

Ademilson Luiz Ferreira

**O EXERCÍCIO DA COLEGIALIDADE NOS PRIMÓRDIOS DA
AÇÃO EVANGELIZADORA DA CNBB À LUZ DA TEOLOGIA
DO CONCÍLIO VATICANO II**
Contribuições para a prática colegial da Igreja

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. João Batista Libanio

Apoio: CAPES

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2012

Ademilson Luiz Ferreira

**O EXERCÍCIO DA COLEGIALIDADE NOS PRIMÓRDIOS DA
AÇÃO EVANGELIZADORA DA CNBB À LUZ DA TEOLOGIA
DO CONCÍLIO VATICANO II**

Contribuições para a prática colegial da Igreja

Dissertação apresentada ao Departamento de Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia da Práxis Cristã

Orientador: Prof. Dr. João Batista Libanio

Apoio: CAPES

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2012

ADEMILSON LUIZ FERREIRA

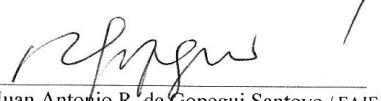
**“O EXERCÍCIO DA COLEGIALIDADE NOS PRIMÓRDIOS DA AÇÃO
EVANGELIZADORA DA CNBB À LUZ DA TEOLOGIA DO CONCÍLIO
VATICANO II contribuições para a prática colegial da Igreja”**

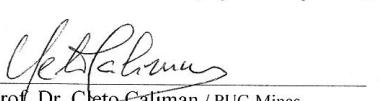
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 28 de março de 2012.

COMISSÃO EXAMINADORA:


Prof. Dr. João Batista Libanio / FAJE (Orientador)


Prof. Dr. Juan Antonio R. de Gopegui Santoyo / FAJE


Prof. Dr. Cleto Caliman / PUC-Minas

Agradecimentos

À Diocese de Marília e a Dom Osvaldo Giuntini pela confiança depositada em mim e pela oportunidade de aprofundamento nos estudos.

Aos familiares e amigos pelo carinho, amizade e apoio.

À paróquia São Judas Tadeu de Tupã –SP e seu pároco, Pe. Pedro Ângelo Manchini, pelo apoio e incentivo.

À CAPES que garantiu a bolsa de estudos, possibilitando esta pesquisa.

À FAJE, na pessoa do reitor, prof. Dr. Pe. Jaldemir Vitório, sj, minha gratidão pela excelência dos estudos e pela acolhida em Belo Horizonte.

Ao prof. Dr. Pe. João Batista Libanio, sj, pela orientação nesta pesquisa, pelo apoio, incentivo e testemunho de vida eclesial e acadêmica.

Ao coordenador da Pós-Graduação em Teologia, prof. Dr. Pe. Geraldo Luiz De Mori, sj, pela confiança e incentivo e a todos os professores da FAJE que contribuíram de maneira brilhante para minha formação acadêmica.

A todos os funcionários, especialmente os da biblioteca e secretaria, pela acolhida, disposição e eficiência nos trabalhos.

Às fraternidades Dom Helder Câmara e Dom José Maria Pires que me acolheram e também à fraternidade Dom Luciano pela amizade e companheirismo.

A todas as Comunidades de Belo Horizonte e Ouro Preto onde partilhei a caminhada de fé. Agradeço especialmente à comunidade do Lar Frei Leopoldo, às irmãs do Instituto Nossa Senhora das Graças e aos leigos e leigas com quem, frequentemente, partilhei a Eucaristia dominical e outros importantes momentos.

Às arquidioceses de Belo Horizonte, MG, e Mariana, MG, e seus arcebispos que me permitiram o exercício do Ministério Presbiteral em suas comunidades.

Aos amigos e professores Nelson Borges Teixeira Júnior e Célia Maria Giansante Braite Leal pelo auxílio na correção da dissertação e pelo apoio, carinho e amizade.

Ao amigo e professor Dr. Ivonil Parraz pela amizade e pelas valiosas orientações acadêmicas.

Enfim, a todos os amigos e amigas que partilharam ou acompanharam minha caminhada acadêmica com suas orações, amizade e incentivos.

RESUMO

Esta dissertação objetiva estudar o exercício da Colegialidade nos primórdios da Ação Evangelizadora da CNBB à luz da teologia do Concílio Vaticano II, orientando a prática da Igreja na superação do centralismo, particularismo e isolamento. O Concílio apresentou a doutrina da Colegialidade Episcopal, aprovou e recomendou as Conferências Episcopais, não esclarecendo seu estatuto teológico e a relação entre Colegialidade e Conferências. A CNBB antecipou e acolheu as orientações conciliares, vivendo a Colegialidade desde os primórdios. Fundamentando-nos em Angel Antón, compreendemos as Conferências Episcopais como instâncias intermediárias entre a Santa Sé e o Bispo local. Elas têm fundamento teológico, exercem o *munus magisterii* e o princípio da Subsidiariedade encontra nelas vigência analógica. A dissertação, dividida em três partes, inicia com o estudo da teologia da Colegialidade no Concílio Vaticano II. Em seguida, trata da prática colegial da Igreja no Brasil, antes e após o surgimento da CNBB e analisa a trajetória desta, antes, durante e após o Concílio Vaticano II. Por fim, relaciona ambas as partes, apresentando as consequências pastorais da prática colegial da CNBB e da teologia da Colegialidade para a Igreja. A experiência da CNBB, “escola” de Colegialidade para os bispos, gerou na Igreja do Brasil permanente estado sinodal e associada ao aprofundamento da teologia da Colegialidade, guiou-nos na prática colegial em todas as instâncias da Igreja, por meio da valorização de todo o povo de Deus na missão evangelizadora. A Colegialidade requer amplo governo eclesial, contemplando maior participação das Conferências Episcopais e outras instâncias eclesiais.

Palavras-chave: Eclesiologia, Concílio Vaticano II, Colegialidade, Conferências Episcopais, CNBB e Ação Evangelizadora.

ABSTRACT

This dissertation aims to study the exercise of Collegiality in the beginning of evangelizing action of CNBB, according to the theology of the Second Vatican Council, that is guiding the practice of the Church in overcoming of centralism, particularities and isolation. The Council presented the doctrine of Episcopal Collegiality and it approved and recommended the Episcopal Conferences, but it did not clarify their theological status and the relationship between Collegiality and Conferences. The CNBB anticipated and welcomed the council guidelines, living the Collegiality since the beginning. We understand the Episcopal Conferences as intermediary instances between the Holy See and the local Bishop, according to Angel Antón. They have a theological foundation, they exercise *munus magisterii* and the Subsidiarity principle can find analogic validity on Episcopal Conferences too. This dissertation is divided in three parts and it begins with the theology of Collegiality at Vatican II. Then it discusses about the practice of Collegiality of the Church in Brazil, before and after the emergence of CNBB and analyzes the history of CNBB before, during and after the Vatican II. Finally, it relates both parties, with the pastoral implications of the practice of Collegiality of CNBB and the theology of Collegiality for the Church. The experience of the CNBB, “school” of Collegiality for the bishops, has generated in the Brazil Church a permanent state of synod and this experience associated with the deepening of the theology of Collegiality, it guided us in the practice of the Collegiality at all levels of the Church, through the valuation of the whole people of God in the evangelizing mission. The Collegiality requires extensive ecclesial government, and it contemplates a larger participation of Episcopal Conferences and others ecclesial bodies.

Key-words: Ecclesiology, Second Vatican Council, Collegiality, Episcopal Conferences, CNBB and Evangelizing Action.

SIGLAS

AA – Decreto *Apostolicam Actuositatem* (do Concílio Vaticano II)

AC – Ação Católica

ACB - Ação Católica Brasileira

ACE – Ação Católica Especializada

AG – Decreto *Ad Gentes* (do Concílio Vaticano II)

AI 5 - Ato Institucional nº 5 (do Regime Militar brasileiro)

CCEO – *Código de Canones de las Iglesias Orientales*

CEBs - Comunidades Eclesiais de Base

CELAM – Conselho Episcopal Latino-americano

CEP – Comissão Episcopal de Pastoral

CERIS - Centro de Estatísticas e Investigação Social

CIC – *Codex Iuris Canonici* (Código de Direito Canônico)

CD – Decreto *Christus Dominus* (do Concílio Vaticano II)

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CNC – Conselho Nacional do Clero

CRB – Conferência dos Religiosos do Brasil

CTI – Comissão Teológica Internacional

DGAE - Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil

DH – DENZINGER, Henrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral.*

JAC – Juventude Agrária Católica

JEC – Juventude Estudantil Católica

JIC – Juventude Independente Católica

JOC – Juventude Operária Católica

JUC – Juventude Universitária Católica

LG – Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (do Concílio Vaticano II)

MEB - Movimento de Educação de Base

MM – Encíclica *Mater et Magistra* de João XXIII

MMM – Movimento por um Mundo Melhor

NT – Novo Testamento

OE – Decreto *Orientalium Ecclesiarum* (do Concílio Vaticano II)

OFM – Ordem dos Frades Menores

PB – Plano Bienal dos Organismos Nacionais da CNBB

PE – Plano de Emergência

PPC – Plano de Pastoral de Conjunto

PO – Decreto *Presbyterorum Ordinis* (do Concílio Vaticano II)

PRNM – Projeto Rumo ao Novo Milênio

REB – Revista Eclesiástica Brasileira

SEDOC – Serviço de Documentação

SUDENE - Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

UR – Decreto *Unitatis Reintegratio* (do Concílio Vaticano II)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO GERAL	12
------------------------	----

CAPÍTULO I A COLEGIALIDADE NO CONCÍLIO VATICANO II

INTRODUÇÃO	16
------------------	----

1 TEOLOGIA DA COLEGIALIDADE NO CONCÍLIO VATICANO II	16
---	----

1.1 A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Colegialidade	16
--	----

1.1.1 <i>De uma eclesiologia jurídica a uma eclesiologia sacramental</i>	16
--	----

1.1.2 <i>Sacramentalidade do Episcopado e fundamento sacramental da missão e das funções do Bispo</i>	18
---	----

1.1.3 <i>Fundamento sacramental da Colegialidade</i>	19
--	----

1.2 Ação estritamente colegial e realizações parciais da Colegialidade	21
--	----

1.2.1 <i>Atividade estritamente colegial e o sujeito da suprema autoridade na Igreja</i>	21
--	----

1.2.2 <i>Realizações parciais da Colegialidade</i>	23
--	----

1.2.3 <i>Relação entre os membros do Colégio Episcopal</i>	24
--	----

1.3 Instrumentos a serviço da Colegialidade	26
---	----

1.3.1 <i>Sínodos e Concílios</i>	26
--	----

1.3.2 <i>Sínodo dos Bispos</i>	28
--------------------------------------	----

1.3.3 <i>Conferências Episcopais e outros organismos</i>	29
--	----

2 IGREJA UNIVERSAL E IGREJA LOCAL	30
---	----

2.1 Fundamentos bíblicos	31
--------------------------------	----

2.1.1 <i>Igrejas e Igreja no Novo Testamento</i>	31
--	----

2.1.2 <i>Relação Igreja universal – Igrejas locais iluminada pelos dados neotestamentários</i>	31
--	----

2.2 Concílio Vaticano II	32
--------------------------------	----

2.2.1 <i>Igreja universal: comunhão de Igrejas locais</i>	32
---	----

2.2.2 <i>Igreja local: plenitude de eclesialidade</i>	33
---	----

2.2.3 <i>Ecclesia in et ex Ecclesiis: in quibus et ex quibus</i>	36
--	----

2.2.4 <i>Conferência Episcopal e Igreja local</i>	38
---	----

3 COLEGIALIDADE E CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS	39
---	----

3.1 Origem das Conferências Episcopais	39
--	----

3.1.1 <i>Surgimento dos primeiros “conventus episcoporum”</i>	40
---	----

3.1.2 <i>Evolução histórica até o Concílio Vaticano II</i>	40
--	----

3.2 Conferências Episcopais na abordagem do Concílio e do pós-Concílio	42
3.2.1 <i>As Conferências Episcopais na Constituição “Lumen Gentium” e no Decreto “Christus Dominus”</i>	42
3.2.2 <i>Nos Sínodos de 1969 e 1985</i>	43
3.2.2.1 <i>Sínodo de 1969</i>	43
3.2.2.2 <i>Sínodo de 1985</i>	44
3.2.3 <i>No novo Código de Direito Canônico</i>	46
3.2.4 <i>No pós-Concílio: papas, teólogos e canonistas</i>	47
3.2.4.1 <i>Consensos e divergências</i>	47
3.2.4.2 <i>Alguns documentos do Magistério Pontifício</i>	48
3.3 Fundamentação teológica das Conferências Episcopais	50
3.3.1 <i>Seis fundamentos teológicos das Conferências Episcopais</i>	50
3.3.2 <i>O “Munus Magisterii” das Conferências Episcopais</i>	52
3.3.3 <i>O princípio da Subsidiariedade</i>	54
CONCLUSÃO	55

CAPÍTULO II

A PRÁTICA COLEGIAL DA IGREJA NO BRASIL

INTRODUÇÃO	57
1 A IGREJA NO BRASIL ANTES DA CNBB	57
1.1 Do isolamento ao início da articulação do episcopado	57
1.1.1 <i>Período anterior à República – número reduzido do episcopado</i>	57
1.1.2 <i>Brasil República – necessidade de fortalecimento do afeto colegial</i>	58
1.1.3 <i>Eventos importantes na Igreja e no Episcopado</i>	59
1.2 Renovação Pastoral da Igreja no Brasil	60
1.2.1 <i>Movimentos de renovação de origem europeia</i>	60
1.2.2 <i>Movimentos oriundos da Hierarquia</i>	62
1.2.2.1 <i>Ação Católica</i>	62
1.2.2.2 <i>Movimento por um Mundo Melhor</i>	64
1.2.3 <i>Outras forças renovadoras brasileiras</i>	65
1.2.3.1 <i>Movimento de Natal</i>	65
1.2.3.2 <i>Atuação de Helder Câmara</i>	66
2 CNBB: GÊNESE, EXPERIÊNCIA CONCILIAR E PÓS-CONCÍLIO	67
2.1 A CNBB antes do Concílio	67
2.1.1 <i>Criação da CNBB</i>	67
2.1.2 <i>Apelos da Santa Sé por uma planificação pastoral</i>	69
2.1.3 <i>Resposta ao apelo do Papa: o Plano de Emergência</i>	69

2.2	A experiência conciliar	70
2.2.1	<i>Preparação para o Concílio</i>	71
2.2.2	<i>Intensa experiência conciliar</i>	72
2.2.3	<i>Primeiros frutos do Concílio: o Plano de Pastoral de Conjunto</i>	74
2.3	Evolução da CNBB e influências do Concílio e imediato pós-Concílio	76
2.3.1	<i>Amadurecimento da consciência eclesial da CNBB</i>	76
2.3.2	<i>Mudanças nas relações da Igreja com o Estado</i>	78
2.3.3	<i>Consequências pastorais da caminhada da Igreja no Brasil</i>	80
3	TEOLOGIA DA COLEGIALIDADE E CONTRIBUIÇÕES PASTORAIS DO PLANO DE EMERGÊNCIA E PLANO DE PASTORAL DE CONJUNTO	81
3.1	Visão teológica do Plano de Emergência	81
3.1.1	<i>Teologia do “Corpo Místico”</i>	82
3.1.2	<i>Mescla de renovação com visão teológica de cristandade</i>	82
3.1.3	<i>Colegialidade</i>	84
3.2	Visão teológica do Plano de Pastoral de Conjunto	85
3.2.1	<i>Teologia conciliar</i>	85
3.2.2	<i>Linguagem utilizada</i>	86
3.2.3	<i>Colegialidade</i>	88
3.3	Contribuições pastorais	89
3.3.1	<i>Renovação Pastoral</i>	89
3.3.2	<i>Maior conhecimento da realidade</i>	90
3.3.3	<i>Novas perspectivas para a Igreja</i>	91
CONCLUSÃO		92

CAPÍTULO III **CONSEQUÊNCIAS PASTORAIS DA PRÁTICA COLEGIAL DA CNBB E DA** **TEOLOGIA DA COLEGIALIDADE PARA A IGREJA**

INTRODUÇÃO		94
1.	CONTRIBUIÇÃO DA CNBB PARA A AÇÃO EVANGELIZADORA DO BRASIL	94
1.1	Maior articulação do Episcopado e fomento da dimensão colegial	94
1.1.1	<i>CNBB: uma “escola” de Colegialidade</i>	94
1.1.2	<i>Igreja em permanente “estado sinodal”</i>	96
1.1.3	<i>Planificação e coordenação pastoral</i>	97
1.2	Diálogo com a Igreja universal e com as Igrejas locais	98
1.2.1	<i>A CNBB como instância intermediária entre a Santa Sé e a Igreja local</i>	98

1.2.2	<i>O papel subsidiário exercido nos primeiros planos de pastoral</i>	99
1.2.2.1	<i>Plano de Emergência</i>	99
1.2.2.2	<i>Plano de Pastoral de Conjunto</i>	99
2.	O PAPEL DAS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS	100
2.1	Valorização da Igreja local e teologia da <i>Communio Ecclesiarum</i>	100
2.1.1	<i>Redescoberta da teologia da Igreja local</i>	101
2.1.2	<i>Igreja como “<i>Communio Ecclesiarum</i>”</i>	102
2.1.3	<i>“<i>Coetus ecclesiarum</i>” da Conferência Episcopal como Igreja local</i>	103
2.2	Consequências da analogia entre Igrejas Patriarcais/Concílios Particulares e Conferências Episcopais	104
2.2.1	<i>A força desta analogia</i>	104
2.2.2	<i>Conferências Episcopais como Instâncias Intermediárias</i>	105
2.2.3	<i>Papel subsidiário das Conferências Episcopais</i>	105
2.3	Possibilidade de maior participação das Conferências Episcopais no governo da Igreja universal	106
2.3.1	<i>Conferências Episcopais e solicitude pela Igreja universal</i>	106
2.3.2	<i>A escolha dos Bispos e do Bispo de Roma</i>	107
2.3.2.1	<i>Escolha dos Bispos</i>	107
2.3.2.2	<i>A escolha do Bispo de Roma</i>	109
2.3.3	<i>Uma Igreja colegial</i>	110
3.	PRÁTICA COLEGIAL EM TODAS AS INSTÂNCIAS DA IGREJA	111
3.1	Redescoberta do papel de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora da Igreja	111
3.1.1	<i>No Concílio Vaticano II</i>	111
3.1.2	<i>Na experiência evangelizadora da CNBB</i>	112
3.2	Conselhos e instrumentos de participação nas dioceses e comunidades	113
3.2.1	<i>Os Conselhos diocesanos no Concílio Vaticano II</i>	113
3.2.2	<i>Os Conselhos no Plano de Emergência e no Plano de Pastoral de Conjunto</i>	115
3.2.3	<i>Outros instrumentos de participação</i>	116
3.2.4	<i>Caráter consultivo dos Conselhos e sua problemática</i>	117
3.3	Uma Igreja toda ministerial e participativa	118
3.3.1	<i>Relação entre os diferentes ministérios na Igreja</i>	119
3.3.2	<i>Ministério como serviço</i>	120
CONCLUSÃO		121
CONCLUSÃO GERAL		123
BIBLIOGRAFIA		128

INTRODUÇÃO GERAL

O interesse por esta pesquisa surgiu a partir das preocupações acerca da prática pastoral da Igreja e do exercício do “ministério da coordenação pastoral” na Igreja local (Diocese), desempenhado pelo Bispo diocesano e coadjuvado por presbíteros, diáconos, religiosos, religiosas, leigos e leigas. Sentimos a necessidade de maior comunhão e colaboração entre as diferentes vocações do povo de Deus no trabalho evangelizador da Igreja. Constatamos que isolamento, centralismo e falta de Pastoral de Conjunto obstaculizam a Ação Evangelizadora.

Esse questionamento levaram-nos à definição do tema desta dissertação: O exercício da Colegialidade nos primórdios da Ação Evangelizadora da CNBB à luz da teologia do Concílio Vaticano II. Assim, ampliamos os horizontes da pesquisa, recorrendo à teologia da Colegialidade no Vaticano II e à experiência evangelizadora da CNBB em seus primórdios, visando a detectar contribuições pastorais para a prática colegial da Igreja.

A análise da teologia da Colegialidade permite-nos compreender não apenas as relações existentes entre os bispos e com o Bispo de Roma, mas, a partir do elemento episcopal, central na Ação Evangelizadora, entender o papel de todo o povo de Deus na missão da Igreja. A experiência da CNBB, na vivência da Colegialidade, constitui exemplo de recepção da teologia do Concílio Vaticano II e colabora na compreensão do papel das Conferências Episcopais. Estas recebem atenção especial em nossa dissertação.

Cientes da amplitude da pesquisa, fizemos algumas delimitações. Embora recorrendo também a outros autores, priorizamos o eclesiólogo Angel Antón na compreensão da teologia da Colegialidade no Concílio Vaticano II. Antón escreveu importantes textos acerca da Colegialidade e sua relação com as Conferências Episcopais. Mesmo tendo o limite de não abordar a realidade latino-americana e brasileira, seus escritos oferecem base teológica sólida para o esclarecimento da temática. Na abordagem da experiência da CNBB, limitamo-nos ao período histórico inicial de nossa Conferência até o Plano de Pastoral de Conjunto, coincidindo com a imediata recepção do Concílio Vaticano II¹, momento fértil na caminhada da Igreja no Brasil. Recorremos a alguns trabalhos acerca da Igreja no Brasil, frutos de importantes pesquisas². Dentre elas, destacam-se os textos de Freitas (1997), Queiroga (1977),

¹ Foi necessário, porém, fazer algumas alusões ao período anterior à criação da CNBB e também algumas menções ao período posterior ao PPC.

² Em alguns casos, frutos de teses de doutorado.

Beozzo (1994; 2005), Caldeira (2011), Teixeira (1988), Barros (1967; 1994) e Regan (1986). Os autores permitiram-nos compreender diferentes aspectos da caminhada eclesial do Brasil, principalmente de nossa Conferência Episcopal. Além da colaboração dos autores, analisamos os primeiros planos de pastoral de nossa Igreja: Plano de Emergência e Plano de Pastoral de Conjunto. Conforme a necessidade, recorremos a outros textos.

Empregamos o método analítico-sistemático no estudo das obras elencadas. Utilizamos perspectiva sincrônica na compreensão da temática do período estudado e diacrônica nas consequências pastorais para a atualidade.

Dividimos a pesquisa em três partes, abordando a teologia da Colegialidade no Concílio Vaticano II, a prática colegial da Igreja no Brasil e as consequências pastorais de ambos para a Igreja.

No primeiro capítulo, oferecemos ao leitor compreensão da teologia da Colegialidade no Concílio Vaticano II, sobretudo mediante a distinção entre ação estritamente colegial e realizações parciais da Colegialidade, além da relação entre Colegialidade e Conferência Episcopal, precedida por reflexão acerca da teologia da Igreja local. A eclesialidade da Igreja local ajuda a compreender a missão da Conferência Episcopal.

Na relação com a Igreja universal e as Igrejas locais, entende-se a Conferência Episcopal à luz da teologia da Igreja local e da *Communio Ecclesiarum*. A analogia entre Patriarcados/Concílios Particulares e Conferências Episcopais e a ação providente de Deus em seu surgimento constituem pistas conciliares na compreensão teológica das Conferências. Consideram-se estas como instâncias intermediárias entre a Santa Sé e o Bispo local. Reconhecem-se seu fundamento teológico e o exercício do *munus magisterii* bem como o do princípio da Subsidiariedade.

O segundo capítulo oferece análise da trajetória da CNBB desde o início até o Plano de Pastoral de Conjunto. Estudamos a articulação do episcopado brasileiro antes e após a criação da CNBB e a ação desta antes e após o Concílio Vaticano II. Constatamos o fomento do afeto colegial entre os bispos, o processo de renovação pastoral da Igreja no Brasil e a participação de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora da Igreja. Analisamos a teologia da Colegialidade presente no Plano de Emergência e no Plano de Pastoral de Conjunto.

Apresentamos o início do Planejamento Pastoral com o Plano de Emergência (PE) e seu aprofundamento com o Plano de Pastoral de Conjunto (PPC), a experiência da CNBB no Concílio e os frutos da caminhada pastoral da Igreja no Brasil neste período. Constatamos o

amadurecimento da consciência eclesial da Conferência Episcopal brasileira e sua aproximação em relação aos pobres.

Na análise dos primeiros planos de Pastoral da Igreja no Brasil – PE e PPC –, verificamos a teologia presente nos textos, a linguagem empregada e a concepção de Colegialidade. Constatamos as antecipações do PE em relação ao Concílio Vaticano II, sobretudo no que diz respeito à Colegialidade e à teologia do Episcopado e da Igreja Particular. Entretanto a linguagem do PE mescla elementos de renovação pastoral com visão teológica de cristandade. O PPC avança em relação ao PE, ao incorporar a teologia do Concílio Vaticano II. Utiliza linguagem técnica e precisa, agregando ao vocabulário teológico elementos das modernas técnicas de planejamento. Ambos os planos oferecem importantes contribuições pastorais para a Igreja do Brasil.

Compreender a teologia da Colegialidade no Concílio Vaticano II e analisar a trajetória da CNBB permitem-nos detectar as consequências pastorais para a prática colegial da Igreja. Nisto consiste o propósito do terceiro capítulo. Apontamos a contribuição da CNBB para a Ação Evangelizadora do Brasil, o papel das Conferências Episcopais e a prática colegial em todas as instâncias da Igreja.

Entre as contribuições da CNBB, destacam-se: maior articulação do Episcopado e fomento da dimensão colegial, o espírito sinodal da Igreja no Brasil e a planificação e coordenação pastoral. No diálogo com a Igreja universal e as Igrejas locais, a Conferência Episcopal brasileira assumiu papel de instância intermediária entre a Santa Sé e o Bispo local e exerceu o princípio da Subsidiariedade. Este constata-se nos primeiros planos de pastoral.

Apresentamos o papel das Conferências Episcopais à luz da teologia do Concílio Vaticano II que valorizou a Igreja local e a teologia da *Communio Ecclesiarum*, permitindo melhor compreensão da missão das Conferências e abrindo caminho para o ecumenismo e a união das Igrejas cristãs.

Aprofundando a teologia da Colegialidade, cabe propor maior participação das Conferências no governo da Igreja universal, assumindo solicitude por toda a Igreja e colaborando mais diretamente na escolha dos bispos e do Papa. Vislumbra-se o governo colegial da Igreja, abrangendo tanto os agrupamentos de Igrejas – Conferências Episcopais e Patriarcados – como as diferentes expressões da fé cristã.

A experiência da CNBB e a teologia da Colegialidade proporcionaram a prática colegial em todas as instâncias da Igreja. Redescobriram o papel de todo o povo de Deus na

Ação Evangelizadora da Igreja, a missão dos Conselhos e instrumentos de participação de todos os fiéis e a vivência de uma Igreja toda ministerial e participativa. A valorização da Colegialidade permitirá eficaz evangelização e comprometimento de todas as vocações na missão da Igreja. Evitará centralismos, particularismos e isolamentos.

CAPÍTULO I

A COLEGIALIDADE NO CONCÍLIO VATICANO II

INTRODUÇÃO

A compreensão do exercício da Colegialidade na Ação Evangelizadora da CNBB necessita de um esclarecimento acerca da teologia da Colegialidade no Concílio Vaticano II. Apresentamos, neste capítulo, a Colegialidade no contexto da eclesiologia conciliar, enfocando suas realizações parciais, porém verdadeiras, dentre as quais estão as Conferências Episcopais que se situam entre os instrumentos a serviço da Colegialidade.

O debate em torno das Conferências requer um esclarecimento acerca das relações entre Igreja universal e Igrejas locais. Após este passo, abordamos a relação entre Colegialidade e Conferência Episcopal, destacando os fundamentos teológicos desta.

1 TEOLOGIA DA COLEGIALIDADE NO CONCÍLIO VATICANO II

1.1 A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Colegialidade

1.1.1 *De uma eclesiologia jurídica a uma eclesiologia sacramental*

Considera-se a virada eclesiológica do Concílio Vaticano II uma “revolução copernicana”¹ que permitiu à Igreja nova compreensão de sua identidade e missão bem como das relações entre elas.

Fruto de um processo de quatro anos de trabalho (1962-1965)², precedido por movimentos de renovação teológica, litúrgica, entre outros, anunciado por João XXIII no

¹ A imagem da “revolução copernicana” serviu de metáfora para diversos autores abordarem a virada eclesiológica do Concílio Vaticano II. Assim como o geocentrismo cedeu lugar ao heliocentrismo, provocando completa mudança na concepção do mundo, a Igreja entra em diálogo com o mundo, não mais exigindo que este “gravite” em torno daquela. Dois exemplos de tal “revolução”, na opinião de Libanio (2005, p. 113.117), encontram-se: na inversão dos capítulos da *Lumen Gentium*, antepondo o povo de Deus à hierarquia e na abordagem acerca da doutrina da Colegialidade. “O Concílio Vaticano II significou real ruptura em relação à mentalidade predominante da Igreja católica até o final do pontificado de Pio XII. Essa ruptura caracterizou-se pela passagem de uma visão pré-moderna do mundo para uma visão moderna” (Ibid., p. 14). Tal ruptura proporcionou diversas inversões eclesiológicas (Ibid., p. 107-147).

² As sessões conciliares dividiram-se em quatro períodos, intercalados pelos trabalhos das comissões nos intervalos. I Período: 11/10/1962 a 08/12/1962. II Período: 29/09/1963 a 04/12/1963. III Período: 14/09/1964 a 21/11/1964. IV Período: 14/09/1965 a 07/12/1965 (no dia 08 de dezembro houve a Celebração final com a leitura das “Mensagens para a humanidade” (ALBERIGO, 2010, p. 203-205).

início de seu pontificado no dia 25 de janeiro de 1959 (ALBERIGO, 2010, p.17), com espírito diferente dos precedentes, o Concílio Vaticano II proporcionou verdadeira renovação da Igreja³. Não estavam em jogo condenações de heresias ou necessidade de novas definições dogmáticas⁴. Tratava-se de “novo Pentecostes”⁵ e do *aggiornamento*⁶ de uma Igreja que deveria se adequar antes à imagem de um jardim a ser cultivado que a de um museu a ser preservado⁷.

A reflexão conciliar desloca-se de uma eclesiologia jurídica⁸ da *societas perfecta*, centrada na hierarquia e nos aspectos exteriores da Igreja⁹, para o mistério da Igreja como comunhão e para a valorização do Povo de Deus (Cf. CALIMAN, 2005, p. 229-238; LIBANIO, 2005, p. 107-120). Retoma-se a eclesiologia bíblico-patrística do primeiro milênio, centrada no conceito de comunhão (MARTIN, 1997, p. 218-219).

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*¹⁰ toma como ponto de partida a Igreja “sacramento” de Cristo¹¹ (LG I, 1). Parte de seu mistério, colocando-a em perspectiva de fé (ANTÓN, 1967b, p. 56-59). Após abordar o mistério da Igreja e afirmar a dimensão teândrica

³ Em abril de 1959, João XXIII formula o objetivo fundamental do Concílio: “[...] fazer crescer o empenho dos cristãos, ‘dilatar os espaços da caridade [...] com clareza de pensamento e com grandeza de coração’” (ALBERIGO, 2010, p. 30). No segundo período (29/09/1963), Paulo VI indica quatro objetivos: “[...] exposição da teologia da Igreja, sua renovação interna, empenho pela unidade dos cristãos e, finalmente, o diálogo com o mundo contemporâneo” (Ibid. p. 81).

⁴ Condenações e definições dogmáticas representavam o desejo de alguns padres conciliares apenas e não refletia o espírito do Concílio. Caldeira (2011, p. 233s) assevera que um grupo mais conservador de bispos solicitou a condenação explícita do comunismo e de outros “erros” e “vícios da sociedade humana”. O mesmo grupo desejava a proclamação do dogma da mediação universal de Nossa Senhora (Ibid., p. 167).

⁵ No dia 12 de setembro de 1960, solicitando a todos os seminaristas do mundo orações pelo Concílio, o Papa João XXIII definiu-o com um “novo Pentecostes” (KLOPPENBURG, 1963, p. 58).

⁶ O *aggiornamento* correspondia ao desejo de João XXIII e do Concílio de situar a Igreja perante o mundo, não por meio de condenações, mas respondendo aos seus apelos (ALBERIGO, 1996, p. 84).

⁷ Segundo Alberigo (1993, p. 9-38) a imagem da “Igreja-jardim” que se opõe à imagem da “Igreja museu ou antiguidade” ou “Igreja-fortaleza” era cara para Angelo Roncalli (papa João XXIII) e acompanhou toda a sua vida.

⁸ A ideia de Igreja como sociedade e a predominância dos aspectos institucionais da Igreja marcaram o primeiro esquema *De Ecclesia* (1962), levando-o a ser rejeitado pelos padres conciliares. Na verdade, nenhum dos esquemas examinados no primeiro período foi aprovado (ALBERIGO, 2010, p. 60-63).

⁹ Segundo Antón (1987, p. 321-400), a eclesiologia da *societas perfecta*, dominante no Concílio Vaticano I, insiste na Igreja como “instituição de Jesus Cristo”, em sua visibilidade e independência perante a sociedade civil, além de sua forma monárquica de Igreja, centrada na autoridade papal. Consiste numa eclesiologia institucional e apologética, com prioridade das estruturas hierárquicas.

¹⁰ Aprovada no terceiro período conciliar, no dia 21 de novembro de 1964 (ALBERIGO, 2010, p. 135).

¹¹ Para Antón (1987, p. 772), a aplicação do termo sacramento à Igreja, fruto da evolução das ideias eclesiológicas, encontrou acolhida favorável na eclesiologia que precedeu o Vaticano II e neste ganhou um caráter oficial como uma entre as várias noções para declarar o mistério da Igreja.

(LG I, 8a)¹², LG apresenta os aspectos visíveis da Igreja antepondo o Povo de Deus à hierarquia¹³.

1.1.2 *Sacramentalidade do Episcopado e fundamento sacramental da missão e das funções do Bispo*

A teologia do Concílio Vaticano II resgata a sacramentalidade do Episcopado (LG III, 21) colocada em dúvida pela Escolástica¹⁴. O Episcopado não se entende como “complemento” do Presbiterado¹⁵, mas como “plenitude” do sacramento da Ordem¹⁶.

Juntamente com o múnus de santificar, a legítima ordenação episcopal comunica o de ensinar e reger. Estes, por sua natureza, devem ser exercidos em comunhão com a Cabeça e demais membros do Colégio Episcopal (LG III, 21b). Embora haja distinção, não há separação entre os três múnus que formam parte de uma única missão. Comunicados diretamente por meio da ordenação, seu exercício regula-se por leis canônicas. A missão

¹² Em analogia ao mistério do Verbo Encarnado, a Igreja é uma só realidade, assembleia visível e comunidade espiritual, provida de órgãos hierárquicos e corpo místico de Cristo.

¹³ Parte-se primeiramente da comum dignidade de todo o Povo de Deus (Cap. II), para depois abordar a Constituição Hierárquica da Igreja (Cap. III). A hierarquia está a serviço de todo o Povo de Deus.

¹⁴ Ratzinger (1965b, p. 41-21) afirma que a teologia da Idade Média “[...] negou-se a reconhecer no ministério episcopal um grau próprio da ordem, porque o sacerdócio possuía o poder pleno da transsubstanciação em relação ao culto eucarístico e nada mais podia ser acrescentado”. Reduzia-se o sacramento ao aspecto cíltico. Também sobre esta questão pode-se consultar recente obra de Taborda (2011) acerca da Igreja e seus ministros. No Capítulo III, Taborda analisa a evolução histórica na concepção do ministério ordenado, salientando que enquanto a concepção ministerial do primeiro milênio centrava-se na vida e nas necessidades da comunidade local, a teologia do segundo milênio privilegiou uma compreensão individualista do ministério. Ocorreu o “[...] fenômeno da privatização do ministério ordenado [...]” (TABORDA, 2011, p. 112). Distingua-se poder de ordem e poder de jurisdição. O sacramento da Ordem visava à celebração da Eucaristia, ao poder de consagrar. Neste aspecto não havia diferença entre presbítero e Bispo. O episcopado era considerado não um sacramento, mas uma dignidade na qual não havia nenhum acréscimo no poder de ordem, mas no de jurisdição. Para o autor, Trento não conseguiu equacionar a relação entre episcopado e presbiterado, reafirmando a posição medieval do “sacerdócio” como “poder de consagrar”. O Concílio Vaticano II, ao superar a dicotomia entre poder de ordem e de jurisdição, integrando-os no conceito de *sacra potestas* e interpretando-a a partir do tríplice múnus (ensinar, santificar e reger) e ao afirmar o episcopado como plenitude do sacramento da Ordem, suplanta a concepção medieval e abre caminho para uma síntese entre a teologia do primeiro e do segundo milênio.

¹⁵ O Presbiterado deve ser pensado em referência ao Episcopado e não vice-versa (LÉCUYER, 1965a, p. 751). Taborda (2011, p. 197) observa que enquanto até o século IV o “sacerdócio” era atribuído ao episcopado, depois desta data e, sobretudo por influência de Jerônimo no Ocidente (e Aélio no Oriente), “[...] o presbiterado passará a ser pensado como sacerdócio e o episcopado a partir do presbiterado”. Isto ocasionou ausência de reflexão sobre a sacramentalidade da ordenação episcopal na Idade Média, levando a concluir que o episcopado não seria sacramento. Percebe-se, no entanto, que o Concílio Vaticano II, ao afirmar a sacramentalidade do episcopado, corrigiu este posição.

¹⁶ Cf. ANTÓN, 1967a, p. 355, KERKVOORDE, 1965, p. 937, LÉCUYER, 1965a, p. 750-751.

canônica (concessão de um cargo ou designação de súditos), porém, não dá origem aos poderes do Bispo¹⁷.

Para o Concílio, os bispos são “[...] vigários e legados de Cristo” (LG III, 27a) e não do Papa. São revestidos de autoridade própria, ordinária e imediata, exercida pessoalmente em nome de Cristo (ANTÓN, 1970, p. 120; ANTÓN, 1967a, p. 382-383). Seu poder “[...] não é uma participação do poder concedido por Deus a Pedro e aos seus sucessores, mas, sim, uma participação do poder que foi dado diretamente por Cristo ao conjunto do colégio apostólico, e que se transmitiu ao colégio dos bispos” (LÉCUYER, 1965b, p. 893-894). A autoridade dos bispos não deriva do Papa¹⁸, mas do próprio Cristo.

1.1.3 Fundamento sacramental da Colegialidade

Após definir a sacramentalidade do Episcopado, LG descreve-lhe a Colegialidade¹⁹. O Romano Pontífice, sucessor de Pedro, e os bispos, sucessores dos apóstolos, unem-se entre si à semelhança de Pedro e dos demais apóstolos que formam um só Colégio Apostólico (LG III, 22a). Portanto, o Colégio Episcopal sucede ao Colégio Apostólico (LG III, 22b). Enquanto o Papa sucede a Pedro, os bispos não sucedem a um Apóstolo em particular, mas são sucessores do Colégio Apostólico²⁰.

A compreensão da Colegialidade Apostólica deduz-se diretamente das Escrituras, do caráter colegial e comunitário do ministério apostólico como ministério dos Doze²¹

¹⁷ Cf. ANTÓN, 1989b, p. 259-262; ANTÓN, 1970, p. 120-121; ANTÓN, 1995, p. 281-283; ANTÓN, 1967a, p. 370-371.379.381.

