconhecimento positivo da secularidade, contribuindo para a superação da noção negativa dos leigos como aqueles que não possuem cargo ou função. Encarregar-se das realidades temporais, em sua justa autonomia, não é uma questão periférica na história da salvação.

1.4 CONSIDERAÇÕES SOBRE O LAICATO NA *LUMEN GENTIUM*

Este capítulo tem o propósito de entender a concepção teológica do laicato na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja do Concílio Vaticano II. A natureza de uma noção teológica pressupõe situar o objeto material, no caso as referências teóricas aos cristãos denominados de leigos na história do cristianismo, no conjunto da Revelação de Deus – objeto formal. De onde procede que, a eclesiologia é, por excelência, o lugar teológico no qual se desenvolve a teologia do laicato porque, como se demonstrou, a presença dos cristãos leigos é uma constante na história da Igreja.

hombre se alargan hasta el cosmo. Hasta la criatura privada de razón entrará en el reino de los libres hijos de Dios.” PHILIPS, G. *La Iglesia y su Misterio*, p. 61-62.

¹⁷⁸ “La unión se establece, pues, gracias a la dimensión moral. Ningun acto humano escapa en este mundo de Dios y, en la tarde de la vida, todos los hombres, cualquiera que sea el lugar em que han vivido, tendrán que dar cuenta de todos sus actos al juez supremo. La Iglesia no ejerce ninguna autoridad, excepto por razón del valor moral, sobre el terreno de la actividad temporal. (...) Significa esto que la Iglesia da al Cristiano directrices inspiradas por normas Morales que no son simples espejismos sino rigen la vida humana sobre la tierra que pisamos.” PHILIPS, G. *La Iglesia y su Misterio*, p. 69.

Na eclesiologia há a convergência de fatores teológicos (paradigmas teológicos) e fatores históricos (ambiente vital), constituindo uma verdadeira síntese dialética, que manifesta a natureza da própria Igreja, uma única realidade com uma dimensão divina e uma dimensão humana (cf. *LG* 8). Segundo essa perspectiva dialética da natureza eclesiológica foi possível compreender a adoção do vocábulo leigo, no seu sentido grego-romano, na vida e na linguagem eclesial, bem como verificar que as nuances na concepção do laicato incidem mais sobre a forma e o grau de envolvimento de cada um dos estados de vida eclesial, na missão da Igreja, do que no núcleo dogmático sobre os cristãos leigos. O modo como os diferentes modelos eclesiológicos articulam os princípios fundamentais da identidade e missão da Igreja evidenciam que a missão dos leigos é determinada por questões de ordem teológica, mas que também está circunscrita às possibilidades do contexto vital de cada época da história.

A partir do fenômeno da Ação Católica é possível entender a situação teológica e eclesial dos cristãos leigos no período que precedeu o Concílio Vaticano II. O desenvolvimento histórico da Ação Católica permite distinguir dois sentidos: o sentido lato, que compreende todas as ações desenvolvidas por membros do laicato em colaboração com os membros da hierarquia na história do cristianismo, e o sentido restrito, que compreende a colaboração dos leigos, reconhecida e organizada pela hierarquia, sob a forma de mandato. Ambos os sentidos têm como ambiente vital o contexto histórico da época moderna e como eclesiologia predominante o modelo da Igreja como Sociedade Perfeita, caracterizado pelo acento jurídico e pelo acento apologético. Isso significa que a Ação Católica pressupõe um contexto eclesial mais abrangente do que o período imediato à sua oficialização pelo Papa Pio XI (1922-1939). Trata-se de situá-la como mobilização do laicato no período que se estende do Concílio de Trento até no Concílio Vaticano II. Foi no universo do catolicismo que a Igreja tomou como propósito a restauração integral da vida cristã em todos os setores da sociedade moderna para o qual efetivou a mobilização do laicato no apostolado. Desta forma, a experiência pastoral da Ação Católica e a subsequente reflexão teológica constituem o horizonte eclesial dos padres conciliares no Concílio Vaticano II.

Simultaneamente, na medida em que a Igreja procurava a forma mais adequada de realizar a sua missão no contexto das sociedades modernas, realiza-se, dialeticamente, o movimento de renovação teológica e eclesial que culminou no Concílio Vaticano II. Subjacente às mudanças advindas com o evento conciliar, está uma mudança de paradigma teológico, de predomínio do legado teológico de Agostinho para o predomínio do legado teológico de Irineu, que se manifesta no *aggiornamento* e na postura de diálogo que a Igreja assume para evangelizar a sociedade moderna; sem esquecer que a própria sociedade moderna

passou por transformações que criaram condições para o diálogo de sua parte. Essa mudança paradigmática não significa uma ruptura com a tradição eclesial, mas uma tentativa de reforma eclesial, evidenciada na consciência da identidade e da missão da Igreja.

A renovação eclesiológica consolidada pelo Concílio Vaticano II manifesta-se no resgate e explicitação da categoria de Mistério na elaboração da ecclesologia, permitindo a superação da noção de Igreja como Sociedade Perfeita. A partir disso, a Igreja é fundamentalmente compreendida como “sacramento universal de salvação”, noção aplicável à imagem da Igreja como Corpo de Cristo e como Povo de Deus. Com isso, foi possível repensar as relações entre os membros da hierarquia e do laicato, mediante os princípios da igualdade fundamental e da diversidade de ministérios e carismas entre os membros do Povo de Deus. Sobre estes pressupostos foi elaborada a teologia conciliar sobre os cristãos leigos.

O núcleo teológico dogmático sobre o laicato, promulgado pelo Vaticano II, afirma fundamentalmente que os leigos, através dos sacramentos da iniciação cristã, são constituídos integralmente como cristãos e, por conseguinte, participam, a seu modo – segundo a índole secular do tríplice múnus de Cristo na Igreja e no mundo. A diferença consiste em que a índole secular, ordenar o mundo segundo os desígnios de Deus, é concebida a partir da história salvífica, de modo que dedicar-se ao desenvolvimento das realidades terrestres é participar da missão salvífica de Cristo na Igreja, como o lugar teológico por excelência da teologia do laicato.

2 A CONCEPÇÃO TEOLÓGICA DO LAICATO NAS CONFERÊNCIAS DO CELAM

2.1 QUESTÃO PRELIMINAR

Em face à pretensão da subjetividade moderna, em suas reivindicações de autonomia e de liberdade, parece contraditório perguntar-se pelo desenvolvimento da teologia do laicato nas Conferências do Episcopado da América Latina, uma vez que os autores dos textos são membros da hierarquia.¹⁷⁹ Porém, a questão pode ser equacionada hermeneuticamente, concebendo a Igreja, segundo sua própria natureza, como uma realidade teológica e não exclusivamente uma realidade sociológica ou antropológica. Teologicamente, a Igreja tem como estrutura fundamental ser uma única realidade, mas com duas dimensões: uma invisível, espiritual ou divina e uma visível, temporal ou humana. (Cf. LG 08) Desse modo, a Igreja é comumente concebida pelas imagens de Povo de Deus ou de Corpo de Cristo. Dessa realidade teológica, procede a possibilidade de entender a Igreja como “mistério de comunhão”, no qual hierarquia e laicato distinguem-se e ordenam-se reciprocamente, superando as contradições e conservando os princípios de igualdade fundamental e de diversidade de ministérios e carismas.¹⁸⁰

Conforme o que foi explicitado nas questões preliminares, o laicato é uma constante na Igreja e a eclesiologia é o lugar por excelência da teologia do laicato. Como na eclesiologia há uma tensão dialética entre Revelação e História, entre Igreja e Sociedade, é necessário evidenciar alguns fatores de ordem histórica e teológica que convergem para a eclesiologia subjacente às conferências do CELAM. O desenvolvimento teológico da concepção e a da missão dos leigos na Igreja está circunscrito a essa tensão dialética.¹⁸¹

Surge da tensão dialética intrínseca à eclesiologia, a partir da Conferência de Medellín, um pressuposto hermenêutico para interpretar os textos conclusivos das conferências do

¹⁷⁹ A questão, que vem de longa data, tem como exemplo a oposição entre uma Igreja Popular e uma Igreja Oficial ou Institucional. Já foi abordada no Discurso Inaugural do Papa João Paulo II na Conferência de Puebla. Atualmente a problemática foi explicitada por: BLANK, R. *Ovelha ou protagonista? A Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21*. São Paulo: Paulus, 2006.

¹⁸⁰ “Com G. Chirlanda pode-se defender a posição de que a estrutura fundamental da Igreja não pode ser reduzida à determinação de sua distinção, embora essencial, entre leigos e clérigos, enquanto laicato e ministérios ordenados são carismas na Igreja, dentro de uma muito mais ampla variedade de carismas. Isso leva a entender a Igreja com uma estrutura de comunhão, e ao mesmo tempo, de missão, pois ela se torna comunhão de todos os participantes da mesma missão, que brota da unidade da missão de salvação a qual a Igreja recebeu de Cristo. Participam dessa única missão só aqueles que estão unidos pelo vínculo da comunhão na fé e na caridade criada pelo Espírito Santo. Daí entender-se a Igreja como comunhão orgânica.” HACKMANN, G. L. B. *A amada Igreja de Jesus Cristo*, p. 178.

¹⁸¹ Conferir acima Questões preliminares, p. 10-11.

Conselho Episcopal da América Latina.¹⁸² A criação e a organização do CELAM proporcionaram aos bispos uma experiência ímpar no exercício de colegialidade eclesial e pastoral, contribuindo decisivamente na formação da consciência eclesial a partir da realidade latino-americana. Com essa pré-compreensão serão lidas e aplicadas as orientações teológico-pastorais oriundas do Magistério da Igreja universal - Roma.¹⁸³ Há uma relação epistemológica, uma vez que o primeiro pode ser considerado o objeto formal e o segundo objeto material, ou seja, os padres delegados para as respectivas assembleias pretenderam interpretar e aplicar os respectivos documentos¹⁸⁴ na perspectiva formal da experiência eclesial latino-americana.

¹⁸² A Conferência de Medellín é um marco doutrinal-pastoral na história da América Latina. A expressão passagem de uma Igreja “reflexo” para uma Igreja “fonte” do Pe. Lima Vaz designa adequadamente uma ruptura hermenêutica: “De fato, até Medellín, a Igreja no Continente era a reprodução do modelo da Igreja européia, em seu modo de organização, em sua problemática teológica e em suas propostas pastorais. Era uma “igreja-reflexo” não uma “igreja-fonte”, como exprimiu o Pe. H. de Lima Vaz, intelectual a quem muito deve a igreja brasileira. Portanto, a Igreja latino-americana, mais que ser igreja da América Latina, era mais propriamente a Igreja européia na América Latina. Era, de fato, uma igreja em estado de minoridade, tutelada, privada de sua legítima autonomia institucional.” BOFF, C. M. *A Originalidade de história de Medellín*, p. 01. A mesma posição é confirmada no que segue: “Em resumo, podemos dizer que os grandes acontecimentos eclesiais e teológicos da Igreja universal de 1962 a 1968 foram acolhidos e interpretados na América Latina, a partir de uma prática social e política, diferentes daquelas das Igrejas centro-europeias. Os textos do Magistério não são ‘aplicados’ na América Latina, mas ‘reinterpretados’ a partir da América Latina. Tal inversão é evidente na Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, em Medellín (1968). A intenção inicial da Conferência exprimia-se em seu título oficial: ‘A Igreja na transformação atual da América Latina, à luz do Concílio’. De fato, o resultado foi inverso, e seu título deveria ser: A igreja do Concílio à luz da atual transformação da América Latina’. Se o 3º Sinodo do México e o 4º Sinodo de Lima foram, no século XVI, a aplicação do Concílio de Trento à América Latina, se o I Concílio Plenário latino-americano, em 1899, foi a aplicação do Concílio Vaticano II, a Conferência de Medellín não foi a aplicação do Vaticano II, mas sua interpretação a partir da realidade histórica latino-americana.” RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*, p. 184.

¹⁸³ “A América Latina era o único continente que, ao chegar ao Concílio, já contava com uma estrutura episcopal de caráter colegial, o Conselho Episcopal Latino-Americano, o CELAM, fundado no Rio de Janeiro (RJ), em 1955. [...] Medellín constitui, assim, um modelo alternativo à maneira de se exercer a colegialidade episcopal consubstanciada nos Sínodos dos Bispos, reduzidos à condição de órgão consultivos do Romano Pontífice. Medellín preservou, na sua inteireza, ao lado da voz do papa, a voz dos bispos latino-americanos e caribenhos; ao lado da autoridade petrina, e em harmonia e comunhão com a mesma, a autoridade própria dos bispos; ao lado do magistério pontifício, o magistério próprio das Igrejas locais.” BEOZZO, J. O. *Medellín: inspiração e raízes*, p. 823, 832. Além disso, “a nível latino-americano, quatro reuniões, organizadas por alguns departamentos do CELAM definiram bem o pensamento da Igreja neste período: a de Baños (Equador), em junho de 1966, sobre a pastoral de conjunto; a de Buga (Colômbia), em fevereiro de 1967, sobre as universidades católicas; a de Melgar (Colômbia), em abril de 1968, sobre Missões; a de Itapuã (Brasil), em maio de 1968, sobre a ‘Igreja e a mudança social’.” RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*, p. 182.

¹⁸⁴ No horizonte teológico de cada uma das conferências existem documentos de orientação da Igreja Universal. A Conferência Medellín tem as principais referências teológico-pastorais na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, do Concílio Vaticano II e as encíclicas *Mater et Magistra* (15/05/1961) e *Pacem in Terris* (11/09/1963) do papa João XXIII, e *Populorum Progressio* (26/03/1967) do Papa Paulo VI. Para a Conferência Puebla o texto referencial é a Exortação Apostólica Pos-Sinodal *Evangelii Nuntiandi* do papa Paulo VI (12/08/1975). Na Conferência de Santo Domingo o documento referencial é a Exortação Apostólica Pos-Sinodal *Christifidelis Laici* do Papa João Paulo II. Por fim, na Conferência de Aparecida foi de grande impacto do Discurso Inaugural do Papa Bento XVI.

Como na eclesiologia existe a convergência de fatores de ordem teológica e de ordem histórica, a experiência eclesial na América Latina é constituída pela inserção na tradição universal da Igreja e pela visão teológica da realidade. Quando nas Conferências efetiva-se uma análise da conjuntura ou da estrutura social, faz-se uso de instrumentais das ciências sociais, políticas, econômicas e antropológicas, fornecendo dados estatísticos ou das lógicas das sociedades, os quais são objetos materiais estudados na perspectiva formal da teologia – objeto formal. Desta maneira, ao afirmar a realidade como um elemento da identidade eclesial da Igreja latino-americana, significa uma concepção teológica da realidade inserida no conjunto da história salvífica e não exclusivamente sociológica ou antropológica.

A partir do exercício de colegialidade dos bispos mediante o CELAM e a experiência eclesial na América Latina constitui-se a identidade da Igreja. Então, pode-se afirmar que entre as diferentes conferências há uma dinâmica de identidade, que consiste numa continuidade e, simultaneamente, em rupturas em vista de um desenvolvimento. Em geral, os bispos¹⁸⁵, nos documentos finais concebem a realização das mesmas na perspectiva da continuidade e alguns teólogos¹⁸⁶ constataam certas rupturas quanto a opções pastorais e a

¹⁸⁵ Em todas as Conferências afirma-se explicitamente a pretensão de continuidade com as conferências anteriores. Em Medellín, afirma-se: “estamos no limiar de uma nova época da história de nosso continente. [...] Percebemos aqui os prenúncios do parto doloroso de uma nova civilização. E não podemos deixar de interpretar este gigantesco esforço por uma rápida transformação e desenvolvimento com um evidente signo do Espírito que conduz a história dos homens e dos povos para sua vocação. [...] Nossa reflexão orientou-se para a busca de formas de presença mais intensa e renovada da Igreja na atual transformação da América Latina.” (DM. *Introdução*, n. 4 e 8). Na mensagem aos povos da América Latina do documento de Puebla lê-se: “Em Medellín, terminamos nossa mensagem com a afirmação: ‘temos fé em Deus, nos homens, nos valores, no futuro da América Latina’. Em Puebla, retomando a mesma profissão de fé, divina e humana, proclamamos: Deus está presente e vivo, por Jesus Cristo libertador, no coração da América Latina. [...]” (DP. *Mensagem aos Povos da América Latina*, 09, cf. DP 01, 85). Em Santo Domingo, os bispos reafirmaram a continuidade: “a nossa reunião está em estrita relação e continuidade com as anteriores da mesma natureza: a primeira celebrada no Rio de Janeiro, em 1955, a seguinte em Medellín, em 1968; e a terceira em Puebla, em 1979. Assumimos plenamente as opções que assinalaram aqueles encontros e encarnaram as suas conclusões mais substanciais.” (DSD. *Mensagem aos Povos da América Latina*, 4). O mesmo verifica-se na Conferência de Aparecida: “Ela dá continuidade e, ao mesmo tempo, recapitula o caminho de fidelidade, renovação e evangelização da Igreja latino-americana a serviço de seus povos, [cita todas as conferências – grifo nosso]. Em todas elas reconhecemos a ação do Espírito.” (DA 09).

¹⁸⁶ A partir de, E. Dussel e J. O. Beozzo, Scopinho explicita o dilema eclesiológico subjacente a questão: “As implicações teológicas e pastorais da Conferência de Medellín manifestavam um momento eclesial e social de grandes tensões. A postura da Igreja se fundamentava em, pelo menos, duas tendências diferentes. Havia um grupo que assumia os desafios e o compromisso com as questões sociais, julgando que a Igreja não pode se omitir diante dos problemas apresentados pela sociedade. E outro grupo dizia que a missão da Igreja é *essencialmente religiosa* e que os problemas sociais devem ser resolvidos por instâncias ligadas, principalmente, ao setor político da sociedade. A promoção humana é entendida como um aspecto da evangelização, mas não a sua preocupação fundamental. A primeira tendência estava presente entre os bispos que incentivaram e apoiaram o crescimento das comunidades eclesiais de base em toda a América Latina e a reflexão teológica desenvolvida no próprio continente, denominada Teologia da Libertação. A segunda, tornou-se explícita entre os membros da direção do Conselho Episcopal latino-americano, a partir da reunião de *Sucre* (1972) e acompanhou todo o processo de preparação e realização das Conferências de «Puebla» (1979) e de Santo Domingo (1992).” SCOPINHO, S. *O laicato adulto*, p.175-176.

certos conteúdos. Embora existam as nuances, permanece válida a pergunta referente ao desenvolvimento da teologia do laicato no *continuum* das conferências do CELAM.

2.1.1 O contexto histórico

O desenvolvimento da teologia do laicato, nas Conferências do Episcopado Latino-Americano, implica na compreensão da leitura que os bispos fizeram da realidade. Duas são as razões para considerá-lo: a primeira, é que o contexto histórico condiciona, em limites e em possibilidades, o envolvimento dos leigos na missão da Igreja¹⁸⁷; a segunda, é que a realidade é um dado fundamental constitutivo do método teológico usado pelas conferências, porque a forma de entender e organizar a evangelização é uma resposta aos apelos da realidade.¹⁸⁸ Como em todos os Documentos Conclusivos consta uma descrição do contexto histórico, não é necessário reescrevê-los, mas é suficiente compará-los evidenciando, de modo sintético, os aspectos constantes do desenvolvimento das conferências.

O contexto histórico das conferências em estudo situa-se na terceira época da história da Igreja na América Latina, ou seja, a partir de 1959.¹⁸⁹ Esse período apresenta

¹⁸⁷ Esta tese foi desenvolvida no subtítulo Questões preliminares, p. 09-18.

¹⁸⁸ “As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos os que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo.” (GS n.1) Há uma relação recíproca, entre o método indutivo ver julgar e agir, herdado da Ação Católica Especializada e a *Gaudim et Spes*. Medellín, Puebla e Aparecida fazem uso explícito, Santo Domingo não o emprega, mas considera a realidade.

¹⁸⁹ Classificar a história em período é uma questão complexa. Por um lado, há uma *continuum* na história; por outro lado, o desencadear de alguns acontecimentos permite reunir denominadores comuns para uma época específica; neste sentido os fatos são sempre interpretados sob alguns critérios hermenêuticos. Aqui, seguir-se há a seguinte a periodização da história da Igreja na América Latina: a relação Igreja versus Estado parece ser o critério usado. A América Latina na história universal: a proto-história da Igreja da América Latina. Compreende a existência das civilizações ameríndias antes da chegada dos europeus. Estas estão implicadas no substrato histórico e cultural do cristianismo na América Latina, de modo difuso na cultura e na religiosidade popular, mas também enquanto minorias étnicas mencionadas pelas conferências do CELAM.

“A história da Igreja na América Latina apresenta três grandes épocas distintas. A Cristandade índia sob o domínio hispânico-lusitano, de capitalismo mercantil e de exclusividade católica. A crise da Cristandade das Índias e a situação do novo pacto neocolonial sob o domínio anglo-saxônico (primeiro inglês e depois norte-americano), de dependência do capitalismo industrial, primeiro-cambista e depois imperialista, e de presença crescente do protestantismo (primeiro europeu e depois quase exclusivamente norte-americano, até deixar lugar para o pentecostalismo e às seitas fundamentalistas). A terceira será da longa crise da dependência capitalista, que para o momento se manifesta como financiamento da dominação Norte-Sul.” DUSSEL, Henrique. Introdução Geral, p. 09. In: DUSSEL, Henrique (org.) *Historia da Liberationis: 500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992.

“A primeira época [1492-1807 – acréscimo nosso, mas conforme o autor], a da cristandade colonial, tem os seus defeitos estruturais, mas ao mesmo tempo os seus valores patentes: a generosidade de milhares de missionários, de leigos espanhóis, portugueses, mestiços, indígenas, africanos; a mulher como grande construtora da Igreja. A segunda grande época [1807-1959 – acréscimo nosso, mas conforme o autor] começa pela crise da cristandade, pela guerra de emancipação, para cair no pacto neocolonial. A igreja, conservadora, encontra-se, em todo caso,

características próprias que indicam uma ruptura com o período anterior. Simultaneamente, há uma continuidade das características dos períodos precedentes, de modo que, na conjuntura da realidade da terceira época está implícito o substrato histórico da primeira época e da segunda época.¹⁹⁰ É o conjunto desses períodos, constituído por suas múltiplas manifestações convergentes e interdependentes, sejam de natureza social, política, econômica e cultural, que forma o ambiente vital (*Sitz in Lebem*) dos textos das conferências.