Alguns canonistas sustentam que as potestades de magistério e de regime derivam da missão canônica. Para Antón, esta apenas regula o exercício de tais potestades como uma *ultima determinatio iuridica* para o exercício dos múnus de ensinar e rege, mas não seria propriamente seu fundamento (ANTÓN, 1989b, p. 260-261).

Queiroga (1977, p. 71-76) esclarece a distinção entre comunhão hierárquica e missão canônica. Esta consiste num ato jurisdicional; aquela, num estado permanente fundado sacramentalmente, anterior à missão canônica.

¹⁸ Na relação entre o Papa e os bispos, o Vaticano II passou do sistema de “concessão” (o Papa atribui poderes aos bispos) para o sistema de “reserva” (algumas causas são reservadas ao Papa ou outra autoridade eclesiástica para o bem da Igreja). O Papa não concede poderes, mas reserva a si algumas questões em vista do bem da Igreja (ANTÓN, 1970, p. 121; ANTÓN, 1989b, p. 396).

¹⁹ O termo “Colegialidade” não figura no texto conciliar, mas sim seu sentido expresso pelas expressões: colégio, colegial, entre outras.

²⁰ Cf. RATZINGER, 1965a, p. 772-777; RATZINGER, 1965b, p. 30-36. Afirma Betti (1965, p. 793): “[...] não são os bispos de per si que sucedem aos Apóstolos de per si, mas é o colégio episcopal que sucede ao colégio apostólico. Ingressando nêle, ninguém leva a Ele um poder particular; mas cada um se torna coparticipante do poder universal inerente ao colégio episcopal, ao qual é agregado por força da legítima consagração recebida. Por outras palavras, o poder particular dos bispos de per si é uma mera aplicação do poder universal que a todos compete enquanto forma colégio”.

²¹ “[...] estes homens representam não só os futuros bispos e ministros, mas representam, e mesmo em primeiro lugar, o ‘povo novo’ a que se chamará a Igreja” (RATZINGER, 1965b, p. 29).

(RATZINGER, 1965b, p. 27-30). Quanto ao paralelismo entre Pedro – os outros Apóstolos e Romano Pontífice – os Bispos, sucessores dos Apóstolos, LG não apela ao testemunho das Escrituras, mas a uma “disciplina muito antiga da Igreja”²². Desta forma, a Colegialidade Apostólica constitui o modelo para a Colegialidade Episcopal e as bases escriturísticas daquela fornecem as bases desta (LYONNET, 1965, p. 821-838)²³.

A missão universal de Cristo se perpetua de modo perene nos bispos, sucessores dos Apóstolos. O Episcopado como colégio *iuris divini* apresenta-se como fundamento dogmático da Colegialidade dos bispos (ANTÓN, 1970, p. 58-59; ANTÓN, 1987, p. 933; ANTÓN, 1989b, p. 256).

Todas as manifestações de Colegialidade, incluindo as parciais²⁴, fundamentam-se na legítima ordenação episcopal (ANTÓN, 1989b, p. 254-259; ANTÓN, 1993, p. 291-297). Derivam da mesma realidade teológica, tendo em vista a natureza colegial do ministério episcopal. Mesmo os atos pessoais dos membros do Colégio têm uma “dimensão colegial”, pois repercutem sobre outras Igrejas particulares (ANTÓN, 1993, p. 296).

Afirma Antón²⁵ (1993, p. 294-294):

O fundamento *ontológico-sacramental*²⁶ da colegialidade em todas as suas manifestações, incluindo portanto as formas de colegialidade *verdadeira*, ainda que apenas *parcial*, do *Sínodo dos Bispos* e das *Conferências episcopais* que aqui nos ocupam, é a *legítima ordenação episcopal*. Em virtude desta, cada Bispo participa plenamente do sacerdócio de Cristo e se une de modo sacramental com ele e com todo o corpo episcopal, ficando habilitado para reger a porção do rebanho que lhe

²² Assegurado pela LG, o caráter colegial do Corpo dos Bispos fundamenta-se em quatro argumentos da Tradição: a comunhão e comunicação dos bispos entre si e com o Bispo de Roma, os Sínodos Particulares, os Concílios Ecumênicos e o rito da ordenação episcopal. O antiquíssimo costume de convocar vários bispos para a ordenação do neo-eleito foi consagrado juridicamente no Concílio de Nicéia. Para S. Cipriano, ele remonta aos Apóstolos (DEJAIFVE, 1965, p. 861-866).

²³ O autor apresenta os dados principais do Evangelho, dos Atos dos Apóstolos e das Epístolas. Os evangelhos fazem menção aos “Doze” que agem em conjunto e à missão pessoal confiada a Pedro. Os Atos dos Apóstolos apresentam a dupla autoridade confiada por Cristo ao Colégio dos Apóstolos e a Pedro e as Epístolas confirmam os Atos.

²⁴ Cf. também item 1.2.2.

²⁵ Angel Antón, jesuíta, professor de Eclesiologia na Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma durante os anos de 1963 a 1997. Nasceu em Palência na Espanha. Atuou como perito do episcopado espanhol no Concílio Vaticano II, secretário do Sínodo Extraordinário de 1969 e perito do Sínodo Extraordinário de 1985. Autor de importantes obras e artigos sobre Eclesiologia, destaca-se em temas sobre a evolução das ideias eclesiológicas e outros ligados ao Concílio Vaticano II.

²⁶ Aparece com frequência nos escritos de Antón o termo “ontológico-sacramental” para falar da raiz de toda forma de Colegialidade (ação de todo Colégio ou formas parciais de Colegialidade). Na teologia clássica do ministério ordenado fala-se no vínculo “ontológico” que une o sacerdote a Cristo, Sumo Sacerdote e Bom Pastor. Tal vínculo constitui a identidade do sacerdote (Diretório para o Ministério e a Vida do Presbítero nº 2 e *Pastores dabo vobis* nº 11). Cremos que Antón parte destes pressupostos. O autor procura sustentar que toda Colegialidade (incluindo suas formas parciais) tem a mesma raiz, origem e fonte, ou seja, a legítima Ordenação Episcopal. A Ordenação habilita o Bispo para o exercício da Colegialidade em todas as suas formas, sempre em comunhão com a Cabeça e demais membros do Colégio Episcopal.

seja confiada pelo supremo pastor da Igreja. Esta habilitação de índole *espiritual* constitui o fundamento de toda a actividade (sic) dos bispos nas suas respectivas Igrejas particulares e no âmbito da Igreja universal. Para que possam exercê-la numa comunidade constituída, por vontade do Fundador, jerarquicamente, além da base *ontológico-sacramental* é necessária a aceitação de sua estrutura *social* que exige a legítima incorporação de cada Bispo no *corpus/communio episcoporum* e da sua Igreja particular na *communio Ecclesiarum*. Unidos entre si por estes laços de índole *ontológico-sacramental* em virtude da legítima ordenação episcopal, e da índole *social*, por exigência da constituição hierárquica da Igreja, *cada Bispo* guia sempre a sua Igreja em coordenação constante com as demais Igrejas. Esta coordenação é indispesável para que o *colégio dos bispos* possa exercer seu poder sobre a Igreja inteira ou para que uma *agrupação de bispos* e o das *conferências episcopais* – exerça colegialmente o ministério pastoral em questões de comum interesse para todas as Igrejas particulares de determinado território (grifos do autor).

1.2 Ação estritamente colegial e realizações parciais da Colegialidade

1.2.1 Atividade estritamente colegial e o sujeito da suprema autoridade na Igreja

O Concílio atribui ao Romano Pontífice poder pleno, supremo e universal na Igreja. Também a Ordem dos Bispos, junto com o Papa, detém o poder supremo e pleno sobre a Igreja inteira.

[...] o **Romano Pontífice**, em virtude de seu cargo de vigário de Cristo e Pastor de toda a Igreja, **tem poder pleno, supremo e universal** sobre a Igreja, e **pode sempre exercê-lo livremente**. Por outro lado, a **ordem dos bispos**, que sucede ao Colégio Apostólico no magistério e no regime pastoral, e na qual perdura continuamente o corpo apostólico **em união com a sua cabeça**, o Romano Pontífice, e nunca sem ele, **é detentora do poder supremo e pleno sobre a Igreja universal**, mas este poder **não pode ser exercido senão com o consentimento do Pontífice Romano**. [...] o ofício que [o Senhor] deu a Pedro de ligar e desligar (Mt 16,19), é sabido que o deu ao colégio dos apóstolos, unido com a sua cabeça (Mt 18,18; 28,16-20). [...] O **poder supremo**, que este **colégio** possui sobre toda a Igreja, é **exercido de modo solene no Concílio ecumênico**. [...]. Este mesmo **poder colegial, em união com o Papa, pode ser exercido pelos bispos dispersos pelo mundo**, desde que a cabeça do colégio os convoque para uma ação colegial, ou ao menos aprove a ação conjunta dos bispos dispersos ou a aceite livremente, de modo a torná-lo um verdadeiro ato colegial (LG III, 22b – grifos nossos).

Antón (1970, p. 69) afirma a existência de dois “órgãos” da autoridade suprema na Igreja: o Papa e os bispos em comunhão com ele. Para Betti²⁷ (1965, 793-795) há dois “sujeitos”: um singular e outro colegial. Não são dois poderes distintos, não estão separados, nem em oposição, mas constituem duas “modalidades” do exercício do mesmo poder.

²⁷ Umberto Betti, OFM, foi professor de Teologia Fundamental no *Pontificium Athenaeum Antonianum* de Roma, qualificador do Santo Ofício e perito do Concílio Vaticano II. Nasceu na região da Toscana em 1922 e faleceu em 2009. No ano de 2007 tornou-se cardeal.

Lumen Gentium assegura que o Papa pode exercer livremente seu poder na Igreja, pois ele governa, não em nome do Colégio dos Bispos ou como seu delegado, mas em nome do próprio Cristo. Entretanto, o Romano Pontífice não pode ser separado ou isolado do Colégio²⁸. O exercício do primado não se dirige por normas *subjetivas ou arbitrárias*²⁹, mas está vinculado a *normas objetivas*, como o bem da Igreja, a Palavra de Deus, a Tradição eclesiástica e dos Concílios Ecumênicos e o ofício episcopal (ANTÓN, 1970, p. 77-78)³⁰.

Outro órgão da suprema autoridade consiste no Colégio dos Bispos em comunhão com o Romano Pontífice. Entretanto, afirma LG (III, 22b) que o poder colegial dos bispos “[...] não pode ser exercido senão com o consentimento do Pontífice Romano”. Kloppenburg³¹ (1967, p. 346) assevera que consentimento significa comunhão com o Papa e não “dependência”³². Não se trata da concessão de poder deliberativo³³. A autoridade do Colégio Episcopal não deriva da autoridade do Papa como a autoridade de cada bispo igualmente não. Requer-se a comunhão com a Cabeça do Colégio.

Apoiando-se na LG, Antón (1970, p. 74-75; 1989b, p. 29-30) distingue entre “ação estritamente colegial” e “realizações parciais da Colegialidade”. No primeiro caso, envolve-se todo o Colégio Episcopal no exercício do supremo poder. No segundo, apenas parte do Colégio empenha-se no exercício colegial.

²⁸ Assim como Pedro estava inserido no Colégio Apostólico, o Papa não está fora, mas dentro do Colégio dos Bispos (RATZINGER, 1965a, p. 773). Ele não é extrínseco ao Povo de Deus, pois a cabeça não pode estar separada do Corpo. Seu primado deve ser entendido como um serviço (CARDEAL SUENENS , 1969a, p. 27-31; CARDEAL SUENENS , 1969b, p. 100).

²⁹ O Primado “[...] não pode entender-se como monarquia absoluta, como se o Bispo de Roma fosse o monarca ilimitado dum estado centralista e sobrenaturalmente concebido, chamado ‘Igreja’” (RATZINGER, 1965b, p. 36-37).

³⁰ O Papa é membro da comunhão dos fiéis e da comunhão dos bispos, estando ligado a ambos. Seu primado funciona “de acordo” com toda Igreja crente e o Colégio dos Bispos. O exercício do Primado insere-se num “quadro de colegialidade” (GROTT, 1965, p. 812-813).

Hans Küng (*apud* ANTÓN, 1970, p. 21-22) traça uma “imagem autenticamente evangélica” do Primado, purificando o ministério de Pedro das aderências históricas ao longo dos séculos. Seu propósito seria servir sem pretensões à diversidade das Igrejas locais, no seio da única Igreja. Não seria um Papa *sobre* a Igreja ou *fora* dela, mas sim, *na Igreja, com e para ela*, evitando o isolamento ou o triunfalismo.

³¹ Carlos José Boaventura Kloppenburg, OFM, Bispo emérito de Novo Hamburgo (RS), nasceu na Alemanha no dia 02 de novembro de 1919 e faleceu no dia 09 de maio de 2009. Foi professor de teologia dogmática e nos anos 60 redator da Revista Eclesiástica Brasileira e presidente da Editora Vozes. Atuou como perito na Comissão Teológica do Concílio Vaticano II e membro da Comissão Teológica Internacional, além de perito nas Conferências do Rio de Janeiro, Medellín e Puebla. Entre suas obras, destacam-se os cinco volumes acerca do Concílio Vaticano II, desde a fase preparatória até a 4^a sessão.

³² O autor cita a *Nota Praevia* da LG que afirma a coincidência entre “consentimento” da Cabeça e “comunhão” com ela. A nota deixa claro que o Papa não é estranho ao Colégio, não está fora dele.

³³ O Papa não concede o poder supremo e pleno ao Colégio dos Bispos. Este detém tal poder, sempre em comunhão com o Romano Pontífice. Para Kloppenburg (1967, p. 346-347), o essencial é a comunhão e não a “dependência” ou “sujeição”. LG conserva a expressão *cum Capite*, mas evita de propósito a expressão *cum Petro et sub Petro*. Tal expressão aparece nos decretos *Ad Gentes* (nº 38a) e *Christus Dominus* (nº 3a).

Todo o Corpo Episcopal³⁴ exerce a ação estritamente colegial de duas maneiras: de modo solene no Concílio Ecumênico ou fora dele (LG III, 22b).

O Concílio, convocado pelo Papa, deve ser por ele aprovado ou ao menos reconhecido. O exercício do supremo poder fora do Concílio, exercido pelos bispos espalhados pelo mundo, acontece de duas maneiras: quando o Papa convoca os bispos para uma ação colegial ou quando aprova ou aceita livremente sua ação conjunta.

1.2.2 *Realizações parciais da Colegialidade*

Além da ação estritamente colegial, a Colegialidade dos Bispos encontra formas “parciais” de atuação, descritas pela LG (III, 23) por meio dos termos: afeto colegial, união colegial e solicitude por todas as Igrejas.

O exercício do afeto colegial das instituições eclesiásticas existentes³⁵ e o da cura pastoral em cada Igreja particular levam a um intercâmbio e comunhão entre as Igrejas, como expressão de verdadeira e autêntica Colegialidade (ANTÓN, 1989b, p. 30-31). Não se confunde “afeto colegial” com mero “sentimento”. Trata-se de Colegialidade autêntica e não de segunda ordem (ANTÓN, 1970, p. 103.105; ANTÓN, 1988, p. 205).

Entre as realizações parciais de Colegialidade encontram-se os Concílios Particulares e as Conferências Episcopais³⁶. Não podem ser confundidos com organismos meramente pragmáticos e funcionais (ANTÓN, 1989b, p. 32). O teólogo Ratzinger³⁷ (1965b, p. 47), no ano do término do Concílio, partilha esta idéia ao afirmar: “As conferências dos bispos são portanto uma das possíveis formas em que se exerce a Colegialidade, em que há realizações parciais, que por seu lado, se referem ao todo”³⁸.

³⁴ Antón acrescenta “com e sob o sucessor de Pedro”. Como observamos na nota acima, não há textualmente a expressão *sub Petro* na LG.

³⁵ Como Sínodo dos Bispos, Conferências Episcopais, Cúria romana, visitas *ad limina*, etc.

³⁶ Trataremos mais adiante sobre a relação entre Conferências Episcopais e Colegialidade.

³⁷ Joseph Ratzinger nasceu em Marktl am Inn, diocese de Passau (Alemanha), no dia 16 de Abril de 1927. Ordenado Presbítero em 29 de Junho de 1951. Doutorou-se em Teologia em 1953. Lecionou teologia dogmática e fundamental. Atuou como perito do Concílio Vaticano II, na qualidade de consultor teológico do Cardeal Joseph Frings, Arcebispo de Colônia. Desempenhou importantes cargos a serviço da Conferência Episcopal Alemã e da Comissão Teológica Internacional. Em 1977 foi nomeado Arcebispo de München e Freising e tornou-se cardeal no mesmo ano. Desde 2002 era Decano do Colégio dos Cardeais. De 1981 até sua eleição para o pontificado (2005) foi Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. Escreveu diversos livros e artigos, dos quais alguns se relacionam à temática do Concílio.

³⁸ Anos mais tarde, em entrevista a Vittorio Messori (RATZINGER; MESSORI, 1985, p. 40), o Cardeal Ratzinger apresenta uma posição diferente: “[...] as conferências episcopais não possuem uma base teológica, não fazem parte da estrutura indispensável da Igreja, assim como querida por Cristo; têm somente uma função prática, concreta”.

A partir do Sínodo de 1969³⁹, distingue-se entre colegialidade “efetiva” (ou ação estritamente colegial) e colegialidade “afetiva” (realizações parciais) (ANTÓN, 1970, p. 101-107; ANTÓN, 1989b, p. 335-340). Antón aceita esta distinção, desde que não se preste a tendências dicotómicas⁴⁰. Para ele ambas as formas de colegialidade têm a mesma base “ontológico-sacramento” e a mesma fundamentação teológica, ou seja, a raiz de toda Colegialidade está na legítima ordenação episcopal.

1.2.3 Relação entre os membros do Colégio Episcopal

Podem-se distinguir as relações entre os membros do Colégio Episcopal assim: comunhão “vertical” – com o centro, isto é, o Papa e a Igreja de Roma - e “horizontal” - com os outros bispos e as outras Igrejas⁴¹. Vive-se a comunhão entre os bispos, as Igrejas particulares e os agrupamentos de Igrejas.

Cabeça e membros do Colégio Episcopal não se compreendem como realidades justapostas, mas complementares (BETTI, 1965, p. 789). Entre Primado e Colegialidade há complementaridade e não oposição ou concorrência⁴². Não se entendem os bispos como vigários ou delegados do Papa nem este como vigário ou delegado do Colégio Episcopal (ANTÓN, 1970, p. 95-100; ANTÓN, 1987, p. 932-936).

O Concílio Vaticano II distingue um poder (ou autoridade) primacial de outro colegial. O primeiro pertence ao Papa, o segundo ao Colégio dos Bispos unido à sua Cabeça.

Segundo Betti (1965, p. 791-792), o poder papal é um poder episcopal. Ele não recebe um suplemento de sacramentalidade⁴³, mas acontece a “[...] concentração de todo poder

³⁹ Sínodo Extraordinário dos Bispos que tratou das relações das Conferências Episcopais entre si e com a Sé Romana. A questão teológica do binômio Primado-Colegialidade encontrou grande relevo nos debates deste Sínodo. Cf. ANTÓN, 1970 e as publicações de *SEDOC*, vol. 2, jan. 1970.

⁴⁰ Poder-se-ia pensar por exemplo que a única forma verdadeira e real de Colegialidade seria a “efetiva”, a única que produziria “efeitos”, enquanto a “afetiva” seria um mero sentimento – posição claramente negada por Antón. De fato, alguns autores consideram a Colegialidade “efetiva” como sendo própria e a “afetiva” como imprópria, em sentido analógico ou teologicamente impróprio – cf item 3.2.4.1 e nota 143.

⁴¹ Segundo Antón (1972, p. 431), garante-se a presença da Igreja de Cristo em todas e cada uma das Igrejas particulares a partir da comunhão vertical, com o vértice e o centro da *communio hierarquica* e da comunhão horizontal, entre as restantes Igrejas particulares. O autor (ANTÓN, 1992, p. 557) ainda afirma que a relação vertical salvaguarda a unidade da fé e a única constituição da Igreja e a horizontal a troca de experiências e riquezas entre as Igrejas. Garante-se unidade e diversidade.

⁴² Evidentemente no plano dogmático, porque no plano histórico houve momentos em que um tentou se sobrepor ao outro, gerando desequilíbrios nas relações.

⁴³ De fato, não há um novo sacramento que o Papa receba quando eleito. Ele torna-se Bispo de Roma, com todas as prerrogativas que lhe são conferidas.

inerente ao colégio episcopal na pessoa de seu chefe”. Todavia, como nos lembra o Vaticano I ao definir o Primado, este poder não pode obstaculizar a autoridade episcopal.

Este poder do Sumo Pontífice, porém, está muito longe de embargar aquele poder ordinário e imediato de jurisdição episcopal pelo qual os bispos, que constituídos pelo Espírito Santo [cf. At 20,28] sucederam os Apóstolos, como verdadeiros pastores apascentam e regem os seus respectivos rebanhos; antes, é confirmado, corroborado e vindicado pelo pastor supremo e universal, segundo o dizer de são Gregório Magno: “A minha honra é a honra da Igreja universal. Minha honra é o sólido vigor dos meus irmãos. Então sinto-me verdadeiramente honrado, quando não se nega a honra que é devida a cada um” (DH 3061)⁴⁴.

A doutrina da Colegialidade dos Bispos, explicitada pelo Vaticano II, não suprime o Primado, mas impõe modificações nas suas formas de apresentação, revelando seu significado central e teológico. Na comunhão das Igrejas há um centro fixo de comunhão, a Sé Romana. O Primado do Bispo de Roma configura-se como um primado de comunhão (RATZINGER, 1965b, p. 36-38). A missão do Bispo de Roma consiste em salvaguardar e promover a unidade do Povo de Deus, dentro da legítima diversidade (ANTÓN, 1970, p. 71). Entretanto, não se pode atribuir “exclusivamente” a unidade ao Papa e a diversidade aos bispos⁴⁵. Vejamos o que diz o Concílio.

LG (III, 23a) apresenta o Romano Pontífice como “[...] o princípio e o fundamento perpétuo e visível da unidade, quer dos bispos, quer da multidão dos fiéis. Por sua vez, considera cada bispo princípio e fundamento visível da unidade na sua Igreja particular [...]”. Afirma ainda: “[...] cada Bispo representa a sua Igreja; e todos, juntamente com o Papa, representam toda a Igreja no vínculo da paz, do amor e da unidade”.

Percebe-se que o ministério da unidade, na Igreja universal, encontra exercício pessoal no Papa e outro colegial nos bispos. Ambos são responsáveis pela unidade de toda a Igreja⁴⁶. Para Groot⁴⁷ (1965, p. 812), o “carisma pessoal” do Papa “quanto ao seu conteúdo íntimo é, no entanto, o mesmo carisma que se acha colegialmente no colégio dos bispos e, em medida

⁴⁴ Esta afirmação do Vaticano I rejeita teologicamente toda forma “absolutista” de governo da Igreja, embora a falta de mediação entre os dois poderes não impediria um absolutismo “de fato” (KEHL, 1997, 320). A doutrina da Colegialidade, exposta pelo Vaticano II, representa tal mediação e equilibra as relações entre Primado e Episcopado.

⁴⁵ Não podemos reduzir a missão do Papa à unidade como se ele estivesse descomprometido com toda a forma de diversidade e a dos bispos à diversidade, sem compromisso com a unidade, pois igualmente os bispos são responsáveis pela unidade da Igreja (ANTÓN, 1987, p. 939). A unidade deve promover a diversidade e esta não pode comprometer aquela. A tendência exclusivista de uma prejudica a outra (ANTÓN, 1970, p. 61.72).

⁴⁶ E cada Bispo de sua Igreja particular.

⁴⁷ Jan Cornelis Groot foi professor de Eclesiologia nos Seminários Maiores de Roterdão e Harlem (Holanda), delegado do Episcopado holandês para questões ecumênicas e perito do Concílio Vaticano II.

ainda mais larga, no conjunto da comunhão dos fiéis, a saber, o carisma da unidade sólida da fé” (GROOT, 1965, p. 812). A missão de todos concentra-se no “carisma pessoal” de um⁴⁸.

Cada bispo, além de presidir sua Igreja particular, como membro do Colégio Episcopal e sucessor dos Apóstolos, deve ter solicitude com toda a Igreja, colaborando com outros bispos e com o sucessor de Pedro⁴⁹ (LG III, 23).

Nesta colaboração recíproca entre as Igrejas, LG (III, 23d) reconhece o papel dos agrupamentos de Igrejas, dentre os quais se encontram as Conferências Episcopais, como meio de realização concreta do afeto colegial.

1.3 Instrumentos a serviço da Colegialidade

1.3.1 Sínodos e Concílios

A Colegialidade Episcopal encontra a máxima expressão no Concílio Ecumênico, em que acontece a ação estritamente colegial de todo o Corpo Episcopal⁵⁰ (ANTÓN, 1970, p. 74; 1989b, p. 29).

A experiência dos Sínodos provinciais e regionais, porém, precede historicamente os Concílios Ecumênicos (ANTÓN, 1989b, p. 257; ANTÓN, 1989a, p. 34). O Sínodo reveste-se de “autoridade coletiva” superior à do Bispo individual⁵¹.

No início da Igreja, não havia organização regional ou agrupamento coletivo, embora houvesse clima de responsabilidade comum e solidariedade que ultrapassa cada diocese. Mesmo sem a explicitação da noção de Colégio Episcopal, a Colegialidade se manifestava mediante comunhão e comunicação entre as várias Igrejas locais⁵² (DEJAIFVE, 1965, p. 860-862; HAJJAR, 1965, p. 841-847).

Na segunda metade do século II, na Ásia, por ocasião da heresia montanista e, mais tarde, por causa da controvérsia acerca da data da Páscoa, surgem os Sínodos Particulares com o objetivo de dirimir questões importantes concernentes à fé cristã. No século III, a prática generaliza-se (DEJAIFVE, 1965, p. 862-863).

⁴⁸ Cf. Kehl (1997, p. 317-327): O Concílio Vaticano I: o Papa como garante decisivo da unidade e da verdade.

⁴⁹ “[...] cada Bispo é responsável simultaneamente, embora da modo diverso, da Igreja particular, das Igrejas irmãs mais próximas e da Igreja universal” (*Pastores Gregis* nº 59).

⁵⁰ Embora possa acontecer fora do Concílio.

⁵¹ Em alguns casos aconteceu deposição de bispos (ALMEIDA, 2001, p. 65).

⁵² Por meio de algumas trocas de cartas e visitas entre bispos.

No século IV (Nicéia – 325) têm início os Concílios Ecumênicos. A Igreja adapta-se às formas e organizações imperiais. “A comunhão das igrejas locais tende a modelar-se, em suas principais manifestações, no quadro geográfico da província civil” (HAJJAR, 1965, p. 848). A presidência do Colégio Episcopal local recai sobre o Metropolita, Bispo da metrópole, capital civil da província. Algumas sedes ganham preeminência: Roma, Constantinopla (a nova Roma), Alexandria, Antioquia e Jerusalém⁵³. A Sé Romana goza de primazia cuja formulação jurídica se torna bem clara com o Papa Leão I (440-461). Considera-se o Bispo de Roma sucessor de Pedro e de seu primado (Ibid., p. 849-850).

O Concílio de Nicéia (325) reconhece a importância dos Concílios Particulares e prescreve sua celebração duas vezes por ano⁵⁴. Constança (1414-1418) reduz esta periodicidade para cada três anos⁵⁵ (ANTÓN, 1989b, p. 276-277). O atual Código de Direito Canônico (1983) não estabelece prazos para a realização de concílios plenários ou provinciais⁵⁶.

Quanto aos Concílios Ecumênicos, apenas os sete primeiros têm reconhecimento das Igrejas ortodoxas. A Igreja Católica Romana admite a existência de 21 Concílios – de Nicéia (325) ao Vaticano II (1962-1965). Os oito primeiros Concílios foram convocados pelo Imperador e os demais pelo Papa. A partir do século V, a aprovação do Bispo de Roma tornou-se indispensável aos Concílios⁵⁷.

Normalmente os Concílios foram marcados por controvérsias, questões de fé (heresias), necessidade de reforma da Igreja, desafios à sua autoridade e outros temas significativos na época de sua realização (BELLITTO, 2010, p. 14). Embora inserido na história dos 21 Concílios Ecumênicos, o Vaticano II difere dos precedentes. Contou com participação maciça do episcopado mundial⁵⁸, representantes de todo o Povo de Deus⁵⁹ e

⁵³ Chamadas posteriormente de “Sedes Patriarcais” da Pentarquia justiniana.

⁵⁴ Norma que permaneceu válida até o século XV, embora não tenha sido cumprida.

⁵⁵ Basileia, V Lateranense e Trento confirmaram esta norma, que caiu em desuso.

⁵⁶ Devem ser celebrados sempre que parecer oportuno às Igrejas de uma mesma Conferência de Bispos (Concílio Plenário) ou à maioria dos Bispos diocesanos da província (Concílios Provinciais) (cf. cân. 439-440).

⁵⁷ Cf. CONCÍLIO. In: *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 409-412.

⁵⁸ A sessão de abertura, celebrada em 11 de outubro de 1962 contou com a participação de 1041 bispos europeus, 965 americanos, 379 africanos e mais de 300 asiáticos (ALBERIGO, 2010, p. 49). Certamente o contexto do Concílio Vaticano II, em pleno século XX, favoreceu a comunicação e a locomoção dos bispos a Roma.

⁵⁹ Presença de peritos (normalmente presbíteros), auditores e auditadoras (leigos, leigas e religiosas). Pela primeira vez na história o Concílio admitiu a presença de mulheres (10 religiosas e 13 leigas). Numericamente a presença das religiosas (10) e leigos (29 homens e 13 mulheres) não foi numerosa, porém assinala uma novidade importante (Cf. BEOZZO, 2005, p. 285-350).

observadores das igrejas cristãs não católicas⁶⁰. Revestiu-se de um caráter dialogal e de abertura, iniciando novo tempo na Igreja.

1.3.2 Sínodo dos Bispos

Com estrutura diferente dos Sínodos Particulares (plenários ou provinciais) e dos Concílios Ecumênicos, durante o Concílio Vaticano II, surge nova instituição a serviço da Colegialidade Episcopal: o Sínodo dos Bispos.

Fruto amadurecido no clima do Concílio, durante os debates em torno da Colegialidade, o Sínodo dos Bispos⁶¹ foi instituído pelo *motu proprio* de Paulo VI *Apostolica sollicitudo* (15/12/1965) (ANTÓN, 1970, p. 4). A ideia de sua criação surgiu durante as discussões do Decreto *Christus Dominus* e do terceiro capítulo da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (ANTÓN, 1970, p. 178-179).

Configura-se como instituição permanente submetida à autoridade papal, com finalidade de prestar ajuda eficaz ao Supremo Pastor da Igreja. Sua tarefa consiste basicamente em informar e aconselhar o Papa. Pode gozar de poder deliberativo quando concedido pelo Romano Pontífice. As assembleias sinodais dividem-se em: geral, extraordinária e especial⁶².

Até o presente, foram realizadas 24 Assembleias Sinodais⁶³, assim distribuídas⁶⁴:

- a) No pontificado de Paulo VI: 5 Assembleias sinodais – 4 Assembleias Gerais Ordinárias (1967, 1971, 1974, 1977) e 1 Assembleia Geral Extraordinária⁶⁵ em 1969.

⁶⁰ Poderiam participar das sessões solenes e congregações gerais e informar suas respectivas comunidades sobre o trabalho conciliar (ALBERIGO, 2010, p. 41).

⁶¹ Embora a instituição do Sínodo dos Bispos se tenha configurado como iniciativa do Papa Paulo VI, este era desejado por muitos padres conciliares. Em 1963, o Patriarca Máximo IV fez uma intervenção no final da 61ª Congregação Geral propondo uma solução nova, correspondente às exigências do tempo presente e aos princípios teológicos, a qual consiste na colaboração permanente de representantes do episcopado mundial, formando um verdadeiro “Sacro Colégio da Igreja Universal” ou “Conselho Supremo da Igreja” (EPARQUIA MELQUITA DO BRASIL, 1992, p. 180-183).

⁶² Para o texto em português do *motu proprio* consultar REB, v. 26, n. 1, p. 140-143, mar. 1966.

⁶³ Bento XVI anunciou um Sínodo sobre a Nova Evangelização para 2012.

⁶⁴ Cf. SALA DE IMPRENSA DA SANTA SÉ. *Sínodo dos Bispos*. Informações Gerais Sinodais. Disponível em: <http://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/sinodo/sinodo_documentazione-generale_po.html>. Acesso em: 05 nov. 2011.

⁶⁵ 1967 - Tema: “A preservação e o fortalecimento da fé católica, sua integridade, seu vigor, seu desenvolvimento, sua coerência doutrinal histórica”.

1969: “A cooperação entre a Santa Sé e as Conferências Episcopais”

1971: “O sacerdócio ministerial e a justiça no mundo”.

1974: “A evangelização no mundo moderno”.

1977: “A catequese em nosso tempo”.

- b) João Paulo II: 15 Assembleias sinodais – 6 Assembleias Gerais Ordinárias (1980, 1983, 1987, 1990, 1994, 2001)⁶⁶; 1 Assembleia Geral Extraordinária (1985)⁶⁷ e 8 Assembleias Especiais (1980, 1991, 1994, 1995, 1997, 1998 (duas), 1999)⁶⁸.
- c) Bento XVI: 4 Assembleias Sinodais – 2 Assembleias Gerais Ordinárias (2005 e 2008)⁶⁹ e 2 Assembleias Especiais (2009 e 2010)⁷⁰.

1.3.3 Conferências Episcopais⁷¹ e outros organismos

Realidade que antecede o Concílio Vaticano II, as Conferências Episcopais foram por ele reconhecidas e recomendadas (LG III, 23d e CD III, 37-38). *Lumen Gentium* cita-as no mesmo número em que aborda as Antigas Igrejas Patriarcais, assegurando sua contribuição para a difusão do afeto colegial. *Christus Dominus* trata das Conferências Episcopais, entre os organismos de cooperação episcopal, como os Concílios Particulares. Na Conferência dos Bispos, os prelados exercem em conjunto seu múnus pastoral, objetivando o maior bem da

⁶⁶ 1980 - Tema: “A família cristã”.

1983: “A penitência e a reconciliação na missão da Igreja”.

1987: “A vocação e a missão dos leigos na Igreja e no mundo”.

1990: “A formação dos Sacerdotes nas circunstâncias atuais”.

1994: “A vida consagrada e sua missão na Igreja e no mundo”.

2001: “O Bispo: Servidor do Evangelho de Jesus Cristo pela esperança do mundo”.

⁶⁷ Tema: “XX aniversário da conclusão do Concílio Vaticano II”.

⁶⁸ 1980 para os Países Baixos - Tema: “A situação pastoral nos Países Baixos”.

1991 para a Europa: “Somos testemunhas de Cristo que nos libertou”.

1994 para a África: “A Igreja na África e sua missão evangelizadora no ano 2000: ‘Sereis minhas testemunhas’ (At 1, 8)”.

1995 para o Líbano: “Cristo é a nossa esperança: renovados por seu Espírito, solidários testemunhamos seu amor”.

1997 para a América: “Encontro com Jesus Cristo vivo: o caminho para a conversão, a comunhão e a solidariedade na América”.

1998 para a Ásia: “Jesus Cristo o Salvador e sua missão de amor e serviço na Ásia: ‘Eu vim para tenhais vida e a tenhais em abundância’ (Jo 10,10)”.

1998 para a Oceania: “Jesus Cristo: seguir o seu Caminho, proclamar a sua Verdade, viver a sua Vida: um chamado ao povo da Oceania”.

1999 para a Europa: “Jesus Cristo, vivo na sua Igreja, fonte de esperança para a Europa”.

⁶⁹ O Sínodo de 2005 foi convocado por João Paulo II e a Assembleia Sinodal ocorreu sob o pontificado de Bento XVI. Teve como tema: “Eucaristia: fonte e ápice da vida e da missão da Igreja”. A temática do Sínodo de 2008 foi “A Palavra de Deus na Vida e na Missão da Igreja”.

⁷⁰ 2009 para África: “A igreja em África a serviço da reconciliação, da justiça e da paz. ‘Vós sois o sal da terra... Vós sois a luz do mundo’ (Mt 5, 13, 14)”.

2010 para o Oriente Médio: “A Igreja Católica no Oriente Médio: comunhão e testemunho. ‘A multidão dos que haviam abraçado a fé tinha um só coração e uma só alma’ (Atos 4, 32)”. Cf. PAPA nomeia membros do Sínodo Especial para o Oriente Médio. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-26195?l=portuguese>>. Acesso em: 05 nov. 2011.

⁷¹ A parte histórica e teológica será desenvolvida a partir do item 3 (Colegialidade e Conferências Episcopais). Neste tópico, apenas apresentamos as Conferências Episcopais com um dos instrumentos de Colegialidade.

Igreja, mediante formas e métodos adaptados às circunstâncias do tempo presente (CD III, 38).

E como as Conferências Episcopais, já constituídas em muitas nações, deram brilhantes provas de tornarem o apostolado mais fecundo, julga este sacrossanto Sínodo seja muito conveniente que, em todo o mundo, os bispos da mesma nação ou região se reúnam periodicamente em assembléia, para que, da comunicação de pareceres e experiências, e da troca de opiniões, resulte santa colaboração de esforços para o bem comum das Igrejas (CD III, 37).

Além de definir sua importância, *Christus Dominus* oferece algumas orientações acerca das Conferências, tais como estrutura, membros, estatutos, reconhecimento de suas decisões, etc.

Juntamente com os Concílios, Sínodos Particulares, Sínodos dos Bispos e Conferências Episcopais, outros organismos, como o colégio dos cardeais, a cúria romana⁷² e visitas *ad Limina*, favorecem a Colegialidade Episcopal. A Constituição *Pastor Bonus* (nº 10) afirma que o serviço da Cúria romana distingue-se por “[...] uma certa nota de colegialidade” e manifesta-se como “[...] expressão da solicitude dos bispos pela Igreja universal [...], enquanto as visitas *ad Limina* “[...] favorecem de modo extraordinário a unidade e a comunhão no seio da Igreja”.

Ainda em relação às visitas *ad Limina*, a Exortação Apostólica pós-sinodal *Pastores Gregis* (nº 57) afirma:

O que então se verifica não se reduz a uma mera informação recíproca, mas é sobretudo a afirmação e a consolidação da colegialidade (*collegialis conformatio*) no corpo da Igreja, pela qual se constitui a unidade na diversidade, gerando uma espécie de *perichoresis* (intercompenetração) entre a Igreja universal e as Igrejas particulares, que se pode comparar ao movimento do sangue que parte do coração para as extremidades do corpo e destas volta ao coração.

2 IGREJA UNIVERSAL E IGREJA LOCAL

A relação entre Colegialidade e Conferência Episcopal, parte integrante desta dissertação, depende da compreensão da teologia da Igreja local e suas relações com a Igreja universal.

⁷² Devido a sua progressiva internacionalização (ALMEIDA, 2001, p. 78).

2.1 Fundamentos bíblicos

2.1.1 Igrejas e Igreja no Novo Testamento

LG (III, 26a) atesta que o NT confere às legítimas assembleias locais, unidas a seus pastores, o nome de Igrejas.