O contexto histórico em questão implica no ambiente vital da época moderna na América Latina. Embora as circunstâncias fossem diferentes, a América Latina foi “descoberta” pelo continente europeu, na efervescência da cultura moderna, de modo que aquilo que foi descrito sobre a cultura moderna, refletiu e consolidou-se em parte no continente latino-americano¹⁹¹. Houve uma forte influência da mentalidade positivista e iluminista na cultura pelo viés da educação formal, e mesmo que essa não abrangesse toda a

junto do povo oprimido pelos liberais. No século XIX existe uma “Igreja dos Pobres”, freqüentemente sem sacerdotes e leiga, como reduto de resistência contra a ideologia positivista e contra a dependência antinacionalista. A Igreja não foi então e como o quer a história liberal, somente oligárquica: foi também – contraditoriamente – popular. É desde a memória do povo, da presença de parte da Igreja nas lutas de resistência do povo mesmo que hoje, na terceira época, há cristãos sujeitos ativos de libertação.” (*Ibidem*, p. 31-32)

¹⁹⁰ Sobre a presença e ação do laicato nos dois primeiros períodos S. Scopinho desenvolve um estudo. Algumas idéias podem ser sintetizadas no que segue: a primeira grande época a partir de 1492 com a chegada dos europeus no novo continente e a formação da cristandade colonial; especificamente sobre o laicato observa-se: “sem o laicato, a Igreja Católica não teria alcançado o nível de presença e participação a que chegou dentro daquele determinado contexto social e religioso. A ação evangelizadora do leigo apresentava-se em completa sintonia com as duas grandes instituições, que eram a Igreja e o Estado”. Embora reproduzisse o modelo de cristandade vigente, o Regime do Padroado possibilitou o surgimento de um catolicismo de base popular e laical, por duas razões: primeira, os conquistadores sofreram um processo de assimilação de elementos das culturas indígena e africana, segunda a escassez ou ausência de clérigos contribuiu para que os leigos fossem, simultaneamente, os agentes do processo conquistador e evangelizador; a segunda grande época, denominada de nova cristandade, estende-se de 1808 até 1958. Com as mudanças advindas da invasão de Napoleão na Península Ibérica em 1808 e suas adjacências representadas pelo desenvolvimento das ciências empíricas na cultura, pela Revolução Francesa na política e pela Revolução Industrial na economia. Subdivide-se nos seguintes períodos com suas respectivas características: de 1808 à 1870, crise da cristandade colonial, a dependência na forma política hispânico-portuguesa estende-se à dependência econômica na forma do capitalismo anglo-saxônico, ou seja, a passagem de um regime mercantilista para características pré-industriais - capitalismo periférico. De 1870 a 1930 há o aparecimento de uma nova cristandade durante o Estado liberal e oligárquico: o espírito anticlerical do liberalismo e positivismo fez com que a hierarquia alia-se a classe tradicional agrária, período da romanização da Igreja e vinda de Ordens Religiosas da Europa, contribuindo para a restrição dos leigos na evangelização. De 1930 a 1960, transformação da nova cristandade diante dos governos populistas, nacionalistas e desenvolvimentistas na economia, surgimento de uma burguesia nacional-industrial, surge a Ação Católica como um meio da Igreja influenciar e garantir os princípios éticos e religiosos na sociedade e no Estado; convém não esquecer que a Ação Católica era contrária ao movimento socialista que se fortalecia entre os operários e os trabalhadores do campo; o laicato é mobilizado pela hierarquia para colaborar na obra da evangelização, mas a mobilização fica restrita a uma elite do laicato. Cf. SCOPINHO, S. C. D. *Existe um catolicismo de base leiga? História do laicato na América Latina e no Caribe (1498-1955)*, p. 605-617.

¹⁹¹ Sobre o tema: contexto moderno e modernidade ver acima, p. 20-23.

população favoreceu o desenvolvimento de uma mentalidade científicista¹⁹², e proporcionou inclusive a criação e a institucionalização dos Estados, mediante a influência do liberalismo político e da versão positivista do marxismo. Juntamente a isso ocorreu a passagem de uma economia predominantemente agrária e rural, para uma economia mais industrial e urbana, associada às questões de ordem político governamental.¹⁹³ Esses fatores têm como eixo o otimismo antropocêntrico moderno, fundamentado nas “luzes da razão” que pretendiam dissipar as trevas da ignorância, mediante o avanço das ciências no domínio da natureza, da técnica na produção industrial e na organização política dos Estados. A efetivação dessas idéias, lenta e progressivamente, foi forjando o *modus vivendi* das pessoas, inclusive em questões de ética e de prática religiosa.¹⁹⁴

A modernização na economia favoreceu o crescimento industrial e o fenômeno da urbanização e, na política, favoreceu as novas formas de governo, e ambas proporcionaram mudanças na organização estrutural das sociedades (cf. DM. *Movimentos Leigos*, n. 02-03). Tudo isso foi contribuindo para a implantação ideológica do desenvolvimento pelo qual as sociedades passariam de um estágio tradicional ou subdesenvolvido para um estágio moderno ou desenvolvido. Apesar de grande parte da população viver sem acesso às condições de bem-estar coletivo (trabalho, educação, saúde, habitação, alimentação), a grande maioria dos países e cidadãos latino-americanos viveram na expectativa da integração aos projetos político-econômicos globais, os quais pretendem superar a condição de um continente subdesenvolvido seguindo a via do progresso dos países desenvolvidos. Trata-se de uma lógica intrínseca ao sistema capitalista que passa por fases de mudanças e adaptações, porém sem abdicar de seus princípios.¹⁹⁵

Esses diferentes elementos políticos, econômicos, sociais e culturais convergem na categoria de pobreza como um critério hermenêutico comum, empregado pelas conferências

¹⁹² Sobre a influência do iluminismo na América Latina e a postura da Igreja, cf. BIDEKAIN GREISING, Ana. Maria. A Igreja na emancipação, p. 123-161. In: DUSSEL, Henrique (org.) *Historia Liberationis: 500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992.

¹⁹³ Sobre a influência do liberalismo na formação dos Estados, cf. DUSSEL, Enrique. A Igreja no processo da organização nacional e dos estados na América Latina (1830-1880), p. 162-176; Ibidem. A Igreja frente aos estados liberais 1880-1930, p. 177-221. In: DUSSEL, Henrique (org.) *Historia Liberationis: 500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992.

¹⁹⁴ Sobre a modernidade como ambiente vital das Conferências do CELAM, cf. PANTOJA, Vanda. A noção de modernidade nos documentos do CELAM: uma discussão preliminar.

¹⁹⁵ “O sistema liberal capitalista [...] tem como pressuposto a primazia do capital, seu poder e sua discriminatória utilização em função do lucro.” (DM. *Justiça*, n. 10b)

para interpretar a realidade dos povos da América Latina.¹⁹⁶ Em geral, os bispos evidenciaram sinais positivos¹⁹⁷ de crescimento econômico, de progresso social e humanitário, mas simultaneamente, constataram a permanente situação de pobreza, como uma violação dos direitos básicos do ser humano, um dado estatístico que atinge a grande maioria dos cidadãos latino-americanos, privando-os dos meios que possibilitam o acesso às condições de uma vida digna. Subjacente, ao fenômeno da pobreza estão as opções de políticas públicas, governamentais e econômicas, que não primam pelo bem comum e pela justiça social. Em consequência disso, verifica-se alto índice de desemprego e exploração dos trabalhadores (baixos salários), de analfabetismo e de precariedade na educação, de problemas habitacionais e sanitários, de saúde pública, de violência, de fome e de mortalidade infantil.¹⁹⁸

¹⁹⁶ O tema da pobreza na sociedade é explicitado pela Conferência de Medellín, principalmente no Documento sobre a Justiça e no Documento sobre a Paz; neles a opção dos bispos em favor dos pobres, ou seja, das pessoas e classes oprimidas e exploradas é evidente. A Conferência de Puebla permanece fiel a opção pelos pobres, assumindo o mesmo dinamismo social (cf. *DP* 25), descreve-o no II Capítulo sobre a visão pastoral do contexto sócio-cultural: “Comprovamos, pois, como o mais devastador e humilhante flagelo, a situação de pobreza desumana em que vivem milhões de latino-americanos e que se exprime, por exemplo: em mortalidade infantil, em falta de moradia adequada, em problemas de saúde, em salários de fome, desemprego e subemprego, desnutrição, instabilidade no trabalho, migrações maciças, forçadas e sem proteção” (*DP* 29); o número seguinte evidencia a causa da pobreza: “produto de determinadas situações e estruturas econômicas, sociais e políticas, embora haja também outras causas para a miséria” (*DP* 30). Na Conferência de Santo Domingo realidade da pobreza é descrita como uma violação aos direitos humanos: “os direitos humanos são violados não só pelo terrorismo, repressão, assassinatos, mas também pela existência de condições de extrema pobreza e de estruturas econômicas injustas que originam grandes desigualdades. A intolerância política e o indiferentismo diante da situação de empobrecimento generalizado mostram um desprezo pela vida humana concreta que não podemos calar. Merecem uma denúncia especial as violências contra os direitos das crianças, da mulher e dos grupos mais pobres da sociedade: camponeses, indígenas e afro-americanos. É necessário denunciar também o comércio do narcotráfico (*SDS* 167, cf. *SDS* 179, 183). A Conferência de Aparecida reafirma e radicaliza tradição eclesial de opção pelos pobres: “Dentro dessa ampla preocupação pela dignidade humana, situa-se nossa angústia pelos milhões de latino-americanos que não podem levar uma vida que corresponda a essa dignidade. A opção preferencial pelos pobres é uma particularidade que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha.” (*DA* 391, cf. *DA* 387-399).

¹⁹⁷ Os bispos reconhecem o empenho e os sinais de desenvolvimento sociais e humanos nas sociedades latino-americanas. Em Medellín é bastante tênue: Em Puebla: “O significativo progresso econômico que nosso continente alcançou demonstra que seria possível erradicar a extrema pobreza e melhorar a qualidade de vida do nosso povo; ora se existe essa possibilidade, existe, conseqüentemente, a obrigação. (*DP* n. 21, cf. *DP* n. 18, 22, 23) Talvez este espírito esteja mais presente na Conferência de Aparecida (cf. *DA*).

¹⁹⁸ “Existem muitos estudos sobre a situação do homem latino-americano. [...] Em todos eles se descreve a miséria que marginaliza grandes grupos humanos em nossos povos. Essa miséria, como fato coletivo, se qualifica de injustiça que clama aos céus. Entretanto, o que talvez não se esclareceu suficientemente é que os esforços que foram feitos, em geral, não foram capazes de assegurar que a justiça seja respeitada e realizada em todos os setores das respectivas comunidades nacionais. As famílias, muitas vezes, não encontram possibilidade concretas de educação para seus filhos; a juventude reclama seu direito de entrar nas universidades ou em centros superiores de aperfeiçoamento intelectual ou técnico profissional, a mulher reivindica sua igualdade, de direito e de fato, com o homem, os camponeses pedem melhores condições de vida; os produtores, melhores preços e seguranças na comercialização, a crescente classe média sente-se atingida pela falta de perspectiva. Iniciou-se um êxodo de profissionais e técnicos para países desenvolvidos; os pequenos artesãos e industriais da América Latina são pressionados por interesses maiores e não poucos grandes industriais vão passando progressivamente a depender das grandes empresas internacionais. Não podemos ignorar o fenômeno desta frustração universal de legítimas aspirações, que cria clima de angústia coletiva que já estamos vivendo.” (*DM. Justiça*, n. 1)

Há variações no grau de intensidade e freqüência com que essas questões, conseqüentes da pobreza, afetam os indivíduos e as classes sociais; desde a situação da miserabilidade ao índice da mais alta riqueza. Na verdade, de forma direta ou indireta, todos estão circunscritos a essa realidade. Em cada período das respectivas conferências são elencados grupos de pessoas ou classes sociais considerados os pobres, merecedores de uma opção evangélica da Igreja.

Porque a família é considerada pelas conferências como uma micro-sociedade, a descrição sobre a realidade familiar é um demonstrativo do ambiente vital e um referencial teórico que permite deduzir o *modus vivendi* da população em geral, ambos permeados pelas conseqüências da modernidade em seus múltiplos aspectos sociais, econômicos, políticos e religiosos. Em virtude de fenômenos como a urbanização e a industrialização, o desenvolvimento técnico e científico, os valores éticos ou morais alicerçados em filosofias materialistas e secularistas, emergem as alterações no *modus vivendi*: alta porcentagem de uniões ilegítimas e instáveis, conseqüentemente os nascimentos oriundos dessas relações contribuem para o crescimento demográfico; desagregação familiar (divórcio, abandono do lar, violência familiar, cultura hedonista e consumista), violação dos direitos à habitação, alimentação, lazer e cultura. As descrições efetivadas pelas conferências sobre a situação da família é um demonstrativo técnico do ambiente vital na América Latina.

Medellín expõe essa realidade numa perspectiva sócio-econômica: na passagem de uma sociedade rural a uma sociedade urbana, o conseqüente desenvolvimento gerou riquezas econômicas para algumas famílias e insegurança financeira ou marginalidade para outras; o rápido crescimento demográfico e o processo de socialização que subtraiu da família alguns aspectos de sua importância e influência social, porém permanece seu valor como instituição básica da sociedade global (cf. DM. *Família*, 2). Puebla faz uma descrição em uma perspectiva mais sócio-cultural da realidade: reafirma impactos que as famílias sofrem devido ao subdesenvolvimento social e econômico e evidencia uma conseqüente mudança cultural na vida familiar: elas não são mais uma realidade uniforme, uma vez que as pessoas são vítimas de uma cultura materialista, hedonista e consumista, veiculada pelos meios de comunicação social a serviço de uma estrutura social injusta que viola a dignidade humana (cf. DP 571-577). Santo Domingo afirma existir uma “cultura da morte” que ameaça os valores morais e éticos da família: “a novidade é que estes problemas familiares [uniões consensuais livres, os divórcios, os abortos e as campanhas contraceptivas – grifo nosso] se tornaram um problema de ordem ético-política, e uma mentalidade ‘laicizante’ e os meios de comunicação social têm contribuído para isto.” (DSD 216, também cf. DSD 217-221). Em consonância, Aparecida

constata uma mudança de época na sociedade hodierna (cf. DA 44) que afeta a vida familiar, emergindo novos desafios como o início e o fim da vida¹⁹⁹, devido às legislações sobre aborto e eutanásia (cf. DA 436), às mudanças em relação à situação da mulher (cf. DA 453-457), à responsabilidade do homem e pai de família na atual conjuntura (cf. DA 459-462), bem como ao desenvolvimento e amadurecimento da pessoa, caso dos adolescentes e jovens (cf. DA 443-445); todos esses segmentos da vida familiar sofrem com a constante drogadição e suas nefastas seqüelas (cf. DA n. 422-426). Enfim, a família é a caixa de ressonância da mentalidade e dos valores da modernidade que muitas vezes entra em conflito com a ética cristã.

2.1.2 Contexto teológico

Nos estudos sobre a História da Igreja na América Latina, verifica-se que, nas duas primeiras épocas, de 1492-1808 e de 1808-1960, há uma diversidade de teologias associadas aos acontecimentos históricos.²⁰⁰ A partir da década de 1960, evidencia-se o desenvolvimento de uma nova época, sendo possível classificar a existência de diferentes posturas e formas do pensar teológico.²⁰¹ Ocorre que o contexto teológico das Conferências de Medellín a Aparecida não é uniforme, mas plural, de modo que, não está isento de tensões e conflitos por causa das diferentes teologias, as quais se manifestam em diversificados modelos eclesiológicos nas próprias conferências. Para entendê-las é necessário verificar quais os acontecimentos eclesiais e a teologia predominante no período.

É da natureza da teologia, como serviço eclesial da razão à fé, que as idéias teológicas se institucionalizam em organizações pastorais na Igreja. Uma vez institucionalizadas, exercem dupla função: conservação das idéias na história e crítica ou aperfeiçoamento das mesmas. Nessa perspectiva estão as Comunidades Eclesiais de Base e os Movimentos Leigos, como duas organizações fundamentais para compreender as afirmações sobre os leigos nos documentos das conferências. Em ambas há teologias diferentes: na CEB predomina a teologia da libertação e nos Movimento Leigos uma teologia tradicional.

¹⁹⁹ O Documento de Aparecida ao abordar o tema da família dedica um lugar e orientação pastoral as crianças (cf. DA 438-441) e aos idosos (cf. DA 447-450).

²⁰⁰ Sobre as periodizações da História Eclesial da América Latina com suas respectivas teológicas, ver: RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

²⁰¹ Sobre este período eclesial dois artigos são fundamentais: DUSSEL, Enrique. *A Igreja ante a renovação do Concílio e de Medellín (1959-1972)*, p. 244-264. *Ibidem*. *A Igreja a partir de 1972*, p. 265-291. In: DUSSEL, Henrique (org.) *Historia Liberationis: 500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992.

As Comunidades Eclesiais de Base (CEB) consistem em pequenas comunidades reunidas geralmente em função da proximidade territorial, em torno de paróquias urbanas ou rurais, por iniciativa de bispos, padres, religiosos ou leigos. Seus animadores são chamados de agentes de pastoral, formados pela própria CEB. Esse modelo de comunidade tem sua origem no começo dos anos 1960, como resultado da experiência de catequese popular em Barra do Piraí (1956), ou do Movimento da Diocese de Natal. Em geral são compostas principalmente por membros das classes populares e fazem uso do método ver, julgar e agir, por meio do qual procuram superar o divórcio entre a fé e a vida. São consideradas comunidades eclesiais porque reúnem-se devido à fé, alimentada pela leitura da Palavra de Deus. É a partir da fé nos ensinamentos da Palavra que procuram responder aos desafios ordinários da vida e da sociedade. São comprometidos com os pobres e com a justiça social, em vista da implantação do Reino de Deus na sociedade.²⁰²

As CEB são uma constante nos documentos das conferências. Uma das características da eclesiologia de Medellín é o reconhecimento das Comunidades Eclesiais de Base, apresentadas como ‘célula inicial de estruturação eclesial’ (cf. DM. *Colegialidade*,10). Em Puebla são oferecidos os critérios que constituem uma verdadeira comunidade eclesial de base.²⁰³ Santo Domingo situa-as no conjunto da organização paroquial (cf. *DSD* 60), com dimensão e função missionária (cf. *SDS*, 61), vivendo em comunhão eclesial (cf. *DSD* 62,63). Em Aparecida, as CEB aparecem como um dos lugares e um dos meios de formação dos batizados como discípulos-missionários (cf. *DA* 307-310). Na verdade, as Comunidades Eclesiais de Base são lugares e um meio de promover o exercício da missão do laicato, de modo que, os ministérios não-ordenados têm nelas um ambiente vital favorável.²⁰⁴

Como foi constatado, os Movimentos Leigos são uma realidade eclesial anterior ao Concílio Vaticano II. Contribuiu para a mobilização apostólica de muitos leigos e, no período subsequente, para o desenvolvimento da teologia do laicato consolidada pela renovação

²⁰² Cf. FREI BETO. *O que é comunidade eclesial de base*. Sobre este tema, cf. VVAA. *As Comunidades de Base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997. Principalmente os artigos: BOFF, C. *Estatuto eclesiológico das CEBs*, p. 177-205; OLIVERIA, Pedro A. Ribeiro de. *CEB: unidade estruturante de Igreja*, p. 211-175.

²⁰³ “A Comunidade eclesial de base, enquanto comunidade integra: famílias, adultos e jovens, numa íntima relação interpessoal na fé. Eclesial, é comunidade de fé, esperança e caridade, celebra a Palavra de Deus e se nutre da eucaristia, ponto culminante de todos os sacramentos; realiza a palavra de Deus na vida através da solidariedade e compromisso com o mandamento novo do Senhor e torna presente e atuante a missão eclesial e a comunhão visível com os legítimos pastores, intermédio dos ministérios de coordenadores aprovados. É de base porque constituída de poucos membros, em forma permanente e à guisa de célula da grande comunidade. ‘Quando merecem o seu título de eclesialidade, elas podem reger, em solidariedade fraterna, sua própria existência espiritual e humana.’ (EN 58)”. (*DP* 641)

²⁰⁴ Sobre este tema ver: ALMEIDA, A. José de. *Teologia dos ministérios não-ordenados na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1989. (Coleção Fé e Realidade), p. 62-64; 108-114;

conciliar. Apresentam uma pluralidade de identidade, de natureza e de missão, porém têm como denominador comum o desenvolvimento da vida cristã, em sentido mistagógico, catequético e apostólico, de modo que contribuem para a vitalidade da Igreja Católica.²⁰⁵ Como os Movimento Leigos são regidos por estatutos próprios e aprovados, em geral, pela Santa Sé Romana, têm um caráter universal, porém seus membros procedem e agem nas Igrejas particulares, resultando em certa tensão eclesial entre o apostolado próprio do movimento e a inserção na ação pastoral das dioceses. As conferências reconhecem que os cristãos leigos vinculados aos movimentos, têm uma formação cultural e eclesial mais aprofundada, porém nem sempre de acordo com a teologia das opções pastorais das Igrejas particulares e das próprias opções teológico-pastorais das Conferências do CELAM.²⁰⁶ Razões pelas quais as conferências insistem na inserção dos mesmos na pastoral de conjunto.²⁰⁷ Na verdade, a existência dos Movimentos Leigos veicula e promove uma postura teológica mais tradicional.

O próprio Conselho Episcopal da América Latina é, por excelência, uma instituição promotora de teologias. Embora não se trate de uma “escola de teologia”, uma vez que, por sua natureza, seus membros têm posturas teológicas diversas, há certa primazia²⁰⁸ da Teologia

²⁰⁵ Cf. CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS. *Asociaciones internacionales de fieles*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2005.

²⁰⁶ Em Medellín (cf. DM. *Movimentos Leigos*, 1-18); Conferência de Puebla: o laicato organizado passou por um momento de crise (cf. DP 780-783), os movimento tem a responsabilidade de prover a formação dos leigos (cf. DP n. 794), a necessidade do laicato organizado (cf. DP. 800-803); critérios para a organização do laicato na pastoral de conjunto (cf. DP 806-810). Conferência de Santo Domingo: movimentos e associações (cf. DSD 102); Conferência de Aparecida: protagonismo dos movimentos e associações (cf. DA. 214); movimentos eclesiais e comunidades novas, não são exclusivamente constituídos por membros leigos, porém são um carisma e um lugar para promover o encontro o Senhor e a formação cristã (cf. DA 311-312)

²⁰⁷ Subjacente a essas questões, impõe-se a interrogação pelo conflito eclesiológico entre as Igrejas Particulares Igreja Universal, e entre teologias diversas e teologia da libertação. Segundo Scopinho, há uma dificuldade do reconhecimento na passagem das sociedades rurais e agrícolas (territoriais – Igreja particular) para sociedades urbanas e industriais (funcionais – os vínculos não são territoriais mais afetivos – Igreja universal). “Como consequência desta ambivalência, e a partir da distinção entre o *funcional* e o *territorial*, ocorre uma propensão da Igreja em acentuar o aspecto territorial. Ela valoriza e prioriza a comunidade territorial, tradicionalmente conhecida pela sua origem rural, não reconhecendo devidamente a comunidade funcional, de características urbanas.” SCOPINHO, S. *O laicato adulto*, p. 156.

²⁰⁸ No afirmar certa primazia, compreende-se que a teologia da libertação é uma constante, prova disso são as divergências na preparação e desenvolvimento das assembléias (Sucre em 1972) e das conferências Santo Domingo em 1992. As teologias na Conferência de Medellín permitem-nos uma noção da influência da teologia da Libertação no CELAM, elas podem ser classificadas como: **teologia conciliar**, assume uma postura de diálogo com a cultura moderna segundo a perspectiva formal do Concílio Vaticano II, principalmente nos documentos: Família e Demografia, Juventude, Liturgia, Sacerdotes e Formação do Clero; **teologia pós-conciliar**, assume uma postura de diálogo com a sociedade na perspectiva formal do Concílio Vaticano II, porém avança quanto ao objeto material; presente nos documentos: Pastoral Popular, Pastoral das Elites, Catequese, Movimentos de Leigos, Religiosos, Pobreza, Pastoral de Conjunto, Meios de Comunicação. **teologia da libertação**, assume uma postura de diálogo com a cultura moderna na perspectiva formal do Concílio Vaticano II, principalmente dos princípios da Constituição Dogmática *Gaudium et Spes* e da Encíclica *Populorum*

da Libertação, com variação no grau de influência nas distintas conferências e nos setores do CELAM. A história deste evidencia uma relação quase intrínseca entre ambos, tanto quanto ao contexto²⁰⁹ como quanto aos conteúdos (enfoque dedicado aos pobres e às questões vinculadas à justiça social), e também quanto aos sujeitos, pois muitos dos bispos e teólogos assessores compartilham da perspectiva formal da teologia da libertação.²¹⁰

As diferentes teologias presentes no CELAM têm como referencial dogmático-pastoral o Concílio Vaticano II. Contribuíram na concepção e articulação da missão evangelizadora, de modo que a missão da Igreja na América Latina possa se realizar, tanto a nível comunitário/institucional quanto a nível pessoal, pela via do compromisso com a transformação da sociedade com situações de injustiças para mais justas, de violência para a paz, de dependência para a libertação. Dentre as causas que conduziram a essa opção eclesial estão: a dramática realidade de pobreza e injustiça em que vivia a grande maioria da população e a emergência e ascendência da teologia da libertação. É da natureza epistemológica dessa teologia, entender a realidade numa perspectiva teológica, de modo que a sua gênese e o seu desenvolvimento estejam profundamente associados às posturas e posicionamentos da Igreja no contexto histórico das conferências, confirmando a ascendência da teologia da libertação.