Ekklesia e seu plural *Ekklesíai*, presente no NT, embora em algumas passagens tenha sentido de reunião popular, na maior parte das ocorrências refere-se a reunião de cunho religioso. Foi, inicialmente, utilizado para as comunidades locais⁷³ (1Ts, Gl, 1 e 2Cor, Rom, Fl, Fm) e depois para ideia abstrata ou geral de Igreja⁷⁴ (1Col 1,18 e Ef 5,25). Portanto, ora designa comunidade local ora assume um sentido abstrato correspondente ao que conhecemos como “Igreja universal”. Utiliza-se igualmente para comunidades menores, como a comunidade local de uma cidade ou mesmo de uma casa (família). Quando no plural, sempre se refere às comunidades locais (GRANFIELD, 1997, p. 153; NEUNHEUSER, 1965, p. 654-658).

Nos Evangelhos, apenas Mateus (16,18 e 18,17) utiliza o termo *ekklesia*. No *corpus paulinum* aparece 61 vezes⁷⁵ (no plural ou singular), normalmente referindo-se a uma comunidade concreta. Nos Atos, encontramos 23 ocorrências (apenas duas no plural). Em Ef e Cl tem sentido “[...] marcadamente teológico e supralocal”. Em Hb aparece duas vezes e no Ap 19 vezes, das quais 18 no plural. Portanto, utiliza-se o termo, tanto no singular como no plural, para identificar uma comunidade espaço-temporal ou várias delas e em um sentido absoluto, supralocal e supratemporal; neste caso, nunca no plural (ALMEIDA, 2001, p. 13-18).

2.1.2 Relação Igreja universal – Igrejas locais iluminada pelos dados neotestamentários

A existência de várias comunidades cristãs não compromete a consciência da dimensão unitária da Igreja. A diversidade não prejudica a unidade. Os Atos dos Apóstolos

⁷³ As cartas paulinas, por exemplo, dirigem-se à Igreja de Deus que está em Corinto (1Cor 1,2), à Igreja de Tessalônica (1Ts 1,1), às Igrejas da Galácia (Gl 1,2), etc.

⁷⁴ Cristo como Cabeça da Igreja (1Col 1,18), os maridos devem amar suas esposas como Cristo amou a Igreja (Ef 5,25).

⁷⁵ Maior ocorrência em 1 e 2 Cor (21 vezes).

apresentam perspectiva idealizada da unidade e fraternidade dos primeiros cristãos⁷⁶ e, concretamente, oferecem o exemplo do “Concílio de Jerusalém” como experiência da unidade da Igreja realizada nas numerosas comunidades cristãs (ANTÓN, 1972, p. 409-412).

Paulo concebe a comunidade local como fiel realização da única Igreja de Cristo. Os primeiros cristãos se comprehendiam como o único povo de Deus da Nova Aliança no seio do Corpo de Cristo, como Igreja de Deus (Gl 1,13, 1Cor 15,9) ou de Cristo (Rm 16,16) (ANTÓN, 1972, p. 413-415; ANTÓN, 1977, p. 83).

Desde o início, as Igrejas locais não podem ser consideradas meras “partes” ou unidades administrativas de um todo e a Igreja universal como “soma” de todas as Igrejas locais ou uma “federação” de diversas comunidades. O mistério da Igreja de Cristo está presente em todas e cada uma das Igrejas locais, atingindo a unidade na diversidade (ANTÓN, 1972, p. 416).

A dimensão local e temporal, elemento essencial da existência terrestre, presente na Igreja, faz a “localidade” da comunidade eclesial tornar visível a Igreja universal. A Igreja encarna-se em lugares e situações históricas determinadas, sem identificar-se com toda complexidade de fatores locais da comunidade humana. Não se torna “prisioneira” da sua dimensão local nem se isola ou se fecha à comunhão com as outras Igrejas (ANTÓN, 1972, p. 416-418; ANTÓN, 1977, p. 84).

A Igreja primitiva não cedeu à tentação da uniformidade e da centralização. Mantendo a unidade da Igreja de Cristo, acolheu as legítimas diferenças das Igrejas locais⁷⁷ por meio do pluralismo de fórmulas teológicas e diversidade de organização interna (ANTÓN, 1972, p. 423-424).

2.2 Concílio Vaticano II

2.2.1 Igreja universal: comunhão de Igrejas locais

Enquanto a eclesiologia ocidental privilegia a unidade e a universalidade da Igreja, a eclesiologia oriental, privilegiando a eclesiologia de comunhão, valoriza o modelo da *Communio Ecclesiarum* (Igreja - Comunhão de Igrejas) (ANTÓN, 1989b, p. 239ss). O Vaticano II toma como ponto de partida a Igreja universal. Contudo, o modelo da *Communio*

⁷⁶ “A multidão dos que haviam crido era um só coração e um só alma” (At 4,32).

⁷⁷ Como Igrejas de origem judaico-cristã e outras de origem gentílica.

Ecclesiarum não está ausente nos textos conciliares e oferece as bases teológicas para a Igreja local (ANTÓN, 1989b, p. 242-245; ANTÓN, 1992, p. 572).

Antón (1992, p. 572-573) considera o conceito de Igreja como “comunhão de Igrejas”, implícito na abordagem conciliar do agrupamento de Igrejas dentro da comunhão eclesiástica. Tal modelo tem validade para os antigos e novos agrupamentos de Igrejas⁷⁸. Evita tanto o centralismo quanto o sectarismo nacionalista.

A Igreja universal não consiste na “soma” ou “federação” das Igrejas particulares, mas realiza-se e faz-se presente nelas e por meio delas (ANTÓN, 1970, p. 65; ANTÓN, 1972, p. 416; ANTÓN, 1992, p. 560). A única Igreja de Cristo manifesta-se na comunhão das Igrejas locais, não como uma “abstração” nem como uma realidade que “transcende” a comunhão das Igrejas (ALMEIDA, 2001, p. 52-53.60). Igreja universal e particular não configuram duas realidades independentes uma da outra, mas duas realidades da única Igreja de Cristo (ANTÓN, 1992, 567; PIÉ-NINOT, 1997, p. 286).

2.2.2 *Igreja local: plenitude de eclesialidade*

Embora tenha escolhido como ponto de partida a Igreja universal, o Vaticano II oferece elementos para a teologia da Igreja local⁷⁹, sobretudo nos seguintes textos conciliares⁸⁰: LG 13⁸¹, 23⁸², 26-28⁸³ e 45⁸⁴; CD 11⁸⁵, 27⁸⁶, 36-38⁸⁷; PO 7⁸⁸; AA 26⁸⁹; UR 4⁹⁰.

⁷⁸ Como, por exemplo, as Conferências Episcopais.

⁷⁹ Segundo Antón (1972, p. 433) há uma teologia da Igreja local ainda embrionária no Concílio Vaticano II.

⁸⁰ Não pretendemos aqui apresentar uma lista exaustiva dos textos conciliares concernentes à teologia da Igreja local, mas apenas os mais significativos. As informações quanto aos números citados foram encontradas em GODOY, 2005, p. 101ss e ALMEIDA, 2001, p. 76. Almeida acrescenta à lista ainda AG 4, 10, 15, 22 e 38. Destes, destaca-se o número 38 que aborda a missão dos bispos em sua Diocese e na salvação do mundo inteiro, com e sob Pedro e na cooperação das Igrejas. Também se refere às Conferências Episcopais e sua cooperação na ação missionária.

⁸¹ Existência de legítimas Igrejas particulares gozando de tradições próprias na comunhão eclesiástica.

⁸² Bispos como princípio e fundamento da unidade em suas Igrejas particulares.

⁸³ Igreja de Cristo presente nas legítimas comunidades locais, unidas a seus pastores (LG III, 26).

Bispos governam suas Igrejas particulares como vigários e legados de Cristo (nº 27).

Presbíteros tornam de certo modo presente o Bispo em cada comunidade local (nº 28).

⁸⁴ Membros de institutos de perfeição devem prestar reverência e obediência aos bispos, por causa de sua autoridade pastoral nas Igrejas particulares.

⁸⁵ Diocese como tipo paradigmático de Igreja particular.

⁸⁶ Organização da Cúria Diocesana e instituição do Conselho de Pastoral.

⁸⁷ Sínodos, Concílios Particulares e Conferências Episcopais como elementos da cooperação dos bispos no bem comum de várias Dioceses.

⁸⁸ Presbíteros como auxiliares e conselheiros dos bispos e sugestão de um grupo ou senado de Presbíteros que representem o Presbitério no governo da Diocese.

⁸⁹ Os Conselhos em âmbito diocesano, paroquial e outros.

⁹⁰ Resguardando a unidade nas coisas necessárias, admite-se a liberdade nas formas de vida espiritual e disciplina quanto à diversidade de ritos e mesmo na elaboração teológica da verdade revelada.

Entende-se a Igreja local não como “parte” da Igreja universal, unidade ou sessão administrativa de um todo, mas com eclesialidade própria (ANTÓN, 1970, p. 92; ANTÓN, 1972, p. 416). Plenamente Igreja, porém não “toda” a Igreja (ANTÓN, 1992, p. 571). Não sendo “autossuficiente”, desenvolve sua missão em comunhão com outras Igrejas locais (ANTÓN, 1992, p. 558.571; ALMEIDA, 2001, p. 50-53).

A eclesiologia do Vaticano II apresenta a Diocese como o tipo de Igreja particular que plenamente realiza e manifesta a Igreja de Cristo (ANTÓN, 1972, p. 425).

Diocese é a porção do povo de Deus, que se confia aos cuidados pastorais de um Bispo, coadjuvado pelo seu presbitério, para que unida ao seu Pastor e reunida por ele no Espírito Santo por meio do Evangelho e da Eucaristia, constitua uma Igreja particular, na qual está e opera verdadeiramente a Igreja de Cristo, una, santa, católica e apostólica (CD II, 11).

Além da Diocese, o Vaticano II reconhece outras Igrejas particulares que transcendem os limites da Igreja diocesana. Refere-se às Igrejas Orientais Católicas como “Igrejas particulares ou ritos” (OE 2), destaca as Igreja Patriarcais (LG III, 23d, OE 7-11) e apresenta a importância das Conferências Episcopais para a aplicação concreta do afeto colegial⁹¹ (LG III, 23d) (ANTÓN, 1972, p. 426-427).

O Vaticano II reconhece um tipo de Igreja local que realiza sua eclesialidade na comunidade paroquial em torno dos presbíteros, colaboradores do Bispo e ainda em comunidades menores⁹², como as “igrejas domésticas” (Ibid., p. 427-428; NEUNHEUSER, 1965, p. 673).

Em virtude do atendimento às obras pastorais especializadas, em favor de diversos grupos sociais, o Concílio (PO 10) prevê a possibilidade de seminários internacionais, dioceses especiais e prelaturas pessoais⁹³, como de fato ocorreu posteriormente.

⁹¹ Antón (1989a, p. 31) afirma que, de modo implícito, o Concílio reconhece como Igreja particular os agrupamentos de Igreja no território de uma Conferência Episcopal.

⁹² Enquanto cooperadores do Bispo e sob sua autoridade, os párocos são chamados de “pastores próprios” de suas comunidades (CD 30). As paróquias e comunidades menores devem estar em comunhão com o Bispo.

⁹³ Poder-se-ia questionar se a figura da “prelazia pessoal” se equipara à Igreja local ou particular. O CIC a aborda na parte que trata dos fiéis (cân. 294-297), entre o clero e a associação dos fiéis. Elas constam de presbíteros e diáconos do clero secular (cân. 294) e os fiéis dedicam-se às suas atividades apostólicas mediante convênios (cân. 296). Estes leigos continuam sendo fiéis das dioceses a que pertencem. Na parte que trata das Igrejas particulares, a legislação canônica equipara às dioceses a prelazia territorial (não se menciona a pessoal), a abadia territorial, a prefeitura apostólica e a administração apostólica estavelmente erigida (cân. 368). Comentando o cân. 294, Jesus Hortal afirma: “[...] embora o Prelado seja “Ordinário, a Prelazia já não é equiparada a uma Igreja particular, como se previa no projeto da Comissão.

Em 28/11/1982, o Papa João Paulo II instituiu, por meio da Constituição Apostólica *Ut sit, a Prelazia Pessoal do Opus Dei*⁹⁴. Em 21/04/1986 o mesmo Papa, na Constituição Apostólica *Spirituali Militum Curae*, instituiu o Ordinariato Militar, circunscrição eclesiástica equiparada juridicamente a uma Diocese⁹⁵. Foi erigida, em 18/01/2002, por obra de João Paulo II, a Administração Apostólica Pessoal São João Maria Vianney, em Campos – RJ⁹⁶. Por iniciativa de Bento XVI, a Constituição Apostólica *Anglicanorum Coetibus*⁹⁷ (04/11/2009), prevê a criação do Ordinariato Pessoal para Anglicanos que ingressam na plena comunhão com a Igreja Católica. O primeiro Ordinariato foi criado no dia 15 de janeiro de 2011 para a Inglaterra e País de Gales⁹⁸.

⁹⁴ Cf. OPUS DEI. Disponível: <<http://www.opusdei.org.br/art.php?p=12569>>. Acesso em: 07 nov. 2011. A Constituição Apostólica que erigiu a prelazia pessoal do Opus Dei pode ser encontrada (em português) em: JOÃO PAULO II. *Constituição Apostólica “Ut Sit”*. Disponível em: <<http://www.opusdei.org.br/art.php?p=12777>>. Acesso em: 07 nov. 2011.

A Constituição Apostólica *Ut sit* menciona que o Opus Dei ganha configuração jurídica adequada às suas características, mas não menciona nenhum tipo de equiparação à figura da Diocese.

⁹⁵ Cf. JOÃO PAULO II. *Constituição Apostólica “Spirituali Militum Curae”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19860421_spirituali-militum-curae_po.html>. Acesso em: 07 nov. 2011.

No Brasil, desde 1950 há o “Vicariato Castrense do Brasil”. Em 1989, por meio de acordo entre o governo brasileiro e a Santa Sé foi criado o Ordinariato Militar, com sede em Brasília. O Ordinário Militar é considerado arcebispo militar e o Ordinariato é chamado de Arquidiocese Militar - cf ARQUIDIOCESE MILITAR DO BRASIL. Disponível em: <<http://arquidiocesemilitar.blogspot.com/>>. Acesso em: 07 nov. 2011.

A Constituição *Spirituali Militum Curae* equipara juridicamente o Ordinariato Militar às dioceses (e, portanto, a uma Igreja particular), com a distinção de que a jurisdição própria do Ordinário militar é cumulativa com a jurisdição do Bispo diocesano e que as pessoas que pertencem ao Ordinariato não deixam de ser fiéis da Igreja particular da qual fazem parte em razão do domicílio ou rito.

⁹⁶ A ereção da Administração Apostólica São João Maria Vianney promoveu a reconciliação canônica da União Sacerdotal São João Maria Vianney. A Administração situa-se no território da Diocese de Campos, tem Bispo, clero e fiéis próprios. A potestade jurisdicional da Administração é cumulativa com o Bispo de Campos. A Administração tem a faculdade de celebrar no rito de Pio V. Cf. INFO SBC INFORMATIVO. *Administração Apostólica “São João Maria Vianney”*. Disponível em: <http://www.infosbc.org.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=383:administracao-apostolica-pessoal-sao-joao-maria-vianney&catid=75:povo&Itemid=93>. Acesso em: 09 nov. 2011.

Cf. WWW.ADAPSTOLICA.ORG. Disponível em: <<http://www.adapstolica.org/>>. Acesso em: 09 nov. 2011.

⁹⁷ Esta constituição “[...] oferece uma normativa geral que regula a instituição e a vida dos ordinariatos pessoais para aqueles fiéis anglicanos que desejam entrar corporativamente em plena comunhão com a Igreja Católica”. São erigidos pela Congregação para a Doutrina da Fé no território de uma Conferência Episcopal. Têm a faculdade de celebrar os sacramentos de acordo com a tradição litúrgica anglicana. Confia-se o Ordinariato a um Ordinário nomeado pelo Romano Pontífice, podendo ser presbítero ou bispo. Excepcionalmente e com permissão da Santa Sé, o Ordinário pode admitir homens casados às Ordens do Diaconado e Presbiterado. Bispos, presbíteros e diáconos ex-anglicanos devem ser novamente ordenados na Igreja Católica, devendo os bispos ser celibatários. Os bispos casados ex-anglicanos não serão ordenados bispos, mas apenas presbíteros, podendo, no entanto, ser-lhes confiada a administração de um Ordinariato. Assim como ocorre com o Ordinariato Militar, este novo tipo de Ordinariato equipara-se juridicamente a uma Diocese e o Ordinário torna-se membro da Conferência dos Bispos local (e, quando Bispo, membro do Colégio Episcopal). Cf. BENTO XVI. *Constituição Apostólica “Anglicanorum Coetibus”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_constitutions/documents/hf_ben-xvi_apc_20091104_anglicanorum-coetibus_po.html>. Acesso em: 08 nov. 2011. Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Normas Complementares à Constituição Apostólica “Anglicanorum Coetibus”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20091104_norme-anglicanorum-coetibus_po.html>. Acesso em: 08 nov. 2011.

⁹⁸ Cf. ROMA cria primeiro Ordinariato para antigos anglicanos. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-27002?l=portuguese>>. Acesso em: 08 nov. 2011.

Percebe-se, no Vaticano II, um espírito de abertura à diversidade das Igrejas locais e sensibilidade às necessidades específicas dos fiéis. Todavia, a ereção de circunscrições eclesiásticas, equiparadas ou semelhantes às dioceses, requer maior cautela por parte da autoridade eclesiástica, de maneira a não comprometer o valor da Diocese como tipo paradigmático de Igreja particular⁹⁹.

2.2.3 *Ecclesia in et ex Ecclesiis: in quibus et ex quibus*

A eclesiologia conciliar (LG III, 23a) afirma que as Igrejas particulares são formadas à imagem da Igreja universal; *nas quais e a partir das quais (in quibus et ex quibus)* existe a una e única Igreja católica.

Formada à imagem da Igreja universal, a Igreja particular representa de modo mais perfeito possível a Igreja universal (AG 20a) (GRANFIELD, 1997, p. 159) e “[...] reflete o rosto da [Igreja] universal por conter nela todos os elementos desta (GODOY, 2005, p. 102)¹⁰⁰.

Segundo Antón, a fórmula *in quibus et ex quibus* expressa a relação teológica entre Igreja universal e Igrejas particulares¹⁰¹. Absolutizar *in quibus* levaria ao esfacelamento da Igreja universal em Igrejas “autônomas plenas”, tornando-a “pura ideia” ou “abstração”. A absolutização do outro elemento da fórmula (*ex quibus*) faria da Igreja universal uma superdiocese de dimensões mundiais, ignorando a realidade teológica das Igrejas locais (ANTÓN, 1992, p. 572; ANTÓN, 1988, p. 197). O intercâmbio entre ambos os elementos da fórmula garante o equilíbrio entre a relação de identidade (*in quibus*) e diferenciação (*ex quibus*) (ANTÓN, 1989b, p. 249).

Para Granfield¹⁰² (1997, p. 161) há uma tensão dialética entre Igreja local e universal: a Igreja universal está presente em cada Igreja local e as Igrejas locais constituem a Igreja universal. Ambas estão em mútua interioridade e interpenetração.

⁹⁹ O caso da Administração Apostólica São João Maria Vianney, com paróquias pessoais dentro do território da Diocese de Campos, não consistiria uma “anomalia eclesial”? Em nome do Vaticano II (PO 10), apoia-se um grupo que historicamente colocou-se contra as decisões deste mesmo Concílio. Não se trata somente de celebrar ou não no rito “tradicional”, mas da concepção eclesiológica que se encontra por trás dos membros da Administração da qual a liturgia conservadora constitui apenas uma expressão.

¹⁰⁰ Cf. as afirmações do item anterior.

¹⁰¹ Referida à Igreja diocesana, porém válida igualmente para os agrupamentos de Igrejas.

¹⁰² Patrick Granfield foi professor de Teologia na *The Catholic University of America* em Washington. Colaborou na obra em homenagem aos 70 anos de Angel Antón.

Vaz¹⁰³ (1974, p. 167-168) assevera que não se pode entender o binômio Igreja universal – Igrejas particulares como relação do todo com as partes, da substância com os acidentes, do todo potencial em relação às atualizações.

A Igreja particular deve ser pensada pois, *dialeticamente*, como *fenômeno* da Igreja universal, no qual ele encontra sua *reflexão*, ou de uma forma típica de imanência do particular no universal. Trata-se de uma causalidade *circular*. A Igreja universal está *toda* nas Igrejas particulares e tem nelas sua realidade fenomenal ou *reflexa*. Tudo o que se atribui à Igreja universal, se atribui à Igreja particular. Mas a Igreja particular só subsiste na Igreja universal. Isolada na sua particularidade não é mais Igreja (VAZ, 1974, p. 168 – grifos do autor).

Estabelecer a primazia da Igreja universal sobre a particular, ou vice-versa, acarreta alguns problemas. No primeiro caso, há o risco de forte centralismo e uniformidade, negando a diversidade e o valor teológico da Igreja local; a situação inversa geraria particularismo, comprometendo a unidade.

O receio de “supervalorização” da Igreja local levou alguns documentos do magistério e teólogos a afirmar a prioridade ontológica e histórica (temporal) da Igreja universal sobre as Igrejas particulares¹⁰⁴. Outros, como Bruno Forte, afirmam a prioridade inversa (GRANFIELD, 1997, p. 154ss). Entretanto, não se pode estabelecer a prioridade histórica ou ontológica da Igreja universal sobre a local ou o inverso (ANTÓN, 1977, p. 84). Há interpenetração e inclusão entre ambas, garantidas pela fórmula *in quibus et ex quibus* (ANTÓN, 1992, p. 569). Assim como não se comprehende a Igreja local como realidade autossuficiente, a Igreja universal não independe de sua realização e concretização históricas *nas Igrejas locais*¹⁰⁵ e delas emerge como *communio Ecclesiarum* (PIÉ-NINOT, 1997, p. 278).

¹⁰³ Henrique Cláudio de Lima Vaz, SJ, nascido em Ouro Preto (MG) em 1921 e falecido em Belo Horizonte em 2002. Ordenado presbítero em 1948. Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma e professor de Filosofia por quase 50 anos. Autor de importantes obras filosóficas.

¹⁰⁴ Granfield cita um documento da Congregação para os Bispos sobre Conferência Episcopal (1987), a Carta *Communionis notio* (1992) e um artigo publicado no *L’Osservatore Romano* (1993) como sustentadores desta posição, além de alguns teólogos. *Communionis notio* (cf. nº 9) pode ser encontrada no sítio do Vaticano - CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão.* Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communio_is-notio_po.html>. Acesso em: 09 nov. 2011.

¹⁰⁵ A dimensão local e temporal é elemento essencial da existência terrestre da Igreja (ANTÓN, 1977, p. 84).

2.2.4 Conferência Episcopal e Igreja local

Além da Diocese, modelo paradigmático de Igreja local/particular (CD 11a), o Concílio Vaticano II reconhece unidades eclesiás maiores que, embora conservem semelhanças com as dioceses, transcendem os limites da Igreja diocesana¹⁰⁶ (ANTÓN, 1972, p. 425-427). Entre estas unidades situamos o agrupamento de Igrejas no território de uma Conferência Episcopal¹⁰⁷.

O Concílio (LG III, 23d; CD 36-38) reconhece uma analogia entre Conferências Episcopais e Concílios Particulares, entre antigos agrupamentos de Igrejas (Patriarcados) e novos (onde se encontram as Conferências) (ANTÓN, 1989b, p. 62-64.103.108). LG considera o surgimento dos agrupamentos de Igrejas obra da “Divina Providência”, levando a Igreja a descobrir estruturas aptas para realizar a ação evangelizadora (ANTÓN, 1989b, p. 103.283.286). Segundo Antón (1992, p. 557), esta afirmação tem consequências eclesiológicas significativas¹⁰⁸.

Dispôs a **divina providência** que várias Igrejas, fundadas em diversas regiões pelos apóstolos e seus sucessores, se reunissem com o decorrer dos tempos em grupos organicamente estruturados, que, salvaguardando a unidade da fé e a única constituição divina da Igreja universal, gozem de disciplina, de liturgia e de tradição teológica e espiritual próprias. E, algumas dessas, especialmente as antigas Igrejas patriarcais, como mães na fé, geraram filhas, às quais continuaram ligadas até hoje por vínculos íntimos de caridade na vida sacramental e na observância mútua de direitos e deveres. Esta **variedade de Igrejas locais**, assim a tenderem para a unidade, demonstra, com maior evidência a catolicidade da igreja indivisa. **De modo semelhante**, as conferências episcopais podem hoje desenvolver uma ação variada e fecunda, para que o espírito colegial encontre aplicações concretas” (LG III, 23d – grifos nossos).

¹⁰⁶ Reconhece a existência de legítimas Igrejas particulares na comunhão eclesiástica gozando de tradições próprias, desde que permaneça íntegro o Primado da Catedral de Pedro (LG 13).

Refere-se às Igrejas Orientais Católicas como “Igrejas particulares” ou ritos (OE 2).

As Igrejas Patriarcais são chamadas de “Igrejas locais” (LG 23). No mesmo número, LG cita as Conferências Episcopais.

UR (3.4.19) emprega o termo “Igrejas” para comunidades separadas de Roma (Igrejas ou Comunidades eclesiás). Também utiliza a expressão Igrejas do Oriente e Igrejas do Ocidente e refere-se às Igrejas Patriarcais como particulares ou locais (14).

¹⁰⁷ Podendo ou não coincidir com uma nação.

¹⁰⁸ O Vaticano II se abstém de afirmar se estes agrupamentos são de direito divino ou meramente eclesiástico (ANTÓN, 1992, p. 555), questão que será tratada adiante. Para Antón (1989b, p. 286), embora não provenham de uma instituição imediata de Cristo, os Concílios do passado e as Conferências do presente são condução providente de Deus assegurando o peregrinar histórico da Igreja.

Para Antón (1992, p. 558), falta precisão do Concílio na definição da substância teológica e jurídica da unidade territorial do agrupamento de Igrejas. O Concílio oscila entre os termos “Igreja particular” – atribuído à diocese e agrupamento de dioceses – e “Igreja local” – para a diocese e o âmbito infradiocesano. Não há um termo plenamente satisfatório para designar os agrupamentos de Igrejas.

Nosso eclesiólogo (ANTÓN, 1989b, p. 146-148) constata, ainda, a posição paradoxal do CIC em relação à unidade territorial das Conferências Episcopais em particular. Enquanto cada instância da Igreja tem sua unidade territorial definida – o Papa e o Colégio dos Bispos atuam na Igreja universal, o Bispo na diocese, o Metropolita na província, o Patriarca e o Sínodo Patriarcal na Igreja patriarcal – a unidade territorial da Conferência Episcopal fica imprecisa. Não se utiliza a figura da “região eclesiástica” como substrato territorial e jurídico da Conferência¹⁰⁹.

Antón (1992, p. 554-555) refere-se a essa unidade eclesial supradiocesana, formada por uma “comunhão de Igrejas”, como “Igreja regional”, entrando na categoria de “Igreja local”.

Desta maneira, o agrupamento de Igrejas no território da Conferência Episcopal pode ser compreendido, ao mesmo tempo, como “comunhão de Igrejas locais” e “uma” Igreja local. Como *communio Ecclesiarum* promove a unidade na diversidade de suas Igrejas particulares e como Igreja local insere-se na relação de comunhão com as outras Conferências¹¹⁰ e a Igreja universal. Neste sentido, as afirmações teológicas referentes à Igreja local valem também para o agrupamento de Igrejas.

3 COLEGIALIDADE E CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS

3.1 Origem das Conferências Episcopais¹¹¹

¹⁰⁹ O cân. 433 prevê a possibilidade de “regiões eclesiásticas” agregando as províncias eclesiásticas mais próximas. Portanto, refere-se a unidades territoriais inferiores à nação. As províncias têm personalidade jurídica e as regiões eclesiásticas podem igualmente tê-las. Não há uma figura jurídica que abarque o território da nação embora a Conferência Episcopal seja erigida como pessoa jurídica.

¹¹⁰ E outras expressões de Igrejas locais.

¹¹¹ Para a elaboração deste tópico servimo-nos de ANTÓN, 1989b, p. 37-87. Dentre os autores, nos quais se fundamenta Antón, destaca-se G. Feliciani e sua obra *Le conference episcopali*, sobretudo para as questões históricas. Não tivemos acesso a este autor, limitando-nos às informações apresentadas por Antón.

3.1.1 Surgimento dos primeiros “conventus episcoporum”

As Conferências Episcopais surgem na primeira metade do século XIX em época marcada por forte centralismo romano, pela decadência dos Concílios Particulares, pelo despertar do espírito nacional e o surgimento de novas nações e reestruturação das existentes. Nascem como reuniões de bispos, com caráter consultivo e não têm relação de causa-efeito com a decadência dos Concílios Particulares nem pretendem substituí-los. Tampouco são consequências do simples alastramento do espírito nacional, mas apresentam-se como respostas aos problemas surgidos em contexto histórico específico, marcado pela separação Igreja e Estado¹¹², ataques de forças hostis à Igreja, como a maçonaria, o liberalismo radical e o comunismo e pelo fenômeno da *socialização*¹¹³.

Os primeiros *conventus episcoporum* surgiram entre os bispos belgas¹¹⁴ (1830) e depois entre alemães e austríacos¹¹⁵ (1848) como intercâmbio de informações e pareceres na busca de soluções unitárias para problemas comuns e como novas formas de cooperação no exercício do ministério episcopal.

3.1.2 Evolução histórica até o Concílio Vaticano II

Após as da Bélgica, Alemanha e Áustria, surgiram as Conferências da Hungria (1849), Irlanda (1854), Estados Unidos (1860) e Suíça (1863).

¹¹² Exigiu uma nova postura do Episcopado e das Igrejas de cada país.

¹¹³ Entende-se por *socialização* o fenômeno de profundas transformações sociais, econômicas e políticas que retira o ser humano de seu individualismo, lançando-o numa consciência de interdependência com os demais. No cenário político, este fenômeno proporcionou o surgimento de novos Estados e atingiu a Igreja, suas estruturas e ação pastoral, exigindo a necessidade de esforços comuns para superar os problemas que transcendem os limites diocesanos (ANTÓN, 1989b, p. 45-46). João XXIII em *Mater et Magistra* (n. 59-67) trata do fenômeno da “socialização”. Não há esta palavra no vocabulário latino, entretanto consiste na tradução de outras expressões latinas: *socialium rationum incrementa* (MM nº 59.65), *socialis vitae processus* (60), *rationum socialium progressionem* (61), *socialis vitae rationibus* (62), *socialis vitae incrementa* (63), *socialium rationum progressus* (64) e *sociales rationes* (67). Tais expressões têm o sentido de aumento, incremento, progresso da vida social bem como dos vínculos sociais (As Encíclicas Sociais de João XXIII, 1963, p. 170-191).

¹¹⁴ Por ocasião da independência da Bélgica e da separação Estado e Igreja para discutir a nova situação da Igreja.

¹¹⁵ Bispos alemães e austríacos reuniram-se durante 36 sessões de 23 de outubro a 16 de novembro de 1848. Seguiram-se outras reuniões informais. Em uma reunião geral em 1867, os bispos alemães optaram por reuniões periódicas e decidiram elaborar um regulamento. A partir de então, houve assembleias plenárias e regionais. Os bispos austríacos passaram a se reunir. Em 1885 organizaram um comitê permanente para preparar as assembleias e em 1891 receberam aprovação de Leão XIII e recomendação para reunião anual.

No Pontificado de Leão XIII (1878-1903) houve grande difusão das Conferências Episcopais, com a criação das Conferências da Espanha¹¹⁶ e Portugal e o incentivo para a formação de *coetus episcoporum* nas regiões da Iberoamérica.

A Itália iniciou a formação de *conventus episcoporum*, apenas em âmbito regional ou provincial, na segunda metade do século XIX. A França, após difícil percurso¹¹⁷, iniciou sua reunião de cardeais e metropolitas em 1919. A Conferência Episcopal Brasileira surgiu em 1952, conforme veremos no próximo capítulo.

De simples encontros informais de bispos, impostos pela necessidade, com o tempo, as Conferências Episcopais adquirem valor oficial e ganham reconhecimento entre as demais estruturas da Igreja. O pontificado de Pio X (1903-1914) deu passo decisivo em direção à sua institucionalização e regulamentação no direito eclesiástico. Na primeira metade do século XX, porém, com o centralismo romano, as Conferências perdem gradualmente sua autonomia, devido aos mecanismos de controle da Santa Sé.

Surgidas na época do declínio dos Concílios Particulares, sem a pretensão de substituí-los, as Conferências Episcopais foram assumindo, na prática, o papel antes reservado àqueles. No Código de 1917, as Conferências praticamente substituem os Concílios Provinciais, uma vez que a legislação canônica torna facultativo o Concílio Plenário e estabelece uma periodicidade de 20 anos para a celebração dos Concílios Provinciais¹¹⁸. Fica estabelecida a obrigatoriedade de encontros periódicos consultivos de bispos de uma mesma província. Evita-se atribuir à Conferência Episcopal caráter nacional¹¹⁹.

No pontificado de Bento XV (1914-1922), as Conferências difundem-se em duas novas direções: Europa Oriental e países de missão. Quase um século após o surgimento dos primeiros *conventus episcoporum* na Bélgica, sob formas diversas, as Conferências Episcopais haviam se espalhado por quase todas as nações.

Pio XI (1922-1939), no desejo de controlar as Conferências Episcopais, determinou que os núncios participassem da abertura da assembleia e esta decidiria sua permanência ou não nas sessões restantes. Tal medida, apesar da intenção de controle, conferiu caráter oficial às Conferências. Outra medida de Pio XI consistiu, por meio de concordatas, em atribuir às

¹¹⁶ Devido ao elevado número de bispos espanhóis, o Papa recomendou Conferências provinciais.

¹¹⁷ Tentativa frustrada de realizar um Concílio Nacional na segunda metade do século XIX, dificuldades de relações com Roma, divisões partidárias no episcopado e oposição sistemática do poder temporal.

¹¹⁸ Acabando por tornar-se letra morta.

¹¹⁹ Os exagerados nacionalismos europeus do pós-guerra criaram na Igreja o temor de um “nacionalismo religioso”.

Conferências funções de negociação, com a autoridade civil, no tocante às relações Igreja e Estado.

Com Pio XII (1939-1958) houve maior aceitação das Conferências Episcopais Nacionais. A partir da década de 50 elas ganham maior desenvolvimento e são introduzidas no Anuário Pontifício¹²⁰ em 1959.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), fundada em 1952, durante o pontificado de Pio XII, foi reconhecida e teve seu estatuto aprovado (como experiência, por seis anos) por este Papa em 1958 (QUEIROGA, 1977, p. 210).

3.2 Conferências Episcopais na abordagem do Concílio e do pós-Concílio

3.2.1 As Conferências Episcopais na Constituição “*Lumen Gentium*” e no Decreto “*Christus Dominus*”

Para Antón (1989b, p. 87), o Concílio Vaticano II assume, em relação às Conferências Episcopais, atitude paradoxal: reconhece e recomenda-as, entretanto, manifesta-se cauteloso em afirmações doutrinais.

As Conferências Episcopais tiveram importante participação no evento conciliar. Colaboraram oferecendo nomes para as comissões e participaram de reuniões nacionais e supranacionais¹²¹ (1989b, p. 88). Todavia, o Concílio não explicita a relação entre Colegialidade e Conferência Episcopal e, por causa da discrepância de opiniões entre os padres conciliares, renuncia a indicar a fundamentação teológica da última (ANTÓN, 1989a, p. 27).

O Decreto *Christus Dominus*¹²² confere às Conferências Episcopais estatuto oficial como instituição eclesiástica (ANTÓN, 1989b, p. 87). Não reduz seu papel a simples ajuda ao Bispo diocesano, mas precisa-a como exercício de solicitude por todas as Igrejas (ANTÓN, 1989b, p. 96).

¹²⁰ Aquelas que já tinham seus estatutos aprovados.

¹²¹ Na descrição da participação da CNBB no Concílio em nosso próximo capítulo, o leitor desta dissertação poderá ter uma ideia da participação de outras Conferências Episcopais. Lembramos que o evento conciliar não pode ser reduzido somente às sessões conciliares, mas constituiu uma experiência de aprendizado para o episcopado brasileiro e mundial com enormes repercuções.

¹²² Aprovado na sessão solene de 28 de outubro de 1965 (ALBERIGO, 2010, p. 163-164).

Lumen Gentium (III, 23d) cita as Conferências Episcopais no mesmo parágrafo em que aborda as antigas Igrejas Patriarcais. A Constituição atribui à Providência Divina a origem destas, podendo-se inferir o mesmo (*simili ratione*) daquelas. Destarte, as Conferências Episcopais não se apresentam como mero efeito de forças descentralizadoras, mas fruto da ação de Deus na história (ANTÓN, 1989b, p. 112-113).

Christus Dominus (III, 36-38) situa as Conferências Episcopais em paralelo com os Sínodos e Concílios Particulares. Define-as como exercício em conjunto (*coniunctum*) do múnus pastoral dos bispos¹²³ e oferece algumas orientações práticas.

O Concílio apresenta um paralelismo entre os antigos agrupamentos de Igrejas e os novos. Nesse paralelismo está implícita a analogia entre os concílios daqueles e as conferências destes, situando-os numa das várias formas de realizar a sinodalidade da Igreja (ANTÓN, 1989b, p. 108). Todavia, o Vaticano II não conseguiu consenso para estabelecer a relação entre Colegialidade Episcopal e Conferências, recorrendo a termos imprecisos e vagos, como *affectus collegialis* (LG) e *coniunctum*¹²⁴ (CD), deixando em aberto a fundamentação teológica das Conferências. Entretanto, essa analogia constitui pista para aprofundar o *status* teológico das Conferências Episcopais¹²⁵ (ANTÓN, 1989b, 281-282).

3.2.2 Nos Sínodos de 1969 e 1985

3.2.2.1 Sínodo de 1969

O Sínodo de 1969 foi o segundo Sínodo dos bispos realizado e o primeiro extraordinário. Tratou das relações das Conferências Episcopais com a Santa Sé e entre si, além de introdução doutrinal sobre a comunhão (entre os fiéis e entre os bispos) e a atividade colegial dos bispos (SEDOC, dez.1969, p. 705-716; KLOPPENBURG, 1969, p. 881-890).

Embora pretendesse apresentar breve introdução doutrinal para depois tratar das questões práticas, a parte doutrinal e o binômio Primado-Colegialidade ganharam maior relevância, tornando-se o fio condutor do Sínodo (ANTÓN, 1970, p. 3-4.149).

¹²³ “Conferência Episcopal é uma espécie de assembléia em que os bispos dumna nação ou território exercem juntos o seu ministério pastoral para incrementarem o bem que a Igreja oferece aos homens, especialmente por formas e métodos de apostolado conforme às circunstâncias do nosso tempo” (CD III, 38a).

¹²⁴ Ao invés de *collegialiter*.

¹²⁵ Cf. item 3.3 deste capítulo.

Em relação à Colegialidade, o Sínodo reconheceu suas realizações verdadeiras, embora parciais¹²⁶, como no caso das Conferências Episcopais. Há nexo íntimo entre as realizações parciais e a ação estritamente colegial (ANTÓN, 1989b, p. 121-123).

No tocante às Conferências Episcopais, os padres sinodais destacaram-lhe a necessidade e a utilidade, porque cada Bispo não pode resolver individualmente os grandes problemas pastorais. Devem-se intensificar as formas de colaboração entre as Conferências (ANTÓN, 1989b, p. 132-135). Para Antón (1989b, p. 121), o debate sinodal levou a esclarecer a natureza das Conferências Episcopais como instâncias intermediárias entre a Santa Sé e o Bispo diocesano.