Em meio às circunstâncias do contexto histórico (*modus vivendi* moderno, pobreza e injustiças sociais e aspiração pelo desenvolvimento/libertação política e econômica) e do contexto teológico (Comunidades Eclesiais de Base, Movimentos Leigos, organização e atuação do CELAM, ascendência da Teologia da Libertação) impõe-se a pergunta pela eclesiologia subjacente às conferências do CELAM. Embora a interrogação pela consciência da identidade e da missão da Igreja tenha pertinência teológica, exigindo uma análise

Progressio. Identifica-se pela ruptura hermenêutica da noção desenvolvimento para a noção de libertação dos países e das classes subdesenvolvidas pelo sistema capitalista, presente nos documentos sobre Justiça, Paz, Educação. Cf. DUSSEL, E. *De Medellín a Puebla uma década de sangue e esperança*. Vol. I, p. 71.

²⁰⁹“As minorias proféticas que, já antes de Medellín, tinham vivido o caminho político ideológico e teológico, que ia de uma prática de desenvolvimento a uma prática de libertação, souberam mediatizar, através da Igreja reunida em Medellín, o sentido dessa ruptura histórica da América Latina.” RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*, p. 186.

²¹⁰ A gênese e desenvolvimento da teologia da libertação estão vinculados ao conceito ‘práxis’, em três fases distintas. Na primeira fase: reflexões sobre a prática pastoral da Igreja. Na segunda fase: sobre a prática política dos cristãos e a terceira fase sobre prática política, a qual tem os pobres como sujeitos históricos. A primazia é dada a práxis política como ‘ato primeiro’ seguido da reflexão como ‘ato segundo’. A especificidade formal da teologia da libertação não está nem nos objeto e nem no sujeito, mas num método que parte da práxis como lugar teológico, no qual está o pobre como sujeito histórico. (Cf. RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*, p. 187-188). Sobre a atual discussão do pobre como lugar teológico, cf. BOFF, C. Teologia da libertação e volta ao fundamento. (*REB*, n. 268/2007); SUSIN, L. C.; HAMMES, E. J. A teologia da libertação e a questão de seus fundamentos. (*REB* 2007).

profunda e de modo individualizada dos textos conclusivos, é preponderante constatar aquilo que é *continuum* na noção eclesiológica das conferências, para evidenciar o desenvolvimento da teologia do laicato.

Origina-se da tensão dialética intrínseca à eclesiologia uma relação epistemológica para a elaboração dos textos conclusivos das conferências, segundo o qual os documentos da Igreja universal são considerados objetos materiais e a experiência da Igreja na América Latina, no qual se situa o exercício de colegialidade do CELAM, o objeto formal.²¹¹ Em consequência disso, a eclesiologia das conferências é herdeira da renovação eclesiológica do Concílio Vaticano II, principalmente da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* e da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, bem como de alguns documentos do magistério pontifício.²¹² Estas são as fontes dos conteúdos dogmáticos da eclesiologia nas conferências, que são hauridas em sincronia com a experiência eclesial da América Latina. Como as conferências não pretendem uma formulação teológico-dogmática sobre a Igreja, mas a efetivação teológico-pastoral da sua missão evangelizadora, a consciência sobre a identidade e missão da Igreja permanece com o núcleo dogmático eclesiológico do Vaticano II, acentuando alguns aspectos em sincronia com a realidade da Igreja no contexto histórico da América Latina.²¹³

Nos documentos conclusivos das conferências existe uma variedade de eclesiologias. A própria natureza das conferências CELAM é o ambiente vital de diferentes posturas teológicas dos bispos e dos teólogos, possibilitando a existência diferentes modelos eclesiológicos explícitos e implícitos no desenvolvimento de uma única conferência.²¹⁴ As estruturas dos textos das conferências evidenciam que nem todas as conferências elaboram explicitamente uma reflexão teológica sobre a Igreja, exceto em Puebla cuja conferência constata a elaboração explícita de uma eclesiologia, na perspectiva formal da Igreja como Povo de Deus, sinal e serviço de comunhão (cf. *DP* 220-281). Por outro lado, os textos das conferências evidenciam modelos eclesiológicos implícitos no desenvolvimento das temáticas abordadas.²¹⁵

²¹¹ Esta questão ver acima “questão preliminar”, p. 73-74.

²¹² Estes documentos do Magistério Pontifício são discriminados no texto introdutório às conferências.

²¹³ Sobre a eclesiologia do Concílio Vaticano II ver acima no primeiro capítulo p. 35-42

²¹⁴ Sobre terminologia eclesiologia explícita e implícita, nas conferências de Medellín e de Puebla, cf. AMLEIDA, A. José de. Teologia dos ministérios não-ordenados na América Latina, p. 46-63; 86-113.

²¹⁵ São Paulo Loyola, 1987; CODINA, Víctor. *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1993; HACKMANN, G. L. Borges. *A Amada Igreja de Jesus Cristo: manual de eclesiologia como comunhão orgânica*, p. 58-68. Uma obra clássica de eclesiologia na perspectiva de teologia da libertação é:

Firmadas a herança eclesiológica do Vaticano II e a diversidade de eclesiologias nas conferências, pode-se considerar como eixo eclesiológico, a Igreja como “sacramento de salvação”, pois essa noção comporta e exprime a realidade fundamental da Igreja no mundo e, simultaneamente, de modo inclusivo, comporta outras eclesiologias, como Mistério de Comunhão, Povo de Deus, Igreja Servidora e Peregrina, Libertadora, Discípula-Missionária.²¹⁶ Formalmente isso é justificado em razão da afirmação do princípio de uma identidade específica da Igreja na América Latina a partir de Medellín, pressupondo que a eclesiologia de Medellín esteja fundamentada na noção de Igreja como sacramento de salvação²¹⁷, bem como o argumento de continuidade da tradição eclesial latino-americana subjacente às conferências. É possível estender esta noção aos demais documentos conclusivos: Puebla, Santo Domingo e Aparecida, sem anular os outros modelos eclesiológicos.²¹⁸

Em consonância com a renovação eclesiológica conciliar, uma noção de Igreja fundamental é a Igreja como sacramento de salvação (cf. *LG* 1, 9,48; *GS* 45; *AG* 1,5; *SC* 5). Esse conceito supera o modelo jurisdicista da eclesiologia pré-conciliar e permite equacionar dois outros modelos disputados na época pós-conciliar: a Igreja como comunhão e a Igreja como Povo de Deus.²¹⁹ Fundamentalmente, ao aplicar a categoria sacramental à Igreja se compreende sinteticamente os seguintes aspectos: primeiro, a Igreja é *mysterium lunae* que reflete o Mistério de salvação da Santíssima Trindade, revelado e realizado na história por Cristo. Em virtude dessa relação fundamental com o Mistério Trinitário, em Cristo, a Igreja é sinal e instrumento de salvação no mundo, ou seja, não é fonte da salvação. Segundo, esse Mistério é Mistério de Comunhão, presente na história como Povo de Deus, portador das

SOBRINO, Jon. *A ressurreição da verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1982.

²¹⁶ Segundo teólogo, latino-americano, João Batista a noção da Igreja como “sacramento de salvação” é um “metaconceito” da época conciliar e subsequente. A questão foi desenvolvida acima, ver nota: 89.

²¹⁷ “Com efeito, o que predomina em Medellín é uma categoria eclesiológica implícita. A Segunda Conferência está dominada pela noção de Igreja como ‘sacramentos universal de salvação’. Embora não seja numericamente significativa, a categoria eclesiológica de ‘sacramento universal da salvação’, é sem sombra dúvida, a que predomina em Medellín, definindo, assim a autocompreensão vivida que a Igreja latino-americana tinha de si naquela particular conjuntura histórica. A categoria de ‘sacramento universal de salvação’ constitui como que o pano de fundo de toda a reflexão sobre ‘a Igreja na atual transformação da América Latina.’ ALMEIDA, A, José de. *Teologia dos ministérios não-ordenados na América Latina*, p. 58.

²¹⁸ A noção de Igreja como ‘sacramento de salvação’ no contexto latino-americano, é interpretada por teólogos da libertação, como: a Igreja como sacramento histórico de salvação, a libertação como forma histórica de salvação, a Igreja dos pobres, sacramento histórico de libertação. As categorias libertação e pobres constituem a perspectiva formal da interpretação da Igreja como sacramento de salvação. Cf. ELLACURIA, Ignácio. *La Iglesia de los pobres, sacramento historico de liberacion*. In: *Mysterium Liberationis*, v. II, p. 127-153.

²¹⁹ “Aprove, contudo a Deus santificar e salvar os homens são singularmente, sem nenhuma conexão uns com os outros, mas constituí-los num povo, que O conhecesse na verdade e santamente O servisse”. (*LG* 09)

notas da visibilidade, historicidade, concretude, sinal.²²⁰ Terceiro, não se pode separar, na categoria de sacramento, a realidade do sinal e a realidade do instrumento, sem comprometer a eficácia da salvação, de modo que a Igreja é apenas o sinal de comunhão, tanto no sentido vertical (Deus e humanidade) quanto no sentido horizontal (dos homens entre si), mas o instrumento eficaz que realiza a comunhão.²²¹

Enfim, o contexto teológico das conferências é plural. Há diferentes perspectivas teológicas, como a teologia da libertação e a teologia conciliar. A essas idéias são correlatos acontecimentos em torno de instituições eclesiais como a CEB e os Movimentos Leigos. Conseqüentemente há uma pluralidade de noções eclesiológicas que manifestam um denominador comum na noção da Igreja como sacramento de salvação. Desta forma, a teologia do laicato desenvolve-se em uma Igreja que tem a consciência de ser fundamentalmente sacramento de salvação na história da América Latina.

2.2 CONCEPÇÃO TEOLÓGICA DOS LEIGOS

Pressupondo o contexto histórico e teológico das conferências do CELAM, impõe-se a pergunta pela concepção e missão dos leigos nas mesmas, tendo como referencial teórico a doutrina sobre a teologia do laicato no Concílio Vaticano II previamente explicitada.²²² Respeitando as diferenças de natureza teológico-jurídica dos eventos eclesiais, um concílio e uma conferência episcopal, é aplicável às conferências do CELAM o propósito do Vaticano II de não emitir uma definição teológico dogmática, mas uma descrição tipológica dos leigos. Como não é da natureza das conferências episcopais, postular definições dogmáticas, mas elaborar teologicamente questões eclesiais com pertinência para a missão da Igreja na América Latina, é possível uma leitura dos textos conclusivos que evidencie o desenvolvimento do núcleo teológico da doutrina do laicato do Concílio Vaticano II.

²²⁰ Sobre este tema ver: CIPOLINI, Pedro Carlos. *A identidade da Igreja na América Latina: as 'notas' da verdadeira Igreja na eclesiologia latino-americana*. São Paulo: Loyola, 1987.

²²¹ “a) A salvação invisível de Jesus Cristo acontece por meio da Igreja visível. Ela é mediadora da salvação por meios concretos, como é a instituição e a organização; b) A Igreja é ao mesmo tempo, divina e humana. A salvação acontece por mediação humana. Cristo assim quis, quando chamou os Doze, os constituiu como colégio e deu-lhes a plenitude do poder. Por isso, ela é peregrina na história e está em dependência da história até a consumação dos tempos. Neste sentido, as imagens que melhor expressam o mistério da Igreja são a de corpo de Cristo e a de Povo de Deus; c) a Igreja não é somente uma comunidade de pessoas que crêem em Deus e em sua ação salvífica na história. Ela mesma é uma parte dessa atividade salvífica; portanto, ela mesma é objeto e mistério da fé. Nos antigos Símbolos de fé encontra-se o artigo *Credo Ecclesiam*, que quer expressar a aceitação da Igreja como sujeito da fé do cristão.” HACKMANN, G. L. B. *A amada Igreja de Jesus Cristo*, p. 137-138.

²²² Sobre a concepção do laicato na *Lumen Gentium*, ver acima p. 42-69.

2.2.1 A Conferência de Medellín

2.2.1.1 Questões propedêuticas

A Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano realizou-se na cidade de Medellín na Colômbia, de 26 de agosto a 08 de setembro de 1968. Seu desenvolvimento estruturou-se e efetivou-se sob o tema “A Igreja na atual transformação da América Latina, à luz do Concílio Vaticano II”. Ela subentende que a missão da Igreja abrange três grandes setores: a promoção humana, a evangelização e o crescimento da fé e da Igreja visível em suas estruturas, nos quais estão distribuídos os dezesseis documentos.²²³

A estrutura textual dos documentos - fatos como descrição da realidade, fundamentação doutrinária da reflexão teológica e projeções pastorais – evidencia o primado da *práxis* no método teológico. Conseqüentemente, as questões teológicas sobre o laicato estão influenciadas e delimitadas por este critério em duplo sentido: a *práxis* eclesial como fonte do pensar teológico e a *práxis* como o sentido teleológico da reflexão teológica.²²⁴ Essas considerações estão subjacentes à abordagem da questão do laicato da respectiva conferência. Não só existem referências aos leigos em todos os documentos, como os mesmos foram atuantes na preparação e estiveram presentes na realização da assembléia. Dessa forma, a questão do laicato situa-se no conjunto da Conferência de Medellín.²²⁵

O núcleo teológico sobre o laicato em Medellín é explicitado no Documento sobre *Movimentos Leigos*. Faz parte das reflexões teológicas e das orientações pastorais sobre a Igreja visível e suas estruturas. Surge da condição objetiva de subdesenvolvimento (pobreza e

²²³ O texto conclusivo de Medellín consta de uma introdução geral, seguindo por documentos específicos sobre: Justiça, Paz, Família e Demografia, Educação, Juventude, Pastoral das Massas, Pastoral das Elites, Catequese, Liturgia, Movimentos Leigos, Sacerdotes, Religiosos, Formação do Clero, Pobreza da Igreja, Colegialidade, Meios de Comunicação Social.

²²⁴ Diante da urgência do momento histórico Medellín para primazia a ação: “A hora atual não deixou de ser a hora da ‘palavra’, mas já se tornou, com dramática urgência a hora da ação. Chegou o momento de inventar com imaginação criadora a ação que cabe ser realizada e que, principalmente terá que ser levada a cabo com audácia do Espírito Santo e o equilíbrio de Deus.” (Cf. DM. *Introdução*, 3)

²²⁵ “A Conferência de Medellín (1968) promoveu de maneira considerável as ações eclesiais promovidas pelos Movimentos de Leigos, fomentando ainda mais o caráter missionário destes movimentos para o benefício de toda a Igreja. Desta forma, se propôs a rever toda a dimensão apostólica da presença de leigos e leigas no atual processo de transformação do continente latino-americano. Tudo isto, levando em conta os objetivos contemplados pelo documento, relativos ao compromisso nos campos da Justiça e da Paz, da Família e Demografia, juventude, etc (DM. *Movimentos Leigos*,1). Isso obrigou estes movimentos um desafio de compromisso de presença, de adaptação permanente e de criatividade.” KUZMA, C. *Leigos e leigas: força e esperança da Igreja no mundo*, p. 76-77.

injustiça social) da América Latina e da condição subjetiva de anseios e aspirações ao desenvolvimento (vida digna e de justiça social). Relacionada a essa realidade está a alteração do *modus vivendi* em razão da modernização das sociedades, criando novos lugares e funções sociais, nos quais a Igreja precisa ser presença efetiva para realizar a sua missão no mundo. Para tanto, os bispos propõem que esses lugares, “ambientes funcionais”, sejam ocupados pelos membros dos Movimentos de Leigos. (cf. DM. *Movimentos Leigos*, n. 2-3).

Embora o texto leve a uma reflexão mais sistemática sobre o laicato, não se dirige aos leigos em geral, mas sim aos membros dos movimentos eclesiais. O fato de o texto dirigir-se aos cristãos que são membros de movimentos, não impede de estender a teologia sobre a concepção e missão dos leigos ao conjunto do laicato, uma vez que, as referências doutrinárias procedem, na sua maioria, do IV capítulo da Constituição Dogmática da *Lumen Gentium* que versa sobre o laicato na Igreja.²²⁶

2.2.1.2 O núcleo teológico do laicato: a inserção na missão eclesial

O Documento Movimentos Leigos apresenta a noção mais elaborada sobre a concepção e missão do laicato, uma vez que nele são enunciadas, citando a *Lumen Gentium*, todas as teses explicitadas na questão dos critérios teológico-pastorais do documento: “os leigos, como membros da Igreja, participam da tríplice função profética, sacerdotal e real de Cristo, em vista da realização da missão eclesial. Todavia, realizam especificamente esta missão no âmbito temporal, em vista da construção da história, ‘exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus’.” (DM. *Movimentos Leigos*, 8).

Quando comparada com a Constituição *Lumen Gentium* constata-se, nessa noção, que existe continuidade quanto a algumas afirmações fundamentais do Concílio Vaticano II sobre o ser e agir do laicato. Primeiramente, há uma continuidade quanto à ordem dos princípios de igualdade e de diversidade: afirma-se a dignidade comum aos cristãos para, então, explicitar a

²²⁶ “No documento sobre os *Movimentos Leigos* encontra-se uma reflexão mais sistemática sobre o laicato, a partir das elites. O Departamento de Leigos considerava que os movimentos leigos existentes eram movimentos de elites. Dizia que na Igreja há dois tipos de elites: a clerical e a laical. E afirmava que ela é conduzida pelas elites clericais. Isto acontece por causa de uma razão fundamental e prática. A elite clerical tem todo o tempo disponível para a Igreja e para o seguimento de Cristo. Esta é a base sobre a qual devem ser entendidas as elites laicais e os movimentos seculares, idéia que Medellín não assumiu claramente. Normalmente, pela sua condição de vida, o leigo não *transcende* o nível do testemunho cotidiano. Os movimentos de elites laicais, enquanto minorias que procuram realizar tarefas apostólicas têm várias dificuldades que são próprias da sua condição laical. O documento tem presente esta limitação, mas não a explicita.” SCOPINHO, S. *A Igreja e o laicato adulto*, 155.

diversidade de ministérios e carisma na realização da missão da Igreja.²²⁷ Em segundo lugar, há uma continuidade quanto a alguns componentes da descrição tipológica dos leigos constituída pelos elementos: positivo, o leigo é um membro da Igreja e tem como vocação à índole secular, porém não faz menção do elemento restritivo (não recebeu a ordem sacra e/ou não pertence a um instituto de vida consagrada), nem explicita as razões pelas quais é membro da Igreja, de modo que não faz referência à teologia dos Sacramentos da Iniciação Cristã. Em terceiro lugar, há uma continuidade quanto à concepção de missão que afirma uma relação de identidade e unicidade entre a missão de Cristo e da Igreja.

A missão ou o apostolado do laicato é constituído essencialmente pela índole secular, segundo a qual os leigos participam a seu modo do tríplice múnus de Cristo: profético, sacerdotal e régio. Há uma insistência constante em todos os números dos critérios teológico-pastorais (cf. DM. *Movimentos Leigos*, 7-12), onde se afirma que os leigos realizam sua missão no âmbito temporal. Dessa forma, o que tipifica a missão do laicato é o compromisso com o mundo: “como a fé exige ser compartilhada e por isso mesmo implica uma exigência de comunicação ou de proclamação, compreende-se a vocação apostólica dos leigos dentro, e não fora, do seu próprio compromisso temporal.” (DM. *Movimentos Leigos*, 7). Por mundo²²⁸ entende-se fundamentalmente a história e, por compromisso²²⁹, o empenho em ações de solidariedade focadas na promoção humana, determinadas pela validação da libertação e humanização do desenvolvimento.

O justo desenvolvimento das realidades terrestre é equiparado como testemunho cristão.²³⁰ Na verdade, o leigo empenha sua vida no desenvolvimento das realidades temporais simplesmente porque crê, no sentido subjetivo (fé enquanto graça) e objetivo (a fé enquanto adesão ao conteúdo). Pode-se estabelecer uma relação recíproca sobre as condições humanas na história da América Latina, descritas de um ponto de vista subjetivo e objetivo

²²⁷ “No seio do Povo de Deus, que é a Igreja, há unidade de missão e diversidade de carismas, serviços e funções ‘obra do único e mesmo Espírito’ (1 Cor 12,11), de sorte que todos, a seu modo, cooperem unanimemente na obra comum (cf. LG 32 e 33)”. (DM. *Movimentos Leigos*, 7). Os princípios de igualdade e de diversidade amplamente desenvolvidos quando se explicitou, no subtítulo “a natureza teológica e eclesial do laicato”, ver acima p. 44-59.

²²⁸ “Entendido como quadro de solidariedade humana, como trama dos acontecimentos e fatos significativos, em uma palavra, como história.” (DM. *Movimentos Leigos*, 9)

²²⁹ “Comprometer-se é ratificar com ações a solidariedade em que todo homem se encontra imerso, assumindo tarefas de promoção humana na linha de um determinado projeto social. Compromisso assim entendido, na América Latina, deve estar impregnado pelas circunstâncias peculiares de seu momento histórico presente, pelos signos da libertação, da humanização e do desenvolvimento”. (DM. *Movimentos Leigos*, 9)

²³⁰ “Ao ser assumido este compromisso no dinamismo da fé e da caridade, ele adquire em si mesmo um valor de testemunho e se confunde com o testemunho cristão. A evangelização do leigo, nesta perspectiva, nada mais é que explicitação ou proclamação do sentido transcendente deste testemunho.” (DM. *Movimentos Leigos*, 11).

(cf. DM. *Movimentos Leigos*, 2). O ser cristão leigo no mundo significa exercer o desenvolvimento da justa autonomia das realidades terrestres: “exercendo funções temporais e ordenando-as segundo Deus” (cf. LG 31).

Ora, essa missão é intrínseca à ontologia do cristão e sua relação com o Mistério Trinitário mediada pela Igreja, de modo que, o leigo não é um ser projetado no mundo em separado da Igreja e de Deus²³¹, uma vez que o próprio desenvolvimento das realidades temporais é compreendido numa perspectiva escatológica.²³² Em decorrência dessa natureza é intrínseco ao apostolado a necessidade de viver na Igreja: “o apostolado leigo terá maior transparência de sinal e maior densidade eclesial, quando apóia seu testemunho em equipes ou comunidades de fé, nas quais Cristo prometeu especialmente estar presente” (DM. *Movimentos Leigos*, 12). A natureza do cristão leigo e de sua missão no mundo procede a necessidade do cultivo de uma espiritualidade laical (cf. DM. *Movimentos Leigos*, 16)

Já os deslocamentos consistem nas ênfases de alguns elementos e em omissões de outros. O Concílio Vaticano II afirmou que os leigos realizam a sua missão no mundo e na Igreja. Medellín dá mais ênfase ao compromisso com o mundo para levá-lo à sua plena realização e omite-se quanto à missão na Igreja. Talvez aqui resida um ponto de conflito com os movimentos, uma vez que estes acentuam questões de natureza eclesial mais *ad intra*. O Concílio afirmou que os leigos exercem o tríplice múnus de Cristo na Igreja e no mundo, enquanto Medellín acentua o mundo. Haveria aqui uma pretensão de evitar a clericalização dos leigos ou as circunstâncias sociais da época exigiam esse posicionamento pastoral da Igreja?

2.2.1.3 Considerações sobre os Movimentos Leigos

O Documento contém uma postura crítica em relação aos Movimentos de Leigos. Reconhece seus benefícios à vida da Igreja (cf. DM. *Movimentos Leigos*, 6), mas exigem deles *aggiornamento* às circunstâncias da sociedade da época e da renovação da Igreja (cf. DM. *Movimentos Leigos*, 13, 14, 15). Afirma-se explicitamente uma crise em muitos dos movimentos eclesiais do laicato e a causa da crise pode ser sintetizada na relação anacrônica

²³¹ “Por mediação da consciência, a fé – que opera pela caridade – está presente no compromisso com o temporal do leigo como motivação, iluminação e perspectiva escatológica, e dá sentido integral aos valores baseados na dignidade humana, na união fraternal e na liberdade.” (DM. *Movimentos Leigos*, 10).

²³² Sobre a perspectiva escatológica o texto refere-se ao Concílio Vaticano II, citando GS 21, 39.

entre a forma apostólica dos movimentos e o contexto social e teológico.²³³ Na verdade, a efervescência dessa relação anacrônica já se manifestara no II Congresso Mundial do Apostolado dos Leigos, o que levou o pontífice Pio XII a afirmar que todos os cristãos, pelos sacramentos da Iniciação Cristã, podem exercer algum apostolado e não exclusivamente os membros da Ação Católica.²³⁴

O texto demonstra uma questão em aberto sobre a relação entre os pastores e os fiéis leigos. A *Lumen Gentium* esclareceu teologicamente essa relação: “o múnus dos pastores é apascentar de tal modo os fiéis e reconhecer suas atribuições e carismas, que todos a seu modo cooperem, unanimemente, na obra do bem comum.” (LG 30) O enunciado é explicitado mediante três termos próprios: os fiéis têm direito a receber dos pastores os bens espirituais e emitir opiniões sobre a vida eclesial; no sentido em que Cristo foi obediente à vontade do Pai, os leigos têm o dever de serem obedientes aos pastores; por fim, que os pastores reconheçam e promovam a dignidade e a responsabilidade dos leigos na Igreja, mediante a entrega de ofícios, de liberdade de ação, de iniciativas próprias naquilo que compete ao desenvolvimento das realidades terrestres. (cf. LG 37).

Contudo, o texto de Medellín manifesta uma tensão efetiva na relação ente os pastores e os leigos. Na prática os bispos pretendem que os leigos, membros de movimentos, insiram-se nas propostas e opções da Igreja latino-americana, formuladas na Conferência de Medellín, evidenciando uma tensão que se manifesta no paradoxo entre o dever de orientação pastoral dos bispos e o direito à autonomia pastoral dos leigos. Por um lado, os bispos definem em que consiste o compromisso dos leigos com as realidades temporais e, por outro, exortam à autonomia, a iniciativa e a responsabilidade dos leigos quanto à evangelização.²³⁵ Nessa tensão não estará em conflito a teologia subjacente aos movimentos leigos, em geral

²³³ “A insuficiente resposta a estes desafios e, muito especialmente, a inadequação às novas formas de vida que caracterizam os setores dinâmicos de nossa sociedade, explicam em grande parte as diferentes formas de crises afetam os movimentos leigos. Muitos deles, com efeito, empreenderam um trabalho decisivo em seu tempo, mas, por circunstâncias posteriores, ou se fecharam em si mesmos, ou se aferraram indevidamente a estruturas demasiado rígidas, ou *não souberam situar devidamente seu apostolado no contexto de um compromisso histórico libertador*. [grifo nosso, para destacar o elemento teológico]. Por outro lado, muitos destes movimentos não refletem um meio sociológico compacto, ou talvez não tenham adotado a organização e a pedagogia mais apropriada a um apostolado de presença e compromisso nos ambientes funcionais, onde, em grande parte, fermenta o processo de transformação social”. (DM. *Movimentos Leigos*, 4). Ainda sobre as mudanças no contexto teológico: “pequena integração do leigo latino-americano na Igreja, o freqüente desconhecimento, na prática, de sua legítima autonomia e a falta de assessores devidamente preparados para as novas exigências do apostolado dos leigos.” (DM. *Movimentos Leigos*, 5).

²³⁴ Essas questões foram desenvolvidas ao se discorrer sobre Pio XII e a Ação Católica, ver acima p. 32-35.

²³⁵ “O compromisso assim entendido, na América Latina, deve estar impregnado pelas circunstâncias peculiares de seu momento histórico presente, pelos signos da libertação, da humanização e do desenvolvimento. Nunca é demais fazer que o leigo goza de autonomia e responsabilidade próprias para optar por seu compromisso temporal.” (DM. *Movimentos Leigos*, 9).

considerada conservadora, e a teologia da libertação assumida, implicitamente, pela Conferência?

O estudo de S. Scopinho, a partir da interpretação que o Departamento dos Leigos fez das conclusões de Medellín ajuda a esclarecer a questão. Fornece três distinções à questão do laicato, porém não equacionadas pelos bispos. A primeira distinção consiste em classificar os membros dos Movimentos Leigos como uma elite eclesial, uma vez que a maioria dos cristãos leigos não consegue transcender o apostolado em nível do testemunho, em virtude das condições financeiras, formação cultural e teológica, bem como em decorrência de compromissos de trabalho e familiares.²³⁶ A segunda retoma a clássica distinção de Jacques de Maritain, sobre a estrutura da ação, distinguindo o plano espiritual e o plano temporal; embora sejam distintos não estão separados e a temporalidade está subordinada à espiritualidade²³⁷. Concretamente: uma coisa é agir como cristão, o que corresponde a todos e em quaisquer circunstâncias, outra coisa é agir na condição de cristão que implica agir como cristão, mas corresponde a quem está vinculado às associações ou organizações de natureza apostólica.²³⁸ A terceira distinção é sobre o territorial e o funcional, o que do ponto de vista do contexto histórico, significa a passagem das sociedades que estão organizadas no modo de produção agrícola para as sociedades que estão organizadas no modo de produção industrial;

²³⁶ “O Departamento de Leigos considerava que os movimentos leigos existentes eram movimentos de elites. Dizia que na Igreja há dois tipos de elites: a clerical e a laical. E afirmava que ela é conduzida pelas elites clericais. Isto acontece por causa de uma razão fundamental e prática. A elite clerical tem todo o tempo disponível para a Igreja e para o seguimento de Cristo. Esta é a base sobre a qual devem ser entendidas as elites laicais e os movimentos seculares, idéia que «Medellín» não assumiu claramente. Normalmente, pela sua condição de vida, o leigo não *transcende* o nível do testemunho cotidiano. Os movimentos de elites laicais, enquanto minorias que procuram realizar tarefas apostólicas, têm várias dificuldades que são próprias da sua condição laical. O documento tem presente esta limitação, mas não a explicita.” SCOPINHO, S. *A Igreja e o laicato adulto*, 155.

²³⁷ “Em primeiro plano de atividade, que é o do espiritual no sentido mais típico da palavra, agimos como membro do corpo de Cristo. Quer seja na ordem da vida litúrgica e sacramental, do trabalho, das virtudes, ou da contemplação do apostolado, ou das obras de misericórdia, nossa atividade visa como objeto determinante da vida eterna, Deus e as coisas de Deus, a obra redentora de Cristo a servir em nós e nos outros. É o próprio plano da Igreja. Em segundo plano de atividade, que é o plano do temporal, agimos como membros da Cidade terrestre da humanidade. Quer seja de ordem intelectual ou moral, científica e artística ou social e política, nossa atividade sendo se é honesta, dirigida para Deus como fim último, visa de si mesma, como objeto determinante, bens que não são a vida eterna, mas que concernem a vida geral às coisas do tempo, à obra da civilização ou da cultura. Tal é o plano do mundo.” MARITAIN, J. *Humanismo integral*, p. 231.

²³⁸ “Se me volto para os homens para lhes falar e agir no meio deles, digamos pois que no primeiro plano de atividade, no plano espiritual, apareço diante deles *como* cristão, e nesta medida comprometo a Igreja de Cristo; e que no segundo plano de atividade, no plano do temporal, não procedo na condição de cristão, mas devo agir como cristão, não comprometendo se não a mim mesmo, não a Igreja, mas comprometendo a mim mesmo inteiro e não amputado ou desanimado, - comprometendo-me a mim mesmo que sou cristão, que estou no mundo e trabalho no mundo sem ser do mundo, pela minha fé, meu batismo e minha confirmação, e tão pequeno seja eu, tenho vocação de infundir no mundo, no lugar em que estou, uma seiva cristã”. MARITAIN, J. *Humanismo integral*, p. 233.

neste aspecto a insistência dos bispos em inserir o laicato na Igreja particular, entendendo-a territorialmente, revela a dificuldade de assimilar o fenômeno da urbanização moderna.²³⁹

A temática dos Movimentos Leigos pontuada por Medellín encontrará ressonância e respostas nas demais conferências. Puebla se pronunciou explicitamente sobre a realidade do laicato organizado, constando uma superação da crise mediante as estruturas de diálogo e de participação na pastoral de conjunto (cf. *DP* 780), porém vê a tensão sob uma ótica positiva, porque os movimentos são formas de envolver os leigos no apostolado (cf. *DP* 783), fornecendo alguns critérios para os movimentos de leigos (cf. *DP* 800-803). Progressivamente nas conferências subseqüentes a questão dos movimentos de leigos foi integrada eclesialmente (cf. *SDS* 102), uma vez que o contexto histórico democratizou-se e o contexto teológico passou a compreendê-los na perspectiva da diversidade de dons e carismas suscitados pelo Espírito Santo. (cf. *SDS*, 95, 102; *DA* 311-313).

Em suma, a teologia do laicato desenvolvida por Medellín caracteriza-se por afirmações fundamentais, alicerçadas na doutrina sobre o laicato do Concílio Vaticano II. Verifica-se um processo de assimilação da vida apostólica dos leigos, engajados nos movimentos, para inseri-los na pastoral de conjunto da Igreja, mas principalmente no intuito de estender essa vida apostólica aos demais cristãos leigos. Há continuidade e omissões sobre a doutrina conciliar dos cristãos leigos.

2.3.2 A Conferência de Puebla

2.3.2.1 Questões propedêuticas

A terceira Conferência do Episcopado da América Latina realizou-se na cidade de Puebla de Los Angeles - México, de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979. Convocada oficialmente pelo papa Paulo VI (1963-1978), com o tema “Evangelização no presente e no futuro da América Latina”, tem na Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* do Papa Paulo

²³⁹ Esta sociedade industrial é o lugar onde os grupos sociais, formados a partir do trabalho, da profissão, ou da função, superam cada vez mais as comunidades tradicionais, de caráter vicinal ou territorial. Os movimentos laicais tornam-se necessários para a Igreja, enquanto atingem esta grande maioria de pessoas que vivem no mundo urbano, dentro de uma dinâmica de funcionalidade da vida cotidiana. [...] O documento final elabora uma *teologia do laicato*, em sentido geral. Não é capaz de esclarecer algumas distinções, como o atuar «*como cristão*» e «*enquanto cristão*». [...] Como consequência desta ambivalência, e a partir da distinção entre o *funcional* e o *territorial*, ocorre uma propensão da Igreja em acentuar o aspecto territorial. Ela valoriza e prioriza a comunidade territorial, tradicionalmente conhecida pela sua origem rural, não reconhecendo devidamente a comunidade funcional de características urbanas.” SCOPINHO, S. *A Igreja e o laicato adulto*, p. 156.

VI um referencial doutrinal-teológico²⁴⁰. A abertura foi realizada pelo Papa João Paulo II (1978-2005). A viagem pontifícia ao México e seus discursos sobre a Igreja na América Latina são um referencial teológico-pastoral para a assembléia do CELAM.²⁴¹

A continuidade entre a Conferência de Puebla e a Conferência de Medellín pressupõe o dilema teológico se a promoção humana é parte essencial na missão da Igreja ou se é um dos aspectos da missão da Igreja, uma vez que a missão eclesial seria essencialmente religiosa.²⁴² Do ponto vista histórico, a realização é subsequente, mas situa-se no contexto da comemoração dos dez anos da Conferência de Medellín, fazendo parte da tradição do exercício de colegialidade episcopal latino-americana, de modo que é herdeira das opções teológico-pastorais da Igreja em Medellín, agora estendidas ao âmbito da história, da cultura e da antropologia na perspectiva de evangelização.²⁴³ Há uma diferença relevante: a experiência eclesial e a elaboração teológica posterior a Medellín proporcionaram condições para que em Puebla²⁴⁴ amadurecesse e se aprofundasse questões teológico-pastorais ensaiadas em

²⁴⁰ Do papa Paulo VI dois textos são fundamentais para compreender a Conferência de Puebla. Primeiro o discurso de encerramento da XV Assembléia ordinária do Conselho Episcopal Latino Americano, realizada em Roma no ano de 1974, intitulado “A Evangelização na América Latina”. (*SEDOC* 7 [1975] 801-804; extraído de: *L’Osservatore Romano*», ed. port. de 10-11-1974). O texto aborda a questão da libertação; temática retomada no Sínodo dos Bispos de 1974 e na exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi*, texto utilizado como referência na Conferência de Puebla.

²⁴¹ “Enquanto os bispos discutiam os temas, João Paulo II prosseguia a viagem pelo México e constatava as injustiças sociais, o sofrimento dos camponeses e índios. Por essa razão, as suas falas se carregaram de tom profético libertador. Isso ajudou enormemente os bispos a se abrirem sem temor para o problema social. Coisa inédita. O texto cita mais de 100 vezes os discursos de João Paulo II tal foi o peso deles. E, em geral, com tonalidade crítico-social.” Cf. LIBANIO, J. B. *Conferência de Puebla*. In: *Jornal Opinião*, 25/8/2011. “Em primeiro lugar, ele [o papa – grifo nosso] assumiu Puebla como grande líder e dirigente, como mestre autêntico da verdade. Sua ‘visita pastoral ao México constitui-se num modelo de pastoreio, para todo o bispo. [...] A ele deve-se em grande parte a unidade e, a linha integradora do humano e do divino que Puebla indica para a Evangelização no presente e no futuro da América Latina.” CHEMELLO, J. *O Contexto de Puebla*, p.145.

²⁴² Esse dilema eclesiológico ver acima a nota 186.

²⁴³ “A Conferência de Puebla volta a assumir, com renovada esperança na força vivificadora do Espírito, a posição da II Conferência Geral que fez uma clara e profética opção preferencial e solidária pelos pobres. (DP n.1134)

“As duas conferências constituem a mesma intencionalidade, pois são dois momentos diferentes de uma única vontade eclesial. os Conteúdos são os mesmos: o amor de Cristo e a opção pela pessoa humana, caracterizada pelo mesmo estilo profético, que permitiu a Medellín e a Puebla concretizar os seus objetivos, especialmente nas CEBs.” HACKMANN, G. L. B. *A amada Igreja de Jesus Cristo*, p. 63-63.

²⁴⁴ Sobre isso se deve considerar a mobilização pastoral a partir de Medellín, mas também a produção teológica de teólogos peritos e dos próprios bispos. Cf. CHEMELLO, J. *O Contexto de Puebla*, p.142.

O Departamento dos Leigos do CELAM realizou vários eventos em preparação à Conferência de Puebla. A nível latino-americano na cidade Buenos Aires (Argentina), a Reunião 1974 com o intuito de estabelecer um momento de diálogo entre os bispos e as diversas instituições laicais e o Encontro Geral de Movimentos Leigos em 1977. Ainda no decurso do ano 1977, foram realizadas reuniões com os Departamentos de Leigos das Conferências Episcopais Nacionais. A partir do tema previsto para a Assembléia - “*Presente e futuro da evangelização na América Latina*” era preciso considerar alguns níveis temáticos na tarefa evangelizadora da Igreja: a realidade latino-americana tendo como marco de referência o processo de industrialização, solidariedade com os pobres

Medellín, competindo aos bispos, na condição de pastores, exercerem o múnus profético, ensinando as verdades sobre Deus, o homem e a Igreja, a fim de corrigirem as interpretações incorretas da conferência precedente.²⁴⁵

A chave de leitura para a interpretação do texto conclusivo é a missão evangelizadora da Igreja²⁴⁶, no contexto histórico da América Latina²⁴⁷, concebendo-a segundo uma dinâmica e uma forma teológica denominadas, respectivamente, de comunhão e participação em referência ao Mistério da Trindade. De certo modo, a dinâmica da evangelização procede da ação do Espírito Santo e a estrutura procede da forma revelada por Cristo ao anunciar o Reino de Deus.²⁴⁸ Ambos estão presentes na Igreja em vista da participação dos seres humanos no mistério da vida divina.²⁴⁹

como postura intrínseca ao *mandato evangélico*. Diante dos *Estados fortes*, a Igreja deve defender os Direitos Humanos numa perspectiva teológica – homem criado à imagem de Deus. Quanto a Evangelização aprofundar a autoconsciência evangelizadora não somente a partir da hierarquia, mas que procure compreender o comportamento religioso, social e político dos cristãos em seu conjunto e de uma Pastoral de Conjunto, de onde procedem temas afins: ação política e ideologias; pastoral operária, rural e da mulher; desafios pastorais: educação, família e juventude, secularização da cultura e religiosidade popular. Terminava com uma proposta de *ordenamento* da ação evangelizadora da Igreja, através de uma pastoral de conjunto, que procurasse coordenar as diversas iniciativas pastorais existentes. Especificamente sobre o leigo, espiritualidade laical e a formação nos seus diferentes níveis. Os temas em questão evidenciam que a significativa contribuição do Departamento dos Leigos para a preparação da III Conferência dos Bispos. Cf. SCOPINHO, S. *O laicato adulto*, p.178-183.

²⁴⁵ Cf. JOÃO PAULO II. *Discurso Inaugural*. Pronunciado no Seminário Palafoxiano de Puebla de Los Angeles, México (28 de janeiro de 1979). In: Documentos do CELAM, p. 228-252.

²⁴⁶ “A missão evangelizadora é de todo o Povo de Deus. Esta é sua vocação primordial, ‘sua identidade mais profunda’ (EN 14). É a sua felicidade. O Povo de Deus com todos os seus membros, instituições e planos existe para evangelizar. O dinamismo do Espírito de Pentecostes anima-o e envia-o a todos os povos. Nossas Igrejas particulares hão de escutar, com renovado entusiasmo, o mandato do Senhor: ‘Ide, pois, e fazei discípulos meus todos os povos’ (Mt 28,19).” (DP 348). A *Evangelii Nuntiandi* do Papa Paulo VI e o Discurso Inaugural de João Paulo II (DP, p. 227-252) proporcionaram os fundamentos teológicos para a elaboração daquilo que Puebla concebe como evangelização (cf. DP n. 340-562).

²⁴⁷ Algumas questões centrais sobre o contexto: a situação de pobreza em que vivem milhões de pessoas (cf. DP 29-39, 87-109); violação dos direitos humanos (cf. DP 40-44); as ideologias do liberalismo, do marxismo e da Segurança Nacional (cf. DP 46-50); valores próprios do materialismo individualista, consumismo, desagregação familiar, degeneração da honradez pública e privada; problemas demográficos (cf. DP 71). As mudanças na realidade alteram o *modus vivendi* desafiando a missão evangelizadora, principalmente nos seguintes aspectos: diante do crescimento demográfico e urbano há carência nos quadros de sacerdotes, religiosos e leigos (crises nos movimento apostólicos tradicionais) para atender a demanda da evangelização, indiferentismo religioso (setores intelectuais e profissionais, juventude e classe operária, seitas anti-católicas, secularização. (cf. DP 76-86).

²⁴⁸ “O mistério da Igreja, como comunidade fraterna de caridade teologal, fruto do encontro da Palavra de Deus e da celebração do Mistério Pascal de Cristo Salvador na Eucaristia e nos demais sacramentos, confiada ao colégio apostólico presidido por Pedro para evangelizar o mundo, chega a enraizar-se e tende a desenvolver o seu dinamismo transformador da vida humana, tanto pessoal como social, em diversos níveis e circunstâncias, que constituem centros ou lugares preferenciais de evangelização [segundo o documento os centros e lugares de comunhão e participação são a família (DP 582) as comunidades eclesiais de base (DP 641-643), a paróquia (DP 644) e a Igreja particular (DP 645-647) – grifo nosso], cujo o intuito é edificar a Igreja e promover sua irradiação missionária.” (DP 567)

²⁴⁹ “Na América Latina, Deus nos chama para uma vida em Cristo Jesus. Urge anunciá-lo a todos os irmãos. Esta missão incumbe a Igreja evangelizar: pregar a conversão, libertar o homem e impulsioná-lo rumo ao mistério de comunhão com a Trindade e comunhão com todos os irmãos, transformando-os em agentes cooperadores do

A teologia do laicato na Conferência de Puebla pressupõe o conjunto do documento, a partir do qual se evidencia o método teológico (ver, julgar e agir) herdado da Ação Católica, e a eclesiologia alicerçada na imagem da Igreja como Povo de Deus. Ambos são critérios convergentes na concepção e missão dos leigos na Igreja. Em razão disso, é necessário considerar a seguinte disposição textual do documento²⁵⁰:

- a primeira parte discorre sobre a realidade latino-americana como destinatária da nova evangelização. Trata-se de uma visão teológico-pastoral da realidade, subdividida em quatro partes: numa perspectiva da história da evangelização, numa perspectiva sócio-cultural, numa perspectiva eclesial e nas tendências da evangelização;

- a segunda parte apresenta a doutrina sobre os desígnios de Deus na realidade latino-americana. Subdivide-se em dois grandes capítulos: primeiro explicita os conteúdos da evangelização, ou seja, a verdade sobre Jesus Cristo – salvador anunciado; sobre a Igreja – Povo de Deus, sinal e serviço de comunhão; e sobre o ser humano – a dignidade do ser humano. No segundo capítulo, explicita-se o significado da evangelização e seus critérios no mundo: da cultura, da religiosidade popular, da libertação e promoção humana, das ideologias e política;

- a terceira parte aborda o tema da evangelização da Igreja na América Latina, sob a perspectiva da comunhão e da participação. Os lugares do exercício da comunhão e da participação são: a família, as CEB's, a paróquia e a Igreja particular. Seus agentes da comunhão e participação são a hierarquia, a vida consagrada e os leigos; já os meios da comunhão são a liturgia, a oração particular, a piedade popular, o testemunho, a catequese, a educação, a comunicação social; todos perpassados e efetivados por uma atitude de diálogo;

- a quarta parte aborda o tema da Igreja missionária à serviço da evangelização na América Latina. Subdivide-se na opção preferencial pelos pobres e pelos jovens, seguido da ação da Igreja junto aos construtores da sociedade pluralista e da ação da Igreja em favor da pessoa na sociedade nacional e internacional;

- a quinta parte desenvolve o tema do dinamismo do Espírito nas opções pastorais.

Sendo a evangelização o eixo centrípeto da identidade e da missão da Igreja na América Latina, a qual fez “opção preferencial pelos pobres” (cf. DP n. 1134 -1165)²⁵¹,

desígnio de Deus.” (DP 563). Sobre a centralidade e significado das categorias de comunhão e participação na missão evangelizadora da Igreja em Puebla, cf. GRINGS, Dadeus. *Dinamismo em Puebla*, p. 201-221.

²⁵⁰ Cf. SANTOS, Beni. *Estrutura do Documento*, p. 6-8.

²⁵¹ “A opção preferencial pelos pobres, de modo específico, é o ponto de confluência de um leque. É o ângulo, a partir do qual outras decisões são tomadas: rompimento com a ordem política e econômica estabelecida e com as ideologias que a sustentam; exercício da missão profética de ser consciência crítica da sociedade à luz do

impõe-se a pergunta pela identidade e missão dos leigos na Conferência de Puebla. Como a Conferência não pretendeu elaborar uma definição teológica do laicato, é possível, em respeito ao texto, uma aproximação à noção e uma caracterização dos elementos constitutivos do cristão leigo. Diferentemente é o que ocorre quanto à concepção de missão, pois a conferência discorre diretamente sobre o assunto.

2.2.2.2 O núcleo teológico do laicato mais integral

Para explicitar o modo como Puebla concebe os cristãos leigos, é necessário fazer o caminho do agir ao ser, da missão à identidade, pois a intencionalidade fundamental da conferência é a evangelização. Trata-se de um ponto de partida diferente do percorrido pelo Concílio Vaticano II, no quarto capítulo da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, no qual, inicialmente, é emitida uma descrição dos elementos constitutivos dos cristãos designados como leigos na Igreja, para em seguida examinarmos a missão no mundo e na Igreja. Porém, na medida em que os bispos latino-americanos discorreram sobre a missão dos diferentes agentes da evangelização evidenciaram uma questão: a “participação do leigo na vida da Igreja e na missão desta no mundo.” (DP 776)

A missão do laicato no documento de Puebla é descrita principalmente na terceira parte sobre a Evangelização a Igreja na América Latina, principalmente no capítulo sobre os agentes da Evangelização. O ponto de partida respeita a lógica do universal ao particular, da dignidade comum à diversidade de ministérios e carismas da *Lumen Gentium*. Dizem os bispos: “somos todos responsáveis por essa difícil, mas honrosa missão de evangelizar todas as pessoas e todos os ambientes. Estamos nos referindo aos presbíteros, diáconos, religiosos, religiosas e leigos comprometidos e começamos por nós mesmos.” (DP 658)

Como a evangelização é o “imperativo categórico” da terceira conferência a toda a Igreja latino-americana, verifica-se que todos os membros da Igreja são, a seu modo, responsáveis pela missão de evangelizar.²⁵² Em especial, os leigos “comprometidos” participam na vida e missão da Igreja pelo mundo. Podem ser classificados em dois grupos: os que realizam a missão evangelizadora mediante o testemunho de Cristo no compromisso com as realidades eclesiais ou espirituais, e os que participam da missão evangelizadora mediante

evangelho: dimensão política da evangelização, da fé e da salvação; volta às origens populares: servidora do povo promotora da comunhão; Igreja cada vez mais pobre no seu ser e no ser ter; Igreja em processo constante de conversão.” SANTOS, Beni. *Estrutura do Documento*, p. 7-8.