O Sínodo discutiu a aplicabilidade do princípio da subsidiariedade na Igreja (SEDOC, dez. 1969, p. 712), reconhecido na sociedade e indispensável para um eficaz exercício da autoridade (SEDOC, jan. 1970, p. 850). Embora tenha assinalado o uso analógico do princípio da subsidiariedade na Igreja¹²⁷, não houve consenso sobre seu alcance com respeito às Conferências Episcopais¹²⁸. Destacou, ainda, o duplo aspecto da comunhão das Conferências: vertical – com a Santa Sé – e horizontal- com as outras Igrejas (ANTÓN, 1989b, p. 128-129).

3.2.2.2 *Sínodo de 1985*

O Sínodo de 1985¹²⁹ teve como objetivo celebrar os 20 anos do término do Concílio Vaticano II e fazer uma avaliação do período pós-Conciliar, no desejo de conhecer e aprofundar o Vaticano II (SEDOC, mar. 1986, p. 791-810). Entre os temas do debate sinodal, discutiu-se a respeito da Colegialidade, das Conferências Episcopais e acerca da subsidiariedade e sua vigência eclesial ou não (ANTÓN, 1989b, p. 158-168).

Não se chegou a acordo sobre o verdadeiro papel das Conferências Episcopais e sobre o uso do princípio da subsidiariedade na Igreja. Destacou-se, porém, a utilidade e a necessidade das Conferências Episcopais; os diversos graus de realização da Colegialidade, vivida de forma parcial; a importância de salvaguardar a autoridade suprema do Papa e do

¹²⁶ Também distinguiu entre colegialidade afetiva e efetiva.

¹²⁷ Em sentido diferente do direito civil, salvaguardando a estrutura hierárquica da Igreja. Também destacou que a solidariedade completa o princípio da subsidiariedade.

¹²⁸ Solicitando-se ulteriores estudos.

¹²⁹ Realizado sob o pontificado de João Paulo II, foi a II Assembleia Geral Extraordinária (a primeira foi o Sínodo de 1969).

Colégio Episcopal bem como a autoridade diocesana e a necessidade de maior aprofundamento teológico acerca das Conferências Episcopais (ANTÓN, 1989b, p. 169-176).

A *Relatio finalis* do Sínodo aponta para a ampla acolhida do Vaticano II, com algumas resistências, uma “[...] leitura parcial e seletiva do Concílio [...]” e a necessidade de compreendê-lo “[...] em continuidade com a grande Tradição da Igreja [...]” (SEDOC, mar. 1986, p. 831). Destacou a eclesiologia de comunhão como tema central no Concílio Vaticano II. Afirmou que as realizações parciais da Colegialidade (como no caso das Conferências Episcopais) “[...] não podem deduzir-se diretamente do princípio teológico da colegialidade, mas são reguladas pelo direito eclesiástico”. Sugeriu aprofundar o *status* teológico das Conferências e de sua autoridade doutrinal, além do estudo acerca do uso do princípio da subsidiariedade na Igreja¹³⁰ (SEDOC, mar. 1986, p. 839).

Antón (1989b, p. 176-181) concorda com as posições do Sínodo quando este afirma a centralidade da eclesiologia de comunhão no Vaticano II, a possibilidade de realizações parciais de Colegialidade e a necessidade e utilidade das Conferências. Contudo, não aceita a afirmação de que as realizações parciais da Colegialidade não se deduzem do princípio teológico da Colegialidade e as Conferências sejam apenas de direito eclesiástico¹³¹.

O Sínodo de 1985 dá alguns passos importantes no reconhecimento da necessidade das Conferências Episcopais e no exercício das realizações parciais da Colegialidade. Entretanto, manifesta-se hesitante e, ao mesmo tempo, reticente em relação ao valor teológico das Conferências¹³².

¹³⁰ Enquanto o Sínodo de 1969 afirma a vigência do princípio da Subsidiariedade na Igreja, deixando seu alcance para posteriores aprofundamentos, a *Relatio Finalis* do Sínodo de 1985 questionou não apenas seu alcance mas também sua aplicabilidade na Igreja (ANTÓN, 1989b, p. 454).

¹³¹ Embora sejam de direito eclesiástico, estão fundadas no direito divino – cf. item 3.3 – Fundamentação teológica das Conferências Episcopais.

¹³² Comblin (2002, p. 115-132) tece duras críticas ao Sínodo de 1985, como se ele fosse uma espécie de “carta marcada” [expressão do autor desta dissertação]. Inserido no contexto de recuo das ideias conciliares e condenação da teologia da Libertação, marca uma virada radical na orientação da Igreja. Para o autor, o Sínodo colaborou para suprimir a teologia do povo de Deus e, ao elencar a centralidade da teologia da comunhão, valorizar apenas o lado divino da Igreja, desconsiderando sua realidade humana. Comblin não nega o valor da teologia da comunhão, mas questiona a ausência da teologia do Povo de Deus no Sínodo. Segundo ele, afasta-se da consideração teológica da realidade humana da Igreja, abrindo caminho para compreender a hierarquia como pertencente à sua realidade divina. Ao negar o Povo de Deus, salienta-se a hierarquia e a estrutura jurídica, clerical e burocrática da Igreja, retornando a uma eclesiologia tridentina.

Segundo Comblin, as conclusões do Sínodo já haviam sido “anunciadas” pelo cardeal Ratzinger no seu “relatório da fé” (cf. RATZINGER; MESSORI, 1985). Conforme veremos mais adiante, as posições reticentes do Cardeal Ratzinger em relação às Conferências Episcopais parecem estar de acordo com o que seria debatido no Sínodo de 1985.

3.2.3 No novo Código de Direito Canônico

Antón (1989b, p. 140) assegura que entre o Concílio Vaticano II e o novo Código de Direito Canônico (CIC) ocorre dupla fase de atribuição de competência às Conferências Episcopais: ascendente, com ampliação de novas competências e descendente, com redução das atribuições por se temer o comprometimento da autonomia do Bispo local¹³³.

O Concílio recomenda as Conferências Episcopais, embora não elabore legislação orgânica completa em relação a elas¹³⁴, por falta de consenso sobre sua natureza teológica e jurídica¹³⁵, por isso adotou fórmulas cautelosas e, às vezes, indecisas (ANTÓN, 1898b, p. 143-144).

Para Antón (1898b, p. 144-147) o novo CIC adotou postura semelhante¹³⁶ e, em alguns casos, até reduziu o alcance dos poderes que as Conferências haviam adquirido anteriormente. Observa, por exemplo, importante mudança de enfoque do CIC na concepção da missão conjunta dos bispos. Enquanto o decreto *Christus Dominus* atribui aos bispos de uma Conferência Episcopal o exercício “em conjunto” de seu “múnus pastoral”, o novo Código atribui “certas” (ou algumas) funções pastorais¹³⁷. Persiste imprecisão quanto à unidade territorial das Conferências¹³⁸.

O CIC confere à Conferência Episcopal o caráter de “organismo permanente” e assegura-lhe personalidade jurídica. Reconhece-lhe poderes legislativos nos casos previstos pelo direito universal ou com mandato da Santa Sé. Nos casos em que a Conferência não seja dotada deste poder, permanece a competência de cada Bispo. Para a legislação canônica, os poderes da Conferência Episcopal não podem comprometer a autoridade do Bispo diocesano (ANTÓN, 1898b, p. 148-154).

O Código procurou não avançar em relação ao CD (ANTÓN, 1898b, p. 146). Entretanto, assim como o Vaticano II reconheceu paralelismo entre Concílios Particulares do passado e Conferências Episcopais, este paralelismo continua presente no novo CIC

¹³³ Igualmente no pós-Concílio ocorre ampla difusão de instituições colegiais supradiocesanas, supranacionais e internacionais, como o nascimento do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano), sob o pontificado de Pio XII e outros conselhos internacionais de bispos. O CELAM foi a primeira experiência de Conferência Episcopal em âmbito continental.

¹³⁴ Deixando um campo aberto às reflexões posteriores.

¹³⁵ Observa-se a mesma falta de consenso na comissão encarregada da revisão do CIC.

¹³⁶ A legislação acerca das Conferências Episcopais encontra-se principalmente nos cânones 447-459 do CIC. No entanto, diversos outros cânones regulam seu funcionamento. O índice analítico (p. 777-778) ao final do Código de Direito Canônico (cf. bibliografia final) apresenta os cânones referentes à Conferência Episcopal.

¹³⁷ “munera quaedam pastoralia coniunctum” (CIC cân. 477).

¹³⁸ Cf. item 2.2.4.

(ANTÓN, 1989b, p. 286)¹³⁹. Além disso, enquanto o CIC não exige uma periodicidade para os Concílios Particulares, regulamenta reuniões anuais para a Conferência Episcopal (ou quando as circunstâncias exigirem)¹⁴⁰, tornando-a “via ordinária” para resolver os problemas que se apresentam no seu respectivo *coetus Ecclesiarum* (ANTÓN, 1989b, p. 293).

Para Antón, advogam, em favor da fundamentação teológica das Conferências Episcopais e de seu caráter de instância intermediária entre a Santa Sé e o Bispo local, seu poder legislativo e administrativo (nas condições determinadas)¹⁴¹ e o paralelismo (ainda que implícito) entre Conferências e Concílios¹⁴² (cf. ANTÓN, 1989b, p. 155. 286).

3.2.4 No pós-Concílio: papas, teólogos e canonistas

3.2.4.1 Consensos e divergências

Antón (1989b, p. 183-203) afirma o consenso sobre a utilidade e necessidade das Conferências Episcopais no pós-Concílio, sobretudo nos Sínodos de 1969 e 1985, nos pontificados de Paulo VI e João Paulo II e nos teólogos. Entretanto, há discrepância de opiniões acerca do *status teológico* e competências das Conferências, faltando consenso.

Observam-se duas tendências entre teólogos e canonistas: atribuir finalidade pragmática às Conferências Episcopais¹⁴³, fazendo sua autoridade derivar de cada Bispo

¹³⁹ O novo Código aborda as Conferências Episcopais no mesmo item que os Concílios Particulares: Livro II (Do Povo de Deus), II parte (da constituição hierárquica da Igreja), título II (das entidades que congregam Igrejas particulares), capítulo IV (das Conferências dos Bispos). As Conferências constituem o capítulo seguinte aos Concílios Particulares.

¹⁴⁰ “As assembléias gerais das Conferências dos Bispos se realizem ao menos uma vez por ano, e, além disso, sempre que o exigirem circunstâncias especiais, segundo as prescrições dos estatutos” (CIC cân. 453).

¹⁴¹ Embora sejam mais restritos que os poderes legislativos dos Concílios Particulares (ANTÓN, 1989b, p. 292-293).

¹⁴² Não parece ser intenção “explícita” do CIC considerar as Conferências Episcopais (nem os Concílios Particulares) instâncias intermediárias. Ambos seriam expressões das Igrejas Particulares. O CIC não quer comprometer a autoridade suprema e a diocesana. Entretanto, Antón (1989b, p. 145) afirma que até 1980, os esquemas do novo CIC insinuavam o caráter de instâncias intermediárias em relação aos Concílios (particulares) e Conferências. Na redação final do CIC, tratar ambos no mesmo item significa manter o paralelismo.

¹⁴³ Defendem a finalidade “meramente pragmática” das Conferências Episcopais teólogos que antes destacaram a sua colegialidade, como os cardeais Hamer e Ratzinger. Para as posições restritivas do Cardeal Ratzinger em relação às Conferências, cf. RATZINGER; MESSORI, 1985, p. 40-41.

A Comissão Teológica Internacional considera que em relação às Conferências Episcopais pode-se falar em colegialidade somente em “sentido analógico” e “teologicamente impróprio”. Cf. SEDOC, p. 940ss, abr. 1986.

Após o Sínodo de 1985, a Santa Sé solicitou um estudo acerca do estatuto teológico e jurídico das Conferências Episcopais. No ano de 1988 surgiu um *Instrumentum Laboris* da Congregação dos Bispos, com a colaboração das Congregações para a Doutrina da Fé, Igrejas Orientais, Evangelização dos Povos e Secretaria Geral do Sínodo dos Bispos. O *Instrumentum* foi enviado às Conferências Episcopais. O texto revela posição restritiva quanto ao fundamento teológico das Conferências Episcopais. Consideradas meramente prático-pastorais, de “estrutura contingente”, sua colegialidade analógica e teologicamente imprópria (repetindo a posição da CTI), seu *munus magisterii* negado. Para o texto do *Instrumentum Laboris* de 1988 consultar SEDOC, jan./fev. 1989.

A problemática da fundamentação teológica das Conferências Episcopais será abordada no item 3.3 deste capítulo.

diocesano ou considerá-las “instâncias intermediárias” entre a Santa Sé e o Bispo local¹⁴⁴. Entre os que negam as instâncias intermediárias há receio de nacionalismos e comprometimento da autoridade do Bispo local.

3.2.4.2 Alguns documentos do Magistério Pontifício

A temática das Conferências Episcopais esteve presente em alguns documentos do Magistério Pontifício, dentre os quais destacamos os *motu proprio Ecclesiae Sanctae* e *Apostolos Suos*, a Exortação Apostólica Pós Sinodal *Pastores Gregis* e o Diretório para o Ministério Pastoral dos Bispos.

O *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*¹⁴⁵ de Paulo VI (1966) ordena a constituição das Conferências Episcopais onde ainda não existem e a elaboração ou revisão de seus estatutos (nº 41).

*Apostolos Suos*¹⁴⁶ (João Paulo II - 1998) reconhece a importância das Conferências Episcopais nascidas “[...] a par e em consonância com a tradição dos Concílios Particulares”¹⁴⁷, embora se distingam destes. Têm caráter estável e permanente. Nas Conferências, os bispos exercem conjuntamente o serviço pastoral, embora não realizem atos colegiais como os do Colégio Episcopal inteiro. Apenas este, como sujeito teológico indivisível, realiza a Colegialidade em sentido próprio ou estrito.

A Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Pastores Gregis*¹⁴⁸, à semelhança de *Apostolos Suos*, afirma a indivisibilidade do Colégio Episcopal como sujeito teológico (nº 8). As

¹⁴⁴ Antón (1989b, p. 186.190-191) apresenta algumas citações de Walter Kasper e Karl Rahner que utilizam textualmente a expressão “instâncias intermediárias”. Em outros autores, aparece ao menos a ideia.

¹⁴⁵ Regulamenta a implantação dos decretos do Vaticano II: *Christus Dominus, Presbyterorum Ordinis, Perfectae Caritatis e Ad Gentes*. Cf. PAULO VI. *Apostolic Letter “Ecclesiae Sanctae”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19660806_ecclesiae-sanctae_en.html>. Acesso em: 14 nov. 2011.

¹⁴⁶ Cf. JOÃO PAULO II. *Carta sob forma de “Motu Proprio”*. Acerca da Natureza Teológica Teológica e Jurídica das Conferências dos Bispos. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_22071998_apostolos-suos_po.html>. Acesso em: 14 nov. 2011.

Segundo Hackmann (2003, p. 195-196) *Apostolos Suos* consiste numa tentativa de dar uma resposta ao Sínodo de 1985 quanto ao esclarecimento do *status* teológico e o *munus docendi* das Conferências Episcopais, bem como seu estatuto jurídico, dando continuidade às reflexões do *Instrumentum laboris* de 1988.

¹⁴⁷ Pode-se verificar aqui certa “analogia” entre ambos.

¹⁴⁸ Cf. JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal “Pastores Gregis”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis_po.html>. Acesso em: 06 nov. 2011.

Pastores Gregis foi escrita após a X Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos de 2001, cujo tema versou sobre “O Bispo: servidor do Evangelho de Jesus Cristo para esperança do mundo”.

Conferências Episcopais são “[...] um válido instrumento para manifestar o espírito colegial dos bispos e levá-los à prática. Por isso, [...] devem ser ainda mais valorizadas em todas as suas potencialidades”. Contribuem para a unidade entre os bispos e para a unidade da Igreja. Não realizam atos colegiais como os do Colégio Episcopal. Os bispos reunidos em Assembleia só exercem “[...] algumas das funções que derivam do seu ministério pastoral (*munus pastorale*)¹⁴⁹. Embora preste uma ajuda válida à Santa Sé, a Conferência Episcopal, segundo *Pastores Gregis*, não constitui estrutura intermediária entre cada um dos bispos e aquela (nº 63).

O Diretório para o Ministério Pastoral dos Bispos (CONGREGAÇÃO PARA OS BISPOS, 2005), aprovado por João Paulo II em 22 de fevereiro de 2004¹⁵⁰, aborda diretamente a temática da Colegialidade no Capítulo I quando apresenta “O Colégio dos Doze e o Colégio dos Bispos” e, no capítulo II, ao tratar da “solicitude do Bispo pela Igreja Universal e a colaboração dos bispos entre si”. Neste segundo capítulo disserta sobre a Conferência Episcopal, promotora do “afeto colegial” na qual “[...] os bispos exercitam conjuntamente algumas funções pastorais para os fiéis de seu território”¹⁵¹. Entre as funções das Conferências Episcopais estão a emissão de decretos gerais, a transmissão da doutrina da Igreja (conforme os cân. 455 e 753), iniciativas comuns em âmbito apostólico e caritativo, diálogo com a autoridade pública, criação de serviços comuns, além da “[...] vasta área do mútuo apoio no exercício do ministério episcopal, através da informação recíproca, da troca de idéias, da concordância dos pontos de vista etc” (nº 28). A Conferência Episcopal possui competências jurídicas e doutrinais (nº 31)¹⁵². Outros elementos da teologia do Episcopado, da Igreja particular e da Colegialidade estão presentes no texto.

Do que foi exposto até o momento, há consenso acerca da necessidade e utilidade das Conferências Episcopais, porém há divergências em relação a seu valor teológico. Considerá-las apenas organismos meramente prático-pastorais significa destituí-las de sua fundamentação teológica, limitando-lhes o papel. Urge apresentar os fundamentos teológicos nos quais se alicerçam as Conferências para melhor compreender sua missão.

¹⁴⁹ Aqui se repete a ideia já apresentada pelo CIC (cân. 457) e questionada por Antón de que os bispos, reunidos em Assembleia, exercem “certas funções pastorais”, enquanto CD 38 afirma que os bispos de uma Conferência exercem em conjunto o seu múnus pastoral.

¹⁵⁰ Cuja versão anterior de 1973 foi citada na *Apostolos Suos*. Recebeu atualização em 2004.

¹⁵¹ Repete-se a ideia da *Pastoris Gregis* e do CIC.

¹⁵² Estas competências estão de acordo com as indicações do Concílio Vaticano II e são reguladas pelo CIC.

3.3 Fundamentação teológica das Conferências Episcopais

Antón reconhece nas Conferências Episcopais instâncias intermediárias entre a autoridade suprema da Igreja e o Bispo local¹⁵³. Contra os que consideram as Conferências Episcopais meramente de direito eclesiástico, o eclesiólogo responde que elas se fundam no direito divino e estão baseadas na essência mesma da Igreja¹⁵⁴.

Em relação ao possível comprometimento da autoridade suprema da Igreja ou a do Bispo diocesano, Antón (1989b, p. 231-238) distingue entre princípios teológicos e implicações pastorais, recorrendo ao adágio *abusus non tollit usum*. Os princípios teológicos não perdem sua validade, mesmo que as implicações práticas apresentem algumas dificuldades¹⁵⁵. Para o autor, as Conferências Episcopais devem evitar todo excesso que comprometa a responsabilidade pessoal de cada Bispo em sua diocese e o fechamento na dimensão horizontal¹⁵⁶.

3.3.1 Seis fundamentos teológicos das Conferências Episcopais

Antón (1989b, p. 238-306; 1989a, p. 27-42) estabelece seis fundamentos teológicos nos quais se alicerçam as Conferências Episcopais.

¹⁵³ A obra “*Conferencias Episcopales. ¿Instancias Intermedias?* El estado teológico de la cuestión” apresenta esta tese. Um dos argumentos centrais para a defesa da tese consiste na analogia entre as Conferências Episcopais e os antigos Patriarcados e seus Concílios Particulares. O surgimento das antigas instâncias intermediárias auxilia na compreensão eclesiológica das novas (ANTÓN, 1989b, p.105-106).

A eclesiologia ocidental manifesta-se mais reticente em aceitar a presença de “instâncias intermediárias”, temendo o comprometimento da autoridade do Romano Pontífice e do Bispo diocesano. Para a eclesiologia oriental a questão mostra-se mais tranquila. Uma compreensão geral do modelo sinodal nas Igrejas Católicas Orientais pode ser obtida por meio de um artigo sobre “a sinodalidade nas Igrejas católicas Orientais segundo o novo Código [das Igrejas orientais]” em NEDUNGATT, 1992, p. 689-708.

¹⁵⁴ Apoiando-se em alguns teólogos, como Rahner, Congar, Kasper, entre outros, Antón (1989b, p. 218-225) afirma que as Conferências são de direito eclesiástico fundadas no direito divino e hoje imprescindíveis na vida da Igreja. O eclesiólogo parte de um conceito mais amplo de *ius divinum* que deriva de alguma maneira da vontade de Cristo pois a Igreja pode criar estruturas que se adaptem a seu tempo e sejam fiéis aos elementos estabelecidos pelo *fundador* da Igreja. A autoridade das Conferências baseia-se no ordenamento divinamente estabelecido na Igreja. Ao ser questionado se as Conferências Episcopais eram de direito divino, Congar responde que os Concílios também não são, porém ambos fundam-se no elemento conciliar da Igreja e em um conceito mais amplo de *ius divinum*. Cf. tb. ANTÓN, 1989a, p. 28-29; ANTÓN, 1995, p. 305.

¹⁵⁵ O próprio ministério petrino, afirma Antón, encontrou algumas dificuldades que não comprometeram suas bases teológicas em que se fundam sua natureza e função na Igreja.

¹⁵⁶ Evitar limitar-se a uma visão local dos problemas em detrimento da universalidade da Igreja (“nacionalismo religioso”).

O primeiro fundamento consiste na aceitação do modelo eclesiológico da *communio Ecclesiarum*. Embora o Vaticano II tenha partido de uma eclesiologia universalista, reconhece a Igreja como uma “comunhão de Igrejas”. Antón propõe uma síntese entre o modelo da *communio Ecclesiarum* (horizontal) e o da Igreja universal, una e única (vertical). Os agrupamentos de Igrejas¹⁵⁷ constituem realidades intermediárias entre a Igreja universal e as Igrejas particulares. A fórmula *in quibus et ex quibus*, utilizada para falar da relação entre Igreja universal e Igrejas particulares valeria para as relações entre aquela e os agrupamentos de Igrejas. Ao mesmo tempo explicaria a relação entre estes e as Igrejas particulares.

No modelo da *communio Ecclesiarum*, à semelhança das antigas Igrejas Patriarcais, a autonomia da Conferência Episcopal está vinculada à autoridade suprema da Igreja e sua autoridade independe da autoridade de cada Igreja particular. Apresenta-se como sujeito de potestade ordinária (não delegada) e própria (não vigária). Seu poder não deriva da suprema autoridade nem constitui a soma dos poderes das Igrejas locais. Como unidade parcial de toda a Igreja, um agrupamento de dioceses pode ser considerado uma Igreja Particular.

O segundo e terceiro fundamentos, já desenvolvidos nesta dissertação¹⁵⁸, consistem na Colegialidade Episcopal como base das Conferências Episcopais e no fundamento sacramental da missão e das funções do Bispo. Os bispos não exercem a Colegialidade somente em relação à Igreja universal, mas nos agrupamentos de Igrejas¹⁵⁹. A tríplice função ministerial do Bispo funda-se na legítima ordenação episcopal e tem na missão canônica a *ultima determinatio iuridica* para seu exercício. Os bispos exercem colegialmente sua missão na Conferência Episcopal.

Questionando o conceito rígido de Colegialidade, que considera as realizações parciais desta como analógicas e teologicamente impróprias¹⁶⁰, Antón recorre ao caráter “dinâmico” da Colegialidade (quarto fundamento), reconhecendo suas realizações parciais, porém verdadeiras, nas quais se envolve parte do Colégio Episcopal. A Colegialidade não se restringe à ação de *todo* o Colégio, haja vista que a função episcopal, por natureza, revela-se

¹⁵⁷ Dentre os quais se encontra o território onde há uma Conferência Episcopal.

¹⁵⁸ Cf. itens 1.1.2 e 1.1.3.

¹⁵⁹ Antón recorda que as primeiras experiências de Colegialidade manifestaram-se não nos Concílios Ecumênicos (surgidos no século IV), mas nos Sínodos Particulares (do século II), inserindo-se no elemento conciliar das Igrejas particulares. Tanto as ações de todo o colégio (como em um Concílio Ecumênico) como esta experiência sinodal têm por base a legítima ordenação episcopal.

¹⁶⁰ A chamada postura do “tudo ou nada”, isto é, ou se dá a Colegialidade de *todo* Colégio ou se constitui como teologicamente imprópria. Segundo Antón (1992, p. 570) o Concílio superou esta postura igualmente em outros casos, como na relação entre a única Igreja de Cristo e as muitas igrejas e a pertença à Igreja. Admitem-se realizações graduais de comunhão eclesial na pluralidade de igrejas e diferentes graus de união do povo de Deus com a única Igreja de Cristo.

colegial. Não se pode atribuir às Conferências Episcopais apenas finalidade prática nem mesmo considerar sua Colegialidade somente em “sentido analógico” ou “teologicamente impróprio”¹⁶¹.

Reconhecida pelo Concílio Vaticano II¹⁶², por teólogos como Congar e Rahner, além de implícita no novo CIC¹⁶³, a analogia entre os Concílios Particulares e as Conferências Episcopais consiste em outro importante fundamento teológico destas. Associado a esta analogia, o Concílio entende o surgimento de agrupamentos de Igrejas (no passado e no presente) como obra da Divina Providência.

Congar comprehende os Concílios Particulares e as Conferências Episcopais como tendo fundamentos dogmáticos análogos. Rahner considera aqueles “pré-história” destas.

Como sexto fundamento, Antón apresenta as Conferências Episcopais em função da catolicidade da Igreja. Segundo o Vaticano II (LG III, 23d), a variedade das Igrejas locais demonstra a catolicidade da Igreja indivisa. A Igreja não seria católica se ignorasse as legítimas diferenças no seio das Igrejas particulares. Desta forma, superando todo exagerado nacionalismo e particularismo, em comunhão com as outras Igrejas e com a Sé de Pedro, as Conferências Episcopais, como instâncias intermediárias, assumem função importante na Igreja como expressão de catolicidade¹⁶⁴, tendendo à unidade.

3.3.2 *O “Munus Magisterii” das Conferências Episcopais*

Em relação à problemática do *Munus Magisterii* das Conferências Episcopais, Antón (1989b, p. 307-436) questiona se as Conferências constituem sujeito (coletivo) de magistério autêntico ou representam a soma dos magistérios individuais dos bispos.

O autor esclarece que, desde o início da Igreja, os bispos reunidos em Sínodos e Concílios Particulares exercem magistério em matéria de fé e costumes. As Conferências Episcopais, sobretudo após o Concílio, têm exercido atividade docente em âmbito de nação ou

¹⁶¹ Queiroga (1977, p. 135-138) afirma que embora o Vaticano II tenha evitado estabelecer uma expressa conexão entre Conferência Episcopal e Colegialidade, não deixou de insinuá-la. Para o autor deve-se evitar um conceito rígido de poder na Igreja, como se fosse exercido apenas com atos de jurisdição e magistério vinculantes. Embora esta seja a forma plena de atuação (*analogatum princeps*), admite-se atuações parciais de Colegialidade. A Conferência Episcopal concretiza a dimensão colegial, ainda que não o faça de maneira plena.

¹⁶² Cf. item 3.2.1.

¹⁶³ Cf. item 3.2.3.

¹⁶⁴ Catolicidade não reduzida à extensão territorial e numérica, mas implicando e harmonizando as tensões entre unidade e diversidade, respeitando a pluralidade.

continente. No entanto, o receio de que a atividade magisterial obstaculizasse a competência do Bispo local levou alguns autores a questionar e mesmo negar tal atividade docente.

Para os que negam o múnus magisterial das Conferências, sua autoridade consistiria no valor de consenso atribuído por cada bispo. Sua função seria exclusivamente pastoral e o sujeito de magistério cada bispo individualmente¹⁶⁵.

Outros teólogos e canonistas¹⁶⁶, apoiando-se na história dos Concílios Particulares e das Conferências Episcopais, na doutrina do Vaticano II e na legislação canônica defendem tese contrária.

Sustentado por estes teólogos, Antón afirma que as Conferências Episcopais exercem funções desenvolvidas anteriormente pelos Concílios Particulares. O sujeito de magistério não consiste na soma dos magistérios individuais ou simplesmente no valor de consenso, mas na Conferência como tal (sujeito coletivo). Esta exerce magistério autêntico, em nome de Cristo, a serviço da Palavra e em comunhão com a Cabeça e demais membros do Colégio Episcopal.

As Conferências Episcopais configuram-se como “instâncias magisteriais intermediárias”, que não se equiparam a todo o Colégio dos Bispos. Como os Concílios Particulares, não gozam da infalibilidade para interpretar o depósito da fé e devem respeitar a autonomia do Bispo diocesano. Entretanto, sua atividade magisterial não pode ser entendida como meramente *descendente* – limitando-se a declarações do Magistério universal –, mas *ascendente* – com possibilidade de contribuir com ele.

Podemos resumir o pensamento de nosso autor, com suas próprias palavras:

[...] temos por mais sólida teologicamente a tese de que a conferência episcopal em sua entidade coletiva, ou seja, como *coetus episcoporum* responsável pelo cuidado pastoral das Igrejas em determinado território, é sujeito de magistério autêntico sempre que atue dentro do marco teológico e jurídico de sua competência. Em outras palavras, quando a conferência emite uma declaração doutrinal nas condições requeridas, o sujeito magisterial de tal declaração é a mesma conferência e não os bispos enquanto propõem individualmente a doutrina contida na declaração a seus próprios fiéis. Por ser a Conferência Episcopal enquanto tal o sujeito de dita declaração doutrinal, uma vez emitida em conformidade com todos os requisitos, os fiéis das Igrejas do respectivo território estão obrigados a aderir a ela com respeito religioso (LG, III, 25a e cân. 753)¹⁶⁷ (ANTÓN, 1989b, p. 322 - tradução nossa).

¹⁶⁵ Expressam esta posição J. Ratzinger, G. Mucci e J. P. Green. Igualmente o *Instrumentum laboris* da Congregação para os Bispos nega o *munus magisterii* das Conferências, afirmando sua natureza pastoral e não doutrinal.

¹⁶⁶ Antón cita A. Dulles, F. J. Urritia e o Colóquio Internacional de Salamanca (1988) que envolveu cinquenta teólogos.

¹⁶⁷ [...] tenemos por más sólida teologicamente la tesis de que la conferencia episcopal en su entidade coletiva, o seja, como *coetus episcoporum* responsable pela cura pastoral de las Iglesias en um determinado territorio, es sujeto de magistério autêntico siempre que actúe dentro del marco teológico e jurídico de sua competência. En otras palabras, cuando la conferencia emite una declaración doctrinal en las condiciones requeridas, el sujeto magisterial de una tal declaración es la misma conferencia y no los Obispos en cuanto proponen individualmente a la doctrina contenida en la declaración a sus propios fieles. Por ser la conferencia episcopal en cuanto tal el sujeto de dicha declaración doctrinal, una vez emitida ésta en conformidad con todos los requisitos, los fieles de las Iglesias del respectivo territorio están obligados a adherir-se a ella con respeto religioso (LG, III, 25a y c. 753).

3.3.3 O princípio da Subsidiariedade

Outro tema, vinculado às Conferências Episcopais, merecedor de nossa atenção, consiste no princípio de Subsidiariedade¹⁶⁸. Podemos resumir com as palavras do Cardeal Suenens¹⁶⁹ (1969b, p. 108): “[...] que a autoridade superior, em cada nível, não assuma o que a autoridade inferior pode decidir normalmente, que as leis sejam leis-quadro, evitando os detalhes, não confundindo a unidade com o incômodo da uniformidade”.

Presente na Doutrina Social da Igreja desde Leão XIII (com a *Rerum Novarum*), o princípio da Subsidiariedade ganhou formulação clara e explícita com Pio XI, na encíclica *Quadragesimo Anno* (01/05/1931), na qual o pontífice considera injustiça sociedades maiores assumirem responsabilidades que podem ser desempenhadas pelas menores. Sua dupla função consiste em não assumir o que grupos ou sociedades menores podem fazer e oferecer-lhes meios para sua atuação. Neste contexto, sua vigência refere-se à ciência sociológica e não à teológica (ANTÓN, 1989b, 439-440; p. GODOY, 2005, p. 143-144).

Numa alocução aos novos cardeais, em 1946, Pio XII aludiu, pela primeira vez, acerca do uso do princípio da Subsidiariedade no âmbito eclesiástico, contudo “sem prejuízo de sua estrutura hierárquica”. Tal restrição levou alguns autores a questionarem sua vigência na Igreja¹⁷⁰ (ANTÓN, 1989b, p. 442-444).

O princípio da Subsidiariedade foi objeto de estudos dos Sínodos de 1969 e 1985¹⁷¹. Pergunta-se se tem validade nas relações das Conferências Episcopais com o Bispo diocesano e a suprema autoridade da Igreja. Antón (1989b, p. 458-488), distingue três posições: plena vigência¹⁷², negação do princípio na Igreja e aplicação analógica. O autor opta pela terceira.

¹⁶⁸ Otto Karrer (1965, p. 623-649) disserta sobre o princípio da Subsidiariedade na Constituição *Lumen Gentium*. “O Concílio, tomado em seu conjunto, desenvolve o princípio de subsidiariedade mediante os trabalhos das comissões, as votações dos Padres Conciliares e, também, pela recepção de sugestões provindas das dioceses e do mundo ecumônico” (p. 625). Apresenta a aplicação do princípio na Constituição a partir das quatro notas da Igreja. Destaca, entre outras coisas, “[...] a mútua subsidiariedade entre o Papa e os bispos” (p. 629), entre clérigos e leigos (p. 633), Igrejas particulares, com suas tradições próprias e toda a comunidade eclesiástica (p. 639).

¹⁶⁹ Leo Jozef Suenens, nascido em 1904 e falecido em 1996, foi arcebispo de Manilas-Bruxelas (Bélgica) e cardeal da Igreja, além de presidente da Conferência Episcopal Belga. Participou do Concílio Vaticano II como moderador. Articulou, juntamente com Dom Helder, uma importante rede de relações no Vaticano II, envolvendo diferentes Conferências Episcopais.

¹⁷⁰ Antón (1989b, p. 472-483) cita o Cardeal J. Hamer e o canonista J. Beyer que temem o ressurgimento de nacionalismos religiosos e interferências na legítima autonomia do Bispo diocesano. Entretanto, para Antón a experiência das Conferências Episcopais não confirma estes perigos temidos. Apresenta, ainda, a posição de G. Mucci.

¹⁷¹ Cf. item 3.2.2.

¹⁷² W. Kerber propõe plena e absoluta vigência do princípio da Subsidiariedade na Igreja. Posição questionada por Antón (1989b, p. 460-463).

Surgem algumas dificuldades acerca do uso da Subsidiariedade na Igreja devido à realidade, ao mesmo tempo, transcendente e social desta. Admite-se um “sentido analógico”¹⁷³ ao entendido pela ciência sociológica. A vigência da Subsidiariedade na Igreja depende do respeito à sua natureza específica e estruturas sociais.

Para Antón (1989b, p. 488-491), o princípio da Subsidiariedade, aplicado analogicamente à Igreja e distinto da mera “substituição”, corrige o excessivo centralismo, respeita a “justa autonomia” [das Igrejas locais] e deve ser completado por outros princípios: a Colegialidade Episcopal, a solidariedade, a autonomia das Igrejas particulares e a corresponsabilidade de todos na missão da Igreja.

Respeitando a natureza da Igreja, o uso da Subsidiariedade permite um equilíbrio nas relações entre as Conferências Episcopais e a autoridade suprema da Igreja bem como nas relações com as Igrejas locais.

CONCLUSÃO

Antes da abordagem da experiência colegial da CNBB procuramos esclarecer, neste capítulo, a teologia da Colegialidade no contexto da eclesiologia do Concílio Vaticano II. Distinguimos ação estritamente colegial das realizações parciais da Colegialidade para poder abordar os instrumentos que estão a serviço da Colegialidade, dentre os quais se destacam as Conferências Episcopais.

A relação entre Colegialidade e Conferência Episcopal, não suficientemente explicitada pelo Concílio Vaticano II, requer uma compreensão da teologia da Igreja local e suas relações com a Igreja universal, a partir dos fundamentos bíblicos e conciliares. Destacou-se que a Igreja universal não consiste na soma ou federação de Igrejas locais ou particulares e estas não são meras partes daquela, mas têm eclesialidade própria. Embora a Diocese seja o tipo paradigmático de Igreja particular, o Vaticano II reconhece outras igrejas que transcendem os limites diocesanos.

Encontram-se no Concílio Vaticano II algumas pistas para a reflexão teológica acerca das Conferências Episcopais. Além do Concílio, a temática sobre as Conferências figurou também nos Sínodos de 1969 e 1985, no Código de Direito Canônico e no pensamento dos papas, teólogos e canonistas. O consenso quanto à necessidade e utilidade das Conferências

¹⁷³ Posição compartilhada pelo Simpósio de Salamanca (1988) (ANTÓN, 1989b, p. 486-487).

Episcopais não impediu as divergências acerca de seu *status* teológico e jurídico. Alguns conferem-lhes valor meramente prático-pastoral, enquanto outros, como Antón, o eclesiólogo em quem se fundamenta grande parte deste capítulo, reconhece, nas Conferências, instâncias intermediárias entre a suprema autoridade da Igreja e o Bispo diocesano. As Conferências Episcopais têm fundamento teológico, exercem um *munus magisterii* e o princípio da Subsidiariedade encontra nelas vigência analógica.

Terminado este percurso, lançar-nos-emos à compreensão da prática colegial da Igreja no Brasil e, particularmente, da CNBB em seus primórdios.

CAPÍTULO II

A PRÁTICA COLEGIAL DA IGREJA NO BRASIL

INTRODUÇÃO

No estudo da prática colegial da Igreja no Brasil a partir da experiência da CNBB, reportarmo-nos ao período anterior à CNBB, fazendo breve alusão aos primórdios da história da Igreja no Brasil. Sublinhamos as importantes forças renovadoras da Igreja neste período.

Na experiência da CNBB destacam-se sua origem, experiência conciliar e imediato pós-Concílio. Dois planos de pastoral surgiiram neste período: Plano de Emergência e Plano de Pastoral de Conjunto. Analisamos a Teologia da Colegialidade presente nestes textos e suas contribuições pastorais.

1 A IGREJA NO BRASIL ANTES DA CNBB

1.1 Do isolamento ao início da articulação do episcopado

Para compreender a experiência colegial da CNBB, reportamo-nos ao início da história brasileira e às primeiras articulações do episcopado nacional. A proclamação da República e a separação entre Igreja-Estado marcaram divisor de águas para a organização dos bispos.

1.1.1 Período anterior à República – número reduzido do episcopado

Até a proclamação da República (1889) existiam apenas 12 dioceses no Brasil. No período entre 1890 a 1930 houve a criação de 68 novas dioceses (e prelazias)¹, totalizando 80. O crescimento do episcopado requeria melhor organização.