²⁵² Sobre o ministério hierárquico: bispos, presbíteros e diáconos (cf. DP 659 -72; sobre a vida consagrada (cf. DP 721-776); sobre os leigos, com destaque especial ao papel da mulher (cf. DP 777-849).

o testemunho e o compromisso com as realidades seculares ou temporais.²⁵³ Em geral, o primeiro grupo engloba os que pertencem a movimentos eclesiais, com uma organização e uma finalidade apostólica; e o segundo grupo são os cristãos leigos empenhados na realização da promoção humana, da justiça social e do bem comum.²⁵⁴

Embora em Puebla se constate uma consciência mais profunda da vida cristã e crescimento de leigos no exercício da missão da Igreja (cf. DP 621, 777, 781, 819-823), verifica-se, entre os cristãos “comprometidos”, uma tensão dialética entre o espiritual e o temporal ou o eclesial e o secular, que manifesta a existência de leigos e de movimentos que não assumem adequadamente a vocação à índole secular, bem como um exercício inadequado da autonomia e da comunhão entre os membros da Igreja.²⁵⁵ Essas constatações evidenciam uma dificuldade de assimilação da teologia do laicato do Concílio Vaticano II no contexto eclesial e social da América Latina. “Este otimismo crescente dos movimentos leigos não desconhece, por outro lado, a persistência de tensões, tanto em nível *de compreensão do sentido do compromisso do leigo* [grifo nosso], hoje, na América Latina, como duma adequada inserção a ação eclesial.” (DP 782, cf. DP 125). Uma das fontes dessa tensão ou conflito é a persistência de certa mentalidade clericalista, tanto em membros da hierarquia quanto do laicato, segundo a qual o leigo que exerce funções eclesiais que se assemelham aos clérigos é um autêntico cristão, em detrimento do cristão que está comprometido com o desenvolvimento das realidades temporais (cf. DP 785).

Em contrapartida, há os cristãos leigos não-comprometidos. Foram admitidos sacramentalmente na Igreja, não professam o ateísmo e nem renegam a profissão de fé, mas

²⁵³ “Na verdade os leigos comprometidos são aqueles que “mediante o testemunho de dedicação cristã, contribuem para o cumprimento da tarefa evangelizadora e para apresentar a fisionomia duma Igreja comprometida com a promoção da justiça em nossos povos.” (DP 777). Sobre os primeiros incluem-se os leigos que participam dos movimentos apostólicos e sobre os segundo ver (cf. DP 16-27)

²⁵⁴ Nas conclusões do capítulo reaparece a distinção: “Fazemos um apelo urgente aos leigos para que se comprometam na missão evangelizadora da Igreja, [...], missão da qual a promoção da justiça é parte integrante e indispensável e que mais diretamente diz respeito à tarefa leiga, sempre em comunhão com os pastores. Exortamos a uma presença organizada do laicato nos diversos setores pastorais, o que supõe a integração e coordenação dos diversos movimentos e serviços dentro de um plano de pastoral orgânica do setor leigo.” (DP 827-828)

²⁵⁵ “A persistência de leigos e movimentos leigos que não assumiram suficientemente a dimensão social do seu compromisso, tanto por se aferrarem a seus interesses econômicos e de poder, como por compreensão e aceitação deficientes do ensino social da Igreja. Percebem-se também outros leigos e movimentos que, por exagerada politização do seu compromisso, esvaziaram o próprio apostolado de dimensões evangelizadoras essenciais; a existência de movimentos leigos que se distorcem por excessiva dependência das iniciativas da hierarquia e também dos que atribuem tal valor à sua autonomia, que se desprendem da comunidade eclesial.” (DP 824-825)

vivem indiferentes à vida cristã e eclesial.²⁵⁶ A questão teológica para os não-comprometidos não está no núcleo dogmático-teológico, mas na prática pastoral da iniciação à vida cristã (catecumenato) e na formação do itinerário mistagógico, aos quais se acrescentam o fenômeno moderno do secularismo.²⁵⁷ Este aspecto fora acenado por G. Philips em seu clássico comentário à *Lumen Gentium*, de que o desafio em relação aos leigos não é o desenvolvimento da teologia do laicato, mas a sua efetivação pastoral-eclesial.

O núcleo teológico-dogmático do laicato faz três afirmações fundamentais, retomando o IV capítulo da *Lumen Gentium*. A primeira é que, de acordo com a teologia sacramental, “o batismo e a confirmação o incorpora a Cristo e o torna membro da Igreja”, de modo que o cristão leigo é concebido, ontologicamente, como *homo christianus* e como *homo ecclesia*.²⁵⁸ A segunda afirmação fundamental, que procede dessa natureza ontológica, é de que o leigo “participa, a seu modo, da função sacerdotal, profética e real de Cristo e exerce-a na condição que lhe é própria”, na medida em que a participação no tríplice múnus entendida na perspectiva da índole secular, supera a dicotomia entre o espiritual e o temporal ou entre a Igreja e o mundo, porque a criação, a redenção e a parusia fazem parte da única história salvífica (cf. DP 209-210). A terceira afirmação fundamental apresenta a convergência das

²⁵⁶ “Grandes setores do laicato latino-americano não tomaram consciência plena de sua pertença à Igreja e são afetados pela incoerência entre a fé que dizem professar e praticar e o compromisso real que assumem na sociedade. Divórcio entre fé e vida exacerbado pelo secularismo e por um sistema que antepõe o ter mais ao ser mais.” (DP 784)

²⁵⁷ No primeiro capítulo foi empregado o termo secularização com o mesmo sentido que Puebla faz uso do termo secularismo. Já, o sentido que Puebla usa secularização foi empregado no primeiro capítulo secularidade. Em razão da uniformidade dos termos permanecem os sentidos usados desde o primeiro capítulo, ver acima p. 57-58.

“A Igreja assume o processo de secularização no sentido de uma legítima autonomia do secular como justo e desejável, conforme entendem a GS e a EN. Contudo, a passagem para a civilização urbana-industrial, considerada não em abstrato, mas em seu real processo histórico ocidental, é inspirada pela ideologia que chamamos ‘secularismo’. Em sua essência, o secularismo separa e opõe o homem com relação a Deus; concebe a construção da história como responsabilidade exclusiva do homem, considerado em sua mera imanência. Trata-se de uma ‘concepção do mundo segundo a qual este último se explica por si mesmo, não sendo necessário recorrer a Deus. Deus seria pois supérfluo e até mesmo um obstáculo. Este secularismo, para reconhecer o poder do homem, acaba se colocando acima de Deus ou mesmo negando-o. Novas formas de ateísmo – um ateísmo antropológico, não abstrato e metafísico, mas prático e militante – parecem derivar dele. Em união com este secularismo ateu, nos é proposta todos os dias, sob formas mais diversas, uma civilização de consumo, o hedonismo erigido em valor supremos, uma vontade de poder e de domínio, de discriminações de toda espécie: constituem elas outras tantas inclinações desumanas deste ‘humanismo’ (EN 55).” (DP 435)

²⁵⁸ Sobre essa temática ver texto com subtítulo “A natureza teológica e eclesial do laicato”, p. 36-39. Sobre isso se afirmou: “Estes dois pontos de vistas são como as duas faces de uma única moeda. Na Igreja, tanto *ad intra* quanto *ad extra*, ser *laicus* comporta ser *homo christianus* e, intrinsecamente e necessariamente, ser *homo ecclesia*. Essas afirmações fundamentam-se na noção de sacramento aplicada a Igreja, correspondem respectivamente à relação de união com Deus e com os homens: “porque a Igreja é em Cristo como que o sacramento ou sinal e instrumento de íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano” (LG 1). Embora essas afirmações se dêem em nível da universalidade dos membros do Povo de Deus, estes aspectos incidem numa concepção positiva dos leigos, porque explicitam a ontologia cristã, em relação a Cristo e a Igreja.” p. 38.

duas primeiras, definindo o leigo como: “a fidelidade e coerência com as riquezas e exigência do seu ser lhe conferem a identidade de homem da Igreja no coração do mundo e do mundo no coração da Igreja.”²⁵⁹ Com isso, Puebla segue a hermenêutica teológica do Concílio Vaticano II, porque situa a concepção e a missão dos leigos no conjunto do Povo de Deus.

Procede que na pessoa do leigo há uma síntese dos contrários, entre a Igreja *ad intra* e a Igreja *ad extra*. Afirma Puebla: “o leigo se situa por vocação na Igreja e no mundo. Membro da Igreja, fiel a Cristo, acha-se comprometido na construção do Reino em sua dimensão temporal.” Há uma reciprocidade entre *ad intra* e *ad extra* que se manifesta na teologia da vocação (cf. DP 852-859): a pessoa do leigo é chamada à vida cristã na e pela Igreja, é constituída cristã para ser enviada ao mundo a fim de edificá-lo segundo os desígnios de Deus. Ao efetivar essa missão cristã segundo a índole secular, o laicato contribui não só para a edificação do mundo, mas da Igreja.²⁶⁰

Diferentemente da Conferência de Medellín que não explicitou a missão do leigo na Igreja, mas acentuou o aspecto da missão no mundo, Puebla procurou, em conformidade com o Concílio Vaticano II, sistematizar o apostolado dos leigos na Igreja e no mundo. A perspectiva formal usada por Puebla afirma que a missão do leigo na Igreja, *ad intra*, é mediada pela índole secular que é a vocação específica dos leigos (cf. DP 786-787), comportando: “construir a casa de Deus como comunidade de fé, de oração, de caridade fraterna e faz isto por meio da catequese, da vida sacramental, da ajuda aos irmãos” (DP 788), de onde procede a multiplicidade de formas apostólicas (cf. DP 789). Por exemplo: catequese, diretorias, equipes de liturgia, grupos de oração e de serviços de caridade, etc. Todos esses apostolados têm seu fundamento teológico nos Sacramentos da Iniciação Cristã.

Já a missão no mundo comporta “ordenar as realidades temporais para pô-las a serviço da instauração do Reino de Deus”. Para atingir esses objetivos o leigo deve empenhar a sua própria vida pelo Reino de Deus, mediante o testemunho e o anúncio; em ações concretas no intuito de desenvolver a justa autonomia das realidades terrestres: “o leigo deverá buscar e promover o bem comum, na defesa da dignidade do homem e dos seus

²⁵⁹ “A raiz e o significado da missão do leigo encontra-se em seu ser mais profundo, que o Concílio Vaticano II se preocupou em sublinhar em alguns documentos: o batismo e a confirmação o incorporam a Cristo e o torna membro da Igreja; participa, a seu modo, da função sacerdotal, profética e real de Cristo de Cristo e exerce-a na condição que lhe é própria; a fidelidade e coerência com as riquezas e exigências do seu ser lhe conferem a identidade de homem da Igreja no coração do mundo e do homem do mundo no coração da Igreja.” (DP 786)

²⁶⁰ “O leigo deve trazer ao conjunto da Igreja a sua experiência de participação nos problemas, desafios e urgências do seu mundo secular – de pessoas, famílias, grupos sociais e povo – para que a evangelização eclesial se enraíze com vigor. Neste sentido será preciso a contribuição do leigo, pela experiência de vida, competência profissional, científica e trabalhista, de sua inteligência cristã, de tudo quanto possa contribuir para o desenvolvimento, estudo e investigação de ensinamento social da Igreja.” (DP 795)

inalienáveis direitos, na proteção dos mais fracos e necessitados, na construção da paz, da liberdade, da justiça; na criação de estruturas mais justas e fraternas.” (DP 792). Algumas prioridades são mencionadas: a família, a educação, as comunicações sociais, com ênfase a atividade política em vista da realização do bem comum, segundo a orientação da doutrina social da Igreja. (cf. DP 789 -791). O apostolado no mundo destina-se diretamente à instauração do reinado de Deus, intrinsecamente associado à pessoa de Jesus Cristo e à Igreja: “a mensagem de Jesus tem como centro a proclamação do Reino, que nele mesmo se torna presente e chega até nós. Este Reino, sem ser uma realidade separável da Igreja (LG 8a), transcende seus limites visíveis.” (DP 226)²⁶¹

2.2.2.3 Os ministérios não-ordenados²⁶²

Uma distinção na teologia do laicato entre a segunda e a terceira conferência é a teologia dos ministérios não-ordenados. Em Medellín a Igreja dá prioridade à dimensão *ad extra*. Diante do clamor dos milhões de pobres, a Igreja assume como missão essencial a promoção humana e a justiça social, de modo que não desenvolve uma reflexão mais profunda e sistemática sobre as questões *ad intra*, como é o caso dos ministérios não-ordenados. Já em Puebla, a concepção da missão eclesial é a evangelização, que implica a promoção humana e a justiça social, mas transcende-as para pensar nas questões *ad intra*.

Quando se propõe os ministérios não-ordenados, compreende-se como aqueles que são desprovidos da Ordem Sagrada (no plano da Palavra, da Liturgia e da direção da comunidade), ou seja, a pessoa que os recebe não se torna um membro da hierarquia. Embora, não sejam propostos para suprir a defasagem do clero, estão intrinsecamente associados ao ministério ordenado. Trata-se da seguinte questão teológica: são carismas concedidos por Deus para suprir as necessidades dos fiéis a fim de edificar as comunidades eclesiais, porém reconhecidos e ordenados pela hierarquia.²⁶³ “O Espírito Santo está suscitando hoje na Igreja

²⁶¹ A temática do reinado de Deus é explicitada no documento no capítulo: “A verdade a respeito da Igreja: o povo de Deus sinal e serviço de comunhão”, cf. DP 220-231.

²⁶² Sobre o tema dos ministérios não ordenados, na América Latina ALMEIDA, A, José de. Teologia dos ministérios não-ordenados na América Latina. São Paulo Loyola, 1989. Especificamente sobre a Conferência de Puebla, p. 86-113. Uma análise a partir de documentos eclesiais depois do Concílio Vaticano II. MONTAN, Agostino. Presidência e Ministérios: uma releitura da tradição entre “Fato” e o “Direito” desde a *Ministeria Quaedam* até hoje. *Revista Teocomunicação*, p. 22-64; SANTOS, Manuel Augusto dos. Leigos nos ministérios ou no mundo. *Revista Teocomunicação*, Porto Alegre, v.31, n.134, 2001, p. 729-777.

²⁶³ “Também os leigos podem sentir-se chamados ou ser chamado a colaborar com seus pastores no serviço à comunidade eclesial, para o crescimento e vida da mesma, exercendo ministérios diversos, conforme a graça e os carismas que ao Senhor aprouver conceder-lhes.” (DP 804; cf. DP 805)

uma diversidade de ministérios, também exercidos por leigos, capazes de rejuvenescer e reforçar o dinamismo evangelizador da Igreja.” (DP 858)

Na verdade os critérios pastorais para a instituição dos ministérios não-ordenados (cf. DP 811-815) aproximam-se da noção teológica do apostolado dos leigos explicitada na Ação Católica. O fundamento teológico para o ministério está nos sacramentos da Iniciação Cristã, porém é necessário que o leigo seja instituído por um membro competente da hierarquia, no caso o bispo, o que nos remete-nos a questão do mandato. As críticas emitidas por alguns teólogos²⁶⁴, referentes ao Apostolado da Ação Católica poderiam ser aplicáveis também aos ministérios-não ordenados: clericalização dos leigos, longa *manus* da hierarquia; não valorização das realidades temporais, etc. A própria precaução aos perigos a serem evitados (cf. DP 816-818) confirma que ambas organizações assemelham-se teologicamente e pastoralmente.²⁶⁵

A questão sobre dos ministérios não-ordenados foi retomada pela conferência de Santo Domingo em continuidade com Puebla. A Conferência de Santo Domingo fez menção aos ministérios conferidos aos leigos. De acordo as referências reflexões da *Christifideles laici* fundamenta-os nos sacramentos do batismo e da confirmação. “Fiéis às orientações do santo Padre, queremos continuar fomentando estas experiências que dão ampla margem de participação aos leigos (cf. ChL 21-23) e respondem às necessidades de muitas comunidades que, sem esta valiosa colaboração, careceriam de todo acompanhamento na catequese, na oração e na animação de seus compromissos sociais e caritativos.” (SDS 101). A conferência de Aparecida reconhece os ministérios exercidos pelos leigos, sem desenvolvê-lo teologicamente (cf. DA 211).

Em síntese, a Conferência de Puebla explicitou de modo mais integral a teologia do laicato do Concílio Vaticano II. Ela afirmou a condição ontológica do leigo como *homo christianus* e *homo ecclesia*, e participação no tríplice múnus de Cristo, tanto na Igreja quanto

²⁶⁴ “No século XX, a história da Ação Católica constitui um grande movimento do despertar de alguns leigos numa linha de responsabilidade missionária. [...] Porém a maneira pela qual a hierarquia deu seu apoio ao movimento o impediu, a longo prazo, de desembocar numa real promoção do laicato, porque fixou num elitismo de estrita dependência clerical. Com efeito, pela célebre teoria do mandato, todo o organismo diversificado da A.C. repousava sobre o conceito de participação outorgada a uma elite de cristãos, para que eles participassem do apostolado da hierarquia. A A.C. trabalhou em nome da Hierarquia sagrada e não sob sua própria responsabilidade de batizados.” (LEPARGNEUR, Hubert. *Os leigos na Igreja particular*, p. 17). O autor desenvolve o tema ministérios e serviços na Igreja particular, sob uma perspectiva teológica e histórica. Ver também: PARENT, Rémi. *Uma Igreja de batizados*: para superar a oposição clérigos/leigos. São Paulo: Paulinas, 1990.

²⁶⁵ Sobre a Ação Católica ver acima p. 27-35.

no mundo. Assim, distingue-se de Medellín, uma vez que elaborou uma reflexão teológica sobre os ministérios não-ordenados.

2.2.3 A Conferência de Santo Domingo

2.2.3.1 Questões propedêuticas

A quarta conferência do Conselho Episcopal da América Latina realizou-se na cidade de Santo Domingo, na República Dominicana, no período de 12 a 28 de outubro de 1992. Convocada pelo papa João Paulo II com o tema: "Nova evangelização, Promoção humana, Cultura cristã", sob o lema: "Jesus Cristo ontem, hoje e sempre" (Hb 13,8). Tanto o tema quanto o lema evidenciam como motivo da conferência a celebração dos quinhentos anos de evangelização na América Latina.

A interpretação do Documento Final pressupõe o contexto histórico e a história do texto da conferência. O contexto histórico da América Latina a partir da década de 80 é marcado pela passagem das ditaduras militares de Segurança Nacional a um Estado de redemocratização. O desenvolvimento econômico é denominado como "década perdida", sem índices significativos de crescimento, exceto o índice da desigualdade sobre a distribuição de riquezas. A crise econômica manifesta-se na riqueza de poucos e na acentuada pobreza da maioria da população, com conseqüências diretas em problemas sociais (desemprego, violência, fome, prostituição, etc). Em 1989, a queda do Muro de Berlim significou o fim do *socialismo real*, conseqüentemente, uma crise nos instrumentais teóricos do marxismo, com os quais os historiadores, sociólogos e também alguns teólogos faziam a leitura da história na América Latina, de modo que era necessário rever ou procurar novos referenciais teóricos.²⁶⁶ Trata-se de um período de transição para um novo contexto político, social, econômico e cultural, cujas contradições eram difíceis de serem equacionadas, gerando inseguranças e incertezas.²⁶⁷

A história do texto remete-nos aos seus autores. Em princípio os bispos delegados para a conferência, com suas respectivas posturas teológicas e às instâncias eclesiais responsáveis

²⁶⁶ Sobre a Teologia da Libertação e sua relação com o socialismo, cf. L. BOFF, *A Implosão do Socialismo Autoritário e a Teologia da Libertação*, p. 76-92; FREI BETTO, *O socialismo morreu. Viva o socialismo*, p. 173-176; *ID.* *A Teologia da Libertação ruiu com o Muro de Berlin?*, p. 922-929. In: *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, v. 50, 1990.

²⁶⁷ Sobre a preparação (Documento de Trabalho) e realização (Discurso do Papa João Paulo II e Documento Final) da Conferência de Santo Domingo na perspectiva do laicato ver: cf. SCOPINHO, S. *O laicato adulto*, p. 205-226.

pela aprovação oficial.²⁶⁸ Os bispos da América Latina vivem um período de tensões e conflitos internos, quanto aos posicionamentos que devem assumir na sociedade: dar continuidade às opções teológico-pastorais de Medellín e Puebla quanto aos pobres, a promoção humana e a instauração da justiça social, como parte essencial da ação evangelizadora ou apenas como um aspecto da evangelização. A história de preparação à conferência, mediante a elaboração do Documento de Trabalho e seu subsequente abandono, pelos delegados da conferência, para seguir os temas propostos pelo papa João Paulo II no Discurso Inaugural: nova evangelização, promoção humana e cultura da paz, evidenciam uma diversidade de teologias-pastorais e mudança de perspectiva na teologia predominante nas reflexões do CELAM. Conseqüentemente, as conclusões da Conferência de Santo Domingo apresentam convergências e divergências de leituras sobre o contexto histórico e eclesial, efetivadas segundo as diferentes posturas teológicas dos bispos: teologia da libertação e outras teologias.²⁶⁹

A Conferência de Santo Domingo é um fato na história do CELAM. Como tal, manifesta uma consciência eclesial e uma postura da Igreja na sociedade da América Latina em uma época específica, do qual procedem três critérios para interpretar o documento final. Primeiro, a conferência está em continuidade com o exercício de colegialidade episcopal existente na Igreja da América Latina, de modo que muitos dos conteúdos - a opção pelos pobres, o protagonismo dos leigos, a inculturação e a promoção da vida - das conferências precedentes (Medellín e Puebla) permanecem em pauta, mas são abordados sob outra perspectiva formal. Segundo, os textos precisam ser interpretados pressupondo as tensões eclesiológicas e teológicas. Terceiro, é preciso estar cômico da identidade da Igreja na realidade da América Latina em comunhão com a Igreja de Roma.²⁷⁰

²⁶⁸ Os textos conclusivos das conferências devem ser aprovados por Roma para serem oficiais, muitas vezes ocorrem algumas alterações. Especificamente sobre as modificações que concerne ao laicato, cf. SCOPINHO, S. *O laicato adulto*, p. 233-234

²⁶⁹ Sobre essas questões ver: ANTONIAZZI, Alberto. Novos temas para Santo Domingo: observações sobre o Documento de Trabalho. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, n. 201, set. 1992, p. 517-537; BENEDETTI, Luiz Roberto. Igreja Católica e sociedade nos anos 90. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, n. 212, dez. 1993, p. 824-838. COMBLIN, J. Se a Igreja não mudar de modelo, será abandonada pelas massas. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, n. 201, dez. 1993, p. 916-923; DUSSEL Enrique. De Sucre a Santo Domingo (1972-1992). *Revista Eclesiástica Brasileira*. Petrópolis: Vozes, n. 201, set. 1992, p. 552-573. BOFF, Clodovis. Uma análise de conjuntura da Igreja católica no final do milênio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, Vozes, n. 221, v. 56, mar 1996, p.125-149.

²⁷⁰ “Por outro lado, ele [o Documento de Santo Domingo – acréscimo nosso] deve ser visto a partir de alguns princípios fundamentais. Entre eles, podem ser apresentados três. O primeiro, é que a Conferência se coloca como continuidade dos resultados obtidos nas Conferências de «Medellín» e de «Puebla». O segundo, diz respeito propriamente aos textos elaborados pela Assembléia, que devem ser compreendidos dentro das tensões eclesiológicas e teológicas, expressas pelos bispos nas suas diferentes tendências. No conjunto expressa uma

A chave hermenêutica para a leitura do texto conclusivo é a nova evangelização. O Papa João Paulo II no discurso de abertura da Conferência a definiu como:

A nova evangelização não consiste num ‘novo evangelho’, que surgiria sempre de nós mesmos, da nossa cultura ou da nossa análise sobre as necessidades do homem. Por isso, não seria ‘evangelho’ mas pura invenção humana, e a salvação não se encontraria nele. Nem mesmo consiste em retirar do Evangelho tudo aquilo que parece dificilmente assimilável. Não é a cultura a medida do Evangelho, mas Jesus Cristo é a medida de toda a cultura e de toda obra humana. Não, a nova evangelização não nasce do desejo de ‘agradar aos homens’ ou de ‘procurar o seu favor’ (cf. *Gl 1,10*), mas da responsabilidade pelo dom que Deus nos fez em Cristo, pelo qual temos acesso à verdade sobre Deus e sobre o homem, e à possibilidade da vida verdadeira. (JOÃO PAULO II. *Discurso de Abertura*, 6)

Nota-se que esse conceito exerce a função de ser eixo centrípeto diretivo ao longo do texto conclusivo. A definição de “nova evangelização” não só é retomada e desenvolvida no texto conclusivo (cf. DSD, 23-30), como tem uma função estruturante e diretiva para as demais temáticas eclesiais *ad intra* (na primeira parte do documento: organização da Igreja, família, ministérios e missionariedade da Igreja) e *ad extra* (segunda parte do documento: direitos humanos, ecologia, terra, trabalho, economia, democracia, cultura) recebendo do conceito “nova evangelização” uma perspectiva formal. Enquanto Medellín interpretou a realidade a partir de uma dinâmica teológica intrínseca à história²⁷¹, o conceito “nova evangelização” interpreta a realidade a partir de uma dinâmica teológica extrínseca à história. Desse modo, a promoção humana é apresentada como consequência da lógica evangelizadora e como caminho para libertação integral (cf. DSD, 125).

A partir de disposição textual verifica-se as temáticas abordadas e evidencia-se uma mudança quanto ao método teológico; em Medellín e Puebla usou-se o método indutivo e, em Santo Domingo, o método dedutivo constituído de três momentos: a fundamentação

variedade de interpretações, sendo preciso reconhecê-las, assumindo uma postura diante delas. Isso não implica em manipular os textos de acordo com o próprio interesse. Mas ser capaz de fazer uma hermenêutica, necessária em qualquer tipo de reflexão. E terceiro princípio, ter como referência a identidade da Igreja latino-americana, sem perder de vista a relação com a Igreja universal. Não se pode perder o que caracteriza a realidade própria da Igreja no continente latino-americano. Com estes princípios gerais, deve-se estudar o documento final, que tem uma influência decisiva do magistério de João Paulo II, principalmente do seu discurso de abertura.” SCOPINHO, S. *O laicato adulto*, p. 219-220.

²⁷¹ “Isto indica que estarmos no limiar de uma nova época da história de nosso continente. É época cheia de emancipação total, de libertação diante de qualquer servidão, de maturação pessoal e de integração coletiva. Percebemos aqui os prenúncios do parto dolorosos de uma nova civilização. E não podemos deixar de interpretar este gigantesco esforço por uma rápida transformação e desenvolvimento como um signo do Espírito que conduz a história dos homens e dos povos para sua vocação. Não podemos deixar de descobrir nesta vontade, cada dia mais tenaz e apressada de transformação, os vestígios da imagem de Deus no homem, como poderoso dinamismo. Progressivamente, este dinamismo leva_o ao domínio cada vez maior da natureza, à personalização mais profunda e coesão fraterna, e também ao encontro com aquele que ratifica, purifica e dá fundamento aos valores conquistados pelo esforço humano.” (DM. *Introdução*, 4)

teológica, os desafios a serem enfrentados e as linhas pastorais. Respectivamente as conclusões finais estão divididas em três grandes partes: primeira parte: “Jesus Cristo, Evangelho do Pai”, é composto de uma Profissão de Fé e uma reflexão sobre “Os 500 anos da primeira evangelização”; segunda parte: “Jesus Cristo evangelizador vivente em sua Igreja”, subdividida em três capítulos, um versando sobre a nova evangelização, outro sobre a promoção humana e por fim a cultura cristã; terceira parte: “Jesus Cristo, vida e esperança da América Latina”, no qual são propostas as linhas e opções pastorais prioritárias.²⁷²

2.2.3.2 O núcleo teológico do laicato na perspectiva do protagonismo

A Conferência de Santo Domingo insere-se na tradição eclesial da América Latina. Significa que se alimenta das fontes teológicas da Igreja Universal, principalmente as do Concílio Vaticano II, da Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Christifideles Laici* e do Discurso de Abertura da conferência, ambos do papa João Paulo II. Também faz uso da experiência de colegialidade episcopal efetivada em torno de CELAM, ou seja, das conferências precedentes.

O Documento Final dedica trecho exclusivo ao laicato, inserindo-o na segunda parte do documento: “Jesus Cristo evangelizador vivo em sua Igreja”, do capítulo sobre a Nova Evangelização, no subtítulo sobre a unidade do Espírito e a diversidade de ministérios e carismas, onde aborda a temática dos fiéis leigos na Igreja e no mundo. A disposição textual situa a concepção e a missão dos leigos no conjunto da eclesiologia, seguindo os princípios da igualdade fundamental e da diversidade de ministérios e carismas da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*.

Dito isso, a noção fundamental dos cristãos leigos é descrita no que segue:

O Povo de Deus está constituído em sua grande maioria por fiéis leigos. Eles são chamados por Cristo como Igreja, agentes e destinatários da Boa Nova da Salvação, a exercer no mundo, vinha de Deus, uma tarefa evangelizadora indispensável. A eles se dirigem hoje as palavras do Senhor “ide também vós para a vinha” (Mt 29, 3-4) e estas outras: “Ide por todo o mundo, proclamai o Evangelho a toda a criatura” (Mc 16,15; cf ChL 33).

Como consequência do batismo os fiéis estão inseridos em Cristo e são chamados a viver o tríplice ministério sacerdotal, profético e real. Esta vocação deve ser fomentada pelos pastores das Igrejas particulares. (*DSD*, 94).

²⁷² A Mensagem aos Povos da América Latina e Caribe demonstra, sinteticamente, a perspectiva teológica presente na disposição estrutural do texto. Cf. DOCUMENTOS DO CELAM. *Mensagem aos povos da América Latina e Caribe*, p. 619-631.

Em se tratando do núcleo teológico-dogmático da teologia do laicato, constata-se que Santo Domingo parte da eclesiologia para a cristologia, ao afirmar que o leigo é um *homo ecclesia*, porque a Igreja, o Povo de Deus é constituído em sua grande maioria por fiéis leigos, e que o leigo é *homo christianus*, pois, pelo sacramento do batismo, é inserido em Cristo. Ambas as afirmações são constitutivos ontológicos dos quais procede a noção de missão: são chamados a viver o tríplice múnus de Cristo: sacerdotal, profético e régio. O aceno ao conceito de vocação estabelece uma reciprocidade intrínseca entre eclesiologia e cristologia, porque são chamados por Cristo como Igreja. Embora o texto não empregue a expressão “índole secular” como vocação específica dos leigos, é possível dá-lo como um pressuposto implícito: “exercer no mundo uma tarefa evangelizadora indispensável”, confirmando assim a teologia que se insere na tradição eclesial.

A especificidade sobre a teologia do laicato, que distingue essa conferência das que a precederam consiste em afirmar o protagonismo dos leigos.²⁷³ Etimologicamente o termo nasce do grego *prôtos* que significa primeiro ou principal, e *agonia* que significa luta, esforço, sendo protagonista a pessoa que desempenha ou ocupa o primeiro lugar ou o papel principal. Com isso, impõe-se a pergunta pelo papel ou função dos leigos no conjunto da Igreja segundo a conferência de Santo Domingo.

Em primeiro lugar, os leigos são chamados a serem protagonistas da “Boa Nova da Salvação”. Na condição de membros da Igreja, eles têm a responsabilidade do anúncio e testemunho de Jesus Cristo.²⁷⁴ Em conformidade com a estrutura e a dinâmica do texto conclusivo, esse protagonismo inclui ações na Nova Evangelização, na Promoção Humana e na Cultura Cristã (cf. *SDS*, 97). Há na noção da missão do laicato uma concepção integral e ordenada do Evangelho, de modo que se verifica ser a promoção humana um dos aspectos consequentes da Evangelização:

A importância da presença dos leigos na tarefa da Nova Evangelização que conduz à promoção humana e chega a informar todo o âmbito da cultura com a força do

²⁷³ “Que todos os leigos sejam protagonistas da Nova Evangelização, da Promoção Humana e da Cultura Cristã. [...] Que todos os batizados não evangelizados sejam os principais destinatários da Nova Evangelização. Esta sé será efetivamente levada a cabo se os leigos, conscientes do seu batismo, responderem ao chamado de Cristo a que se converteram em protagonistas da Nova Evangelização.” (*DSD*, n. 97). “Fruto desta IV Conferência, há de ser a de uma Igreja na qual todos os fiéis cristãos leigos sejam protagonistas.” (*DSD*, 103)

²⁷⁴ “Jesus Cristo é a Verdade eterna que se manifestou na plenitude dos tempos. E precisamente, para transmitir a Boa-Nova a todos os povos, fundou a Igreja com a missão específica de evangelizar. “Ide por todo o mundo, pregai Evangelho a toda a criatura” (Mc 16,5). Pode-se dizer que nestas palavras estão contida a solene proclamação da evangelização. Assim, pois, desde o dia em que os apóstolos receberam o Espírito Santo, a Igreja recebeu a tarefa da Evangelização. [...] Foi o que fizeram os discípulos do Senhor, em todos os tempos e em todas as latitudes do mundo”. (DOCUMENTOS DO CELAM. *Discurso de Abertura de João Paulo II*, 2)

Ressuscitado, nos permite afirmar que uma linha prioritária de nossa pastoral, fruto desta IV Conferência, há de ser a de uma Igreja na qual os fiéis cristãos leigos sejam protagonistas. (DSD, n. 103)

Disso procede que o lugar onde o leigo cristão exerce o protagonismo é na Igreja e no mundo. Primeiramente, o texto denomina o mundo como a vinha do Senhor (cf. *Mt* 20, 3-4), no qual os leigos são chamados a exercer seu protagonismo do anúncio e testemunho do Evangelho. São funções no mundo do trabalho, da política, da economia, da ciência, da arte, da literatura e dos meios de comunicação social (cf. *DSD* 97), que precisam ser ordenados segundo os desígnios de Deus, de acordo com o Vaticano II (cf. *LG* 31); sobre estes aspectos o texto retoma Puebla, que distingue os cristãos comprometidos e dos não-comprometidos (cf. *DP* 783). Em segundo lugar, o texto reconhece de modo positivo, ou seja, “como sinal dos tempos” algumas atividades *ad intra* desempenhadas pelos leigos. São os ministérios não-ordenados, serviços e funções nas comunidades e movimentos (cf. *DSD*, 95, 101). Há relação entre as questões *ad extra* e *ad intra ecclesia* que comporta uma síntese dialética, por duas razões: os leigos, agentes e destinatários da Boa Nova da Salvação, e a Igreja, da qual são membros, são uma única realidade, ou seja, Mistério de Comunhão.

O equilíbrio entre as questões *ad intra* e *ad extra* é ameaçado pelo fenômeno da clericalização. Esse se manifesta na valorização exclusivista dos leigos que se dedicam ao exercício dos ministérios não-ordenados e outros serviços como catequese, liturgia, etc.²⁷⁵ Mas também, na formação e na espiritualidade dos cristãos leigos, pois muitas vezes a formação fica circunscrita à reprodução da formação clerical, sem referência aos conteúdos doutrinários necessários à formação do laicato, como por exemplo, a precariedade da formação sobre a Doutrina Social da Igreja. Os próprios elementos para o cultivo da espiritualidade são transportados da vida clerical ou dos religiosos para a vida laical, desrespeitando muitas vezes os ritmos do tempo e do espaço. As pessoas que ministram a formação em geral são sacerdotes ou religiosos, os quais podem ter uma deficiência na vivência e compreensão das lógicas do mundo. (cf. *SDS* 98-100)

Na verdade, os leigos exercem o seu protagonismo quando respondem à sua vocação específica que é a índole secular, tanto na Igreja quanto no mundo. Neste sentido, em relação ao múnus sacerdotal e profético, os leigos são protagonistas quando o exercem na vida familiar (Igreja Doméstica) e social. Entretanto, o múnus de reger é por excelência o lugar do

²⁷⁵ “A persistência de certa mentalidade clerical nos numerosos agentes de pastoral, clérigos e inclusive leigos (cf. *DP* 784), a dedicação preferencial de muitos leigos a tarefas intra-eclesiais e uma deficiente formação, privam-nos de dar respostas eficazes aos desafios atuais da sociedade” (*DSD*, 96, cf. *DSD* 98)

protagonismo dos leigos, contribuindo para a legítima autonomia das realidades terrestres (cf. *LG 36*). Nas tarefas *ad intra* os leigos não são protagonistas, porém o são nas tarefas *ad extra*, na família e na sociedade, quando realizam o múnus sacerdotal, profético e régio.²⁷⁶ Por isso, a afirmação de que os leigos são chamados a exercer no mundo, vinha do Senhor, uma tarefa evangelizadora indispensável.

Comparando com a Conferência de Puebla que classificou os cristãos leigos em comprometidos e não-comprometidos, essa conferência pretende que os leigos comprometidos, ou seja, conscientes de sua condição e missão decorrente do Sacramento do Batismo sejam os agentes da evangelização dos não-comprometidos – os destinatários. Dessa forma, o núcleo teológico sobre o laicato é reapresentado, pretendendo um envolvimento efetivo e afetivo dos leigos na missão da Igreja no mundo.²⁷⁷

2.2.4 A Conferência de Aparecida

2.2.4.1 Questões propedêuticas

A quinta conferência do Conselho Episcopal da América Latina e Caribe realizou-se na cidade de Aparecida, no Brasil, no decorrer dos dias 13 a 31 de maio de 2007. Com o tema “Discípulos e Missionários de Jesus Cristo, para que nele nossos povos tenham vida”. Foi inicialmente convocada pelo papa João Paulo II e posteriormente confirmada pelo papa Bento XVI. Como de costume, foi longamente preparada pelo Conselho Episcopal Latino-Americano, adjunta a orientação da Pontifícia Comissão para América Latina.²⁷⁸

A Conferência de Aparecida insere-se na tradição das conferências do CELAM. Como nas demais, verifica-se uma posição da Igreja na realidade da América Latina em defesa da vida ameaçada pela pobreza, em suas múltiplas expressões²⁷⁹, bem como compartilha de

²⁷⁶ Cf. KLOPENBURG, B. *O protagonismo dos fiéis leigos*, p. 264-274. Também cf. HACKAMANN, L. G. B. *A amada Igreja de Jesus Cristo*, p. 242-246.

²⁷⁷ C. Boff também afirma essa que o protagonismo dos leigos na conferência de Santo Domingo é necessariamente no mundo, no compromisso com a realidade social, familiar, política e cultural. Cf. BOFF, Clodovis. “*O Evangelho*” de Santo Domingo, p. 791-800.

²⁷⁸ CELAM e CNBB, *Rumo à V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe. Documento de Participação*. São Paulo: Paulinas e Paulus, 2005. O mesmo documento se chamou, antes, de *Documento de Consulta*.

²⁷⁹ “Conduzida por uma tendência que privilegia o lucro e estimula a concorrência, a globalização segue uma dinâmica de concentração de poder e de riqueza em mãos de poucos. Concentração não só dos recursos físicos e monetários, mas sobretudo da informação e dos recursos humanos, o que produz a exclusão de todos aqueles não suficientemente capacitados e informados, aumentando as desigualdades que marcam tristemente nosso

algumas tensões eclesiais, oriundas de diferentes posturas teológicas, mas intrínsecas à natureza do evento eclesial²⁸⁰. O contexto histórico, em seu aspecto econômico (cf. DA 60-73) e político (cf. DA 74 - 82), social e cultural (cf. DA 43-59) se caracteriza pelo fenômeno da globalização, o qual alterou profundamente o *modus vivendi* das pessoas e dos povos, de modo que afirma-se uma “mudança de época”.²⁸¹

Nessa época emergente, a Igreja na América Latina pergunta-se pelas condições para realizar a evangelização, de modo que a missão é o eixo centrípeto da conferência.²⁸² Relacionada à noção de missão verifica-se a convergência recíproca de que o apostolado dos cristãos origina-se em sua natureza ontológica. Sendo assim, o quarto capítulo sobre “a vocação dos discípulos missionários à santidade” e o capítulo sétimo sobre “a missão dos discípulos a serviço da vida plena” são como que as duas faces de uma única moeda.²⁸³ A noção fundamental da missão caracteriza-se pelas seguintes idéias: primeira, toda a Igreja está em estado permanente de missão; segunda, por causa da tensão dialética entre a dimensão divina e humana, na eclesiologia a Igreja é chamada a uma conversão pastoral para efetivar a missão no contexto da mudança de época; terceira, todo cristão é discípulo missionário.

Na verdade, a missão como idéia central permite uma diversidade na postura teológica. Desta forma, faz-se necessário o questionamento: a diversidade e o consenso teológico no texto conclusivo significam que a Igreja da América Latina amadureceu teologicamente numa perspectiva de comunhão ou significam a influência da mudança de época que torna as pessoas e a cultura mais flexíveis e tolerantes às diferenças?

A natureza e a missão da Igreja são concebidas a partir dos desígnios salvíficos do mistério da Santíssima Trindade, manifestado em Jesus Cristo, a fim de convidar a

continente e que mantém na pobreza uma multidão de pessoas. O que existe hoje é a pobreza de conhecimento e de uso e acesso as novas tecnologias.” (DA 62; cf. DA 65)

²⁸⁰ Sobre a questão de diferentes posturas teológicas, cf. BRIGHENTI, Agenor. Para compreender o Documento de Aparecida: o pré-texto, o con-texto e o texto. São Paulo: Paulus, 2008.

²⁸¹ “Vivemos uma mudança de época, e seu nível mais profundo é o cultural. Dissolve-se a concepção integral do ser humano, sua relação com o mundo e com Deus, sua relação com o mundo e com Deus; aqui está precisamente o grande erro das tendências dominantes do último século. Quem exclui Deus de seu horizonte, falsifica o conceito da realidade e só pode terminar em caminhos equivocados e com receitas destrutivas.” (DA 44)

²⁸² Sobre a Conferência de Aparecida, cf. FRANÇA MIRANDA, Mario de. *A Igreja numa sociedade fragmentada*, p. 159-172 (REB 01/2009); HACKMANN, G. B. *Referencial teológico do documento de Aparecida*, p. 319-336. TAVARES, Sinivaldo Silva. *Aparecida e o legado de Medellín*, p. 27-52.

²⁸³ “A santidade é missionária, pois nasce da íntima união com Cristo, o Enviado por excelência do Pai, que é anunciado e compartilhado por todos que o seguem. [...] Com toda ênfase, Aparecida reafirma o compromisso do caráter missionário de quem fez e faz a experiência do encontro pessoal e transformador de sua vida com Jesus: ‘cumprir essa missão não é tarefa opcional, mas parte integrante da identidade cristã’”. COSTA, J. de Anchieta Lima. *A vocação à santidade à luz do Documento de Aparecida*, p.73.

humanidade a participar da vida divina: “Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância” (cf. *Jo* 10,10). Dessa forma, a vida integral é o sentido teleológico da missão da Igreja. A disposição estrutural do texto conclusivo evidencia a relação intrínseca entre os conceitos de missão e vida plena e o emprego do método ver, julgar e agir como um pressuposto teológico.

- A primeira parte evidencia a realidade – ver, sob o título “A vida de nossos povos hoje”. Concebe de um modo teológico, e não exclusivamente sociológico, como demonstram os capítulos que a constituem: “Os discípulos missionários” e “O olhar dos discípulos missionários sobre a realidade”.

- A segunda parte evidencia o momento do julgar, com o título: “A vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários”. Essa parte é constituída pelos capítulos: terceiro: “A alegria de sermos discípulos missionários para anunciar o evangelho de Jesus Cristo”, quarto: “A vocação dos discípulos missionários à santidade”; quinto: “A comunhão dos discípulos missionários na Igreja”; e pelo sexto: “O caminho de formação dos discípulos missionários”.

- A terceira parte postula o momento da ação, com o título “A vida e a missão de Jesus Cristo para nossos povos”, constituída pelo sétimo capítulo: “A missão dos discípulos missionários a serviço da vida plena”; e oitavo capítulo: “O Reino de Deus e a promoção da dignidade humana”.

Em síntese, a teologia do laicato na Conferência de Aparecida pressupõe o que precede sobre o conjunto da eclesiologia e da cristologia. É dessas lógicas internas que decorre a noção do ser e do agir dos cristãos leigos.

2.2.4.2 O núcleo teológico do laicato: a unidade do ser e do agir

Ao longo do texto conclusivo de Aparecida existem referências diretas e indiretas aos cristãos leigos.²⁸⁴ Mas é na segunda parte do documento, sobre “a vida de Jesus Cristo nos discípulos missionários”, correspondente à parte doutrinal (julgar) do método teológico adotado pela conferência, que a teologia do laicato encontra-se mais desenvolvida, especificamente no quinto capítulo sobre “A comunhão dos discípulos missionários na Igreja”, na perspectiva da teologia das vocações específicas. Assim, fica demonstrado que Aparecida segue a lógica hermenêutica da dignidade comum à diversidade de ministérios e carismas, do universal ao particular como na *Lumen Gentium*.

²⁸⁴ Cf. *DA* 99, 100, 174, 195, 202, 209, 211-213, 215, 232, 248, 280-283; 306-307; 313, 324, 345-346, 366, 371, 400, 403, 406, 413, 419, 458b, 469h, 475, 505, 508, 517h, 518k, 550.

Embora cronologicamente essa conferência não esteja tão próxima quanto as demais do Concílio Vaticano II, apresenta uma maior proximidade da doutrina conciliar sobre o laicato. Na verdade, isso significa o amadurecimento teológico-pastoral sobre os leigos na Igreja da América Latina (cf. *DA* 99), que comparada com as demais conferências demonstra uma continuidade e progressiva assimilação dos elementos teológicos presente na descrição da *Lumen Gentium*, a qual é citada (cf. *LG* 31, 33) retomando os principais elementos: *homo christianus* e *homo ecclesia* e participação no tríplice múnus de Cristo segundo a vocação secular.

Os fiéis leigos são ‘os cristãos que estão incorporados a Cristo pelo batismo, que foram o povo de Deus e participam das funções de Cristo: sacerdote, profeta e rei. Realizam, segundo sua condição, a missão de todo o povo cristão na Igreja e no mundo. São ‘homens da Igreja no coração do mundo, e homens do mundo no coração da Igreja (*DA*, 211)

Se na Conferência de Santo Domingo afirmava-se o protagonismo dos leigos na Nova Evangelização, em Aparecida os bispos explicitam que a missão evangelizadora da Igreja é impossível sem a participação do laicato (cf. *DA* 213). Como razões para essa afirmação são evocados o *número* insuficiente do clero, mas fundamentalmente o mundo globalizado, uma vez que o fenômeno da globalização está intrinsecamente ligado ao desenvolvimento das realidades terrestres (técnica, comunicação, economia, política, ecologia, etc), de modo que não é apenas uma questão de conjuntura eclesial em vista de obter pessoas para executarem tarefas. Há uma razão teológica que a afirmação da secularidade como uma das dimensões da missão da Igreja. Por causa disso, a insistência no aspecto secular da vocação dos leigos.