O período colonial não permitiu a articulação do episcopado², seja pelo número reduzido de bispos seja por sua subordinação à coroa portuguesa. Segundo Freitas³ (1997, p.

¹ Cf. ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. Difusão e territórios diocesanos no Brasil: 1551–1930. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, vol. 10, n. 218 (65), 1 de agosto de 2006. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn218-65.htm>>. Acesso em: 18 nov. 2011.

29), “no período colonial, os bispos no Brasil, pouco numerosos e geograficamente muito distanciados, viviam isolados nas suas dioceses num regime de forte dependência do poder político central”. Impediam melhor organização dos bispos: territórios amplos e mal delimitados, longa vacância entre um Bispo e outro e grandes intervalos entre a criação de uma diocese e outra. Mesmo com a “Independência” do Brasil (1822) o número de dioceses continuou reduzido. Entre este período e a República foram criadas apenas três dioceses⁴.

Implantou-se na América Latina e no Brasil o modelo de Igreja de “Cristandade”, marcado pela simbiose Igreja-Estado. A evangelização dependia do aparato estatal. (BERNAL, 1989, p. 22). O Catolicismo impunha-se como religião oficial.

1.1.2 Brasil República – necessidade de fortalecimento do afeto colegial

No período que antecede a criação da CNBB, as organizações e articulações do episcopado se fazem de maneira episódica, sob a liderança de alguma figura de destaque, repercutindo, porém, na vida eclesial do país (FREITAS, 1997, p. 31).

O advento da República e a Constituição de 1891 marcaram a separação entre Igreja-Estado⁵, configurando nova realidade para a Igreja do Brasil. Em março de 1890, sob a

² No período colonial, a criação de novas dioceses e a partida de clérigos de Portugal para o Brasil dependiam da autorização do rei de Portugal, deixando a Igreja nas mãos da Coroa. A partir da separação Igreja-Estado, a Igreja teve maior autonomia para criar novas dioceses. O primeiro bispado criado foi o da Bahia em 28 de janeiro de 1550 (Beozzo, 2005, p. 57). Aproximadamente 120 anos depois foram criadas as dioceses de Olinda e Recife e do Rio de Janeiro.

Segundo Beozzo (1994, p. 37) “desde Leão XIII que a política da Santa Sé foi de multiplicar dioceses, tentando criar novos focos de vida religiosa, cobrir o avanço da ocupação do território nas zonas pioneiros e fazer face ao forte incremento populacional”

³ Maria Carmelita de Freitas, religiosa da Congregação das Filhas de Jesus. Nascida no dia 1º de maio de 1933, em Pitangui - MG e falecida no dia 08 de fevereiro de 2008. Foi secretária do Instituto Nacional de Pastoral da CNBB, assessora da CRB (Conferência dos Religiosos do Brasil) e da CLAR (Conferência Latino-Americana dos Religiosos) e presidente da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Soter). Doutorou-se em 1995, pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Foi professora da mesma faculdade e coordenadora da pós-graduação em Teologia. Também lecionou no Instituto Santo Tomás de Aquino.

⁴ Cf. ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. Difusão e territórios diocesanos no Brasil: 1551–1930. *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, vol. 10, n. 218 (65), 1 de agosto de 2006. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn218-65.htm>>. Acesso em: 18 nov. 2011.

⁵ Afirma o texto da Constituição de 1889: “Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados”. Cf. BRASIL. Constituição (1889). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 24 de fevereiro de 1889)*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm>. Acesso em: 18 nov. 2011.

liderança de Dom Macedo Costa,⁶ realizou-se a primeira reunião do episcopado brasileiro que escreveu sua primeira “Pastoral Coletiva”⁷. Em junho do mesmo ano, em outra importante reunião, sob a liderança de Dom Macedo, manifestou-se o desejo de um Concílio Nacional Brasileiro e pedia-se a Roma a ampliação da hierarquia nacional (FREITAS, 1997, p. 31-33).

Após a celebração do Concílio Plenário Latino-Americanano (1899), articularam-se as reuniões ou “conferências” dos episcopados das duas Províncias Eclesiásticas existentes na época (Norte com sede na Bahia e Sul no Rio de Janeiro). Recomendadas pelo Papa Leão XIII, as conferências deveriam estudar as decisões do Concílio Latino-Americanano e preparar o Brasileiro.

Após Dom Macedo, destacou-se Dom Sebastião Leme. Este, como arcebispo de Olinda e Recife, preocupado com a falta de influência da Igreja na sociedade e com a ignorância religiosa dos brasileiros, escreveu importante Carta Pastoral no ano de 1916 (CALDEIRA, 2011, p. 85-86). Dom Leme, como cardeal do Rio, organizou duas reuniões nacionais do episcopado em 1931: uma para acolher a imagem de Nossa Senhora Aparecida e outra para a inauguração do Cristo Redentor. “Nas duas ocasiões, a Igreja mobilizou grandes massas populares em manifestações de caráter religioso, mas com repercussões também no âmbito político” (FREITAS, 1997, p. 34).

1.1.3 Eventos importantes na Igreja e no Episcopado

Durante este período, importantes eventos mobilizaram o episcopado. Os encontros nacionais são esporádicos, entretanto tornam-se frequentes reuniões ou conferências dos bispos das províncias eclesiásticas (setentrional e meridional)⁸. As Pastorais Coletivas, nacionais ou provinciais, expressam a orientação teológico-pastoral, jurídica e litúrgica dos bispos.

Os Congressos Eucarísticos nacionais e regionais constituíram momento importante de encontro do episcopado e também oportunidade para reuniões pastorais, como a reunião dos

⁶ Dom Macedo Costa, Bispo do Pará (1861 a 1890) e arcebispo primaz de Salvador torna-se um dos grandes líderes do episcopado nacional.

⁷ Carta pastoral dirigida ao clero e aos fiéis da Igreja do Brasil apresentando o posicionamento da Igreja diante do contexto da separação Igreja-Estado. Após esta primeira Pastoral Coletiva surgiram outras promulgadas pelo episcopado nacional ou pelos bispos de uma das províncias (FREITAS, 1997, p. 36-37).

⁸ Conforme observamos no primeiro capítulo, a Santa Sé recomendava reuniões de bispos por províncias e as Conferências Nacionais ganharam maior aceitação no Pontificado de Pio XII. Recomendadas por Leão XIII, estas “conferências” (reuniões) das províncias aconteceram a cada 3 (no sul) ou 4 anos (norte) (Cf. FREITAS, 1997, p. 35; QUEIROGA, 1977, p. 166).

prelados da Amazônia em 1942, durante o Congresso Eucarístico Diocesano de Manaus (BARROS, 1967, p. 9.11).

Na década de 50, a Igreja participou do debate nacional acerca do desenvolvimento do Nordeste e da Amazônia. Destaca-se a figura de Dom Helder Câmara. Após a criação da CNBB continuou-se a promover reuniões regionais. Cresce o interesse do episcopado pelas questões sociais (FREITAS, 1997, p. 41-47)⁹.

1.2 Renovação Pastoral da Igreja no Brasil

Antes do surgimento da CNBB e do Concílio Vaticano II, a Igreja do Brasil viveu um processo de renovação pastoral, fomentando o afeto colegial de seu episcopado.

1.2.1 *Movimentos de renovação de origem europeia*

Precederam o Concílio Vaticano II importantes movimentos europeus de renovação teológico-pastoral que também atingiram nosso país. Dentre eles destacam-se os movimentos bíblico¹⁰ e litúrgico¹¹. Acresentam-se: renovação teológica e eclesiológica, movimento ecumênico, movimento missionário, doutrina social da Igreja, atuação do laicato, movimento da mística da pobreza, entre outros (LIBANIO, 2005, p. 21-48; TEIXEIRA, 1988, p. 204-254).

⁹ Além da preocupação com a valorização econômica destas regiões, os bispos demonstravam uma preocupação evangelizadora.

¹⁰ Desde a Reforma Protestante há resistência católica ao estudo sistematizado das Escrituras. Entretanto, a partir da fundação da *École Biblique* de Jerusalém em 1890 inicia-se longo processo de sérios estudos, ora apoiados, ora cerceados pelo magistério da Igreja. Nesta história destaca-se a encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII (1943), abrindo espaço para uma maior utilização dos métodos histórico-críticos e demais investigações bíblicas. Além de traduções de textos bíblicos, foram divulgados nesta época muitos escritos representativos do movimento bíblico. Os estudos bíblicos ganham maior relevância no mundo católico (TEIXEIRA, 1988, p. 204-208).

¹¹ “Em geral situa-se o nascimento do movimento litúrgico no ano de 1909, por ocasião do Congresso de Malines na Bélgica”, tendo como principal nome D. Lambert Beauduin. As ideias de D. Lambert encontram precursores no século anterior, sobretudo em Dom Guéranger, primeiro abade de Solesmes (França). Porém, a partir de Malines, aconteceram iniciativas que desencadearam mudanças (TEIXEIRA, 1988, p. 212). A partir da II Guerra Mundial, o movimento se expande, torna-se mais popular e passa a ser divulgado pela Ação Católica. Entre as ideias do movimento litúrgico estava a substituição do latim pela língua vernácula. A partir da encíclica *Mediator Dei* de Pio XII (1948), o movimento sentiu-se incentivado a continuar seu trabalho e, a partir de 1951, os episcopados de vários países apresentaram projetos de reforma litúrgica para Roma. A aprovação da *Sacrosanctum Concilium* como primeiro documento do Concílio Vaticano II corroborou as ideias do movimento litúrgico (Ibid., p. 215-219).

O Brasil recebeu influência particular dos movimentos bíblico, litúrgico e catequético, de renovação paroquial e teológica¹². Novo enfoque eclesiológico valoriza a teologia do laicato, oferece maior abertura acerca da missão da Igreja e sua relação com o mundo, além de manifestar interesse pela sociologia religiosa e preocupação com a pastoral de conjunto e o planejamento pastoral¹³ (FREITAS, p. 258.264-265).

O movimento bíblico ganhou impulso com a fundação da Liga de Estudos Bíblicos (LEB) em 1947, durante a primeira Semana Bíblica Nacional em São Paulo. Nasce a leitura popular da Biblia, com os Círculos Bíblicos (FREITAS, 1997, p. 258-259: TEIXEIRA, 1988, p. 208-211).

O movimento litúrgico chegou ao Brasil em 1933, por meio dos cursos de liturgia ministrados por Dom Martinho Michler (OSB) no Instituto Católico de Estudos Superiores. Difundido pela Ação Católica, encontra obstáculos por parte de setores conservadores da Igreja (FREITAS, 1997, p. 260-262: TEIXEIRA, 1988, p. 220-228).

A catequese passou por processo de renovação a partir da década de cinquenta, sobressaindo-se a experiência da catequese popular da Barra do Piraí (RJ), sob a orientação de Dom Agnelo Rossi (FREITAS, 1997, p. 262; TEIXEIRA, 1988, p. 56-60). Ganhou impulso a partir do Plano de Emergência, com a criação do Instituto Superior de Pastoral Catequética (ISPAC) em 1963 (FREITAS, 1997, p. 263).

A renovação paroquial sofreu influência francesa. Sobressai a experiência de São Paulo de Potengui (RN), dentro do Movimento de Natal (Ibid., p. 264). Segundo Barros¹⁴ (1994, p. 180), rompe-se pela primeira vez com o quadro tradicional da pastoral paroquial, criando várias comunidades, com participação ativa de todo o povo de Deus¹⁵.

¹² Destacam-se as ideias renovadoras francesas.

¹³ Estes elementos teológicos ajudaram a configurar o Plano de Emergência, antes do Concílio Vaticano II. Constituem algumas ideias teológicas que seriam afirmadas pelo Concílio.

¹⁴ Raimundo Caramuru de Barros nasceu em 1941 e foi ordenado presbítero em 1954, destacando-se como pároco e também assistente da Ação Católica, chegando a assumir a vice-assistência geral da ACB. Atuou como assessor pastoral da CNBB, inclusive durante o Concílio Vaticano II. Também assessorou o CELAM. Colaborou na elaboração do Plano de Emergência e do Plano de Pastoral de Conjunto. Posteriormente trabalhou no governo federal, atuando em alguns ministérios e no planejamento estratégico. Autor de livros sobre Comunidade de Base e Planejamento Pastoral.

¹⁵ O autor considera a experiência de São Paulo de Potengui um dos primórdios das Comunidades Eclesiais de Base.

1.2.2 Movimentos oriundos da Hierarquia

No processo de renovação pastoral da Igreja no Brasil, antes e imediatamente após o surgimento da nossa Conferência Episcopal, destacam-se dois movimentos da Igreja universal, com forte influxo no cenário nacional e direta incidência na CNBB: Ação Católica e Movimento por um Mundo Melhor.

1.2.2.1 Ação Católica

A Ação Católica¹⁶ representou importante força do laicato brasileiro¹⁷ na dinamização pastoral. Revela-se movimento precursor da CNBB e da Pastoral de Conjunto¹⁸ (FREITAS, 1997, p. 38). Sua organização precede e inspira as divisões internas da CNBB. Em sua origem, os secretariados nacionais da CNBB assemelham-se aos departamentos nacionais da ACB (Ação Católica Brasileira). O mesmo ocorre em relação aos regionais¹⁹ (QUEIROGA, 1977, p. 170-177).

¹⁶ Movimento leigo, institucionalizado pela hierarquia. Suas origens remontam a 1867, com a Sociedade da Juventude Católica Italiana. O movimento foi aprovado no ano seguinte por Pio IX e estabelecido com o nome e configuração atual por Pio XI. Cf. BENTO XVI celebra 140 anos da Ação Católica. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-18323?l=portuguese>>. Acesso em: 19 nov. 2011.

Considerava-se a Ação Católica “braço da hierarquia”. No discurso durante o Congresso Mundial do Apostolado Leigo em 1951, Pio XII referia-se a Ação Católica como apostolado oficial dos leigos e “um instrumento nas mãos da Hierarquia, [...] como que o prolongamento do seu braço [...].” Cf. PIO XII. *Alocuções sobre o Apostolado dos Leigos*. Discurso ao Congresso Mundial do Apostolado Leigo de 1951. Disponível em: <<http://www.fsspx-brasil.com.br/page%2006-7-Apostolado-leigos.htm>>. Acesso em: 20 nov. 2011. O Concílio Vaticano II (AA 20) apresenta a Ação Católica como “[...] cooperação dos leigos no apostolado hierárquico”.

¹⁷ Outros movimentos leigos também tiveram sua importância nas décadas de 50 e 60 (primeiros anos da CNBB), entretanto sua contribuição para a renovação pastoral foi menos intensa que a da Ação Católica. Barros (1994, p. 88-89) cita a importância do “[...] Movimento Familiar Cristão (MFC), que, agindo em moldes semelhantes à ACE, dedicou-se a uma renovação da vida familiar numa perspectiva evangélica, e lançou no Brasil as bases de uma renovação da pastoral familiar”. Na década de 50, a partir de sua expressão jovem, surgem no Brasil os Focolares. No final da década de 60, registra-se a presença do Cursinho de Cristandade. Após este período (década de 70) surgem outros movimentos leigos voltados à espiritualidade, tais como Renovação Carismática Católica, Encontro de Casais com Cristo, Movimento Neocatecumenal e Comunhão e Libertação. Quanto às pastorais, tais como as conhecemos hoje – particularmente as sociais –, muitas nascem das lideranças da Ação Católica ou, ao menos, como consequência de sua pedagogia e mística (Estudos da CNBB, 45, 102. 104-105).

¹⁸ Segundo Queiroga (1977, p. 170-177), a organização da Ação Católica Brasileira desempenhou papel importante no desenvolvimento da pastoral no Brasil e criou condições favoráveis para a realização do projeto da CNBB e de sua estrutura. As ações de D. Helder, assistente da Ação Católica, e da própria AC auxiliaram o episcopado na sua organização pastoral, promovendo reuniões de bispos da Amazônia e do vale do São Francisco e Semanas Nacionais de Ação Católica, com participação de numerosos bispos e representantes de todo o povo de Deus. Partindo de argumentos semelhantes, Regan (1986, p. 183-186) descreve a Ação Católica como “plataforma de lançamento” da organização da CNBB.

¹⁹ Queiroga (1977, p. 175) ainda registra que a Comissão Episcopal da Ação Católica consistia, possivelmente, no único organismo episcopal, em âmbito nacional, anterior à CNBB. “Alguma vez inclusive recebeu do episcopado delegação para falar em seu nome”.

O movimento conheceu quatro etapas na sua história. Introduziu-se no Brasil, por meio do modelo italiano em 1935, pelo Cardeal do Rio de Janeiro, Dom Sebastião Leme. O início dos movimentos especializados caracterizou sua segunda etapa (1946-1950), marcada pelo questionamento e crise do modelo vigente. A etapa seguinte (1950-1960) promoveu a substituição do modelo italiano pela estrutura inspirada na Bélgica, França e Canadá, denominada Ação Católica Especializada. Atingiram-se os diferentes meios sociais²⁰. Nesta época, “o então Pe. Hélder Câmara, Assistente nacional da AC, tem um papel decisivo na nova estruturação e no seu reconhecimento oficial no Brasil” (FREITAS, 1997, p. 60). A quarta e última etapa, na década de 60 (1960-1966), caracterizou-se por forte experiência da militância²¹.

Precursora do método ver-julgar-agir, marcada pela abertura comunitária e social (QUEIROGA, 1977, p. 331), contando com a liderança de Dom Helder Câmara²², a Ação Católica oferece à CNBB o primeiro grupo de assessoria permanente²³ e rica experiência pastoral²⁴.

Apesar da grande influência na renovação pastoral da Igreja no Brasil e na origem da CNBB, a Ação Católica sofreu o limite de ser “braço da Hierarquia”. Justamente no momento de maior inserção no meio social e protagonismo laical, ela rompeu com as autoridades eclesiásticas, desaparecendo como movimento de Igreja, porém, persistindo o seu espírito de transformação social²⁵.

²⁰ Os movimentos de Ação Católica ficaram conhecidos por suas siglas: JAC, JEC, JIC, JOC e JUC. Segundo Barros (1994, p. 82-85), de acordo com a inserção na realidade, os movimentos se especializaram, atingindo diferentes segmentos sociais, organizando-se a partir de jovens ou adultos, homens ou mulheres. O primeiro movimento a atuar no Brasil foi a Juventude Operária Católica (JOC), com um ramo masculino e outro feminino. No meio rural surgiu a Juventude Agrária Católica (JAC), no meio estudantil a Juventude Estudantil Católica (JEC), no ambiente secundarista e a Juventude Universitária Católica (JUC) no meio universitário. Esta teve uma vertente intelectualizante e outra profissionalizante. A Juventude Independente Católica Feminina (JICF) surgiu entre jovens de classe média que se dedicavam a um trabalho profissional ou preparavam-se para o casamento, após concluir seus estudos. No meio adulto conheceu-se a Ação Católica Independente (ACI), Ação Católica Operária (ACO) e Ação Católica Rural (ACR).

²¹ Sobretudo com a atuação dos movimentos estudantis.

²² Dom Helder foi assistente da Ação Católica como padre e depois como bispo. Sua ordenação episcopal aconteceu no mesmo ano da criação da CNBB (1952).

²³ “Alguns deles continuaram por mais de 25 anos como membros dedicados do corpo permanente de assessores e secretários executivos da CNBB” (REGAN, 1986, p. 185).

²⁴ Segundo Beozzo (2005, p. 357), a Ação Católica ofereceu à CNBB elementos humanos, apoio logístico, assessoria técnica e ideológica.

²⁵ Existe abundante literatura acerca da Ação Católica, porém os limites de tempo desta dissertação não nos permitiram consultá-las. A Ação Católica como participação no apostolado hierárquico desaparece na década de 60, após o início do Regime Militar, seja pela dura repressão por parte do Regime ou pelo gradual distanciamento da hierarquia e aproximação de posições políticas de esquerda. Em 1966, o Conselho Nacional da JUC não mais se reconhece Ação Católica ou extensão do apostolado hierárquico. Ocorre a dissolução das equipes da JUC, JEC e JIC, entretanto, abre-se caminho para maior participação social e política dos cristãos (TEIXEIRA, 1988, p. 72-96).

Para o problema da relação CNBB e JUC, pode-se consultar também BERNAL, 1989, p. 59-69.

1.2.2.2 Movimento por um Mundo Melhor

Embora não seja precursor da CNBB, o Movimento por um Mundo Melhor (MMM), surgido no mesmo ano do nascimento de nossa Conferência Episcopal²⁶, chega ao Brasil alguns anos depois²⁷ e colabora com o processo de renovação pastoral.

O MMM, como observa Freitas (1997, p. 72), apesar de seu embasamento teológico e eclesiológico ainda marcado, em certa medida, por uma visão de cristandade²⁸, ofereceu à Igreja do Brasil, por meio de seus cursos e retiros²⁹, elementos de nova eclesiologia.

Difundiu a eclesiologia do “Corpo Místico”, proporcionando visão comunitária e menos jurídica da Igreja, além de colaborar com a renovação das estruturas pastorais³⁰ e com o processo de planejamento pastoral. Atuou na dinamização do Plano de Emergência (QUEIROGA, 1977, p. 336-338; FREITAS, 1997, p.70-73).

Segundo Queiroga (1977, p. 336), o Movimento por um Mundo Melhor “não foi a única causa determinante, mas foi uma das forças que mais prepararam a Igreja do Brasil para acolher a planificação pastoral e os fermentos de renovação que o PE trazia consigo”.

²⁶ Lançado oficialmente por Pio XII aos 10 de fevereiro de 1952. Caracterizado por seus cursos ou exercitações. Propagado e incentivado pelo Pe. Ricardo Lombardi (MARINS, 1962, p. 55). Na definição do Pe. José Marins (1962, p. 54), divulgador do Mundo Melhor no Brasil, “[...] o Movimento por um Mundo Melhor não é uma ‘associação’, nem uma ‘organização’. Por isso, não tem estatutos, bandeiras, insígnias, fitas, etc... É um movimento, isto é uma *corrente de pessoas e idéias que despertaram para as responsabilidades da Igreja em nosso século, e que querem sempre mais, a construção feita em comum, pelo esforço coletivo, por parte dos filhos de Deus, de um mundo diverso do atual, mais belo e melhor, segundo o Coração de Deus e o Evangelho*” (grifos do autor).

²⁷ A implantação do movimento no Brasil recebeu impulso a partir de um retiro para o episcopado brasileiro, pregado pelo Pe. Ricardo Lombardi em Curitiba em 1960, por ocasião do VII Congresso Eucarístico Nacional (QUEIROGA, 1977, p. 336; BARROS, 1967, p. 22; TEIXEIRA, 1988, p. 113; FREITAS, 1997, p. 70). Entretanto, apoiando-se na REB e no Comunicado Mensal da CNBB, Queiroga (1977, p. 336) registra a presença das ideias do movimento antes desta data, em 1953, 1956, 1957 e 1958. Neste último ano houve um curso sacerdotal e outro para leigos em Botucatu - SP, ministrados pelo Pe. José Marins.

²⁸ O MMM apresenta uma visão de cristandade por meio de suas ideias e vocabulário. No curso do Pe. Marins (1962, p. 91.143.144) encontramos expressões como “triunfo total de Jesus”, “conquistar o mundo”, “cruzada do Mundo Melhor”, etc. O MMM apresenta como características: defesa intransigente da fé e moral católicas, visão negativa em relação aos ateus (Ibid., p. 25-26), ao marxismo (Ibid., p. 48), aos “pagãos” (Ibid., p. 99), aos protestantes (Ibid., p. 100) e outros grupos religiosos. Para seu divulgador no Brasil, “o Movimento por um Mundo Melhor, nascido do ‘Grito de Alerta’ de Pio XII, quer organizar a revolta dos filhos de Deus, contra o ‘Inimigo’ que ocupou o mundo; quer ser a Cruzada do século XX para a positiva construção de um Mundo Melhor” (Ibid., p. 346).

²⁹ Segundo Barros (1967, p. 23), “até 1964 o Movimento por um Mundo Melhor havia ministrado 750 cursos para bispos, sacerdotes, religiosos e leigos, seminaristas maiores e seminaristas menores e irmãos. Estes cursos atingiram um total de 46.907 pessoas, em 22 Estados e 51 dioceses, sendo ministrados por 48 sacerdotes, religiosos e leigos”.

³⁰ As pregações do Mundo Melhor insistiam na renovação das comunidades – religiosa e paroquial – e na renovação dos educandários (FREITAS, 1997, p. 426), bandeiras defendidas pelo Plano de Emergência.

1.2.3 Outras forças renovadoras brasileiras

Além dos movimentos de renovação de origem europeia e daqueles oriundos da hierarquia, os anos que antecederam o nascimento da CNBB conheceram outras importantes influências renovadoras, surgidas em nosso próprio país. Destacam-se um movimento e uma pessoa, sem os quais os passos dados pela Igreja no Brasil não seriam os mesmos. Trata-se do Movimento de Natal e de Dom Helder Câmara.

1.2.3.1 Movimento de Natal

Nacionalmente conhecido como “Movimento de Natal”³¹, ele caracterizou-se pela experiência pastoral de forte cunho social da Arquidiocese de Natal. Sua influência, inicialmente no Nordeste, atingiu todo o país. Ele se iniciou com seis padres, dentre eles o então Pe. Eugênio Sales³², por meio de algumas reuniões e iniciativas realizadas na década de 40³³.

Este movimento tornou-se uma das primeiras experiências de Pastoral de Conjunto no Brasil³⁴. Entre suas realizações, destacam-se: a criação do Serviço de Assistência Rural (1949), as Semanas Rurais – iniciadas em 1951 –, a educação popular de base pelo rádio, o surgimento do Movimento de Educação de Base (MEB)³⁵ e a sindicalização rural.

Unindo aspectos pastorais e sociais, o Movimento de Natal contribuiu para a elaboração do Plano de Emergência, antecipou experiências pastorais de grande envergadura:

³¹ Acerca do Movimento de Natal, consultamos quatro autores concordes nas informações: Barros (1994, p. 69-70.97-101.106-108.124-133.137-143), Freitas (1997, p. 50-58), Queiroga (1977, p. 338-341) e Teixeira (1988, p. 60-67).

Além de obras e artigos acerca do Movimento de Natal, podem ser encontradas algumas informações em: DOM EUGÊNIO SALES. Disponível em: <<http://domeugeniosales.webnode.com.br/>>. Acesso em: 21 nov. 2011.

³² Eugênio de Araújo Sales em 1954 torna-se Bispo auxiliar de Natal e em 1962 Administrador Apostólico da mesma diocese. Em 1964 recebe o título de Administrador Apostólico de Salvador e em 1968 Arcebispo desta Sede. Em 1969 o Papa Paulo VI o escolhe para o Colégio Cardinalício e em 1971 Arcebispo do Rio de Janeiro. Sua renúncia foi aceita no ano de 2001. Cf. DOM EUGÊNIO SALES. Disponível em:

<<http://domeugeniosales.webnode.com.br/>>. Acesso em: 21 nov. 2011.

³³ Para Freitas (1997, p. 51), “entre as atividades de origem do Movimento, destaca-se a I Semana de Estudos do Rio Grande do Norte (1944) que se ocupou, prioritariamente, com a formação de pessoal habilitado para as tarefas de planejamento e execução de atividades ligadas às associações assistenciais católicas”.

³⁴ Para Barros (1994, p. 97-98) Natal deu os primeiros passos na renovação paroquial e realizou as primeiras experiências de planejamento pastoral diocesano. Em entrevista a Freitas (1997, p. 425), Barros afirma: “O planejamento começou em Natal, isso não tenho dúvida alguma. O que realmente pode ser discutido é se ele é profundo ou se não é, mas que realmente começou lá é um fato do qual não resta a menor dúvida”.

³⁵ Uma descrição da atuação do MEB pode ser encontrada em TEIXEIRA, 1988, p. 97-111.

as comunidades de São Paulo do Potengui³⁶, paróquias confiadas a religiosas³⁷ (TEIXEIRA, 1988, p. 67-72) e a Campanha da Fraternidade. Proporcionou igualmente a criação do Secretariado do Nordeste para a Ação Pastoral (1962), precedendo a regionalização da CNBB (FREITAS, 1997, p. 57).

Sofreu o impacto do golpe de 1964, com a perseguição e prisão de líderes sindicais e lideranças do MEB. Entra em fase de lento declínio e recebe completa reformulação com Dom Nivaldo Monte, sucessor de Dom Eugênio (TEIXEIRA, 1988, p. 65).

1.2.3.2 Atuação de Helder Câmara

Ao lado dos grandes movimentos e experiências renovadoras da Igreja no Brasil, sobressai a personalidade de Dom Helder Câmara³⁸.

Figura chave no Planejamento Pastoral e na história da CNBB, Dom Helder – ainda como padre e depois como Bispo – foi assistente eclesiástico da Ação Católica. Idealizador e primeiro secretário da Conferência Episcopal Brasileira, atuou na Secretaria Geral por 12 anos.

Como Bispo auxiliar do Rio de Janeiro, destacou-se na organização do 36º Congresso Eucarístico Internacional, na Cruzada São Sebastião³⁹ e na criação do Banco da Providência⁴⁰, entre outras iniciativas (PIRES, 2000, p. 15-18). Na época de Olinda e Recife, foi o primeiro presidente do Regional Nordeste II. Colaborou com a descentralização da formação em pequenas comunidades e a criação do ITER (Instituto de Teologia do Recife). Pastoralmente,

³⁶ Considerada por Raimundo Caramuru de Barros experiência pioneira das Comunidades Eclesiais de Base. Cf. item 1.2.1 deste capítulo.

³⁷ “Nísia Floresta, município do interior do Rio Grande do Norte, tornou-se a primeira paróquia do mundo a ser entregue a religiosas a partir de 3 de outubro de 1963”. Cf. DOM EUGÊNIO SALES. Disponível em: <<http://domeugeniosales.webnode.com.br/>>. Acesso em: 21 nov. 2011.

³⁸ Helder Pessoa Câmara, nascido em Fortaleza – CE aos 07 de fevereiro de 1909 e falecido aos 27 de agosto de 1999 em Recife - PE. Foi Bispo auxiliar do Rio de Janeiro de 1952 a 1964. Embora nomeado para São Luiz – MA em 1964, a morte do Bispo de Recife levou Paulo VI a transferi-lo para aquela Sede. Assumiu Recife durante o período do Golpe Militar e desde o início explicitou sua opção pelos pobres. Durante a Ditadura Militar até seu nome era proibido nos noticiários, o que não o impediu de denunciar os desmandos do governo. Quando não podia fazê-lo em seu próprio país, fazia-o em outros. Teve papel importante na origem da CNBB e do CELAM além de articulador dos bispos brasileiros no Vaticano II, mantendo contato com outras Conferências Episcopais e redes de relações dentro do Concílio.

Há diversas obras e textos sobre Dom Helder. Utilizamos um obra organizada por Zildo Rocha, intitulada “Helder, o Dom. Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil” (ROCHA, 2000).

³⁹ Projeto habitacional que pretendia resolver o problema das favelas cariocas.

⁴⁰ Criado em 1959, consiste em um banco para os pobres que não têm acesso ao sistema financeiro tradicional. A Carteira de Empréstimos, criada no mesmo ano, antecipou-se à criação do Banco do Povo. Somada à ideia do Banco da Providência, surgiu a Feira da Providência em 1961. Cf. BANCO DA PROVIDÊNCIA. Disponível em: <http://www.providencia.org.br/atuacao_resultados.aspx>. Acesso em 21 nov. 2011.

optou pelo trabalho colegiado e valorização dos leigos. Criou movimentos de Evangelização “Encontro de Irmãos”⁴¹, a Operação Esperança⁴² e a Comissão de Justiça e Paz (PINHEIRO, 1994. p. 101-125).

D. Helder manteve relações estreitas com o Cardeal Montini, da Secretaria de Estado do Vaticano, que depois se tornou o Papa Paulo VI. Na secretaria geral da CNBB merecem destaque seus contatos com o Núncio Armando Lombardi. Teve participação atuante no Concílio Vaticano II.

2 CNBB: GÊNESE, EXPERIÊNCIA CONCILIAR E PÓS-CONCÍLIO

2.1 A CNBB antes do Concílio

2.1.1 *Criação da CNBB*

Criada no dia 14 de outubro de 1952, em sessão oficial no Palácio São Joaquim⁴³, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) teve como primeiro presidente o cardeal Carlos Carmelo de Vasconcellos Motta e primeiro Secretário Geral Dom Helder Pessoa Câmara. Aprovou-se o regulamento⁴⁴ e elegeu-se a primeira Comissão Permanente (QUEIROGA, 1977, p. 165; FREITAS, 1997, p. 67).

A origem da CNBB deve-se à atuação determinante de Dom Helder, reunindo em torno de si pessoas de base e de cúpula. A estrutura e a experiência da Ação Católica moldaram a Conferência Brasileira. Helder contou com o apoio do núncio apostólico⁴⁵ e de Mons. Giovanni Battista Montini⁴⁶, da Secretaria de Estado do Vaticano. Os cardeais Motta e

⁴¹ Movimento de evangelização popular da arquidiocese de Olinda e Recife, que se espalhou por outras dioceses vizinhas.

⁴² No campo e na cidade organizou-se a animação de movimentos populares.

⁴³ Com a presença dos vinte arcebispos do Brasil, do núncio apostólico, Dom Carlo Chiarlo, e de Dom Helder, secretário *ad hoc*.

⁴⁴ A partir de 1953 passam a ser chamados de “estatutos”.

⁴⁵ Por ocasião da fundação da CNBB, exercia a função de núncio apostólico Dom Carlos Chiarlo com quem Dom Helder teve ótimas relações. A partir de 1954, assumiu a nunciatura Dom Armando Lombardi, estreitando mais ainda as relações com o Secretário Geral. Dom Lombardi faleceu em 1964.

O relacionamento e contatos frequentes entre Helder e Lombardi trouxeram muitos benefícios à Igreja do Brasil (FREITAS, 1997, p. 423-424; BARROS, 1994, p. 95; BEOZZO, 2005, p. 155.359).

⁴⁶ Quando trabalhava na Secretaria de Estado do Vaticano, Montini ainda não era Bispo. Após a morte de João XXIII, durante o Concílio (1963), o então cardeal Montini recebeu a eleição para o pontificado, assumindo o nome de Paulo VI. Alguns bispos testemunham a amizade construída entre Helder e Montini, possibilitando a criação de nossa Conferência Episcopal (cf. CARVALHEIRA, 2000, p. 39; ISNARD, 2000, p. 98).

Câmara apresentaram oficialmente o projeto da CNBB aos bispos, por meio de uma carta, e convidaram os metropolitas para a reunião de fundação. Houve acolhida quase unânime do episcopado brasileiro (QUEIROGA, 1977, p. 167-184).

Inicialmente, embora fosse o organismo do episcopado brasileiro, a CNBB reunia a cada dois anos apenas metropolitas e cardeais, podendo eventualmente convocar o episcopado todo. Sua organização constava de: Assembleia de Metropolitas – seu órgão supremo -, Comissão Permanente⁴⁷ – composta dos cardeais e três arcebispos eleitos – e Secretariado Geral – dirigido por um Bispo⁴⁸, nomeado pela Comissão Permanente. Desde o início, procurou-se manter constante relacionamento com a Sé de Pedro (QUEIROGA, 1977, p. 185-197).

A criação do CELAM (Conselho Episcopal Latino-Americano) em 1955 inseriu a CNBB no contexto continental⁴⁹, proporcionando melhor relacionamento com os outros episcopados. Na sua origem, encontram-se Dom Helder e Dom Manuel Larraín, Bispo de Talca (Chile)⁵⁰.

Na história da CNBB destaca-se o relacionamento com a CRB (Conferência dos Religiosos do Brasil), criada em 1954⁵¹. Esta articula e dinamiza a vida religiosa no Brasil. Seu relacionamento com a CNBB, após alguns momentos críticos, chega a franco entrosamento em 1962, por ocasião do PE. A Conferência dos Religiosos colaborou na execução do Plano de Emergência além de prestar apoio aos Movimentos de Natal e Mundo Melhor. Igualmente, houve disposição em colaborar com o PPC. Entre os muitos frutos desta

⁴⁷ Em 1953 recebe o nome de “Comissão Central” (QUEIROGA, 1977, p. 200).

⁴⁸ Para Queiroga (1977, p. 192-193) o Secretariado Geral configura-se como o “cérebro” da Conferência. Destaca a atuação especial de Dom Helder nesta função.

⁴⁹ O Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM) foi criado durante a primeira Conferência Geral do Episcopado Latino Americano (ocorrida entre 25/07 a 04/08 de 1955) no pontificado de Pio XII. Para Barros (1994, p. 92), “os propósitos que levaram à criação do CELAM foram muito semelhantes àqueles que motivaram a criação da CNBB, correspondendo à tomada de consciência crescente dos traços e do destino que caracterizavam as nações do continente e, mais ainda, da afinidade entre as Igrejas irmãs, plantadas nos diferentes países”.

⁵⁰ D. Helder e D. Larraín foram juntos vice-presidentes do CELAM por dois mandatos (1959-1960 e 1961-1963). No ano de 1963 D. Larraín foi eleito para a presidência e D. Helder continuou sendo vice, cargo que ocupou até 1965 (BEOZZO, 2005, p. 179-180).

⁵¹ Também criada durante o pontificado de Pio XII, a CRB foi fundada no dia 11 de fevereiro de 1954, durante o I Congresso dos Religiosos do Brasil (realizado entre 07 a 13/02) no Rio de Janeiro. Projeto internacionalmente, sendo reconhecida na época pela Congregação dos Religiosos com uma das melhores conferências do mundo e modelo para as demais (QUEIROGA, 1977, p. 333-334).

parceria, encontra-se a criação do Centro de Estatísticas e Investigação Social (CERIS)⁵² (QUEIROGA, 1977, p. 333-335; FREITAS, 1997, p. 73-78).

2.1.2 Apelos da Santa Sé por uma planificação pastoral

Após alguns anos de caminhada, a CNBB dá passos firmes na sua organização pastoral. Com olhar voltado para a realidade latino-americana, o Papa João XXIII, poucos dias após sua eleição, em 11 de novembro de 1958, recebendo os membros do CELAM, lançou apelo em prol da renovação e planificação pastoral do continente. Entretanto, o pedido não encontrou resposta imediata⁵³ (QUEIROGA, 1977, p. 342-344; FREITAS, 1997, p. 78-79).

Três anos mais tarde, em 08 de novembro de 1961, o Papa renovou o apelo, mediante carta dirigida ao Episcopado da América Latina (REB, p. 462, jun. 1962) na qual insiste: “[...] guiai os seus trabalhos e iniciativas, a fim de que as vossas solicitudes pastorais obtenham o melhor e o mais eficazmente possível o seu efeito: instaurar o Reino de Deus, firme e estável, entre os vossos povos”.

Segundo Beozzo⁵⁴ (1994, p. 22-23), a carta tinha como pano de fundo a instabilidade, causada pela Revolução Cubana de 01 de janeiro de 1959. A missiva, apesar de expressar urgência e angústia, não mencionava a questão de Cuba. Entretanto, o núncio Dom Armando Lombardi fez referência direta ao tema durante a Assembleia da CNBB em 1962. Desta vez, o apelo encontraria eco na Igreja do Brasil.