Sua missão própria e específica se realiza no mundo, de tal modo que, com seu testemunho e sua atividade, contribuam para a transformação das realidades e para a criação de estruturas justas segundo os critérios do Evangelho. ‘O espaço próprio de sua atividade evangelizadora é o mundo vasto e complexo da política, da realidade social e econômica, como também da cultura, das ciências e das artes, da vida internacional, dos ‘mas media’, e outras realidades abertas à evangelização, como o amor, a família, a educação das crianças e adolescentes, o trabalho profissional e o sofrimento’. (*DA* 210)

O modo como a conferência explicitou a missão do leigo no mundo e na Igreja manifesta a superação de certa mentalidade clericalista, evidenciada nas conferências anteriores. Não que o clericalismo, por parte de membros do clero e de membros do laicato tenha sido extinguido da Igreja, mas a questão adquiriu certo equilíbrio teológico. Em Aparecida, a missão eclesial dos leigos, ou seja, seu apostolado tem como lugar de exercício

do tríplice múnus de Cristo a família, a sociedade e a tarefa consiste em ordenar essas realidades segundo o Reino de Deus. Somente num segundo momento afirma-se que os leigos são chamados a participar de atividades da vida pastoral da Igreja; essa participação é vista de forma teológica, uma vez que a Igreja é Mistério de Comunhão; também de forma pastoral²⁸⁵, colaborando nos serviços e ministérios.²⁸⁶

A missão dos leigos não os separa dos demais membros da Igreja, no caso específico da hierarquia, porque a missão realiza-se teologicamente em comunhão. Em se tratando da missão na Igreja, o texto exorta e orienta a hierarquia à abertura de espaço de participação para os leigos e a confiar-lhes ministérios. As razões teológicas para tanto procedem dos sacramentos da iniciação cristã (cf. DA 211). Porém, não basta a abertura e o espaço; é necessário, oferecer aos leigos uma formação cristã integral e permanente (cf. DA 279-285). Essa formação deve contribuir para o exercício da missão na Igreja e no mundo evidenciando a superação de uma prática clericalizante dos leigos, que formava-os, em geral, somente para tarefas *ad intra*.²⁸⁷ Neste sentido, a grande contribuição da conferência de Aparecida sobre os cristãos leigos é a proposta de formação integral, resgatando o método mistagógico da tradição cristã antiga (cf. DA 276-278)

2.3 CONSIDERAÇÕES SOBRE A CONCEPÇÃO TEOLÓGICA DO LAICATO NAS CONFERÊNCIAS DE CELAM

Neste segundo capítulo, procurou-se estudar a concepção do laicato nos documentos conclusivos das conferências do Conselho Episcopal da América Latina. Como o intuito foi verificar o desenvolvimento do núcleo teológico-dogmático da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II, a estrutura e a dinâmica do texto seguiram o esquema do primeiro capítulo desta dissertação. Com isso, pressupõe-se a natureza dialética

²⁸⁵ “Reconhecemos o valor e a eficácia dos Conselhos paroquiais, Conselhos diocesanos e nacionais de fiéis leigos, porque incentivam a comunhão e a participação na Igreja e sua presença ativa no mundo. A construção da cidadania, no sentido mais amplo, e a construção da eclesialidade nos leigos, é um só e único movimento.” (DA 215)

²⁸⁶ “Os leigos também são chamados a participar na ação pastoral da Igreja, primeiro com o testemunho de vida e, em segundo lugar, com ações no campo da evangelização, da vida litúrgica e outras formas de apostolado, segundo as necessidades locais sob a guia de seus pastores. [...] Aos catequistas, ministros da Palavra e animadores de comunidades que cumprem magnífica tarefa dentro da Igreja, os reconhecemos e animamos a continuarem o compromisso que adquiriram no batismo e na confirmação.” (DA 211)

²⁸⁷ “Para cumprir sua missão com responsabilidade pessoal os leigos necessitam de sólida formação doutrinal, pastoral, espiritual e adequado acompanhamento para darem testemunho de Cristo e dos valores do Reino no âmbito da vida social, econômica, política e cultural.” (DA 212, cf. DA 283)

eclesiológica, para qual convergem os fatores do contexto histórico e do contexto teológico. Em ambos os contextos demonstrou-se aquilo que é *continuum* no percurso das conferências a fim de entender o desenvolvimento da teologia do laicato, no conjunto da eclesiologia latino-americana.

O contexto histórico das conferências do CELAM implica fundamentalmente no ambiente vital da modernidade. A América Latina foi descoberta pelo continente europeu, justamente na efervescência da modernidade, de modo que, respeitadas as devidas circunstâncias dos diferentes períodos da história, verificou-se que a descrição do ambiente vital efetivada pelas conferências está profundamente forjada pela cultura moderna. Porém, a perspectiva com a qual se realiza a descrição da realidade parte da condição de pobreza em que vive a maioria das pessoas, mas que afeta diretamente o povo latino-americano. A família é o lugar por excelência no qual se verifica o ambiente vital influenciado pela modernidade, em seus múltiplos aspectos: político, econômico, cultural, ético e religioso.

Uma vez que a Igreja realiza a sua missão salvífica no mundo, o contexto histórico está intrínseco no contexto teológico. Verificou-se que a Igreja na América Latina insere-se na tradição da Igreja Universal, mas tomou posições ao longo de sua história que forjaram uma identidade autóctone. Essa identidade manifesta-se em torno do Conselho Episcopal da América Latina. A partir do Concílio Vaticano II essa instituição assumiu uma postura de diálogo, muitas vezes profética, para com as sociedades latino-americanas em defesa da justiça social e da promoção humana. Ora, essa postura do CELAM foi sustentada por uma diversidade de idéias teológicas. Especificamente sobre o laicato foram explicitadas duas formas de pensar: uma veiculada pelos Movimentos Leigos (teologia tradicional), e outra pelas Comunidades Eclesiais de Bases (teologia da libertação). Embora em meio a tensões, ambas coexistem e influenciaram a constituição dos documentos.

Como as diferentes teologias convergem para a eclesiologia, não há um modelo eclesiológico unívoco, mas uma pluralidade de modelos eclesiológicos. Esses se inserem na tradição eclesial conciliar, de modo que encontram na noção de Igreja como “sacramento de salvação” um eixo centrípeto que dinamiza as noções de Igreja como Povo de Deus e como Mistério de Comunhão. Sobre essas questões eclesiológicas de fundo, às quais se acrescentam, como objetivo primordial do CELAM, a missão da Igreja de evangelizar na América Latina, foi desenvolvida a concepção teológica do laicato nas conferências do CELAM.

A preocupação fundamental de todas as conferências do CELAM é o imperativo da evangelização como missão fundamental da Igreja. Esse imperativo assume conotações

específicas, em consonâncias com o contexto histórico e teológico de cada época das conferências realizadas. Em Medellín (1968), no conjunto da recepção do Concílio Vaticano II e da pobreza da maioria da população do continente. Em Puebla (1979), à luz da Exortação da *Evangelii Nuntiandi* de Paulo VI, e na exigência de uma Igreja de “comunhão e participação”. Em Santo Domingo (1992), na celebração dos 500 anos de evangelização no continente e à luz da nova evangelização, sob o protagonismo dos leigos na perspectiva da *Christifideles Laici*. Por fim, em Aparecida (2007), o discipulado missionário, em um mundo marcado por mudanças de época.

A contextualização e a análise dos textos conclusivos, naquilo que se refere aos cristãos leigos, permite as seguintes conclusões: as conferências receberam e aplicaram de forma gradual e própria a doutrina conciliar sobre a teologia do laicato. Os elementos do núcleo teológico consistem em afirmar a ontologia do cristão leigo, como *homo christianus* e *homo ecclesiae*, e sua participação no tríplice múnus de Cristo segundo sua vocação secular.

Em cada uma das conferências acentuam-se alguns aspectos do núcleo teológico, porém a preocupação fundamental não é a elaboração de definições teológicas, mas a efetivação da identidade e da missão do laicato na Igreja e no mundo. Sob esse aspecto é possível verificar um amadurecimento teológico no desenvolvimento da teologia do laicato nos respectivos documentos: Medellín preocupou-se em inserir a experiência dos Movimentos Leigos na pastoral de conjunto e estender a experiência apostólica dos mesmos a todos os cristãos leigos. Puebla é a conferência que tem a concepção da *Lumen Gentium* reelaborada de forma mais integral, porém faz a constatação dos cristãos leigos comprometidos e dos cristãos leigos não-comprometidos, permitindo um profundo questionamento sobre a relação entre as definições teológicas e a prática evangelizadora efetiva. Santo Domingo é a conferência que se situa nas imediações do Sínodo dos Bispos sobre a vocação e a missão dos leigos na Igreja e no mundo, vinte anos após o Concílio Vaticano II. Nela afirma-se, de modo explícito que sem um laicato bem estruturado, maduro e comprometido a Igreja não pode realizar a sua missão, principalmente em relação à sociedade, de modo que a idéia fundamental é o protagonismo dos leigos. Porém, é no conjunto do texto de Aparecida que a relação entre as definições teológicas e a prática evangelizadora é equacionada, pois apresenta uma via para a formação de todo cristão enquanto discípulo missionário.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pretensão dessa dissertação é compreender a relação existente entre a concepção teológica do laicato no Concílio Vaticano II, especificamente na Constituição Dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium*, e as concepções sobre os leigos presentes nos documentos conclusivos das Conferências do Conselho Episcopal da América Latina, a fim de averiguar a recepção da noção conciliar e o seu subsequente desenvolvimento teológico. Como os textos analisados são documentos eclesiais, a sua interpretação pressupõe a natureza da Igreja, uma única realidade constituída por uma dimensão invisível e uma dimensão visível (cf. *LG* 8). Em razão dessa natureza da eclesiologia, assumiu-se uma perspectiva dialética para interpretar os textos, porque os documentos implicam em uma síntese dos contextos, históricos e teológicos, existindo em cada qual, correlações entre idéias e acontecimentos.

Na primeira parte, foi analisada a compreensão do laicato no Concílio Vaticano II. O Concílio, como ponto de partida, devido à grandeza teológico-pastoral para a vida e missão da Igreja no mundo contemporâneo. A Constituição, porque considerada a “pedra angular” do Vaticano II, na qual é dada uma concepção teológica do laicato a partir da identidade e missão da Igreja no mundo. A própria natureza eclesial dos concílios ecumênicos justifica o que precede como uma fonte teológica e um horizonte normativo para a evangelização da Igreja.

Uma correta compreensão dos cristãos leigos na *Lumen Gentium* pressupõe uma hermenêutica do “evento” conciliar. O próprio estudo sobre a teologia do laicato demonstrou a necessidade de situá-lo historicamente no conjunto do desenvolvimento da eclesiologia, aproximando-se, intrinsecamente, da noção da “hermenêutica da reforma” e afastando-se da noção da “hermenêutica da descontinuidade”. Embora essa dissertação não tivesse o intuito de estudar a teologia do laicato, explicitando integralmente os elementos de uma hermenêutica da reforma, no conjunto dessa pesquisa verifica-se essa perspectiva formal, mediante o seguinte percurso:

- em primeiro lugar, no intuito de entender o significado teológico do termo leigo, em uso na linguagem da Igreja Católica para designar parte dos cristãos, fez-se necessário situá-lo na tradição eclesial. Esta questão foi desenvolvida nas questões preliminares, nas quais se verificou: que os leigos, enquanto cristão que não receberam algum grau do Sacramento da Ordem e não pertencem ao estado de vida religioso aprovado pela Igreja, são uma constante teológica em toda a história da Igreja. As variações referem-se à forma e ao grau do envolvimento na realização da missão da Igreja. Subjacente a essas nuances está a convergência do ambiente vital e do predomínio de modelos teológicos em determinadas

épocas eclesiais. Sob essa perspectiva dialética na eclesiologia, existem fatores históricos (políticos, sociais, econômicos e culturais) do período da *Res Publica Christiana* que alteraram o *modus vivendi* das pessoas e fatores de ordem teológica (diversidade de ministérios e carismas e suas respectivas interpretações teológicas nos primórdios da Igreja) que convergiram para a adoção do termo *laikós*, em seu sentido greco-romano, na comunidade eclesial. O status do laicato sofre alterações com o fim da *Res Publica Christiana* e o advento da modernidade.

- Em segundo lugar, refletiu-se sobre a situação no período que precede o Concílio Vaticano II, procurando compreender a Ação Católica. Embora essa tenha surgido oficialmente na primeira metade do século XX, lança suas raízes na reforma eclesial realizada pelo Concílio de Trento, porque este concílio proporcionou ao catolicismo o florescimento da vida cristã em diversos aspectos. Sem dúvida, esse florescimento da vida cristã está circunscrito ao contexto histórico da modernidade e ao modelo eclesiológico da Igreja como Sociedade Perfeita, mas foi nessas circunstâncias que houve uma primeira fase de mobilização do laicato para participarem da missão da Igreja a fim de restaurar a vida cristã na sociedade moderna. A Ação Católica propriamente dita pressupõe essa herança, de leigos imbuídos de uma autêntica vida cristã e comprometidos com o apostolado da Igreja.

No período entre o Concílio de Trento e o Concílio Vaticano II verifica-se uma mobilização do laicato para o apostolado da Igreja, de modo que não corresponde à realidade dos fatos eclesiais. As teses que afirmam a inércia dos leigos na vida da Igreja no período que precede o Vaticano II. Porém, no período imediato anterior a esse concílio verifica-se o desenvolvimento de uma teologia sobre o laicato, sua identidade e missão na Igreja, a qual foi consolidada pela renovação eclesiológica do último concílio. Em razão da mobilização do laicato no catolicismo e seu subsequente desenvolvimento teológico a concepção dos leigos precisa ser compreendida de acordo com uma “hermenêutica da reforma”, porque na perspectiva do núcleo dogmático sobre os leigos não houve nenhuma alteração em relação ao Vaticano II. As afirmações fundamentais sobre os leigos como *homo christianus* e *homo ecclesia* perpassam a tradição cristã.

Na verdade o diferencial do Concílio Vaticano II procede da renovação eclesiológica, por ele consolidada em duplo aspecto. Um dos aspectos mais evidentes sobre a renovação eclesiológica que atinge diretamente a noção de laicato é a recuperação da categoria de mistério, superando o modelo de Igreja como Sociedade Perfeita e possibilitando a compreensão e a explicitação da identidade e da missão da Igreja mediante uma diversidade de imagens bíblicas, mas predominando a noção de Igreja como sacramento de salvação. Essa

renovação eclesiológica incide sobre os princípios fundamentais da Igreja: princípio da igualdade fundamental entre os batizados e princípio de diversidade de ministérios e carismas entre os membros do Povo de Deus ou do Corpo de Cristo, de modo que todos os batizados são membros do Povo de Deus. O que os distingue são os ministérios e os carismas, os quais estão ordenados para a realização da missão da Igreja. O segundo aspecto complementa esse primeiro: o distintivo próprio dos cristãos leigos no seio da Igreja é sua vocação específica à índole secular, a partir da qual participa do tríplice *munus* de Cristo: sacerdote, profeta e rei. O cuidado com as realidades temporais já era de competência dos leigos antes do Vaticano II, porém agora é compreendido numa perspectiva teológica a partir da história salvífica. Trata-se do reconhecimento eclesial da autonomia teológica das realidades terrestres. Estes dois aspectos são conseqüentes para a teologia do laicato, porque não é mais possível abordar questões teológicas sobre a Igreja, em nível *ad intra* e em nível *ad extra*, sem referência aos cristãos leigos.

Apesar do Vaticano II não emitir uma definição teológica sobre os leigos, postulou uma descrição tipológica, consolidou um núcleo dogmático-teológico no qual consta: o fundamento teológico dos cristãos leigos é haurido dos sacramentos da iniciação cristã, principalmente do batismo. A partir do batismo e da crisma, os cristãos são ontologicamente constituídos como *homo christianus* e *homo ecclesia*. Participam a seu modo do tríplice *munus* de Cristo: sacerdote, profético e régio, exercendo esse apostolado tanto na Igreja quanto no mundo, em conformidade com aquilo que lhes é próprio à índole secular. (cf. LG 31).

No segundo capítulo, foi analisado a recepção e o desenvolvimento do núcleo dogmático-teológico sobre o laicato nas Conferências do CELAM. A análise foi realizada segundo a perspectiva dialética própria da eclesiologia explicitada no primeiro capítulo, isto é, procurou-se demonstrar as principais características do contexto histórico e do contexto teológico. A partir disso, constatou-se que, no seu conjunto, as conferências acolheram em seus textos conclusivos o núcleo teológico sobre o laicato do Concílio Vaticano II, porém a recepção foi gradativa, segundo as necessidades da realidade da Igreja na América Latina. Em consonância com o que foi explicitado no primeiro capítulo sobre a doutrina do laicato consolidada pelo Concílio Vaticano II, é possível fazer duas considerações teológicas sobre os leigos nas Conferências do CELAM, distinguindo-as em referência diretas e indiretas.

Em primeiro lugar, em todas as conferências foi dedicado espaço e reflexões sobre os leigos na vida e missão da Igreja na América Latina. Não se trata apenas de uma questão factual de cidadania eclesial, mas teológica, uma vez que os textos evidenciam uma recepção

do núcleo dogmático conciliar sobre o laicato. Trata-se de uma recepção gradual segundo as necessidades da Igreja na realidade latino-americana. Em Medellín (1968) abordou-se a doutrina do laicato na perspectiva de integrar os movimentos leigos, até as vésperas do Vaticano II promotores do apostolado dos leigos, no conjunto da ação evangelizadora, ou seja, aquilo que era vanguarda do apostolado dos leigos na era pré-conciliar na era pós-conciliar deveria ser o consenso eclesial sobre os leigos. Em Puebla (1979), a doutrina conciliar sobre os leigos contém todos os elementos do núcleo dogmático, contudo verifica-se um hiato entre a teologia e a práxis, uma vez que entre os cristãos leigos existem alguns que são comprometidos com a vivência da fé cristã e a missão evangelizadora da Igreja e outros que não são comprometidos, ou seja, receberam os sacramentos da iniciação cristã, mas são indiferentes à vivência da fé e conseqüentemente ao engajamento na missão evangelizadora. Diferentemente do que em Medellín que acentuou o aspecto da missão dos leigos no mundo, Puebla afirma a missão do leigo também na Igreja refletindo sobre o tema dos ministérios não-ordenados. Na subsequente conferência de Santo Domingo (1992), afirma explicitamente que os cristãos leigos são protagonistas e destinatários da Nova Evangelização, o conceito central é o protagonismo dos leigos, em consonância com a Exortação Apostólica *Christifidelis Laici*; na verdade pretende-se que os cristãos comprometidos sejam os protagonistas da evangelização dos “não-comprometidos” – os destinatários. Foi na Conferência de Aparecida (2007) que a doutrina conciliar sobre os leigos atingem sua maturidade, porque, segundo essa conferência, ser discípulos significa, intrinsecamente, ser missionário; o diferencial é que Aparecida propõe um caminho mistagógico para a formação do discípulo missionário, como possibilidade de superação entre o hiato da doutrina teológica sobre os leigos e a práxis eclesial efetiva. Desta forma, é possível verificar um desenvolvimento da teologia do laicato nas conferências do CELAM.

Em segundo lugar, há um nível de referências indiretas sobre a teologia do laicato. Quando o Vaticano II afirmou a índole secular como vocação própria dos cristãos leigos, compreendeu a secularidade como a autonomia teológica das realidades terrestres. As próprias estruturas dos documentos conclusivos demonstram como alguns conteúdos implicam no reconhecimento da secularidade da Igreja. Quando os bispos pronunciaram-se sobre os assuntos de natureza econômica, política, de produção e organização do trabalho, de educação e formação profissional, afirmaram simultânea e indiretamente a índole secular do laicato como uma dimensão intrínseca de toda a Igreja. Também quanto à forma como os bispos emitiram os pronunciamentos corresponde à natureza dos conteúdos: autonomia das realidades terrestres; verifica-se uma atitude de diálogo e de serviço da Igreja para com a

sociedade. Na verdade, essas questões são de competência própria do laicato, de modo que o fato de os bispos discorrerem sobre estas temáticas confirma a acolhida e a aplicação da teologia do laicato sob o aspecto do reconhecimento teológico da índole secular para o conjunto da eclesiologia.

As considerações pastorais são correlatas à teologia do laicato, porém são constantes nos documentos conclusivos das conferências. A primeira incide sobre a formação dos leigos para o exercício de sua missão na Igreja e no mundo. Em geral a formação fica restrita aos leigos que realizam serviços *ad intra* enquanto que a formação para funções *ad extra* é praticamente inexistente. A segunda incide sobre uma espiritualidade dos leigos, segundo sua identidade e missão secular, a qual se diferencia profundamente da espiritualidade sacerdotal ou monacal. Em ambos os casos são necessárias pessoas preparadas segundo a doutrina do Concílio Vaticano II sobre o laicato, a fim de evitar a clericalização do laicato. Uma via que se vislumbra são as instâncias de comunhão eclesial como Conselhos Paroquiais e Diocesanos de Evangelização, os quais, havendo o diálogo entre clérigos e leigos, tornam-se um lugar de exercício teológico e orientação eclesial recíproca.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 5. ed. rev. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ABREU, Marília Aparecida Aronne de. *A co-responsabilidade dos fiéis leigos na igreja-missão segundo a christifideles laici*. 1999. 124 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1999.

ALBERIGO, Giuseppe. O Concílio Vaticano II. In: ALBERIGO, G. (org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 393-442.

_____. O sentido do Concílio de Trento na história dos concílios. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, fasc. 231, p. 543-564, set. 1998.

ALMEIDA, Antônio. José de. *Leigos em quê? Uma a abordagem histórica*. São Paulo: Paulinas, 2006 (Col. Fé e Realidade).

_____. *Teologia dos ministérios não ordenados na América Latina*. São Paulo: Loyola, 1989.

ALSZEGHY, Z; FLICK, Mauricio. *Como se faz teologia: introdução ao estudo da teologia dogmática*. São Paulo: Paulinas, 1979.

ANTON, Angel. *El Misterio de la Iglesia: evolucion historica de las ideas eclesiologicas*. Madrid: La Editorial Catolica, 1986 (Biblioteca de Autores Cristianos).

ANZATTO, Antonio. O paradigma cristológico do Vaticano II e sua incidência na cristologia latino-americana. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (Orgs). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 187-225.

ASTIGUETA, Damián Guillermo. *La noción de laico desde el Concilio Vaticano II al CIC 83. El laico: sacramento de la Iglesia y del mundo*. 1999. 300 f. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1999.

AUBERT, Roger. *A Igreja na sociedade liberal e no mundo moderno*. Petrópolis: Vozes, 1975 (Col. Nova História da Igreja, v. V/1).

BARBAGLIO, Giuseppe. *A laicidade do crente: interpretação bíblica*. Aparecida: Santuário, 1991.

BEOZZO, J. *A Igreja do Brasil: de João XXIII a João Paulo II. De Medellín à Santo Domingo*. Petrópolis: Vozes, 1994.

_____. Inculturação, evangelização e libertação em Santo Domingo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 53, fasc. 212, p. 801-823, dez. 1993.

BEOZZO, J. Medellín: inspiração e raízes. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 58, n. 232, dez. 1998, p. 823-850.

BETTENCOURT, Estevão. Os fundamentos bíblicos do apostolado dos leigos. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 13, fasc. 1, p. 1-13, mar. 1953.

BENTO XVI. *Discurso aos cardeais, arcebispos e prelados da Cúria Romana na apresentação dos votos de natal*. (22/12/2005). Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/december/documents/hf_ben_xvi_spe_20051222_roman-curia_po.html>. Acesso em: 22 nov. 2011.

BENTO, Luiz Antônio. O leigo na Igreja do Brasil no terceiro milênio: um protagonismo humano e cristão em recuperação. 2002. 120 f. Dissertação. (Mestrado em Teologia) - Pontificia Universitas Lateranensis, Institutum Superius Theologiae Moralis, Roma, 2002.

BIDEGAIN GREISING, Ana. Maria. A Igreja na emancipação. In: DUSSEL, Henrique (org.) *Historia da Liberationis: 500 anos de História da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 123-161.