2.1.3 Resposta ao apelo do Papa: o Plano de Emergência

⁵² Além dos CERIS, segundo o site da CRB Nacional, outros organismos surgiram da colaboração da CRB e CNBB nos primeiros tempos: Instituto Nacional de Catequese (INC), Serviço de Cooperação Apostólica Internacional (SCAI) e Instituto Brasileiro de Desenvolvimento (IBRADES). Cf. SOBRE a CRB Nacional. Disponível em: <<http://crbnacional.org.br/sobre-a-crb-nacional/#ancora5>>. Acesso em: 22 nov. 2011.

⁵³ Na época, o continente latino-americano não tinha estrutura e condições suficientes para uma planificação pastoral continental. Ao final do Concílio Vaticano II, Paulo VI renovou o convite para que a América Latina se lançasse em um plano de trabalho continental. Beozzo (2005, p. 181-182) afirma que tal plano foi concretizado em Medellín. Para o historiador, “[...] Medellín foi para a América Latina o que o Vaticano II foi para a Igreja universal”.

⁵⁴ José Oscar Beozzo, presbítero da Diocese de Lins – SP. Doutor em História Social, pela Universidade de São Paulo, USP (2001). Estudioso da História da Igreja Católica na América Latina. Coordenador Geral do Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular (CESEP). Membro e ex-presidente da Comissão de Estudos da História da Igreja no Brasil e na América Latina (CEHILA). Assessor da Ampliada Nacional das CEBs (1981-2000). Professor de História da Igreja na América Latina. Editor, para o Brasil, da História do Concílio Vaticano II (5 vol.).

O Plano de Emergência (PE)⁵⁵, aprovado na V Assembleia da CNBB⁵⁶, constitui o primeiro documento do planejamento pastoral para todo o Brasil e resposta direta ao apelo do Papa.

Empenhado na renovação pastoral, o PE recolhe experiências bem sucedidas no Brasil, sobretudo a experiência de Natal⁵⁷ (FREITAS, 1997, p. 82.96). Sua dinamização pastoral e espiritual foi confiada ao Movimento por um Mundo Melhor (PE, p. 28).

O Plano estrutura-se em três partes: documento básico, parte pastoral e econômico-social e propõe a renovação paroquial, a do ministério sacerdotal e a dos educandários católicos, além do esforço pela Pastoral de Conjunto.

Manifestando o limitado e insuficiente conhecimento da realidade sociorreligiosa, o PE propõe melhor conhecimento desta (FREITAS, 1997, p. 100-108), sugere a criação do CERIS (PE, p. 24.27) e valoriza o método ver-julgar-agir⁵⁸.

Barros (1967, p.26-32) considera o maior fruto do Plano a reestruturação da CNBB que, na ocasião, ampliou as Comissões Episcopais e criou os sete primeiros secretariados regionais, além de outras iniciativas visando à renovação pastoral e à promoção social.

2.2 A experiência conciliar

Enquanto no Concílio de Trento (1545-1563) não houve participação brasileira⁵⁹ e o Vaticano I envolveu um número pequeno de bispos brasileiros⁶⁰, a maioria do nosso numeroso episcopado⁶¹ esteve no Vaticano II (BEOZZO, 2005, p. 57).

O evento conciliar percorre as seguintes fases⁶²: anúncio aos cardeais em Roma e aos cardeais do mundo todo⁶³, fase antepreparatória⁶⁴ (1959-1960), fase preparatória⁶⁵ (1960-

⁵⁵ Para Barros (1967, p. 25), um dos mentores do Plano, “este nome queria significar a situação de emergência em que se encontrava o país e a Igreja e, também, o caráter transitório do Plano, que devia preparar outro documento, mais amplo, mais orgânico, baseado na experiência do primeiro”.

⁵⁶ Ocorrida entre 02 e 05 de abril de 1962, antes do Concílio e em clima de preparação para ele (Cf. PE, p. 16).

⁵⁷ A contribuição enviada por Dom Eugênio apresentava três esquemas: sobre renovação paroquial, dos educandários e a experiência da Pastoral de Conjunto. Acrescentou-se outro acerca da atuação da Igreja no campo socioeconômico e sobre a renovação do ministério sacerdotal. O embasamento teológico continha elementos da renovação teológico-pastoral francesa (FREITAS, 1997, p. 82).

⁵⁸ Importante na formação dos militantes (PE, p. 49) e na Pastoral de Conjunto (PE, p. 68).

⁵⁹ Embora o primeiro bispado (Bahia) tenha sido criado antes do término de Trento (1550), seu Bispo não tomou parte no Concílio.

⁶⁰ 7 dos 11 bispos da época.

⁶¹ O terceiro maior do mundo na ocasião. Durante a consulta aos bispos realizada em 1959, o Brasil contava com 175 bispos, número aumentado para 231 ao término do Concílio (Beozzo, 2005, p. 58.160).

⁶² Há abundante bibliografia sobre o tema. Em nossa exposição, utilizamos Beozzo (2005).

1962) e as quatro sessões conciliares (1962-1965). Na fase antepreparatória, 76% dos bispos brasileiros enviaram os *vota*, enquanto a participação nas sessões conciliares foi superior⁶⁶.

2.2.1 Preparação para o Concílio

A partir da análise do material disponível⁶⁷, Beozzo (2005, p. 84) não encontrou contribuição relevante dos bispos brasileiros, por ocasião do envio de sugestões (os *vota*) ao Concílio.

As respostas dos bispos brasileiros indicam que, entre a minoria ultraconservadora⁶⁸, liderada por Dom Antônio de Castro Mayer e Dom Geraldo de Proença Sigaud⁶⁹ e os bispos com pensamento mais avançado, como Dom Helder e prelados do Nordeste, havia o “campo moderado” majoritário, expressando a opinião média do episcopado brasileiro, ainda ligado ao “[...] referencial clericalista e eclesiocêntrico”⁷⁰ (Baraúna *apud* BEOZZO, 2005, p. 112).

Beozzo (2005, p. 126-128) verifica, ainda, participação pequena na fase preparatória. A Comissão preparatória, majoritariamente europeia, romana e curial, contou com a participação de dez brasileiros: quatro membros e seis consultores⁷¹.

⁶³ No dia 25 de janeiro de 1959, João XXIII anuncia aos cardeais de Roma, na Basílica de São Paulo, seu desejo de realizar um Sínodo para Roma, um Concílio Ecumênico e a reforma do Direito Canônico. Em nome do Papa, o cardeal Domenico Tardini, Secretário de Estado do Vaticano, envia carta aos cardeais de todo o mundo.

⁶⁴ Na festa de Pentecostes, no dia 17 de maio de 1959, o Papa nomeia a Comissão antepreparatória e, desta vez, o cardeal Tardini envia carta a todo o episcopado mundial, comunicando a realização do próximo Concílio e solicitando conselhos e *vota* (desejo do que gostariam que fosse discutido) da parte dos bispos.

⁶⁵ Iniciada com o *Motu Proprio Superno Dei* (05/06/1960), com a constituição das dez Comissões Preparatórias, do Secretariado para divulgação, para a unidade dos cristãos e da Comissão Central. Cf. JOÃO XXIII. *Carta Apostólica dada em forma de “motu próprio” “Superno Dei”*. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/apost_letters/1960/documents/hf_j-xxiii_apl_19600605_superno-dei_sp.html>. Acesso em: 23 nov. 2011.

⁶⁶ Por ocasião da primeira sessão, dos 204 prelados, 173 tomaram parte na abertura dos trabalhos conciliares, ou seja, quase 85%. Na última sessão o percentual foi semelhante (Beozzo, 2005, p. 161).

⁶⁷ Beozzo apoia-se no material organizado por Luiz (Guilherme) Baraúna.

⁶⁸ Sobre a atuação do conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II pode-se consultar a obra de Rodrigo Coppe Caldeira (2011), fruto de uma tese de doutorado. Caldeira, graduado em História pela PUC-Minas (2002), mestre (2005) e doutor (2009) em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora, atua como professor adjunto na Pontifícia Universidade Católica de Minas. Sua obra analisa a gênese do pensamento católico antimoderno e sua atuação no Concílio Vaticano II, mediante a articulação da “minoria conciliar”.

⁶⁹ Ambos próximos à sociedade “Tradição, Família e Propriedade” (TFP).

⁷⁰ Consultando Caldeira e Beozzo, têm-se a impressão de que, nesta fase de preparação, elementos conservadores presentes acentuadamente na minoria também se verificam – ao menos em parte – em muitos da maioria. Isto leva a concluir que o grau de maturidade do episcopado mudou muito ao longo do Concílio, dando razão a Beozzo (2005, p. 59) ao afirmar que o Vaticano II oferece novo rosto à Igreja.

⁷¹ Dos 846 membros e consultores das comissões conciliares preparatórias, 636 eram europeus (mais de 75%). 319 componentes residiam em Roma ou no Vaticano. Os membros brasileiros eram o cardeal Câmara, Dom Alfredo Vicente Scherer, Dom Antônio Maria Alves de Siqueira e Mons. Joaquim Nabuco. Entre os consultores estavam: Dom Helder, Dom Geraldo Fernandes Bijos, Dom Alfonso M. Ungarelli, Frei Boaventura Kloppenburg, Pe. Estevão Bentia e Dom José Vicente Távora.

2.2.2 *Intensa experiência conciliar*

Durante o Concílio, o episcopado brasileiro teve uma participação modesta na Aula Conciliar⁷², nas comissões e assessoria⁷³. Entretanto, manifestou-se bem articulado e coeso nas votações e pioneiro na recepção (BEOZZO, 2005, p. 221-350).

Dom Helder Câmara desempenhou papel importante na articulação do episcopado brasileiro, tanto nas votações quanto nas redes de relações estabelecidas durante o Concílio. “[...] nunca interveio na Aula Conciliar, mas se valia constantemente de outros canais para apresentar suas propostas (BEOZZO, 2005, p. 231).

Enquanto a fase preparatória esteve praticamente nas mãos da Cúria romana, a primeira Congregação Geral do Concílio (13/10/1962) assinala importante mudança. A Assembleia “assume” o Concílio. A intervenção do Cardeal Achilles Liénart de Lille (França), apoiada pelo cardeal Joseph Frings de Colônia (Alemanha), provocou adiamento da votação das Comissões Conciliares, abrindo espaço para a articulação das Conferências Episcopais (CALDEIRA, 2011, p. 130-131; BEOZZO, 1994, p. 75).

Beozzo (1994, p. 76-79) enfatiza, neste ínterim, o papel de Dom Helder e seu amigo Dom Manuel Larraín nos bastidores do Concílio. Antes da “intervenção Liénart”, Larraín contatara Helder, mostrando-se preocupado com a possibilidade de uma lista prévia, apresentada pelo Secretário do Concílio, para a eleição das Comissões Conciliares. Seria necessário conversar com alguns cardeais para postergar a eleição, dando tempo à assembleia para sugerir nomes, o que de fato ocorreu. Ambos organizaram uma reunião com os

⁷² As intervenções eram orais ou escritas, pessoais ou coletivas. 70 padres conciliares brasileiros fizeram algum tipo de intervenção e 30 deles apenas uma vez. A maioria dos brasileiros optou pela adesão às intervenções coletivas. Possivelmente o Brasil tenha sido o país com maior porcentagem de intervenções coletivas (BEOZZO, 2005, p. 256-259).

⁷³ A CNBB chegou ao Concílio desprovida de assessoria teológica. Os dois peritos brasileiros, nomeados para o Concílio, Frei Boaventura Kloppenburg (Comissão Teológica) e Mons. Joaquim Nabuco (Comissão Litúrgica), não estavam propriamente a serviço do episcopado brasileiro, mas das comissões conciliares. Na segunda sessão, os bispos brasileiros levaram dois assessores próprios, Frei Romeu Dale e Mons. José Maria Moss Tapajós, e solicitaram o auxílio de Frei Guilherme Baraúna e Pe. Antônio Guglielmi, já presentes em Roma. Em 1964, durante a intersessão, houve a nomeação de mais quatro peritos brasileiros para o Concílio (Mon. Tapajós, Frei Romeu Dale, Frei Baraúna e Mons. Otto). Durante o III e IV período ainda foram nomeados outros três teólogos: Pe. Zeferino Barbosa Rocha, Pe. Antonio Guglielmi e Mons. Roberto Mascarenhas Roxo. Desta maneira, o Brasil ofereceu ao Concílio nove peritos. Embora não fosse nomeado perito oficial do Concílio, o Pe. Raimundo Caramuru de Barros assessorou a CNBB, acompanhando Dom Helder nas reuniões das Comissões Conciliares do Apostolado dos Leigos e do esquema sobre a Igreja no mundo (BEOZZO, 2005, p. 297-302). Colaborou na revisão dos estatutos da CNBB e na elaboração do Plano de Pastoral de Conjunto (Ibid., p. 316-322).

delegados do CELAM, sugerindo alguns nomes para as comissões, não apenas de latino-americanos.

A experiência do Concílio possibilitou a articulação de algumas redes de relações. Além da própria CNBB, os bispos brasileiros ligados à maioria conciliar, sob a liderança de Dom Helder, participaram das redes do CELAM, da “Igreja dos pobres” e do “Ecumênico”.

A “Igreja dos Pobres” constituía-se de um grupo de bispos, inclusive alguns brasileiros, comprometidos com questões sociais e dispostos à vida despojada⁷⁴. “O Ecumênico”⁷⁵, como era chamado por Dom Helder, consistia no grupo que reunia diversas Conferências Episcopais e outros organismos, contando com a liderança do cardeal Leo Suenens de Malinas-Bruxelas (Bélgica) e com o apoio de secretaria da Conferência Episcopal francesa (BEOZZO, 2005, p. 185).

Havia também o *Coetus Internationalis Patrum*, maior grupo de pressão da minoria conservadora conciliar. Contava com a presença dos três fundadores – o francês Marcel Lefebvre e os brasileiros Proença Sigaud e Castro Mayer – e aproximadamente 250 prelados⁷⁶.

Acrescentam-se as redes formadas por famílias religiosas, nacionalidades, línguas⁷⁷ e pelos bispos ligados aos movimentos leigos⁷⁸. Além disso, cada bispo estabelecia inúmeros outros contatos, possibilitando diálogo, troca de experiências e aprofundamento dos temas discutidos no Concílio.

⁷⁴ Ao final do Concílio, aproximadamente 40 padres conciliares concelebraram a Eucaristia na Catacumba de Santa Domitila, firmando o “Pacto das Catacumbas”. Consta que este compromisso teria sido assinado depois por 500 bispos (BEOZZO, 2005, p. 190-192; BEOZZO, 1994, p. 95-98; BARROS, 1994, p. 164).

O texto completo do Pacto encontra-se em KLOPPENBURG, 1966, p. 526-528.

⁷⁵ Também chamada de “Conferência dos 22” ou *group du mardi*. Segundo Alberigo (2000, p. 199), o grupo “[...] não intervinha como tal no Concílio e ninguém falou em seu nome ou em nome de seu comitê; influía só indiretamente nos debates conciliares, por meio das informações e orientações que transmitia aos padres”. Para Barros (1994, p. 159), o grupo teria começado depois de uma conversa entre Dom Manuel Larraín e Dom Helder às vésperas do Concílio, na qual Dom Larraín dizia temer a possibilidade de um Concílio breve, consolidando as posições de Trento e Vaticano I. Desta conversa inicial teria nascido o grupo, coordenado por Suenens e contando com Helder como um de seus mais influentes articuladores.

⁷⁶ O grupo colocava objeções à Colegialidade Episcopal. Defendia o dogma da mediação de Nossa Senhora e a condenação do comunismo. Apresentava visão negativa em relação aos judeus e postura antiecumênica. Combatia o esquema sobre a Igreja no mundo contemporâneo (CALDEIRA, 2011, p. 179-216), recomendando sua completa rejeição. A radicalização de suas posições fez o grupo isolar-se no Concílio (BEOZZO, 2005, p. 189).

⁷⁷ Alguns bispos religiosos acolhidos nas casas de suas congregações (BEOZZO, 2005, p. 182-184).

⁷⁸ Alguns bispos assistentes ou ex-assistentes da Ação Católica, como Helder Câmara, Antonio Fragoso, José Vicente Távora e Cândido Padim puderam se beneficiar da infraestrutura internacional dos movimentos leigos, recebendo seu apoio (BEOZZO, p. 184-185).

A maioria do episcopado brasileiro hospedou-se na *Domus Mariae*⁷⁹. O local possibilitou reuniões, encontros e palestras. Outro ponto de apoio era o Colégio Pio Brasileiro, onde residia o cardeal Agostinho Bea⁸⁰. O Colégio proporcionou encontro entre bispos e estudantes⁸¹ e acolheu reuniões e atividades da CNBB (BEOZZO, 2005, p. 163-176).

Na primeira sessão conciliar, Dom Helder convidou alguns peritos e padres conciliares para falar aos bispos sobre os temas tratados no Concílio. Tal iniciativa prolongou-se ao longo das outras sessões. Ao todo foram realizadas 94 conferências⁸². Além de bispos e assessores brasileiros, houve palestras com importantes teólogos estrangeiros como Karl Rahner, Hans Küng, Ives Congar, alguns cardeais, oito leigos (quatro mulheres), o teólogo protestante Oscar Cullman, os monges de Taizé (Roger Schutz e Max Thurian) e o representante do Patriarca Athenágoras I, Adrej Scrima.

Concernente às Conferências da *Domus Mariae*, Beozzo (2005, p. 204) assevera⁸³:

Para a maioria dos bispos brasileiros, constituiu um reencontro com a teologia mais atualizada e da melhor escola européia, mas também com a experiência do Oriente Cristão, com as tradições protestante e ortodoxa, e com a incipiente reflexão pastoral e teológica latino-americana.

A experiência conciliar amadureceu e fortaleceu a CNBB e também o CELAM. Criou oportunidade de encontros, convivência e trocas de experiências. Ofereceu formação teológica de alto nível a nossos bispos. Para Beozzo (2005, p. 179), nossa Conferência Episcopal conheceu no Concílio um “[...] segundo nascimento”.

2.2.3 Primeiros frutos do Concílio: o Plano de Pastoral de Conjunto

Pioneiros no episcopado mundial, os bispos brasileiros deixaram o Concílio com um plano de pastoral aprovado⁸⁴ na VII Assembleia Geral Extraordinária da CNBB em Roma, durante os últimos meses do Vaticano II (PPC, p. 5).

⁷⁹ Sede da Ação Católica Feminina (na época do Concílio), próxima ao Colégio Pio Brasileiro onde ficavam os estudantes brasileiros. Acolheu também alguns bispos de outros países.

⁸⁰ O cardeal alemão Bea foi o primeiro responsável pelo Secretariado para a Unidade dos Cristãos, criado em 1960 por João XXIII. Importante interlocutor do episcopado brasileiro.

⁸¹ Beozzo (2005, p. 174), um dos jovens estudantes da época, afirma que aos domingos aconteciam encontros entre os bispos de um determinado regional e os padres e seminaristas do Pio Brasileiro, nos quais se discutiam assuntos das dioceses e também os temas conciliares. Além dos encontros no Colégio, os estudantes também tiveram acesso ao conteúdo das conferências da *Domus Mariae*, seja comparecendo ou sendo informados sobre o conteúdo.

⁸² 10 na primeira sessão, 28 na segunda, 24 na terceira e 32 na quarta. Beozzo (2005, p. 195-219) apresenta a relação completa dos conferencistas (com dados biográficos) e temas das palestras. As palestras aconteceram nas línguas mais acessíveis aos bispos: português, italiano, espanhol, francês e latim.

⁸³ Dom Clemente Isnard as considera uma “verdadeira reciclagem”.

O objetivo geral do Plano de Pastoral de Conjunto (PPC) reza: “criar meios e condições para que a Igreja do Brasil se ajuste, o mais rápida e plenamente possível, à imagem de Igreja do Vaticano II” (PPC, p. 29).

Divide-se em três partes: introdução Geral, diretrizes fundamentais de ação pastoral e plano nacional de atividades da CNBB. O plano propriamente consubstancia-se na terceira parte.

O PPC contou com a colaboração teológica de Raimundo Caramuru de Barros e o apoio técnico de Francisco Whitaker Ferreira⁸⁵. Fundamentou-se na teologia do Vaticano II, especialmente na *Lumen Gentium* e na eclesiologia de comunhão⁸⁶.

O Plano apresenta o objetivo geral da ação da Igreja⁸⁷ e os seis objetivos específicos. Tomando-os como ponto de partida, estabelece seis linhas fundamentais de trabalho⁸⁸. Supera a linguagem tridentina e pré-conciliar, ainda presente no PE, e utiliza a linguagem teológica do Vaticano II, além de preocupar-se com rigor científico (FREITAS, 1997, p. 175-178)⁸⁹.

⁸⁴ Barros (1994, p. 178-179) atesta: “Conforme notou-se em Roma na ocasião, o episcopado brasileiro foi o único que, ao encerrar o Concílio, tinha um plano, debatido e aprovado, para aplicar as decisões conciliares e promover seu espírito de renovação em nossas Igrejas particulares”. O autor confirma a informação em entrevista a Freitas (1997, p. 438) e Beozzo (2005, p. 322). Freitas (1997, p. 87) e Beozzo (2005, p. 537) a corroboram.

⁸⁵ Com a presença de um técnico em planejamento, Barros (*apud* BEOZZO, p. 322) afirma: “A idéia não era apenas conferir ao novo plano um conteúdo teológico-pastoral mais rico, mas também um caráter técnico e ao mesmo tempo mais participativo”. Portanto, o PPC une teologia, pastoral e planejamento.

Acerca da participação de Raimundo Caramuru e Francisco Whitaker – cf. FREITAS, 1997 p. 86.138.145 e BARROS, 1994, p. 170-171. Freitas (1997, p. 422-441; 464-471), ao final de sua obra, apresenta uma entrevista com ambos.

⁸⁶ Freitas (1997, p. 158-175) disserta acerca dos elementos teológico-pastorais, apresentando algumas tabelas comparativas entre os textos do PPC e dos documentos conciliares. O PPC cita explicitamente ao menos uma vez cinco capítulos da LG e indiretamente sete capítulos. Encontram-se no texto transcrições literais de documentos do Vaticano II, nem sempre acompanhadas de referência bibliográfica, e notas genéricas de rodapé. Queiroga (1977, p. 377.383) afirma a “[...] a dependência umbilical do PPC para com os documentos conciliares, em especial LG” e aponta a Igreja-comunhão como “[...] o tema condutor do PPC [...]”.

Barros (*apud* FREITAS, p. 431-438) comenta o clima de tensão política no qual estava envolvido o Brasil na época da elaboração do PPC e assegura que as exageradas afirmações textuais do Concílio consistem num artifício para a aprovação do Plano.

⁸⁷ “Levar todos os homens à plena comunhão de vida com o Pai e entre si em Jesus Cristo, no dom do Espírito Santo, pela mediação visível da Igreja” (PPC, p. 31.57).

⁸⁸ Para os objetivos específicos cf. PPC, p. 33-37.59-60 e para as linhas de trabalho cf. PPC, p. 63-109. As linhas de trabalho deram origem às dimensões pastorais: unidade visível da Igreja (dimensão comunitário-participativa), ação missionária (dimensão missionária), catequética (dimensão bíblico-catequética), litúrgica (dimensão litúrgica), ecumênica (dimensão ecumênica) e ação da Igreja no mundo (dimensão sócio-transformadora).

⁸⁹ Sobre as linhas de trabalho do PPC previa-se inicialmente apresentar a ação da Igreja no mundo como primeira linha de trabalho e a unidade visível como última. O PPC partia da realidade (método indutivo) para se chegar à comunhão visível. Houve uma inversão na ordem. Esta deveu-se, segundo Barros (*apud* FREITAS, p. 439) à difícil situação política da época. Para Beozzo (2005, p. 358), a nova coordenação da CNBB, eleita em 1964, sem a presença de Dom Helder, configurava outra direção à entidade. “O Plano de Pastoral de Conjunto, preparado pela equipe anterior, teve de ceder à nova hegemonia menos politizada e situada mais ao centro”.

2.3 Evolução da CNBB e influências do Concílio e imediato pós-Concílio

2.3.1 Amadurecimento da consciência eclesial da CNBB

Com base em Queiroga (1977, p. 198-322) e no processo de formação dos estatutos da CNBB⁹⁰, nota-se amadurecimento da consciência eclesial da Conferência brasileira a partir de três elementos: participação, natureza e finalidade da CNBB.

Embora se denominasse Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, na prática, a CNBB inicia-se como assembleia de Cardeais e Metropolitas⁹¹, com possibilidade de “eventuais” convocações de todo o episcopado. Inicialmente, os metropolitas representavam suas províncias. Aos poucos, valorizam-se a presença e a atuação dos demais bispos, atribuindo-lhes direitos.

O passo decisivo na integração de todos os membros com pleno direito deu-se no Estatuto de 1965⁹². Embora o E65⁹³ eliminasse as distinções entre os bispos, permaneceu a menção aos cardeais e ao Bispo da capital federal como membros natos da Comissão Central. Admitiu-se a presença de peritos e assessores (não bispos) para os trabalhos da Assembleia, podendo se manifestar quando solicitados. Sem descaracterizar sua natureza episcopal, a CNBB garantiu a participação de membros qualificados do povo de Deus dentro de seu órgão máximo.

Queiroga (1977, p. 232) analisa o avanço realizado até 1965:

Cremos que o fato desta admissão irrestrita de todo o episcopado nacional, com *igualdade de direitos*, independente da função que ocupem, é o reconhecimento tácito da doutrina do episcopado sancionada pelo CV [Concílio Vaticano II]: que todos os bispos, na comunhão hierárquica, são corresponsáveis pelos destinos da Igreja, podendo exercer esta missão universal também quanto a um grupo orgânico de Igrejas particulares, conjuntamente com os pastores destas. [...]. Deu-se assim um

⁹⁰ Para os textos dos estatutos da CNBB, desde o Regulamento de 1952 ao Estatuto e Regimento de 1971 cf. Queiroga (1977, p. 423-461). Limitamos o período até o Estatuto de 1971, aprovado na Assembleia de 1970. Segundo Queiroga, este estatuto melhor acolhe as orientações do Vaticano II.

⁹¹ Outras Conferências Episcopais seguiram caminho semelhante, como no caso da Conferência francesa – cf. item 3.1.2 do I Capítulo.

Dom Clemente Isnard (2000, p. 99) refere-se a esta realidade como uma das “[...] muitas imperfeições [...]” da CNBB na época. Não correspondia ao desejo de Dom Helder.

⁹² “São membros da CNBB, com iguais direitos, os Ordinários de lugar de qualquer rito (exceto os Vigários Gerais), os Coadjutores, Auxiliares e outros Bispos Titulares, em comunhão com a Santa Sé, *que tenham residência canônica no Brasil* (cf. E65, Título I, art. 2 – QUEIROGA, 1977, p. 437 – grifos do autor). O Núncio Apostólico, embora não seja citado como “membro” da Conferência Episcopal, deve ser convidado a comparecer às reuniões.

⁹³ Doravante as referências aos estatutos dar-se-ão pela sigla “E” acompanhada de seu ano.

passo que o CV, no CD, não ousou fazer⁹⁴, mas que é plenamente consentâneo com a doutrina do episcopado exposta em LG (grifos do autor).

O E71 manteve as conquistas de 1965 e fez desaparecer todo resquício de diferenças entre membros, não mais mencionando os cardeais e metropolitas no texto nem exigindo o caráter episcopal para o preenchimento dos cargos.

No processo de envolvimento de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora⁹⁵ do Brasil surgiram a Comissão Nacional do Clero e o Conselho Nacional de Pastoral, ambos previstos no E71. Apesar dos percalços ocorridos na história destes órgãos, constituíram esforço na valorização dos vários carismas, vocações e ministérios na Igreja, sob a coordenação de nossos bispos⁹⁶.

⁹⁴ Para o Decreto *Christus Dominus* (nº 38) há bispos titulares que não são membros por direito da Conferência. Quanto às votações, CD prevê voto deliberativo apenas para os Ordinários do lugar e Coadjutores, enquanto os Auxiliares e outros Bispos terão voto deliberativo ou consultivo, de acordo com o que for determinado pelos estatutos da Conferência.

⁹⁵ A partir de 1995, as Diretrizes Gerais da Ação Pastoral da Igreja no Brasil passaram a se chamar “Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora” (DGAE 1995-1998). À luz de *Redemptoris Missio*, compreende-se Ação Evangelizadora como mais ampla que Ação Pastoral. Enquanto esta se destina a comunidades estruturadas eclesialmente, aquela dirige-se também aos batizados que se afastaram da fé. As DGAE 1995-1998 (n. 102.288) compreendem a tarefa da evangelização não como missão de alguns (como foi outrora na primeira evangelização – obra de Ordens religiosas e do clero) mas de todos os batizados. Os leigos deixam de ser compreendidos como “objetos” para serem sujeitos (n. 305) e protagonistas (n. 106.325) da tarefa evangelizadora.

Redemptoris Missio desenvolve o conceito de “reevangelização” ou “nova evangelização”, referindo-se à ação da Igreja nos países de antiga tradição cristã ou mesmo nas Igrejas mais jovens que se afastaram de Cristo e do Seu Evangelho (Cf. JOÃO PAULO II. “*Redemptoris missio*”. Sobre a validade permanente do Mandato Missionário. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_po.html>. Acesso em 10 jan. 2012).

Antes disso, a expressão “Ação Evangelizadora” também foi utilizada pela Exortação Apostólica pós Sinodal *Evangelii Nuntiandi* e compreende-se como a ação que dá origem à Igreja chamada a levar o Evangelho a todos os povos. Esta ação atinge tanto os que não tem fé quanto os que não a praticam. (cf. PAULO VI. *Exortação Apostólica “Evangelii Nuntiandi”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_po.html>. Acesso em: 10 jan. 2012.

Nesta dissertação, por “Ação Evangelizadora” entendemos a ampla ação da Igreja, não se limitando às suas estruturas internas nem mesmo aos que já participam da comunidade cristã, embora os englobando. Consiste no conjunto de esforços da Igreja pela propagação do Evangelho e do Reino de Deus, incluindo sua Ação Pastoral.

⁹⁶ Pretendia-se criar um Conselho Presbiteral Nacional, mas as oposições da Santa Sé fizeram tornar-se Comissão Nacional do Clero. Para esta problemática, cf. QUEIROGA, 1977, p. 296-299.

Atualmente a Comissão Nacional do Clero intitula-se Comissão Nacional dos Presbíteros, constituindo um dos organismos vinculados à CNBB (Cf. Diretório da Liturgia e da organização da Igreja no Brasil, p. 226).

Sobre o Conselho Nacional de Pastoral, mesmo presente no E71 (aprovado pela Santa Sé) com esta nomenclatura, por ocasião de sua instalação em 1974, necessitou mudar o nome para “Comissão Nacional de Pastoral”. Pretendia-se um órgão análogo ao Conselho Pastoral Diocesano, mas houve reservas por parte da Santa Sé. Para a problemática, cf. QUEIROGA, 1977, p. 299-304.

Não temos informação sobre quanto tempo funcionou tal Conselho ou Comissão. Sabemos que ele teve dificuldade em se organizar. Por isso, os presidentes da CRB e do CNC e outros organismos começaram a participar das reuniões da CEP. Aos poucos surgiu a ideia de uma “Assembleia Nacional dos Organismos do Povo de Deus” que se realizou pela primeira vez em 1991, acontecendo a cada dois ou três anos (1991, 1993, 1995, 1998, 2001, 2004, 2006 e 2009). A Assembleia conta com a participação de bispos, presbíteros, diáconos, religiosos e leigos. Cf. ASSEMBLEIA Nacional dos Organismos do Povo de Deus. Disponível em:

<<http://cnlbsul1.blogspot.com/2009/03/assembleia-nacional-dos-organismos-do.html>>. Acesso em: 24 nov. 2011.

Quanto à natureza e finalidade da CNBB, destacam-se o reconhecimento da CNBB e a aprovação de seus estatutos (por seis anos, como experiência) por Pio XII, em 1958. Dava-se um passo importante na sua configuração jurídica.

Com a evolução dos estatutos, a CNBB deixa de se compreender como organização instituída pela Hierarquia e aprovada pela Santa Sé (E58 e E65) para considerar-se expressão do afeto colegial dos bispos (E71). Para Queiroga (1977, p. 255) “[...] surge uma visão nova das conferências episcopais: não mais organismos existentes apenas por benigna concessão de instância superior, mas como instituições derivantes da missão episcopal compartilhada e efetivadoras do afeto colegial”.

Em relação à finalidade da CNBB, enquanto os três primeiros estatutos (52,53 e 54) destacam o caráter não conciliar e amistoso da Conferência, sem menção à coordenação pastoral e muito menos à Colegialidade, o E58 lhe atribui a missão de coordenação da ação de todo o episcopado⁹⁷ no campo da disciplina e do apostolado⁹⁸. O E65, aprovado durante o Concílio, porém, sem absorver todos os impactos da eclesiologia conciliar, compreende a CNBB como coordenadora de toda ação pastoral da Igreja⁹⁹. O E71 acolhe de maneira mais completa os ensinamentos conciliares. As finalidades da conferência visam tanto à Igreja do Brasil¹⁰⁰ como à solicitude pela Igreja universal¹⁰¹.

2.3.2 Mudanças nas relações da Igreja com o Estado

As diferentes fases da Igreja no Brasil, antes e após a CNBB, assinalam mudança de postura em relação ao Estado e ao povo. Aquela se desloca, conforme sugere o título da obra de Bernal¹⁰² (1989), “da Igreja da Cristandade à Igreja dos Pobres”.

Após o período colonial e imperial, marcado pela estreita ligação Igreja-Estado, legitimada pela adoção do Catolicismo como religião oficial e pelo sistema de cristandade, o período republicano, com a separação Igreja-Estado, inaugura nova era em nossa história, abrindo caminho e criando necessidade de maior articulação de nosso episcopado¹⁰³.

⁹⁷ As reuniões continuam sem caráter de Concílio e acrescenta-se “nem de Conferência canônica”.

⁹⁸ Ainda não aparece o termo “pastoral”.

⁹⁹ Não apenas do episcopado.

¹⁰⁰ Promoção da pastoral orgânica e relacionamento com o governo civil.

¹⁰¹ Colaboração com a Sé Apostólica e outras Conferências Episcopais.

¹⁰² O jesuíta Sergio Bernal, nascido em Medellín na Colômbia, tem mestrado em sociologia pela Universidade de Brown (EUA) e doutorado em Ciências Sociais pela Universidade Gregoriana de Roma.

¹⁰³ Cf. o início deste capítulo.

Entretanto ocorre rompimento de *direito*, não *de fato*, com a ideologia da cristandade (FREITAS, 1997, p. 268). A Igreja via no Estado um aliado para seu trabalho.

No desejo de recuperar o espaço perdido ao deixar de ser religião oficial, a Igreja empreendeu esforços por “nova cristandade”. Destaca-se o papel de Dom Leme, a partir da década de 20 e da Liga Eleitoral Católica, na década de 30. Esta conseguiu da nova Constituição de 1934 alguns privilégios e direitos para a Igreja¹⁰⁴. O temor do comunismo reforça a aliança entre Igreja e autoridades civis e vê no Estado Novo de Vargas garantia contra aquele (BERNAL, 1989, p. 22-26).

Vive-se entre Igreja e Estado clima de cooperação, marcado pelas reuniões entre bispos e autoridades na década de 50¹⁰⁵. Cresce a preocupação da Igreja por questões sociais¹⁰⁶ (FREITAS, 1997, p. 41-47). Antes e durante o Concílio Vaticano II, Igreja e Estado travam boas relações marcadas por troca de favores (BEOZZO, 2005, p. 155).

Com o Golpe Militar de 1964 surgiram tensões e crises. Inicialmente alguns bispos apoiaram o regime, considerando-o barreira à ameaça comunista. Todavia intensificou-se a repressão. Decreta-se o Ato Institucional nº 5 (AI 5) em 1968, ocasionando violações de direitos humanos, prisões arbitrárias, torturas e mortes. A perseguição atinge membros da Igreja comprometidos com os pobres, levando-a a manifestar-se. Surgem importantes documentos neste período, inicialmente dos regionais Centro-Oeste e Nordeste¹⁰⁷ e, em seguida, da Comissão Representativa¹⁰⁸ e da própria Assembleia da CNBB¹⁰⁹ (BERNAL, 1989, p. 46-180). Com estes e outros posicionamentos, a Igreja, sobretudo por meio da CNBB, desloca-se da aliança com o Estado para maior compromisso com o povo, particularmente com os pobres.

A radicalização do Regime Militar, com o AI 5, conduzia “[...] a CNBB majoritariamente para a oposição ao regime e para a luta junto com outras instâncias da sociedade civil em favor da redemocratização do país” (BEOZZO, 2005, p. 156).

¹⁰⁴ Possibilidade de ajuda econômica do Governo e volta do ensino religioso às escolas, entre outras coisas (BERNAL, 1989, p. 25).

¹⁰⁵ Destes encontros surgiram iniciativas importantes, como a criação da SUDENE (Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste).

¹⁰⁶ Bernal (1989, p. 38) afirma: “De 1952 a 1969, a Igreja brasileira manifesta a preocupação com a problemática social como um dos temas centrais de suas intervenções”.

¹⁰⁷ “Marginalização de um povo” do Centro-Oeste e “Eu escutei o clamor do meu povo” do Nordeste. Ambos de 1973 posicionam-se em relação à situação sociopolítica do país

¹⁰⁸ “Comunicação Pastoral ao Povo de Deus” (1976).

¹⁰⁹ No ano de 1977 a XV Assembleia Geral da CNBB publica o documento “Exigências cristãs de uma ordem política”, no qual, entre as várias denúncias, condena o regime de Segurança Nacional. Após este, surgem outros documentos nacionais ou regionais.

2.3.3 Consequências pastorais da caminhada da Igreja no Brasil

O processo de renovação pastoral da Igreja no Brasil e a experiência da CNBB, amadurecidos pelo Concílio Vaticano II, possibilitaram o surgimento de alguns “frutos”, ainda incipientes nas décadas de 50 e 60, mas determinantes para a caminhada eclesial brasileira nas próximas décadas. Poder-se-iam acrescentar outros, limitamo-nos, porém, a três: Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), opção pelos pobres e Igreja da Libertação.

As CEBs manifestam-se como consequência do processo de renovação pastoral e de nova consciência eclesial, caracterizada pela participação de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora da Igreja¹¹⁰. Seu reconhecimento eclesiástico inicia-se no PE, com as “comunidades naturais”¹¹¹. O PPC estimula a descentralização das paróquias por intermédio das “comunidades de base”¹¹². Após este período, farão parte das prioridades pastorais do terceiro e quarto Planos Bienais¹¹³. Ganharão projeção continental a partir de Medellin e Puebla¹¹⁴.

¹¹⁰ Conforme demonstrado, a CNBB viveu este processo de ampliação da participação das diferentes vocações do Povo de Deus em seu trabalho evangelizador, sobretudo com a admissão de assessores não bispos em suas assembleias.

¹¹¹ O PE destaca a importância das “comunidades naturais”. As extensas paróquias abrangem numerosas comunidades naturais rurais ou urbanas, abertas ou não à evangelização, comunidades de bairro, de trabalho, estudantil, etc. (PE, p. 42-49 – com duas ocorrências no singular). As comunidades naturais, indiferentes ou pagãs, pela Ação Evangelizadora podem se tornar comunidades de Igreja (PE, p. 48). Barros (1964, p. 180) considera as CEBs como “[...] síntese de diferentes elementos de renovação [...]”, tomando forma definitiva entre 1962 e 1965, com o PE e o PPC.

Segundo Freitas (1997, p. 119), o conceito de “comunidades naturais” “[...] aponta já para o fenômeno incipiente das comunidades eclesiais de base [...]”, cujas experiências pioneiras se manifestaram no Nordeste.