BINGEMER, Maria Clara L. *A identidade crística*. Sobre a identidade, a vocação e a missão dos leigos. São Paulo: Loyola, 1998.

_____. Eclesialidade e cidadania. O lugar do laicato no Documento de Aparecida. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 67, n. 268, p. 977-1000, out. 2007.

BLANK, Renold. *Ovelha ou protagonista? A Igreja e a nova autonomia do laicato no século 21*. São Paulo: Paulus, 2006.

BLANK, Renold (Org.). *Teologia leiga: esperança e desafio*. São Paulo: Paulinas, 2003.

BOFF, Clodovis. A dimensão de laicidade da vida religiosa. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 54, n. 215, p. 547-588, set. 1994.

_____. *A originalidade histórica de Medellín*. Disponível em:

<<http://servicioskoinonia.org/relat/202.htm>>. Acesso em: 23 nov. 2011.

_____. “Evangelho” de Santo Domingo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 53, fasc. 212, p. 791-800, dez. 1993.

_____. Estatuto eclesiológico das CEBs. In: VVAA. *As Comunidades de Base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 177-205.

_____. *Teoria do método teológico*. Petrópolis: Vozes, 1998.

_____. Uma análise de conjuntura da Igreja Católica no final do milênio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 56, fasc. 221, p. 125-149, mar. 1996.

_____. *Uma Igreja para o novo milênio*. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1998. (Coleção temas de atualidade).

BRIGHENTI, Agenor. *A Igreja Perplexa: novas perguntas, novas respostas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. Vaticano II – Medellín: intuições básicas e eixos fundamentais. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 59, fasc. 273, p. 5-26, jan. 2009.

_____. Documento de Aparecida: o contexto do texto. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Rio de Janeiro, v. 67, n. 268, p. 772-800.

_____. Para compreender o Documento de Aparecida: pré-texto, o con-texto e o texto. São Paulo: Paulus, 2008 (Col. Comunidade e missão).

BRITO, Ênio José de Costa. *O leigo cristão no mundo e na Igreja: estudo teológico-pastoral sobre pensamento de Yves M.-J. Congar*. São Paulo: Loyola, 1980 (Col. Fé e Realidade VII).

BUENO DE LA FUENTE, Eloy. *Eclesiologia*. Madrid: La Editorial Católica, 2001 (Coleção Biblioteca de Autores Cristianos).

CALLEGO, Ramiro López. El apostolado laical. In: MORCILLO GANZALEZ, Casimiro. *Comentários a la Constitución sobre la Iglesia*. Espanha: Madrid, 1966, p.654- 662. (Coleção Biblioteca de Autores Cristianos).

CATECISMO da Igreja Católica. Ed. Típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.

CHEMELLO, J. O Contexto de Puebla. *Revista Teocomunicação*, Porto Alegre, n. 44, p.141-145, jun. 1979.

CHENU, Marie-Dominique. Leigos e a *consecratio mundi*. In: BARAÚNA, Guilherme (org.) *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 1001-1117.

CIPOLINI, Pedro Carlos. *A identidade da Igreja na América Latina*. São Paulo Loyola, 1987.

CODINA, Víctor. *Para compreender a eclesiologia a partir da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1993.

COLLANTES, Justo (org.). *A fé católica: documentos do Magistério da Igreja das origens aos nossos dias*. Anápolis: Mosteiro de São Bento, 2003.

COMBLIN, José. *Desafios da cidade no século XXI*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002. (Coleção Temas de Atualidade).

_____. Medellín: vinte anos depois – balanço temático. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 48, fasc. 192, p. 806-829, dez. 1988.

_____. *O Povo de Deus*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2002. (Coleção. Temas de Atualidade).

_____. *Os desafios da cidade no século XXI*. São Paulo: Paulus, 2002 (Coleção. Temas de Atualidade)

CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II, 1962-1965, Cidade do Vaticano. *Documentos do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 1997.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*. São Paulo: Paulinas, 1999 (Documentos da CNBB, 62).

CONGAR, Yves M.-J. Laïc et laïcat. In: *Dictionnaire de Spiritualité*. v. IX. Paris: Beauchesne, 1976, p. 79-108.

_____. *Ministérios y Comunidad eclesial*. Madrid: Fax, 1973.

_____. *Os leigos na Igreja: escalões para uma teologia do laicato*. São Paulo: Herder, 1966.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões das Conferências do Rio de Janeiro, de Medellín, Puebla e Santo Domingo*. São Paulo: Paulus, 2004 (Documentos do CELAM).

_____. Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. São Paulo: Paulus e Paulinas, 2007.

CONSEJO PONTIFICIO PARA LOS LAICOS. *Asociaciones internacionales de fieles*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2005.

COSTA, J. de Anchieta Lima. *A vocação à santidade à luz do Documento de Aparecida*. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 69, fasc. 273, p.53-76, jan. 2009.

DALE, Romeu. A posição do leigo no Corpo Místico de Cristo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. XIII, fasc. 1, p. 14-25, mar. 1953.

_____. Os leigos e o Concílio. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. XXIII, fasc. 4, p. 903-916, dez. 1963.

D`ANGELO, José Carlos. *O ministério próprio e típico do leigo: sua função pública na Igreja*. 1991, 345 f. Dissertação (ad Lauream) – Faculdade Iuris Canonici, Pontificiam Universitatem S. Thomae de Urbe, 1991.

DUSSEL, Enrique. *De Medellín a Puebla*. São Paulo: Loyola, 1981.

_____. *De Medellín a Puebla: a uma década de sangue e esperança*. Vol. I: de Medellín a Sucre 1968-1972. São Paulo: Loyola, 1981.

DUSSEL, Enrique (Org.). *Historia liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. Introdução geral. In: *Historia liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 5-32.

_____. *Caminhos da libertação na América Latina*. Vol. I: Interpretação histórico-teológica/Vol. II: História, colonialismo e libertação. São Paulo: Paulinas, 1984.

ELLACURÍA, Ignácio; SOBRINO, Jon (Org.). *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*. Vol. I e II. Madrid: Trotta, 1990.

FAIVRE, Alexandre. *Os leigos nas origens da Igreja*. Petrópolis: Vozes, 1992.

FAZIO, Mariano. El Concílio Vaticano II y el processo de secularización: balance e perspectiva. In: SANTOS, Manoel Augusto (Org.). *Concílio Vaticano II: 40 anos da Lumen Gentium*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005, p. 120-152.

FORTE, Bruno. *A missão dos leigos*. São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. *Teologia em diálogo*. São Paulo: Loyola, 2004. (Coleção CES)

FONTANA, Ricardo. *Igreja comunhão ou povo de Deus?* Um estudo comparativo entre as eclesiologias de Antonio Acerbi e de José Comblin na perspectiva da sacramentalidade da Igreja. 132 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

FOUILLOUX, Étienne. *A fase antepreparatória*. ALBERIGO, G. (Org.) História do concílio vaticano II. vol. I, Petrópolis: Vozes, 1996.

FRANÇA MIRANDA, Mário. A eclesiologia de Aparecida. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.67, n. 268, p. 843-864, out. 2007.

_____. *A Igreja numa sociedade fragmentada*. São Paulo: Loyola, 2006.

FREI BETO. *O que é comunidade eclesial de base*. Disponível em: <<http://www.estef.edu.br/zugno/wp-content/uploads/2011/05/cebs-freibetto.pdf>>. Acesso em: 22 fev. 2011.

GALEANO, Adolfo. *La Iglesia y su reforma segun Y. Congar: uma eclesiologia precursora del Vaticano II*. Bogotá: Publicaciones de la Universidad de San Buenaventura, 1980.

GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1998.

GONÇALVES, Paulo S. L. A teologia do Concílio Vaticano II e suas conseqüências na emergência da Teologia da libertação. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (Org). *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 69-94.

GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (Orgs.). *Concílio Vaticano II: análise e prospectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004.

GUGLIELMELLI, Domingos. A Ação Católica: forma mais adequada do apostolado moderno, *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 7, fasc. 2, p. 289-301, jun. 1947.

_____. A responsabilidade do clero perante a Ação Católica, *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 7, fasc. 1, p. 76-88, mar. 1947.

_____. *Pio XI e a Ação Católica*, *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 7, fasc. 4, p. 753-792, dez. 1947.

GÓMEZ-HERAS, José Maria G. El testimonio de su vida. In: MORCILLO GANZALEZ, Casimiro. *Comentários a la Constitución sobre la Iglesia*. Espanha: Madrid, 1966, p. 674-722. (Coleção Biblioteca de Autores Cristianos).

GOSSINI, Mario. As relações entre os leigos e a hierarquia. In: BARAÚNA, G. (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.

GRINGS, Dadeus. Dinamismo em Puebla. *Teocomunicação*, Porto Alegre: EPIPUCRS, n. 44, p. 201-221, jun. 1979.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A Amada Igreja de Cristo: manual de eclesiologia como comunhão orgânica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

_____. Referencial teológico do documento de Aparecida. *Revista Teocomunicação*. Porto Alegre, v. 37, n. 157, p. 319-336, set. 2007.

_____. Igreja, que dizes de ti mesma? E as eclesiologias. In: SANTOS, Manoel Augusto (Org.). *Concílio Vaticano II: 40 anos da Lumen Gentium*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005, p. 85-119.

_____. Jesus Cristo, nosso Redentor. Iniciação à cristologia como soteriologia. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997. (Coleção Teologia, 7).

HAMMES, Erico João. A epistemologia teológica em questão: da dor do mundo gerar o futuro. *Perspectiva Teológica*, São Paulo, v. 39, p. 165-185, 2007.

HOLANDA FERREIRA, A. B de. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2. ed. rev. e ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira S.A, 1986.

JEDIN, Hubert. *Breve storia dei Concili: i ventuno concili ecumenici nel quadro della storia della Chiesa*. 10. ed. Brescia: Morcelliana, 2006.

JOÃO XXIII. Carta Encíclica *Mater et Magister*. (1961). In: Costa Lorenço (Org.) *Documentos de João XXIII*. São Paulo: Paulus, 1998 (Coleção Documentos da Igreja, 2).

_____. Carta Encíclica *Pacem in Terris* (1963). In: Costa Lorenço (Org.) *Documentos de João XXIII*. São Paulo: Paulus, 1998 (Coleção Documentos da Igreja, 2).

_____. Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio Vaticano II. (1962) In: CONCÍLIO VATICANO II. *Documentos do Concílio Vaticano II (1962-1965)*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 21-32. (Col. Documentos da Igreja, 1).

_____. Exortação Apostólica *Humanae Salutis*. Convocação do Concílio Vaticano II. In: Costa Lorenço (Org.) *Documentos de João XXIII*. São Paulo: Paulus, 1998 (Coleção Documentos da Igreja, 2).

JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Pós-sinodal Christifidelis Laici*. São Paulo: Paulinas, 1987.

KARRER, Leo. *Seglares-clero*. In: EICHER, Peter. *Diccionario de conceptos teológicos*. Barcelona: Herder, 1990, Vol. II, p. 453-461.

KELLER, Max. Teologia do laicato. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis*. Petrópolis: Vozes, 1977, v. IV/6, p. 72-96.

KLOPPENBURG, Boaventura. *Concílio Vaticano II: segunda sessão - 1963*. Vol. III, Petrópolis: Vozes, 1964.

_____. *Eclesiologia do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1971.

_____. *O cristão secularizado: o humanismo do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1970.

_____. Os debates conciliares da II Sessão. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. XXIII, fasc. 4, p. 943-988, dez. 1963.

_____. O protagonismo dos fiéis leigos. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 35, n. 148, p. 261-274, jun. 2005.

KLOSTERMANN, Ferdinand. Acción Católica. In: RAHNER, Karl. (Org.). *Sacramentum Mundi*. Vol. I. Barcelona: Herder, 1982, p. 15-24.

KONNIGS, Johan. A teologia da criação nos textos joaninos. In: SUSIN, Luis Carlos (Org.). *Mysterium Creationis: um olhar interdisciplinar sobre o universo*. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 189-204.

KOSER, Constantino. A noção de apostolado no discurso de Pio XII ao II Congresso Mundial de Apostolado Leigo. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 17, fasc. 4, p. 957-964, dez. 1957.

_____. A situação do laicato católico nos albores do Concílio Vaticano II. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 22, fasc. 4, p. 886-904, dez. 1962.

_____. Cooperação dos leigos com a hierarquia no Apostolado. In: BARAÚNA, Frei Guilherme (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 1018-1035.

_____. Os grandes temas da Constituição Dogmática Lumen Gentium. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 24, fasc. 4, p. 959-975, dez. 1964.

KÜNG, Hans. *A Igreja*. vol. I e II. Lisboa: Moraes Editores, 1969.

KUZMA, Cesar. *Leigos e leigas: força e esperança da Igreja no mundo*. São Paulo: Paulus, 2009 (Col. Comunidade e Missão).

LABOURDETTE, Michel. A santidade vocação de todos os membros da Igreja. In: BARAÚNA, G. (org.). *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965.

LARRABE, José Luis. *Os leigos na Igreja*. São Paulo: Loyola, 1992. (Col. A Caminho do Ano 2000).

LEPARGNEUR, Hubert. *Os leigos na Igreja Particular*. Petrópolis: Vozes, 1976. (Col. Cadernos de Teologia e Pastoral /3).

LIBÂNIO, João Batista. *Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão*. São Paulo: Loyola, 2005 (Coleção Theologica, 14).

_____. Conferência de Aparecida. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 67, n.268, p. 816-842, out. 2007.

_____. *Cenários da Igreja*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001 (Coleção CES, 2).

_____. *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento*. São Leopoldo. 2004. Disponível em:

<<http://projeto.unisinos.br/ihu/uploads/publicacoes/edicoes/1161895332.51pdf.pdf>>. Acesso em: 10 de out. 2011.

_____. Diferentes paradigmas na história da teologia. In: FABRI DOS ANJOS, Márcio (org.). *Teologia e Novos Paradigmas*, São Paulo, Loyola, 1996.

LORSCHIEDER, Aloísio. O Mistério da Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 23, fasc. 4, p. 881-882, dez. 1963.

_____. Linhas mestras do Concílio Vaticano II. *Revista Vida Pastoral*, São Paulo, n. 243, p. 13-16, jul./ago. 2005.

MACHADO, Orlando. Ação Católica: colaboração, participação, subordinação, *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 4, fasc 1, p. 19-28, mar. 1944.

MARITAIN, Jacques. *Humanismo integral*. 4. ed. São Paulo: Dominus, 1962.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a nossos dias*. São Paulo: Loyola, 1997.

MARINS, José. *De Medellín a Puebla: a práxis dos padres da América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1979 (Col. Pastoral e Comunidade).

MARTINS FILHO, Yves G. *Manual esquemático de história da filosofia*. 3. ed. São Paulo: Editora LTR, 2004.

MOELLER, Charles. O fermento das idéias na elaboração da Constituição. In: BARAÚNA, Guilherme (Org.) *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 361-383. p. 190-191.

MONDIN, Battista. *As novas eclesiologias: uma imagem atual da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MONTAN, Agostino. Presidência e Ministérios: uma releitura da tradição entre “Fato” e o “Direito” desde a Ministeria Quaedam até hoje. *Revista Teocomunicação*. Porto Alegre, v. 39, n. 1, p. 22-64, mar. 2009.

MONSEGÚ, Bernardo. Los laicos. In: MORCILLO GANZALEZ, Casimiro. *Comentários a la Constitución sobre la Iglesia*. Madrid: La Eitorial Catolica, 1966, p. 619-653 (Coleção Biblioteca de Autores Cristianos).

MORÁS, Francisco. Evangelização das classes médias e solidariedade com os pobres: o legado de Medellín. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 58, fasc. 232, p. 787-821, dez. 1998.

MORAES, Pedro Francisco de. O cristão leigo: homem da igreja no mundo e homem do mundo na igreja: considerações sobre a identidade e missão do cristão leigo em torno ao pensamento de João Paulo II. 2004. 89 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2004.

MORGEN, Michele. Mundo. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de Teologia*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2004, p. 1210-1212.

NOEMI, Juan. *Mysterium creationis*: sobre a possibilidade de uma aproximação à realidade como criação de Deus. In: SUSIN, Luis Carlos (Org.). *Mysterium Creationis*: um olhar interdisciplinar sobre o universo. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 205-247.

OLIVERIA, Pedro A. Ribeiro de. CEB: unidade estruturante de Igreja. VVAA. *As Comunidades de Base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 211-175.

ROLLET, Henri. Os leigos após o concílio. Rio de Janeiro: Agir, 1967.

PANTOJA, Vanda. *A noção de modernidade nos documentos do CELAM: uma discussão preliminar*. Disponível em:

<[http://www.ram2009.unsam.edu.ar/GT/GT%2056%20%20Religiones%20en%20Transformaci%C3%B3n%20en%20las%20Ciudades%20Latinoamericanas/GT56-Ponencia%20\[Pantoja\].pdf](http://www.ram2009.unsam.edu.ar/GT/GT%2056%20%20Religiones%20en%20Transformaci%C3%B3n%20en%20las%20Ciudades%20Latinoamericanas/GT56-Ponencia%20[Pantoja].pdf)> Acesso em: 21 fev. 2012.

PARENT, Rémi. *Uma Igreja de batizados: para superar a oposição clérigos/leigos*. São Paulo: Paulinas, 1990.

PAULO VI. Carta Encíclica *Populorum Progressio*. (1967). In: *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1998 (Coleção Documentos da Igreja, 3).

_____. *Discurso na solene inauguração da II Sessão do Concílio Vaticano II*. 1963. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii_po.html>. Acesso em: 29 jul. 2011

_____. Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. (1968). In: *Documentos de Paulo VI*. São Paulo: Paulus, 1998 (Coleção Documentos da Igreja, 3).

PEREIRA, Antônio da Silva. Participação dos leigos as decisões da Igreja à luz do Código de Direito Canônico. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 47, fasc. 188, p. 771-803, dez. 1987.

PEREIRA, Ricardo da Silva. *A missão da Igreja do Concílio Vaticano II à Conferência de Aparecida: um aggiornamento necessário*. 112 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2010.

PESSOA, Francisco Lage. A causa formal da Ação Católica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 7, fasc. 2, jun. 1947, p. 315-323.

PHILIPON, Michel. A Santíssima Trindade e a Igreja. In: BARAÚNA, Guilherme (Org.) *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 361-383.

PHILIPS, Gérard. *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II: história, texto e comentário de la constitución Lumen Gentium*. Vol. II. Barcelona: Herder, 1969.

_____. *A Igreja e seu mistério no Concilio Vaticano II: história, texto e comentário da Constituição Lumen Gentium*. Vol. I. São Paulo: Herder, 1968.

PIÉ-NINOT, Salvador. *Ecclesiologia: La sacramentalità della comunità Cristiana*. Brescia: Editrice Queriniana, 2008 (Col. Biblioteca di Teologia Contemporanea).

PIO X. Encíclica *Pascendi Dominici Gregis* (1907). In: DENZINGER-HÜNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas e Loyola, 2007.

PIO XI. *Carta al Episcopado Argentino*, (4/12/1931). Disponível em:

<<http://www.uc.cl/facteo/magisterio/plano/rtf/04PXI012.rtf>>. Acesso em: 10 set. 2011.

PIO XII. Carta Encíclica *Evangelii Praecones*. Roma, 1951. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_pxii_enc_02061951_evangeliipraecones_po.html>. Acesso em: 18 de maio de 2011.

_____. *Constituição Apostólica Bis Saeculari Die*. 1948. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/apost_constitutions/documents/hf_pxii_apc_19480927_bis-saeculari_po.html>. Acesso em: 13 nov. 2011.

_____. *Encíclica Mystici Corporis*. 1943. In: DENZINGER-HÜNERMANN. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas e Loyola, 2007.

_____. Normas do Sumo Pontífice Pio XII aos Participantes do II Congresso Mundial para o Apostolado dos Leigos. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 17, fasc. 4, p. 1050-1062, dez. 1957.

PINHEIRO, Ernanne (Org.). *Christifideles Laici*. Exortação Pós-sinodal do Papa João Paulo II: comentários. São Paulo: Santuário, 1987.

RAHNER, Karl. Profetismo. In: *Sacramentum Mundi*, v. 5, Barcelona: Herder, 1985, p. 570-575.

REVISTA ECLESIASTICA BRASILEIRA. *Medellín*: vinte anos depois. Petrópolis: Vozes, v. 48, fasc. 192, dez. 1988.

_____. *Cultura e nova evangelização*: a caminho de S. Domingo. Petrópolis: Vozes, v. 52, fasc. 207, set. 1992.

RICHARD, Pablo. *Morte das cristandades e nascimento da Igreja*. 2. ed rev. e ampl. São Paulo: Paulinas, 1982.

RICHARD, Pablo (Org.). *Raízes da teologia latino-americana*. São Paulo: Paulinas, 1987 (Col. Libertação e teologia).

RITUAL ROMANO. *Ritual de iniciação cristã de adultos*. São Paulo: Paulus, 2001.

SANTOS, Beni. Estrutura do Documento. In: VVAA. *Puebla*: análise, perspectivas, interrogações. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

SANTOS, Manuel Augusto dos. Leigos nos ministérios ou no mundo. *Revista Teocomunicação*, Porto Alegre, v.31, n.134, p. 729-777, 2001.

SMEDT, Emile Joseph de. O sacerdócio dos fiéis. In: BARAÚNA, G. (org.) *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 486-498.

SCHILLEBEECKX, Edward. A definição tipológica do leigo cristão, conforme o Vaticano II. In: BARAÚNA, G. (org.) *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 981-1000.

SCHÜRMAN, Heinrich. *Os dons espirituais*. In: BARAÚNA, G. (org.) *A Igreja do Concílio Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 596-622.

SCOPINHO, Sávio Carlos Desan. *Igreja e laicato adulto: a teologia do laicato nas Conferências Gerais do Episcopado e no debate teológico da América Latina (1955-1995)*. 1997. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, 1997.

_____. Existe um catolicismo de base leiga? História do laicato na América Latina e no Caribe (1498-1955). *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 70, fasc. 279, p. 602-627, jul. 2010.

SOBRINO, Jon. *A ressurreição da verdadeira Igreja: os pobres, lugar teológico da eclesiologia*. São Paulo: Loyola, 1982.

SMULDERS, Pieter. A Igreja como sacramento de salvação. In: BARAÚMA, G. (Org.). *A Igreja do Concílio*. Petrópolis: Vozes, 1965, p. 396-419.

SOUZA, Ney de. Contexto e desenvolvimento histórico do Concílio Vaticano II. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATTO, Vera Ivanise (Orgs). *Concílio Vaticano II: análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 17-67.

SUENENS, Léo José. Multiforme Unidade de Ação Católica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 24, fasc. 2, p. 289-308, Jun. 1964.

SUESS, Paulo. Quinta Conferência – Quinta Essência. A missão como paradigma-síntese de Aparecida. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.67, n.268, p. 908-928, out. 2007.

TAVARES, Sinivaldo Silva. Aparecida e o legado de Medellín: trajetórias e perspectivas. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v.69, n.273, p. 27-52, jan. 2009.

TEOCOMUNICAÇÃO. *Puebla*. Porto Alegre: Edipucrs, n. 44, jun. 1979.

THIESEN, Urbano. As possibilidades dos leigos no organismo visível da Igreja. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 13, fasc. 1, p. 26-40, mar. 1953.

TÜCHLE, Germano. *Reforma e Contra-Reforma*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1983 (Col. Nova História da Igreja, v. III) (trad. Waldomiro Pires Martins).

VELOSO, José Fernandes. Variedade de formas e métodos da Ação Católica. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 13, fasc. 1, p. 41-61, mar. 1953.

VENARD, Marc. O Concílio Lateranense V e o Tridentino. In: ALBERIGO, G. (org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 315-363.

VVAA. *As Comunidades de Base em questão*. São Paulo: Paulinas, 1997.

ZILLES, Urbano. *A crítica da Religião*. Porto Alegre: EST Edições, 2009.

WALTER, Peter. Dogma. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário crítico de teologia*. São Paulo: Loyola; Edições Paulinas, 2004, p. 568-573.