¹¹² Ao invés de criar novas paróquias jurídicas, dever-se-ia suscitar e dinamizar “comunidades de base” (à semelhança das capelas rurais), em vista da superação do anonimato e acolhida e integração de todos na Igreja (PPC, p. 45-46). Cf. ainda PPC, p. 70.71.79.84.95.126.130.131.133.147. Na página 133, o PPC apresenta as Comunidades de Base como parte da estrutura da Diocese. A expressão no singular, aparece três vezes – cf. PPC, p. 33.82.122.

¹¹³ Ao final da vigência do PPC, na X Assembleia da CNBB (1969), decide-se pela continuidade do processo de planejamento pastoral, embora não haja muito entusiasmo em relação ao PPC. Não se cria um novo plano de pastoral nem se elaboram novas diretrizes. Surgem os planos bienais de atividades dos órgãos nacionais da CNBB. O 1º Plano Bienal (PB) assemelha-se à terceira parte do PPC. O 2º PB adota objetivos operacionais globais. Menciona a experiência das CEBs entre os projetos do programa 1. A XIV Assembleia da CNBB (1974) opta pela adoção de “Diretrizes Gerais da Ação Pastoral”, mantendo o objetivo geral e específico do PPC com reformulação das justificativas. A CEP (Comissão Episcopal de Pastoral), a partir do material da Assembleia, escolhe as opções pastorais, dentre elas as CEBs. Continua a prática dos planos bienais. A partir de 1995, as Diretrizes passam a ser denominadas “Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil” (QUEIROGA, 1977, p. 393-403; FREITAS, 1997, p. 88-94).

¹¹⁴ Não entraremos na problemática da origem das CEBs, pois, como afirma Teixeira (1988, p. 308): “É difícil precisar com exatidão *as primeiras experiências* que deram início às CEBs no Brasil. [...]. Entretanto, pode-se afirmar que foi mesmo a partir do Concílio Vaticano II, e no contexto do amplo movimento popular que sacudiu o Brasil na década de 60, que a experiência ganhou foros de cidadania”.

Sustenta Queiroga (1977, p. 403):

Como se vê – e o 4º PB o declara [o 3º igualmente] – o assunto das CEBs, desde o PE e mais especificamente desde o PPC, continua sendo uma das prioridades pastorais sempre presentes e das mais esperançosas da Igreja no Brasil, em seus níveis de atuação local, regional e nacional.

A opção pelos pobres, latente no Concílio¹¹⁵, explicitada no continente latino-americano em Medellín e Puebla, ganha relevo na experiência da Igreja do Brasil, projetando-a internacionalmente¹¹⁶. Associada à opção pelos pobres, surge a “Igreja da libertação”, marcada pelo compromisso de alguns bispos, padres, religiosos e leigos, cuja prática libertadora inspirou a reflexão teológica própria de nosso continente: a Teologia da Libertação.

Para Regan¹¹⁷ (1986, p. 37), “a Igreja da América Latina é conhecida hoje, no mundo inteiro, por dois aspectos de sua renovação: pelas Comunidades Eclesiais de Base e pela Teologia da Libertação”. Beozzo (2005, p. 537), analisando a participação dos bispos brasileiros no Concílio, conclui que as intuições deste, associadas à realidade latino-americana, levaram à nova forma de pastoral e a teologia própria do nosso continente.

3 TEOLOGIA DA COLEGIALIDADE E CONTRIBUIÇÕES PASTORAIS DO PLANO DE EMERGÊNCIA E PLANO DE PASTORAL DE CONJUNTO

3.1 Visão teológica do Plano de Emergência

¹¹⁵ O tema não entrou diretamente nos documentos conciliares, mas fez-se presente por intermédio do grupo da Igreja dos pobres, destacando-se a figura de Dom Helder. A temática do diálogo entre os “dois mundos” (desenvolvido e subdesenvolvido) preocupou este grupo, embora fosse acolhida insatisfatoriamente na *Gaudium et Spes* (BEOZZO, 2005, p. 205.256-256). O testemunho do Papa João XXIII, sua origem pobre e camponesa nunca negada, as encíclicas sociais, a postura dialógica deste pontífice, além das inúmeras experiências vividas por ele revelam uma clara opção pelos pobres (cf. ALBERIGO, 1993; ALBERIGO, 2000b; BEOZZO, 1994, p. 93-101).

¹¹⁶ David Regan, ex-assessor da CNBB, classifica a experiência da Conferência brasileira em direção aos pobres como uma experiência de “conversão” e afirma: “A opção pelos pobres é central na conversão da Igreja no Brasil” e “[...] motivo de inspiração para outras Igrejas em diversas partes do mundo” (REGAN, 1986, p. 153). Para Barros (1994, p. 37-42) a opção pelos pobres situa-se entre as perspectivas teológico-pastorais que marcaram a ação da Igreja no Brasil.

¹¹⁷ David Regan, presbítero da Congregação do Espírito Santo, nasceu em 13 de março de 1926 em Tipperary (Irlanda). Estudou filosofia na *National University of Ireland* e teologia na Gregoriana de Roma. Veio para o Brasil em 1963. Trabalhou na Diocese de Marília – SP e foi coordenador de pastoral desta diocese. Atuou como membro da equipe do Regional Sul 1 e assessor da CNBB (1977-1983).

3.1.1 Teologia do “Corpo Místico”

O Plano de Emergência caracteriza-se pela teologia do “Corpo Místico”¹¹⁸. Esta foi apresentada pela encíclica *Mystici Corporis* de Pio XII e divulgada pelo Movimento por um Mundo Melhor, dinamizador oficial do PE¹¹⁹ (FREITAS, 1997, p. 326; QUEIROGA, 1977, p. 336-338). Segundo Queiroga (1977, p. 367), o enfoque teológico da pastoral de conjunto, iniciada no PE, configura-se a partir de três importantes aquisições da consciência eclesial: redescoberta da Igreja como Corpo Místico de Cristo, dimensão sacramental e colegial do episcopado e valor eclesial das comunidades locais, sobretudo a diocese.

Antes mesmo de incorporar a teologia do Vaticano II, a redescoberta da Igreja como Corpo Místico possibilita a valorização do aspecto comunitário da Igreja. O PE (p. 92) considera a doutrina do Corpo Místico como raiz teológica da Pastoral de Conjunto. Tal Pastoral requer: espírito de equipe entre bispos, sacerdotes, religiosos e leigos; pessoal integrante; técnica e execução (PE, p. 93-96).

3.1.2 Mescla de renovação com visão teológica de cristandade

Segundo Freitas (1997, p. 124-125), o PE utiliza vocábulos e conceitos da teologia e pastoral tradicionais, supondo visão de mundo e de Igreja típicas da cristandade; no entanto, incorpora elementos próprios da teologia e da pastoral renovadas¹²⁰. Para a autora, “quando o texto se prende a uma concepção teológico-pastoral de cristandade, são freqüentes palavras e expressões com uma clara conotação apologética, verticalista ou centralizadora, e com certa carga triunfalista e paternalista” (FREITAS, 1997p. 125).

Alguns exemplos de linguagem e posturas tradicionais revelam-se na abordagem das “forças adversas” à Igreja. Esta deve combater os “[...] **quatro perigos** mortais para a América Latina [...]”: naturalismo, protestantismo, espiritismo e marxismo (PE, p. 19 – grifos do autor)¹²¹. O texto apresenta discurso condenatório em relação ao “comunismo ateu” (p.

¹¹⁸ Apresenta a Paróquia como “[...] parte viva do Corpo Místico de Cristo” (PE, p. 33). Os sacramentos “[...] realizam a edificação do Corpo Místico de Cristo” (PE, p. 37). Os padres devem descobrir e viver “[...] sua função específica no Corpo Místico de Cristo” (PE, p. 63). Bispo como “servo do crescimento do Corpo místico [...]” (PE, p. 125).

¹¹⁹ O Pe. José Marins (1962, p. 153-161) apresenta a Doutrina do Corpo Místico no curso do Mundo Melhor.

¹²⁰ De matriz europeia, sobretudo francesa.

¹²¹ Apesar do espírito anticomunista do texto, há uma afirmação marcada por profunda sensatez:

14.102.103)¹²² e temor à “[...] ofensiva ideológica do marxismo e das seitas” (p. 124). Compara o espiritismo a uma “endemia” (p. 19). No uso desta linguagem, o Plano distancia-se do espírito dialogal do Concílio Vaticano II, que estava às vésperas¹²³.

O PE igualmente apresenta linguagem triunfalista em relação à Igreja, aludindo, por exemplo, ao “[...] prestígio de sua posição eterna” (PE, p. 91). Para os bispos, a Igreja “[...] salvará as almas e salvará a Nação de todas as ameaças que, contra ela, se levantam [...]” (p. 14)¹²⁴.

Apesar de elementos tradicionais, o PE igualmente incorpora linguagem renovadora¹²⁵, caracterizada pelos vocábulos: renovação, renovação pastoral, pastoral, pastoral de conjunto, plano, planejamento, comunidade, Igreja, paróquia e realidade (FREITAS, 1997, p. 127-136).

O PE propõe renovação paroquial, do ministério sacerdotal e dos educandários. Renovação difere de simples “adaptação” (PE, p. 53). Para o PE (p. 37-38), a paróquia deve tornar-se uma comunidade de fé, de culto e de caridade e sua renovação levará à da Diocese (PE, p. 50-52). Renova-se o ministério sacerdotal (PE, p. 53-75), enfrentando o problema do isolamento, por meio da pastoral de conjunto, a qual se norteia por dois princípios: a Colegialidade do sacerdócio e o mistério da Igreja particular¹²⁶ (PE, p. 59-61). A renovação dos Educandários (PE, p. 75-89) visa à educação integral (PE, p. 81).

Pastoral constitui palavra chave no PE. Embora não haja definição, seu sentido supõe-se pelo contexto de então (FREITAS, 1997, p. 129). Ocorre no Plano aproximação entre

“Somos solícitos no **combate ao Comunismo**, mas nem sempre assumimos a mesma atitude diante do **capitalismo** liberal. Sabemos ver a ditadura do Estado marxista, mas nem sempre sentimos a ditadura esmagadora do econômico ou do egoísmo nas estruturas atuais que esterilizam nossos esforços de cristianização” (p. 23 – grifos do autor)

¹²² Apresenta também críticas ao “capitalismo liberal não menos ateu”. Contudo, considera a abordagem negativa deste sempre vista em relação ao comunismo. Enquanto o comunismo (segundo a mensagem da Comissão Central da CNBB de 14 julho de 1962) explora a desagregação das forças da Nação, o capitalismo liberal beneficia-se de sua agitação (PE, p. 102). Segundo Caldeira (2011), o discurso anticomunista faz parte do substrato conservador dos “antimodernos” na época do Vaticano II. Estes desejavam uma condenação explícita do Comunismo por parte do Concílio (CALDEIRA, 2011, p. 170). Para o autor (Ibid., p. 252), marianismo, anticomunismo e antijudaísmo constituíam um “tripé” no qual se apoiavam os antimodernos. De fato, o “perigo vermelho” amedrontava grande parte da nação e dos bispos, porém, os conservadores sempre foram mais incisivos na sua condenação.

¹²³ Acrescentamos, ainda, a transcrição feita pelo PE (p. 125) de uma afirmação do Bispo grego católico de Beirute que apresenta o Islã como “**inimigo comum** e muito poderoso [...] que invadiu todo o Oriente e ameaça submergir-nos” (grifos nossos).

Por estes e outros textos, percebe-se no PE uma linguagem dura e condenatória, em relação aos problemas que “ameaçam” a Igreja.

¹²⁴ Freitas (1997, p. 124-126) apresenta outros exemplos deste tipo de linguagem no PE e nas comissões encarregadas de dinamizá-lo.

¹²⁵ Em nossa opinião, mais relevante no texto que a linguagem tradicional.

¹²⁶ Ao analisar o papel do PE na renovação pastoral da Igreja no Brasil e como um dos elementos precursores das CEBs, Faustino Teixeira (1988, p. 117-118) afirma: “Como se vê, o PE antecipa uma das formulações sancionadas pelo Concílio Vaticano II, ou seja, o mistério da Igreja particular”.

evangelização e pastoral e tentativa de definição de Pastoral de Conjunto (Ibid., p. 130) como “[...] o esforço global e planificado visando à evangelização de áreas na Igreja de Deus” (PE, p. 89).

Para Queiroga (1977, p. 368): “Será, pois, de conjunto a pastoral que é executada *em conjunto, pelo conjunto dos membros da Igreja, visando o conjunto dos homens e de seus problemas, no conjunto das áreas e situações* que os condicionam” (grifos do autor).

3.1.3 Colegialidade

Antecipando teologicamente o Concílio Vaticano II, a ideia de “Colegialidade” perpassa todo o texto do PE. Embora o termo e seus similares figurem pouco no texto¹²⁷, revelam fundamental importância na compreensão do espírito do Plano (FREITAS, 1997, p. 131). Colegialidade também se expressa na preocupação em vencer o isolamento, por meio da pastoral de conjunto (PE, p. 55-56. 68-69. 71.91)¹²⁸.

Antes mesmo de o Concílio definir a doutrina da Colegialidade Episcopal, o PE fala em “Colegialidade do sacerdócio” (PE, p. 59-60.67.117). Segundo Freitas (1997, p. 110) trata-se de “[...] expressão nova e um tanto ousada para a época”. Para o Plano, “[...] o presbítero participa da plenitude sacerdotal do Bispo”, por meio de uma ligação comunitária e colegial (PE, p. 59-60).

O pároco é um colaborador do Bispo. Alguém que participa de seu múnus pastoral. Não pode, pois, realizar um ministério pessoal, mas colaborar por sua ação, no ministério do Bispo nas linhas e nos limites por ele fixados. É unicamente pelo Bispo, e na comunhão da Igreja diocesana, que ele pode conduzir a Deus o rebanho paroquial. A paróquia deve inserir-se profundamente na pastoral diocesana, em mútua circulação de vida (PE, p. 32-33).

Outros elementos teológicos relacionados à teologia da Colegialidade expressam-se na teologia do Episcopado, da Igreja particular e na Dimensão Episcopal da Pastoral.

Ao abordar a Renovação Paroquial e do Ministério Sacerdotal, o PE também reflete sobre a Diocese e o mistério da Igreja local bem como sobre a missão do

¹²⁷ Colegialidade do sacerdócio (PE, p. 59. 67), padres unidos colegialmente em torno de seu Bispo (p. 67), aspecto colegial do sacerdócio (p. 117).

Os bispos fazem parte do Colégio Episcopal (p. 60). Cf. também p. 123, 126 (neste número se fala em “Colégio Apostólico universal”).

A ligação dos padres com seu Bispo acontece de modo comunitário e colegial (p. 60).

¹²⁸ A Pastoral de Conjunto, preocupação central do PE, além dos números citados acima, recebe destaque em um tópico da sua parte pastoral, intitulado “Introdução a uma Pastoral de Conjunto” (p. 89-96) e um anexo sobre “projetos e realizações da Pastoral de Conjunto” (p. 107-141).

Bispo¹²⁹ e redescobre a “Dimensão Episcopal da Pastoral” como uma das etapas para a implantação da Pastoral de Conjunto (PE, p. 121-127). Toda ação pastoral apresenta-se como “episcopal”¹³⁰, tendo em vista que “[...] não há pastoral **pleno senso** senão no nível do episcopado, pois não pode haver pastoral **sui juris** fora dos pastores ‘ordinários e imediatos’ do rebanho” (PE, p. 123 – grifos do autor).

3.2 Visão teológica do Plano de Pastoral de Conjunto

3.2.1 *Teologia conciliar*

Superando a linguagem pós-tridentina e pré-conciliar, presente no PE, o Plano de Pastoral de Conjunto fundamenta sua teologia no Concílio Vaticano II. Realiza transcrição literal ou quase de longos textos conciliares¹³¹. Faz leitura seletiva do Vaticano II, priorizando as quatro constituições conciliares, particularmente a LG¹³². Ocorre avanço em relação aos elementos teológicos e pastorais do PE (FREITAS, 1997, p. 158-195; QUEIROGA, 1977, p. 374-393).

Para Freitas (1997, p. 144), o PPC:

do ponto de vista do conteúdo, articula elementos técnicos, de técnica de planejamento; elementos de visão da realidade, sociorreligiosos; e elementos doutrinais, teológico-pastorais. Além disso, inclui, na sua introdução, elementos de caráter histórico. Tudo isso, numa construção pensada organicamente em função dos objetivos pretendidos.

¹²⁹ Organização da Diocese como condição básica de funcionamento do Plano de Emergência (PE, p. 22). Diocese como unidade fundamental da ação pastoral (PE, p. 32.62).

Igreja particular como “concentração da Igreja universal” em que está presente o mistério de Cristo (PE, p. 60). Bispo como pastor da diocese por direito divino e o pároco seu colaborador (PE, p. 32). Bispo na qualidade de “[...] Pai e chefe da grande família diocesana”. Congrega todas as forças da Diocese (PE, p. 51) e destaca-se como laço da unidade na Diocese, reunindo em torno de sua cátedra todas as forças da Igreja (PE, p. 61). Possui “[...] a plenitude do sacerdócio, sua consagração suprema” e os presbíteros participam desta plenitude (PE, p. 59-60). O Bispo faz parte do Colégio Episcopal (PE, p. 60).

¹³⁰ O PE (p. 122) apresenta o Bispo como “[...] o único a quem o Senhor confiou a guarda de seu rebanho” (p. 122). Aquele em torno do qual converge a ação de todos (PE, p. 124). Chamado a “[...] suscitar, animar, fortificar, harmonizar o esforço apostólico de todos os membros” (PE, p. 125). Ao mesmo tempo em que pastoreia um povo particular, é membro do Colégio Apostólico universal, unido ao Papa e deve abrir-se para a Igreja Universal” (PE, p. 126).

¹³¹ Sobre a transcrição literal de textos do Concílio, cf. nota 86 deste capítulo.

¹³² Embora outros textos também estejam presentes, mais de um terço da LG se encontra no PPC (FREITAS, 1997, p. 163).

Além da teologia do Corpo Místico¹³³, caracteriza-se pela eclesiologia de comunhão¹³⁴ e pela Teologia do Povo de Deus¹³⁵, próprias do Concílio Vaticano II. O PPC (p. 31) comprehende a Igreja como “[...] a comunhão de vida dos homens com o Pai e entre si, em Jesus Cristo, no dom do Espírito Santo, comunicada e manifestada pela mediação da comunidade visível”. Também cita a comunhão no objetivo geral da ação da Igreja.

3.2.2 *Linguagem utilizada*

O PPC utiliza a linguagem teológica do Vaticano II associada a vocabulário técnico. Preocupa-se com rigor científico, sobriedade, clareza e precisão dos termos, além de utilizar expressões típicas das modernas teorias e técnicas de planejamento. Para Freitas (1997, p. 175-178), algumas expressões marcam continuidade ou evolução semântica em relação ao PE. Outras se caracterizam pela novidade semântica, própria do PPC.

Renovação continua a ser palavra-chave, contudo com novo paradigma: a imagem de Igreja do Vaticano II. “No PPC, portanto, *renovação* tem *nova* carga semântica, *novo* paradigma e *novo* alcance” (FREITAS, 1997, p. 179 – grifos do autor).

Como no PE, Igreja é um dos termos mais recorrentes e não se confunde com hierarquia, mas relaciona-se com comunidade (Ibid., p. 180-181). Para o PPC (p. 28), “o Plano de Emergência baseou seu esforço de renovação no mistério da Igreja como comunidade: prolongamento e presença viva do mistério de Cristo”.

Embora não haja definição de Igreja, esta se apresenta como “Corpo Místico”¹³⁶, “sacramento ou sinal”¹³⁷, comunhão, comunidade dos crentes que voltam seu olhar a Jesus¹³⁸, etc. Ao citar LG 8, o PPC (p. 57) afirma sem mais: “Esta Igreja, constituída e organizada neste mundo como uma sociedade, é a Igreja Católica”. Ele prescindiu da polêmica sobre o

¹³³ PPC, p. 31.52.55.56.57.87.

¹³⁴ A expressão comunhão aparece mais de 40 vezes no texto, referindo-se à realidade da Igreja (p. 31), ao objetivo da ação desta (p. 31.57), a seus objetivos específicos (p. 33-37.57-60), à comunhão dos bispos entre si e com a Santa Sé (p. 22.35.47.57.63.70.72), além da comunhão dos outros membros do Povo de Deus. Expressões como comunhão de vida, comunhão eclesiástica ou eclesial também são utilizadas.

¹³⁵ A expressão Povo de Deus aparece duas vezes na apresentação do PPC (p. 7.8). A ele é apresentado o Plano de Pastoral de Conjunto. Ao longo do texto a expressão será corrente, sendo utilizada mais de 50 vezes (cf. p. 16.32.33.35.36.47.49.54.59.63.66.70.72.73.74.76.77.78.79.82.83.85.96.99.100.101.105.107.109.110.120.121.122.123.128.132.148.155.160). Em algumas páginas a expressão aparece mais de uma vez.

¹³⁶ Cf. PPC, p. 31.52.55.56.57.87.

¹³⁷ Cf. PPC, p. 54.55.101.105.

¹³⁸ Cf. PPC, p. 55.

significado exato do vocábulo “subsiste”, usado pela Constituição Conciliar, se significa a mesma coisa que “é” ou se introduz certo nuance diferente¹³⁹.

O uso do termo comunidade - também recorrente no texto - marca a “[...] transição de uma eclesiologia prevalentemente juridicista para a eclesiologia de comunhão” (FREITAS, 1997, p. 181). Há certa equivalência entre Igreja e Comunidade (Ibid., p. 183) além do emprego da expressão “comunidade de Igreja” – “[...] usada com certa freqüência, significando a Igreja na sua realidade complexa, fenomenológica e mistérica, que se realiza sempre em *comunidade*” (Ibid., 182)¹⁴⁰.

O PPC também faz uso da expressão “comunidade de base”, no singular e no plural¹⁴¹. Embora não se explice o conteúdo do termo, indica-se “[...] uma de suas formas de concretização: as capelas rurais” (Ibid., p. 183).

¹³⁹ Em outro lugar, o PPC (p. 35), utiliza a expressão “subsiste”. Acreditamos ser apenas um erro redacional o uso do verbo “ser” em lugar de “subsistir”, tendo em vista que ao término do Concílio, o PPC não teria condições de “resolver” uma problemática que surgiu no pós-Concílio.

Discute-se hoje em dia o real significado da expressão “subsiste” para o Concílio. Segundo Leonardo Boff (1982, p. 124-125) a expressão evita identificar exclusivamente Igreja de Jesus Cristo e Igreja Católica. O autor também afirma a possibilidade de a Igreja subsistir em outras comunidades cristãs. A posição do autor recebeu condenação por parte da Congregação para a Doutrina da Fé e foi considerada subversão do texto conciliar. Para a congregação vaticana, o Concílio afirmaria a única “subsistência” da verdadeira Igreja na Igreja Católica, enquanto as demais teriam apenas “elementos de Igreja”. Tal posição foi reafirmada na Declaração *Dominus Iesus*. Boff assegura que afirmar que a Igreja subsiste na Igreja Católica significa que aquela “[...] ganha forma concreta [...]” nesta, mas pode subsistir também em outras Igrejas. Afirma ainda que o magistério pós-conciliar refere-se às comunidades evangélicas como “Igrejas”. Para o autor, “a Igreja católica pode pretender ser a mais plena realização da Igreja de Cristo. Mas esta não pode ser de tal ordem que impeça outras Igrejas de serem também expressões da Igreja de Cristo” (cf. BOFF, Leonardo. *Quem subverte o Concílio: L. Boff ou Card. J. Ratzinger*. Disponível em: <<http://servicioskoinonia.org/logos/articulo.php?num=066p>>. Acesso em: 06 dez. 2011.

Em 2007, a Congregação Para a Doutrina da Fé confirma seu posicionamento. Segundo o texto, “nas Igrejas e nas comunidades eclesiais ainda não em plena comunhão com a Igreja católica, a Igreja de Cristo é presente e operante através dos elementos de santificação e de verdade nas existentes, já a palavra “subsiste” só pode ser atribuída exclusivamente à única Igreja católica”. Afirma, outrossim, “[...] a plena identidade da Igreja de Cristo com a Igreja católica [...] e acerca das comunidades nascidas da Reforma: “[...] não podem, segundo a doutrina católica, ser chamadas “Igrejas” em sentido próprio” (cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Respostas a questões relativas a alguns aspectos da doutrina sobre a Igreja*. Disponível em: <http://212.77.1.247/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_po.html>. Acesso 06 dez. 2011).

Não pretendemos resolver a problemática da eclesialidade das comunidades não católicas e do uso da expressão “subsiste” no Concílio. Salientamos apenas que a substituição do verbo “subsistir” pelo “ser” não configura “intenção teológica” do PPC em identificar pura e simplesmente Igreja Católica e Igreja de Cristo.

¹⁴⁰ Cf. PPC, p. 31.33.34.44.45.48.72.73.74.82.83.122.129.130.

¹⁴¹ Comunidade de base como uma das diversas estruturas da comunidade de Igreja (PPC, p. 33). Como as capelas rurais (p. 45.131) estas comunidades são espaços onde os cristãos saem do anonimato e são acolhidos, sentindo-se responsáveis pela Igreja (p. 45-46). Sua existência é de grande importância para a renovação paroquial (p. 70.71), para a ação missionária (p. 79), catequética (p. 82.84) e litúrgica da Igreja (p. 95). Com as paróquias e zonas pastorais, as comunidades de base inserem-se no processo de planejamento diocesano (p. 122.126.130.131). Devem ser analisadas à luz do mistério da Igreja e sua realidade visível (p. 147).

As comunidades de base correspondem, no meio rural, às capelas rurais. Necessitam de dinamização dentro da perspectiva apresentada por este Plano de Pastoral de Conjunto. No meio urbano é necessário intensificar as experiências incipientes. As assessorias da CNBB deverão incentivar e divulgar estas experiências e fornecer subsídios que ajudem os que estão empenhados na renovação paroquial (PPC, p. 131-132 – grifos do autor).

O PPC utiliza o vocábulo “Pastoral”¹⁴², como substantivo ou adjetivo, relacionado aos termos plano, planejamento, atividade, ação, trabalho, renovação, reflexão, coordenação, ministério, etc. Emprega-se também o termo “corresponsabilidade pastoral”¹⁴³.

Outros termos empregados caracterizam a teologia conciliar, presente no PPC, tais como Comunhão, Povo de Deus¹⁴⁴, Desígnio do Pai e Corresponsabilidade. Na utilização dos termos Desígnio do Pai, de Deus, da salvação e seus correlatos¹⁴⁵, há uma associação entre o plano divino da salvação e o plano ou planejamento pastoral (FREITAS, 1997, p. 188). Toma-se o Plano Salvífico como referência para o Plano de Pastoral. Este está a serviço daquele (PPC, p. 41-42).

3.2.3 Colegialidade

Nos passos do Vaticano II, o PPC relaciona o tema da Colegialidade às Conferências Episcopais e particularmente à CNBB por meio de expressões derivadas da teologia da Colegialidade, tais como: afeto colegial, corresponsabilidade pastoral e solicitude universal. Assim, a CNBB configura-se como realização verdadeira, ainda que parcial da Colegialidade dos Bispos.

Segundo o PPC (p. 72.147), a Colegialidade Episcopal deve ser objeto de reflexão por parte da Igreja. As Conferências Episcopais contribuem para que o afeto colegial¹⁴⁶ seja levado à realização concreta¹⁴⁷ (p. 65). Ao sancionar as diretrizes do PPC (p. 110), a CNBB exerce o afeto colegial. O Plano também apresenta a CNBB como instrumento privilegiado de corresponsabilidade pastoral (PPC, p. 15.110.120):

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil é, antes de tudo, um instrumento privilegiado de exercício da co-responsabilidade pastoral do episcopado. Uma das

¹⁴² Não apresentamos as passagens do PPC acerca deste termo, pois sua frequência atinge quase todas as páginas do texto.

¹⁴³ O PPC (na apresentação-síntese - p. 15 e na segunda parte – p. 110 e 120) apresenta a CNBB como instrumento privilegiado de corresponsabilidade pastoral.

¹⁴⁴ Já apresentados no item anterior.

¹⁴⁵ Vontade do Pai, plano divino, plano de sua graça e plano eterno

¹⁴⁶ Há também a expressão “afeto colegiado” – Cf. PPC, p. 22.30.

¹⁴⁷ Citação explícita de LG III, 23d.

tarefas mais eminentes, porém, é o serviço às dioceses, onde se realiza a Igreja particular (PPC, p. 120).

O PPC utiliza igualmente outros termos correlatos: solicitude episcopal (PPC, p. 30. 37), solicitude universal do episcopado (p. 46-47), solicitude pela Igreja universal (p. 65), comunhão eclesiástica dos bispos (p. 47) ou simplesmente comunhão eclesiástica¹⁴⁸ (p. 69.98).

3.3 Contribuições pastorais

3.3.1 Renovação Pastoral

Entre as maiores contribuições do PE e do PPC encontra-se a renovação pastoral e de toda a vida da Igreja. O PE assinala o início da Pastoral de Conjunto em âmbito nacional. Reveste-se de eclesiologia comunitária, dando passos na superação de uma Igreja de Cristandade. Constitui preparação para o Vaticano II. Inicia o processo de superação de modelo herdado do passado¹⁴⁹.

O PE proporciona também a valorização teológica da Diocese, da paróquia¹⁵⁰ e da missão do Bispo e do pároco¹⁵¹, a integração de todas as forças vivas na Pastoral de Conjunto¹⁵² e o esforço pela superação do isolamento e dispersão pastoral. Propõe reuniões e encontros do clero (PE, p. 51-52.70-71) e comunidades sacerdotais (p. 72). Na coordenação pastoral, o PE (p. 50) destaca a importância do Conselho Paroquial e dos organismos e conselhos diocesanos (p. 72-73. 134-136), o intercâmbio entre paróquias (p. 51) e a preocupação com as comunidades¹⁵³. Os primeiros Regionais da CNBB, criados a partir de indicação do PE, descentralizaram e organizaram melhor a Conferência Episcopal brasileira.

O PPC avança na Pastoral de Conjunto a partir da visão conciliar e das modernas técnicas de planejamento. Segundo Queiroga (1977, p. 376), levou a Igreja do Brasil a

¹⁴⁸ Quanto ao termo comunhão – cf. nota 134 deste capítulo.

¹⁴⁹ Uma pastoral conservadora e de cristandade sem muita perspectiva histórica da teologia e com ausência da sociologia. Fechada ao diálogo, reduzida à hierarquia e sem planificação de atividades (QUEIROGA, 1977, p. 325-327).

¹⁵⁰ Diocese como unidade fundamental da ação pastoral e a paróquia como célula orgânica da Diocese que se constitui como comunidade de fé, de culto e de caridade (PE, p. 32-34).

¹⁵¹ Antecipa elementos conciliares da teologia do episcopado e do presbiterado.

¹⁵² Espírito de equipe entre bispos, sacerdotes, religiosos e leigos (PE, p. 93-96).

¹⁵³ Chamadas de “Comunidades Naturais” (PE, p. 42ss)

adquirir “[...] alto grau de rentabilidade e eficiência, como também elevado nível organizacional, sem prejuízo da dimensão teológica aprofundada”.

Ele articula planejamento e teologia, elementos técnicos, sacerdotiais e teológico-pastorais (FREITAS, 1997, p. 144). Incorpora a eclesiologia de comunhão e do Povo de Deus do Concílio Vaticano II. Compreende a ação da Igreja como ação de todo o Povo de Deus¹⁵⁴. Apresenta orientações para a estruturação e coordenação diocesanas, salientando a missão do Bispo, “[...] coordenador nato e insubstituível da pastoral diocesana” (PPC, p. 128) e das diversas instâncias de coordenação (PPC, p. 128-131).

O Plano propõe a descentralização das paróquias, mediante as comunidades de base e integração nas zonas pastorais (QUEIROGA, 1977, p. 386-388)¹⁵⁵. A organização da Diocese se faz por meio das zonas pastorais, paróquias e comunidades de base.

As zonas pastorais: devem corresponder mais ou menos às zonas humanas e implicam uma coordenação de várias paróquias. Correspondem em muitos casos aos decanatos, forânicas (sic) ou arciprestados. Esta coordenação da zona pastoral buscará dar uma resposta de conjunto às necessidades e exigências da Igreja na respectiva zona. O coordenador da zona pastoral (ou decano, forâneo, arcipreste) é um delegado e uma presença do Bispo na zona (PPC, p. 131).

O PPC (p. 51) propõe coragem, criatividade e ousadia, ao afirmar que “a presença da Igreja não pode ser uma presença de quem ‘vai a reboque’, mas de quem prevê, se antecipa e assume os ritmos da história”. Inova e dinamiza a pastoral no Brasil, por meio das seis linhas de trabalho inspiradas nos documentos conciliares.

3.3.2 Maior conhecimento da realidade

Tanto o Plano de Emergência como o Plano de Pastoral de Conjunto partem, além dos elementos teológicos, de um maior conhecimento da realidade sacerdotal.

Observam-se, antes do PE, ausência de conhecimento sociológico da realidade e falta de planejamento de conjunto¹⁵⁶. Queiroga (1977, p. 328-330) assevera que o temário e as

¹⁵⁴ Complementaridade e integração de todo o povo de Deus (PPC, p. 49).

¹⁵⁵ Sobre as Comunidades de Base cf. nota 112 deste capítulo. Sobre as zonas pastorais cf. PPC, p. 33.46.70.71.84.122.126.128.129.130.131.

¹⁵⁶ O episcopado brasileiro reconhece a falta de conhecimento acerca da realidade (PE, p. 19) e propõe “[...] levantamento sociológico atualizado da realidade religiosa dentro da realidade brasileira, latino americana e mundial”. A renovação paroquial (p. 32) exige conhecimento da realidade e exploração da potencialidade da paróquia (p. 36), sobretudo por meio das comunidades naturais (p. 42ss). A renovação do ministério sacerdotal também requer conhecimento de sua realidade (p. 53ss). Partindo da realidade e dos princípios e requisitos estabelecidos, o PE (p. 62-68) propõe dois grandes objetivos: ajudar os padres no desenvolvimento e atualização das potencialidades do seu ministério e uni-los colegialmente em torno do Bispo. O PE (p. 96) igualmente apresenta preocupação com a realidade diocesana e regional. Outros exemplos poderiam ser citados.

decisões da CNBB manifestavam, no início, ausência de visão global dos problemas¹⁵⁷. Freitas (1997, p. 135-136) observa a frequência do vocábulo “realidade” no PE, com conotação social e sociorreligiosa, fruto da influência de autores franceses. Embora não elaborado com rigor técnico-científico, o PE preocupa-se com a renovação pastoral do país.

Ambos os planos tratam do problema do isolamento, do planejamento pastoral, da ruptura entre fé e vida, das questões sociais e do papel dos leigos na Igreja. Ainda que o PE parta da realidade e procure dar-lhe respostas urgentes (FREITAS, 1997, p. 101), o PPC fundamenta-se na teologia conciliar. Adere mais ainda à realidade brasileira, usa elevado padrão de técnica de planejamento e tem organização bem estruturada (QUEIROGA, 1977, p. 376-377).

Entre as primeiras preocupações do PE (p. 24) estava a criação do CERIS (Centro de Estatística Religiosa e Investigação Social)¹⁵⁸. O PPC aprofundou o conhecimento da realidade, a partir de pesquisas feitas pelo CERIS¹⁵⁹ e tomou como ponto de partida para sua reflexão teológico pastoral¹⁶⁰ as exigências da realidade identificadas pelas pesquisas e a base teológica do Vaticano II (PPC, p. 146).

3.3.3 Novas perspectivas para a Igreja

Entre as contribuições do PE e do PPC encontram-se a opção pelo planejamento pastoral e pela pastoral de conjunto¹⁶¹, assinalando novos rumos na Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil.

¹⁵⁷ Embora houvesse certa dispersão, registra-se uma gradual preocupação com a realidade brasileira e a pastoral de conjunto. Destaca-se a 3^a Assembleia (1956) que, apesar do tom antiespírita e antiprotestante, representa um avanço em relação às temáticas anteriores. A 4^a Assembleia, em 1958, preocupa-se com a renovação paroquial. Ambas assinalam uma evolução pastoral. A 5^a Assembleia (1962), procurando atender os apelos de João XXIII, transfere-se de Fortaleza para o Rio de Janeiro e antecipa-se para abril. Nesta, discute-se e aprova-se o Plano de Emergência, introduzindo oficialmente a pastoral de conjunto no país (QUEIROGA, 1977, p. 346-350).

Para as primeiras Assembleias consultar também FREITAS, 1997, p. 68-70.

¹⁵⁸ Segundo Queiroga (1977, p. 354-355), até o PE, excetuando investigações particulares de algumas dioceses e o trabalho da CRB, a sociologia religiosa era praticamente inexistente. “O desejo de partir da realidade esteve presente na elaboração do PE. Embora não existindo dados científicos, faz-se uma descrição da conjuntura eclesial, qual aparecia de numerosos indícios, às vezes nada consoladores. Tiveram assim os bispos a sinceridade corajosa de afirmar verdades duras e salutares; um forte estímulo para a reformulação da pastoral”. O CERIS, criado em outubro de 1962, constitui um órgão unificado da CNBB e CRB e “[...] foi a primeira experiência para a realização de centros semelhantes na América Latina”.

¹⁵⁹ O primeiro dos quatro programas do plano nacional de atividades da CNBB (terceira parte do PPC - p. 138-145) consistia em “levantamentos e pesquisas”, coordenadas pelos CERIS (Programa nº 1).

¹⁶⁰ Segundo programa (PPC, p. 146-154).

¹⁶¹ Freitas (1997, p. 136-137) assinala esta opção entre as grandes perspectivas presentes no conjunto dos textos que compõem o PE. Há uma intenção e um anseio renovadores, determinação de potencializar o exercício da Colegialidade Episcopal e “[...] uma opção clara e empenhada pelo Planejamento Pastoral de conjunto, em todos os níveis da Igreja [...]”

A prática do planejamento pastoral exercitou a Colegialidade dos Bispos, constituindo “[...] uma verdadeira escola, um autêntico aprendizado do que significa exercer colegialmente o *múnus* episcopal na perspectiva da missão evangelizadora no mundo atual” (FREITAS, 1997, p. 380). A doutrina da colegialidade, embrionária no PE¹⁶², faz-se presente no PPC, iluminada pela teologia conciliar.

O processo de planejamento, desencadeado pelos dois planos de pastoral, conduziu, gradativamente, à maior participação de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora¹⁶³ e assinalou o crescimento na importância dos leigos¹⁶⁴.

Entre os novos rumos da Igreja, encontram-se o nascimento e a valorização das Comunidades Eclesiais de Base. As CEBs, identificadas “discretamente” no PE como “comunidades naturais”, figuram no PPC com o nome de “comunidades de base” e encontram seu amadurecimento na década de 70 por ocasião dos encontros intereclesiás (TEIXEIRA, 1988, p. 318ss).

CONCLUSÃO

Neste capítulo, estudamos a prática colegial da Igreja no Brasil a partir da experiência da CNBB. Evocamos o período anterior à criação da Conferência brasileira e sucintamente os inícios da Igreja em nosso país. Constatamos as primeiras articulações do episcopado brasileiro e a renovação pastoral ocorrida na Igreja do Brasil a partir de movimentos e ideias renovadoras de origem europeia e também os advindos da hierarquia. Igualmente analisamos outras forças renovadoras brasileiras. Apontamos o papel da Ação Católica, Movimento por um Mundo Melhor, Movimento de Natal e a atuação determinante de Dom Helder Câmara.

¹⁶² O episcopado como plenitude do Sacramento da Ordem e a Colegialidade Episcopal são algumas antecipações do PE em relação ao Concílio Vaticano II (QUEIROGA, 1977, p. 370). Aquele preparou o terreno [no Brasil] para as amplas reformas deste e abriu caminhos para o PPC (Ibid., p. 372).

¹⁶³ Conforme já demonstrado.

¹⁶⁴ Segundo Teixeira (1988, p. 118), no PE “[...] há o reconhecimento do papel singular a ser exercido pelos leigos no processo de renovação”. O PE (p. 21) reconhece que a colaboração do leigo tem sido reduzida a “[...] proporções muito limitadas e inexpressivas” e que só por exceção tem sido conferido o lugar que lhe cabe. Juntamente com os sacerdotes e religiosos, os leigos não devem ser “[...] meros executores de ordens, mas companheiros no bom combate” (p. 22). Eles “[...] também são Igreja, e nela devem assumir as responsabilidades que lhe são peculiares e insubstituíveis [...]” (p. 58). Teixeira oferece outros exemplos em que o PE valoriza a participação dos leigos.

A valorização do laicato no PPC é fruto direto da teologia do Concílio Vaticano II, que sublinhou a teologia do Povo de Deus (cf. item 3.2 deste capítulo – Visão Teológica do Plano de Pastoral de Conjunto). Assim como “povo de Deus”, o vocábulo leigo (s), corrente no texto, associa-se à missão da Igreja.

Após este percurso, analisamos a trajetória da CNBB, a partir de sua gênese, experiência conciliar e pós-Concílio. No período pré-conciliar ganha relevo o início do Planejamento Pastoral com o Plano de Emergência. A experiência conciliar caracterizou o amadurecimento da Conferência e do episcopado nacional e acolheu como primeiro fruto o Plano de Pastoral de Conjunto. O pós-Concílio assinalou algumas mudanças na CNBB. Associada ao processo de renovação, a experiência do Concílio com seu período subsequente apresenta algumas consequências pastorais para nossa Igreja. Destacam-se as CEBs, a opção pelos pobres e a Igreja da libertação.

A experiência colegial da CNBB, antes e durante o Vaticano II, levou-a ao planejamento pastoral por meio de dois importantes documentos: Plano de Emergência e Plano de Pastoral de Conjunto. Analisamos a Teologia da Colegialidade presente em ambos a partir de sua visão teológica e linguagem empregada. Detectamos as contribuições pastorais dos planos mencionados: renovação pastoral, maior conhecimento da realidade e novas perspectivas para a Igreja do Brasil.

A trajetória percorrida nos dois primeiros capítulos prepara-nos para a compreensão das consequências pastorais da prática da CNBB e da Teologia da Colegialidade para a Igreja, temática que será abordada no próximo capítulo.

CAPÍTULO III

CONSEQUÊNCIAS PASTORAIS DA PRÁTICA COLEGIAL DA CNBB E DA TEOLOGIA DA COLEGIALIDADE PARA A IGREJA

INTRODUÇÃO

Apontaremos as consequências pastorais da prática colegial da CNBB e da teologia da Colegialidade para a Igreja. Analisaremos a contribuição da CNBB para a Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, o papel das Conferências Episcopais à luz da teologia do Concílio Vaticano II e a importância da prática colegial em todas as instâncias da Igreja. Destacaremos, entre outras coisas, a função de instância intermediária e o papel subsidiário da CNBB e das Conferências Episcopais em geral e apontaremos a importância da participação de todo o povo de Deus na missão da Igreja, sobretudo a partir dos Conselhos.

1 CONTRIBUIÇÃO DA CNBB PARA A AÇÃO EVANGELIZADORA DO BRASIL

1.1 Maior articulação do Episcopado e fomento da dimensão colegial

Entre as contribuições da CNBB para a Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil encontram-se a articulação do Episcopado e o fomento da dimensão colegial. A Conferência Episcopal brasileira permitiu a seus bispos melhor organização e eficácia pastoral, proporcionou-lhes a vivência da Colegialidade, inseriu a Igreja do Brasil numa vida sinodal, articulou e coordenou a Pastoral de Conjunto no país.

1.1.1 CNBB: uma “escola” de Colegialidade

Conforme observado no capítulo anterior, os primórdios da CNBB registram amadurecimento de sua consciência eclesial em dois sentidos: integração de todos os bispos na Assembleia e nos destinos da Conferência e envolvimento de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora.

De seu início a 1971, a CNBB aos poucos acolheu todos os bispos do país, concedendo-lhes direito a voto deliberativo¹, avançando assim em relação ao Concílio². Ao longo de sua história, cessam as diferenças entre os membros. Cardeais, arcebispos e bispos compõem uma “assembleia de iguais”, exercendo plenamente seus direitos, entre eles o de ser eleito para os diversos cargos³.

Com estrutura participativa, a CNBB envolveu peritos e assessores, representantes de todo o povo de Deus, colaboradores na execução dos trabalhos e elaboração de textos e documentos. Desenvolveu importante diálogo e parceria com a CRB. Criou órgãos de participação das diferentes vocações, como a Comissão Nacional do Clero (atual Comissão Nacional dos Presbíteros) e o Conselho Pastoral Nacional⁴.

O exercício colegial do múnus episcopal, associado à experiência do Concílio Vaticano II e à difícil situação sociopolítica, provocada pela ditadura militar, levou os bispos brasileiros, “Mestres na fé” (LG III, 25a), a tornarem-se “discípulos” dos acontecimentos, de outros “mestres” e da própria vida.

Importante “escola” para os bispos brasileiros, o Vaticano II proporcionou intercâmbio e coesão entre os membros da CNBB e também com outros episcopados. Ofereceu-lhes atualização teológica de alto nível, por meio dos debates conciliares, palestras com renomados teólogos e diversos grupos de reflexão. Inseriu-os no contexto da Igreja universal e dos problemas da época. Levou o episcopado a tomar posições e debater problemas concernentes à Igreja e ao mundo. Favoreceu-lhes o amadurecimento.

Em outro sentido, a ditadura militar, igualmente, tornou-se experiência de aprendizado para a CNBB. Acostumados a dialogar com as autoridades civis, apresentando-lhes sugestões e prestando colaboração – como na era desenvolvimentista dos anos 50⁵ –, inseridos numa

¹ O E71 rege que todos os membros pessoalmente presentes à Assembleia têm direito a voto deliberativo (cf. QUEIROGA, 1977, p. 446).

² CD III, 38 prevê o voto deliberativo para Ordinários do lugar e Coadjutores, enquanto Auxiliares e outros Bispos teriam direito a voto deliberativo ou consultivo, de acordo com os estatutos da Conferência.

³ De fato, em sua história, a CNBB teve diversos presidentes e membros da presidência não cardeais nem mesmo arcebispos. Houve até Bispo auxiliar presidente da Conferência Episcopal brasileira, pois Dom Luciano, em sua primeira eleição para a presidência da CNBB (1987), era ainda auxiliar de São Paulo.

⁴ Observamos no II Capítulo, item 2.3.1, que o Conselho Pastoral Nacional – denominado posteriormente Comissão Nacional de Pastoral –, presente no Estatuto de 1971, encontrou dificuldades em se organizar. Em 1991 surgiu a iniciativa da Assembleia Nacional dos Organismos do Povo de Deus. Apesar do fracasso da constituição de tal Conselho, envolvendo bispos, presbíteros, religiosos e leigos, as Assembleias do Povo de Deus e outras iniciativas revelam a importância do laicato na ação pastoral de toda a Igreja. Certamente tem-se ainda longo caminho a percorrer.

⁵ Por exemplo, os diálogos dos bispos com o governo acerca dos planos de valorização do Nordeste e da Amazônia – cf. FREITAS, 1997, p. 42-47 e BARROS, 1967, p. 11-14.

política de “[...] troca de favores entre a Igreja e o Estado [...] – como no caso do pagamento das despesas da viagem para Roma, por ocasião do Concílio (BEOZZO, 2005, p. 155)⁶ –, os bispos depararam-se com novo cenário a partir do golpe de 1964.

Inicialmente, prelados conservadores apoiam o regime militar como suposta proteção contra o comunismo (BERNAL, 1989, p. 48-51). Entretanto, o acirramento da repressão, como já observado, levou o episcopado a tomar posições em favor do povo e contra o governo, emitindo, em conjunto, importantes documentos. A realidade social “ensinou” aos bispos a necessidade de uma tomada de posição oficial. Esta demorou, necessitou ser precedida por profetismos individuais e aconteceu apenas quando a Igreja se sentiu diretamente atingida em sua hierarquia. Enfim, a “escola da vida” ofereceu dura lição aos bispos.

1.1.2 Igreja em permanente “estado sinodal”

A experiência dos primeiros anos da CNBB gerou uma Igreja em permanente “estado sinodal”. As constantes assembleias têm substituído os sínodos ou Concílios Particulares⁷. Além das Assembleias Gerais, a partir da regionalização da CNBB⁸ – decidida na V Assembleia Geral em 1962 –, possibilitaram-se assembleias regionais.

Os regionais realizam assembleias envolvendo bispos e demais membros das Igrejas particulares⁹. Igualmente as províncias eclesiásticas, dioceses e comunidades paroquiais promovem encontros, reuniões e assembleias, objetivando organizar a pastoral e discutir

⁶ Beozzo afirma que tais atitudes beiravam “certa promiscuidade”.

⁷ As Conferências Episcopais surgiram no contexto da decadência dos Concílios Particulares, embora não tivessem a pretensão de substituí-los. Percebe-se, contudo, na prática, sobretudo no Ocidente, a dificuldade de se celebrar tais Concílios, enquanto as Conferências reúnem-se frequentemente. De fato, até o momento houve apenas um Concílio Plenário latino-americano (1899) e outro brasileiro (1939), enquanto a CNBB se reúne em Assembleia Geral há vários anos. Inicialmente os estatutos previam reuniões ordinárias bienais. Atualmente, realizam-se reuniões anuais.

⁸ Atualmente a CNBB conta com 17 Regionais: Norte 1, Norte 2, Nordeste 1, Nordeste 2, Nordeste 3, Nordeste 4, Nordeste 5, Leste 1, Leste 2, Sul 1, Sul 2, Sul 3, Sul 4, Centro Oeste, Oeste 1, Oeste 2 e Noroeste.

⁹ Colhemos alguns exemplos das informações fornecidas pelos regionais.

O Regional Sul 1 (que abrange o Estado de São Paulo) realiza duas importantes assembleias anuais: Assembleia dos bispos do Regional e a Assembleia das Igrejas Particulares (com participação de representantes de todo o povo de Deus) – cf. REGIONAL SUL 1. Disponível em: <<http://www.cnbbsul1.org.br/>>. Acesso em: 03 dez. 2011. O Regional Sul 2 (Paraná), realiza a Assembleia dos Bispos e a “Assembleia do Povo de Deus” (apenas muda-se o termo) – Cf. CNBB. REGIONAL SUL 2. Disponível em: <<http://www.cnbbs2.org.br/>>. Acesso em: 03 dez. 2011. O Nordeste 2 (Alagoas, Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte) utiliza o termo “Assembleia Pastoral” para sua assembleia que envolve os diferentes representantes das várias dioceses cf. TERMINA a 46^a Assembleia Pastoral do Regional Nordeste 2. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/site/regionais/nordeste-2/7544-termina-a-46o-assembleia-pastoral-do-regional-nordeste-2>>. Acesso em: 03 dez. 2011.

assuntos de interesse comum. Destarte, a Igreja envolve-se em rede de relações que abrange não apenas os bispos, primeiros responsáveis pela Ação Evangelizadora, mas todo o povo de Deus.

A experiência “sinodal” da CNBB¹⁰ produziu importantes textos e documentos, orientando a vida da Igreja no Brasil na pastoral, na liturgia e no âmbito social. Destacamos, em seus primórdios, os dois primeiros planos de Pastoral (PE e PPC), os primeiros Planos Binais dos Organismos Nacionais, as primeiras Diretrizes da Ação Pastoral, importantes pronunciamentos sociais ocorridos no período da ditadura militar, entre outros¹¹.

Embora a maior parte dos textos da CNBB não tenha força de “lei”¹², surgem como consequência natural da Colegialidade dos Bispos a comunhão e a adesão pessoal de cada Bispo e de todo o povo de Deus às decisões tomadas pela maioria do episcopado reunida em Assembleia¹³.

1.1.3 Planificação e coordenação pastoral

A planificação e coordenação pastoral encontram-se entre as maiores contribuições da CNBB para a Igreja no Brasil. O PE e o PPC abriram caminho para este processo¹⁴, bem como para as Diretrizes Gerais e outros planos.

A CNBB tornou-se articuladora e coordenadora da Pastoral de Conjunto de todo o país. Queiroga (1977, p. 158-160), apoiado no Vaticano II, observa que enquanto o Bispo, na Igreja local, exerce o “ministério da coordenação”¹⁵, este se realiza em âmbito supradiocesano

¹⁰ Vivida também por outras instâncias da Igreja, conforme apontamos acima.

¹¹ Na coleção atual dos textos da CNBB constam: Estudos, Documentos, diversos subsídios, Boletim de Notícias, Comunicado Mensal, além da Análise de Conjuntura (não considerada documento oficial). A Conferência mantém ainda um sítio na Internet (<http://www.cnbb.org.br/site/>) com artigos, notícias e outras informações.

¹² Tal como entende o cân. 455 do CIC que prevê a competência legislativa (baixar decretos gerais) da Conferência dos Bispos nas questões prescritas pelo direito universal ou por mandato especial da Santa Sé. Nos outros casos, o Código não delega à Conferência a competência para agir em nome de todos os bispos, exceto com o consentimento de “todos”.

¹³ Pe. Jesus Hortal, comentarista da edição brasileira do CIC, afirma que embora não haja obrigação legal, “[...] não há dúvida de que existe uma obrigação moral de acompanhar as decisões da Conferência Episcopal, a não ser que a ela se oponham razões muito fortes. Em todo caso, os bispos deveriam abster-se, em virtude do afeto colegial, de criticar publicamente os atos da Conferência legitimamente realizados” (cân. 455 – nota de rodapé).

¹⁴ A Pastoral de Conjunto constitui “[...] mola propulsora da CNBB, desde sua fundação e até mesmo antes disso”. Opta-se pelo Planejamento Pastoral de conjunto em todos os âmbitos da Igreja, por meio da corresponsabilidade de todos os membros do povo de Deus (FREITAS, 1997, p. 137).

¹⁵ O PE já alertava para a “dimensão episcopal da pastoral” (Cf. 3.1.3 do II Capítulo) e o PPC apontava o Bispo como “coordenador nato” da pastoral diocesana (Cf. 3.3.1 – II Capítulo).

Cabe, portanto, ao Bispo, “[...] coordenar toda a atividade pastoral, no âmbito da sua Igreja particular” (QUEIROGA, 1977, p. 158). Entretanto, no ministério da coordenação, ele conta com órgãos pastorais diocesanos e com a figura do “coordenador de pastoral”, geralmente desempenhada por um presbítero ou por uma equipe (Ibid., p. 159).

sob a orientação de outras pessoas ou instituições. Entre estas, encontram-se as Conferências Episcopais. As orientações da CNBB norteiam a caminhada das Igrejas particulares e das outras instâncias da Igreja no Brasil.

1.2 Diálogo com a Igreja universal e com as Igrejas locais

Em continuidade aos estatutos anteriores e aprofundado-os, o atual estatuto canônico da CNBB (Doc. 70, p. 15) prevê a solicitude pela Igreja universal e o relacionamento com as Igrejas particulares do Brasil, com a Santa Sé e com outras Conferências, particularmente com o CELAM.

1.2.1 A CNBB como instância intermediária entre a Santa Sé e a Igreja local

Conforme Angel Antón, as Conferências Episcopais constituem instâncias intermediárias entre a Santa Sé e o Bispo local¹⁶. A CNBB cumpre esse papel relacionando-se com ambos¹⁷. Nisso revela sua identidade e missão¹⁸.

A Conferência Episcopal brasileira acolheu as propostas vindas do Papa (execução do PE) e do Concílio (PPC)¹⁹. Facilitou o trabalho das Igrejas locais, mediante planos, diretrizes, estudos e demais orientações. Criou mecanismos e instrumentos para servir às Dioceses²⁰. Acolheu democraticamente as propostas vindas dos bispos em Assembleia. Relacionou-se com as outras Conferências e com o CELAM.

¹⁶ Cf. I Capítulo.

¹⁷ As relações com a Santa Sé nos primórdios da CNBB foram bastante amistosas. Conforme apresentamos no capítulo precedente, destaca-se a figura de Dom Helder Câmara – idealizador e fundador da Conferência brasileira, além de secretário geral por 12 anos – e sua amizade pessoal com o Cardeal Montini (futuro Papa Paulo VI).

Embora esteja fora do período estudado por esta dissertação, registramos as observações de Beozzo (1994, p. 213-292), acerca das tensões surgidas no relacionamento entre Igreja do Brasil e Santa Sé, a partir do final da década de 70 e início de 80: contenções e intervenções por parte de Roma, críticas e reservas em relação à Igreja do Brasil, posição restritiva em relação a alguns assuntos de matéria litúrgica, oposição à Teologia da Libertação, fechamento de seminários, nomeação de bispos sem levar em conta os pareceres das Igrejas locais e da CNBB, reforço da disciplina e centralização romana.

¹⁸ A CNBB deixou de compreender-se como organização estabelecida por benigna concessão da Santa Sé para ser expressão do afeto colegial e passou por diversas reformulações (cf. 2.3.1 do II Capítulo).

¹⁹ Conforme veremos no próximo item.

²⁰ Como se verifica no programa de montagem de novos serviços de assessoria, apresentado pelo PPC (p. 162-166), entre muitas outras iniciativas.

1.2.2 O papel subsidiário exercido nos primeiros planos de pastoral

A CNBB, por meio do PE e do PPC, assumiu propostas de instâncias superiores (Papa e Concílio) e ofereceu condições para as instâncias inferiores (regionais, províncias, dioceses e paróquias) desenvolverem a renovação pastoral.

1.2.2.1 Plano de Emergência

O Plano de Emergência adotou a proposta de renovação e planificação pastoral de João XXIII e a teologia do Corpo Místico da encíclica *Mystici Corporis* de Pio XII. Favoreceu o processo de Renovação Pastoral da Igreja no Brasil, iniciando a Pastoral de Conjunto. Proporcionou a reestruturação da CNBB, sobretudo a partir da criação dos Regionais. Iniciou processo de tomada de consciência da realidade socioeclesial.

O PE ofereceu propostas concretas às dioceses e paróquias em relação à renovação pastoral. Às paróquias propôs: levantamento da realidade, identificação das comunidades naturais, descoberta de líderes, formação e incentivo ao Conselho paroquial, etc. (PE, p. 42-50). Às dioceses couberam: levantamento diocesano, encontros, reuniões e退iros com o clero, superação do isolamento dos padres, valorização da colegialidade do sacerdócio, da Igreja particular e da missão do Bispo, preocupação com o clero e com as estruturas diocesanas, dentre as quais o Conselho Diocesano, etc. (PE, p. 50-74).

1.2.2.2 Plano de Pastoral de Conjunto

O Plano de Pastoral de Conjunto incorporou as propostas do Vaticano II e forneceu à Igreja do Brasil meios e condições para se ajustar à imagem de Igreja do Concílio²¹. Ofereceu maior impulso à renovação pastoral, avançando no planejamento, sobretudo por meio das linhas de trabalho inspiradas nos documentos conciliares. Aprofundou a tomada de consciência da realidade.

²¹ Foi o objetivo geral do PPC (p. 29).

Além disso, o PPC promoveu a descentralização das paróquias, incentivando as Comunidades Eclesiais de Base²². Destacou a importância das tarefas regionais, sub-regionais e nacionais. Fortaleceu ainda mais a CNBB. Preocupou-se com a participação dos diversos membros do povo de Deus. Propôs diretrizes fundamentais de ação pastoral²³ (PPC, p. 39-109), bem como a aplicação das diretrizes aos planos nacional, regional e diocesano (PPC, p. 110-133), além de um plano nacional de atividades da CNBB²⁴ (PPC, p. 135-166).

2 O PAPEL DAS CONFERÊNCIAS EPISCOPAIS

2.1 Valorização da Igreja local e teologia da *Communio Ecclesiarum*

A teologia da Igreja local e da *Communio Ecclesiarum*, presentes no Concílio Vaticano II, iluminam a compreensão do duplo papel da unidade territorial da Conferência

²² O florescimento das Comunidades Eclesiais de Base e sua forma mais participativa questionam o modelo tradicional de paróquia ou mesmo sua necessidade. Para Felix Alexandre Pastor (1977, p. 21-43) a paróquia não é uma instituição eclesial de direito divino e poderia deixar de existir ou não ter a importância pastoral que tem atualmente. Herdeira do modelo feudal, a paróquia pós-tridentina organiza-se sobre o princípio da territorialidade, considerado em crise já na década de 70. Urge uma revalorização do princípio comunitário, acentuado pelas CEBs, que supera a exclusividade da delimitação territorial.

Ultrapassando a proposta de descentralização das paróquias – presente nos documentos da Igreja – e apregoando sua substituição, alguns autores falam na configuração de toda a Igreja como uma “rede de comunidades”. Recentemente, Daniel Higino Lopes de Menezes (2010) defendeu dissertação de Mestrado sobre o tema “CEBs e redes de comunidades” que foi produzida a partir dos escritos de Faustino Teixeira e do material dos Encontros Intereclesiais das CEBs. Como exemplo de redes de comunidades, Menezes (2010, p. 83-84) cita a experiência da prelazia de São Félix do Araguaia que se tornou modelo para a iniciativa de outras dioceses.

²³ A partir de 1975 a Igreja do Brasil optou pela elaboração de Diretrizes Gerais e não mais por Planos de Pastoral em âmbito nacional, mantendo somente planos bienais para os organismos nacionais. Entretanto, na preparação para o Jubileu 2000 elaborou-se um Plano Pastoral para todo o Brasil (Projeto Rumo ao Novo Milênio). Mesmo com alguns projetos propostos depois do PRNM, a prática da elaboração de Diretrizes Gerais continuou.

²⁴ Um ambicioso plano, contendo 55 projetos, agrupados em 4 programas: levantamentos e pesquisas, reflexão e elaboração teológico-pastoral, formação de pessoal e montagem de novos serviços e assessoria.

O primeiro programa, contando com a assessoria do CERIS, permitiu à Igreja do Brasil melhor conhecimento da realidade socioeclesial.

O segundo programa, a cargo dos diversos secretariados da CNBB, visava à reflexão e elaboração teológico-pastoral. Os estudos, realizados por diversos peritos, versavam sobre diferentes temas envolvendo as seis linhas de trabalho (portanto dentro da temática conciliar) e seu objetivo era “[...] dar à ação da Igreja um fundamento sempre mais sólido, à luz da reflexão teológico-pastoral” (PPC, p. 146).

O terceiro programa, na sua maior parte assumido pelos secretariados regionais e diocesanos, visava à formação dos diversos membros do Povo de Deus. Vários cursos de formação e atualização foram oferecidos em todo o país.

O quarto programa previa novos serviços e assessorias: sistema de planejamento pastoral, assessoria para planejamento de bens eclesiásticos, assessoria de informações e montagem do Instituto Superior de Pastoral Litúrgica (ISPAL), Instituto Superior de Pastoral Vocacional (ISPAV) e Instituto Nacional de Apostolado dos Leigos (INAL), além da reestruturação da Livraria D. Bosco Editora.

Episcopal: como “comunhão de Igrejas” em relação às Igrejas particulares que a compõem e, ao mesmo tempo, “Igreja local” no seio da Igreja universal.

2.1.1 Redescoberta da teologia da Igreja local

Após séculos de centralização romana, o Vaticano II redescobre a importância da Igreja local como detentora de plenitude de eclesialidade. Reconhece a Diocese como “modelo” ou “tipo paradigmático” de Igreja local e afirma a existência de outras formas de Igreja particular²⁵.

A Igreja local não é “auto-suficiente”, “independente” ou “autocéfala”, pois sua identidade vincula-se à comunhão com as outras Igrejas e com a Igreja de Roma. Embora tenha plenitude de eclesialidade, não contém sozinha o mistério de toda a Igreja.

Evitando centralismo e uniformismo exacerbado ou particularismo e nacionalismo sectário, a teologia da Igreja local nos leva a justo equilíbrio entre o centro da unidade e as demais Igrejas, fazendo com que a Igreja de Roma se articule com as Igrejas locais e estas com Roma (ANTÓN, 1972, p. 435), salvaguardando unidade e diversidade.

O aprofundamento da teologia da Igreja local abre importante caminho para o ecumenismo e a possibilidade da união das Igrejas a partir do reconhecimento das diversas tradições cristãs e sua pluralidade teológica, litúrgica e administrativa. Poder-se-iam compreender as diferentes Igrejas cristãs como Igrejas particulares dentro da única Igreja de Cristo, reconhecendo o serviço petrino do Bispo de Roma como garantia concreta da unidade da Igreja na verdade e no amor²⁶.

²⁵ Cf. 2.2.2 do I Capítulo.

²⁶ Fries e Rahner (1987) apresentam proposta de união das Igrejas cristãs a partir de 8 teses. Estas procuram salvaguardar as verdades fundamentais do Cristianismo, sobretudo as contidas nos símbolos apostólico e niceno-constantinopolitano (FRIES; RAHNER, 1987, p. 19.25-37). Igualmente reconhecem as diferentes tradições cristãs como legítimas expressões da diversidade da única Igreja. Propõem que nenhuma Igreja pode rechaçar como contrária à fé a afirmação doutrinária considerada obrigatória por outra Igreja nem mesmo impor como dogma obrigatório às outras Igrejas aquilo que não é consenso entre elas (Ibid, p. 19-20.38-58). As diferentes tradições cristãs seriam legítimas Igrejas particulares da única Igreja, podendo coexistir em um mesmo território (Ibid, p. 20.59-76). Reconhecer-se-ia a necessidade do “serviço petrino” do Bispo de Roma como garantia da unidade e favorecedor da autonomia das Igrejas locais (Ibid, p. 20.77-119). Garantir-se-ia a sucessão apostólica e a presença do ministério episcopal nas Igrejas e o reconhecimento mútuo dos diversos ministérios eclesiás (Ibid, p. 20.120-136). A comunhão e o intercâmbio entre as Igrejas evitaria a unicidade monolítica e respeitaria as legítimas diferenças. (Ibid, p. 20.137-146). O sacramento da Ordem seria conferido mediante oração e imposição das mãos, garantindo reconhecimento mútuo dos ministérios (Ibid, p. 21.137-154). Entre as Igrejas particulares haveria comunhão de ambão e de altar, favorecendo a comum celebração eucarística (Ibid, p. 21.155-174).

Considerar a Igreja católica romana uma Igreja particular entre tantas outras não comprometeria sua especificidade nem mesmo o papel de Roma como cabeça das Igrejas particulares (Ibid., p. 109).

A teologia da Igreja local²⁷ garante a diversidade na unidade da Igreja. Seu aprofundamento favorece o diálogo entre as diferentes culturas, tradições e expressões da fé cristã. Evita o monolitismo eclesial, o centralismo e a uniformidade. Provoca o mútuo intercâmbio entre as Igrejas e enriquece as tradições teológicas e litúrgicas.

2.1.2 Igreja como “*Communio Ecclesiarum*”

Conforme apresentado nesta dissertação, o Concílio Vaticano II, embora parta da Igreja universal, não desconhece o modelo da *communio Ecclesiarum*²⁸. A única Igreja de Cristo consiste na comunhão das Igrejas locais que se encontram em relação entre si e com a Igreja de Roma. Não se comprehende a Igreja universal como algo que “transcende” esta comunhão de Igrejas, mas como a própria comunhão (ALMEIDA, 2001, p. 52-50)²⁹. Igualmente o agrupamento de Igrejas locais – como os Patriarcados e os *coetus Ecclesiarum* das Conferências Episcopais – configuram-se como *communio Ecclesiarum*.

Portanto, a Conferência Episcopal agraga uma comunhão de Igrejas locais inseridas na ampla comunhão da Igreja universal. Assim, comprehende-se o *coetus Ecclesiarum* da Conferência Episcopal, à semelhança do Patriarcado, tanto como Igreja local quanto comunhão de Igrejas.

A existência da Igreja universal supõe sua realização concreta e histórica nas Igrejas locais³⁰, enquanto a plena eclesialidade da Igreja local depende de sua comunhão com as

²⁷ A teologia da Igreja local perpassa todas as teses de Fries e Ranher (1987). Reconhecem-se as diferentes tradições cristãs como Igrejas particulares da única Igreja de Cristo. Consideram-se as diferenças não mais como obstáculos, mas expressão da diversidade das Igrejas. A experiência histórica de cada Igreja exerceria influência nas outras Igrejas, favorecendo a unidade na multiplicidade, por meio de harmônica diversidade. Cada tradição religiosa, sem renunciar ao que lhe é próprio, seria enriquecida pelas outras tradições.

²⁸ O modelo da *communio Ecclesiarum* destaca-se na eclesiologia oriental que privilegia a comunhão, enquanto o Ocidente prioriza a universalidade da Igreja. Tal modelo não está ausente no Concílio, porém não é seu ponto de partida (ANTÓN, 1989b, p. 239-254). Cf. também ANTÓN, 1992, p. 572.

²⁹ A Carta *Communio notio* (nº 8) afirma que a Igreja universal é o “Corpo das Igrejas”, podendo-se entender de modo analógico o conceito de comunhão, compreendendo-a como “Comunhão de Igrejas”. Entretanto, esta comunhão não é “resultado” do reconhecimento recíproco das Igrejas particulares. A auto-suficiência da Igreja particular debilita sua comunhão com a Igreja universal e com seu centro vital e visível. *Communio notio* (nº 9) afirma, porém, que a Igreja universal não sendo a soma ou federação das Igrejas locais, constitui “realidade ontologicamente e temporalmente prévia a toda Igreja particular” (Cf. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão*. Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communio_is-notio_po.html>. Acesso em: 03 dez. 2011).

Acerca do tema da primazia da Igreja universal sobre a local ou vice-versa – cf. 2.2.3 do I Capítulo.

³⁰ Cf. 2.2.3 do I Capítulo.

outras Igrejas. Segundo Pié-Ninot³¹ (1997, p. 279), comprehende-se o modelo da *communio Ecclesiarum* apenas pela fé e não se encontram exemplos nas sociedades humanas. A *communio* não constitui a realização de um modelo ou arquétipo abstrato preexistente a ela e tampouco o fruto da vontade corporativa das Igrejas locais (federação de Igrejas), mas nasce de um duplo movimento concomitante e recíproco, de maneira que a Igreja universal se realiza *nas e pelas* Igrejas locais.

2.1.3 “*Coetus Ecclesiarum*” da Conferência Episcopal como Igreja local

O Vaticano II reconhece a existência de outras Igrejas locais além da diocesana. Refere-se às Igrejas Orientais unidas a Roma como “Igrejas particulares ou Ritos” (OE 2) e às Igrejas Orientais não ligadas a Roma como “Igrejas”³². Outras circunscrições eclesiásticas equiparadas às dioceses surgiram a partir do Vaticano II³³.

Em paralelo com as antigas Igrejas Patriarcais³⁴, comprehende-se o agrupamento de Igrejas no território da Conferência Episcopal como Igreja local. O que se afirma teologicamente acerca desta vale para o agrupamento de Igrejas³⁵.

Em conformidade com cada Igreja local, embora tenha plenitude de eclesialidade, o *coetus Ecclesiarum* de uma Conferência Episcopal não abarca “toda” a Igreja. A comunhão de Igrejas locais, na qual se encontra uma Conferência Episcopal, não constitui a totalidade da Igreja, tampouco configura-se como “mera parte” ou “fragmento” de um todo. Inclui-se na mesma relação entre o particular e o universal que caracteriza a teologia da Igreja local.

³¹ Salvador Pié-Ninot, presbítero da diocese de Barcelona, doutorou-se em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (Itália). Professor titular de Teologia Fundamental e Eclesiologia na Faculdade de Teologia da Catalunha e professor convidado da Pontifícia Universidade Gregoriana. Participou como perito da preparação do Sínodo sobre os leigos de 1987. Escreveu diversas obras sobre teologia publicadas em várias línguas.

³² Embora separadas da comunhão com Roma, estas *Igrejas* em virtude da sucessão apostólica, do Sacerdócio e da Eucaristia unem-se mais intimamente com a Igreja Católica (UR nº 15 – grifo nosso).

³³ Cf. 2.2.2 do I Capítulo.

³⁴ Segundo Máximo IV, as Conferências Episcopais “[...] são uma forma moderna dos Patriarcados históricos” (EPARQUIA MELQUITA DO BRASIL, 1992, p. 183). Para Antón (1989b, p. 296), diante da decadência dos Concílios Particulares, as Conferências estão assumindo “de fato” nos últimos tempos a função que eles exerceram no passado, ainda que seu objetivo não seja substituí-los.

³⁵ Cf. I Capítulo, item 2.2.4.

2.2 Consequências da analogia entre Igrejas Patriarcais/Concílios Particulares e Conferências Episcopais

Antón recorre ao princípio da analogia entre Conferências Episcopais e Concílios Particulares como ponto de partida para a fundamentação teológica e determinação da figura jurídica daquelas³⁶. Ambos nascem da Divina Providência³⁷ e não se confundem com organismos meramente prático-pastorais.

2.2.1 A força desta analogia

A analogia entre Conferências Episcopais e Concílios Particulares e a ação de Deus em seu surgimento não permitem atribuir às Conferências mera função prático-pastoral ou considerá-las simples reunião de esforços humanos³⁸. O reconhecimento de sua utilidade e necessidade³⁹ torna-as imprescindíveis na atual estrutura da Igreja.

Embora canonicamente mais limitadas que os Sínodos Patriarcais e Concílios Particulares⁴⁰, as Conferências Episcopais também têm poder legislativo nos casos previstos pelo direito universal ou com mandato da Santa Sé (CIC cân. 455). Salvaguardando a autoridade do Romano Pontífice, este poder pode ser ampliado⁴¹.

As Conferências Episcopais exercem atividade docente, não como resultado do magistério individual de cada Bispo, mas como sujeito próprio de magistério⁴².

³⁶ Cf. ANTÓN, 1989b, p. 105.108.283.285.482; ANTÓN, 1995, p. 302-303; ANTÓN, 1989a, p. 37-39 (analogia entre Concílios Particulares e Conferências Episcopais como um dos seis fundamentos teológicos destas).

³⁷ Cf. LG III, 23d; CD III, 36-38; ANTÓN, 1989b, p. 103.107.283. 286; ANTÓN, 1985, p. 468; ANTÓN, 1993, p. 308-309; ANTÓN, 1992, p. 557; ANTÓN, 1995, p. 303-304.

³⁸ Para Antón (1995, p. 309-310), as Conferências como fato providente da ação de Deus não podem ser consideradas mero efeito de forças espontâneas em busca da eficácia pastoral. O autor confere grande peso à expressão “Divina Providência”.

As Conferências Episcopais, embora de “direito eclesiástico”, fundam-se no direito divino e na essência mesma da Igreja (Cf. 2.3 do I Capítulo).

³⁹ A necessidade e utilidade das Conferências adquirem consenso nos sínodos de 1969 e 1985, nos papas, teólogos e canonistas - Cf. I Capítulo, itens 3.2.2.1, 3.2.2.2, 3.2.4.1, 3.2.4.2.

⁴⁰ Os poderes legislativos das Conferências Episcopais estão sujeitos a mais restrições que os Concílios Particulares (ANTÓN, 1989b, p. 293).

⁴¹ Por ocasião do Concílio Vaticano II, defendendo a ideia de que as Conferências Episcopais poderiam tomar decisões que tenham força obrigatória, o Patriarca Máximo IV perguntava: “Por que então não conceder a essas Conferências o valor jurídico que têm as decisões dos Concílios Plenários? Tanto mais que, constitucionalmente, nada diferencia as Conferências Episcopais dos Concílios Plenários” (EPARQUIA MELQUITA DO BRASIL, 1992, p. 184). Para ele, “o que um Bispo pode fazer em sua diocese, em que ele possui poder legislativo, [...], todos os Bispos de um país podem tê-lo (sic) colegialmente para o conjunto de suas dioceses” (Ibid., p. 185).

⁴² Cf. 3.2 do I Capítulo.

2.2.2 Conferências Episcopais como Instâncias Intermediárias

Sem equiparar-se à ação de todo o Colégio Episcopal, à semelhança dos Patriarcados e Concílios Particulares, compreendem-se as Conferências Episcopais como instâncias intermediárias entre a Santa Sé e o Bispo local⁴³. Segundo Antón (1989b, p. 105-106), o surgimento das antigas instâncias intermediárias no Oriente e no Ocidente – Patriarcados e Concílios Particulares – constitui modelo para a compreensão eclesiológica das instâncias intermediárias recentes: as Conferências Episcopais.

Ao invés de diminuir a autoridade do Bispo diocesano, a Conferência Episcopal favorece-a, dando-lhe o respaldo necessário para o governo de sua diocese em comunhão com as demais. A união de forças e o exercício colegial do múnus episcopal garantem aos bispos melhor qualidade no seu ministério, uma vez que este tem caráter comunitário⁴⁴.

As Conferências Episcopais, como instâncias intermediárias, destinam-se à catolicidade da Igreja⁴⁵ e não podem se fechar em nacionalismos ou particularismos⁴⁶. A comunhão com as demais Conferências e com a Sé Romana garante-lhes o equilíbrio entre diversidade e unidade.

2.2.3 Papel subsidiário das Conferências Episcopais

Como instâncias intermediárias, as Conferências Episcopais exercem papel subsidiário em relação à autoridade central da Igreja e à diocesana⁴⁷. Acolhem orientações da Santa Sé e

⁴³ A eclesiologia católica oriental inclui um nível intermediário entre a autoridade universal e a eparquial, exercido de maneira sinodal (Cf. NEDUNGATT, 1992, p. 689-708). Embora a eclesiologia ocidental privilegie a unidade e a universalidade da Igreja (Cf. I Capítulo, item 2.2.1) e encontre resistências em admitir instâncias intermediárias, Antón não hesita em atribuir às Conferências Episcopais este papel (Cf. ANTÓN, 1989b; ANTÓN, 1989a – cf. também I Capítulo, itens 3.1, 3.2.2.1, 3.2.4.1, 3.3).

⁴⁴ Apresentamos no I Capítulo o caráter colegial e comunitário do múnus episcopal. Recordamos que as ações dos bispos em suas Igrejas particulares repercutem em outras Igrejas. Desta forma, a coordenação exercida pelas Conferências Episcopais auxilia os bispos no governo da própria diocese e no relacionamento com as demais.

⁴⁵ Fazem parte da variedade das Igrejas locais tendentes à catolicidade da Igreja indivisa (cf. LG III, 23d).

Para Antón (1989a, p. 39-41; 1989b, p. 294-305), as Conferências Episcopais como expressão e garantia da catolicidade da Igreja constituem um de seus fundamentos teológicos.

⁴⁶ Observamos no I Capítulo que o receio de nacionalismos levou alguns teólogos e canonistas a negarem ou limitarem o valor teológico das Conferências Episcopais e a recusarem seu papel de instâncias intermediárias. Temia-se o “nacionalismo” religioso e o “particularismo” como comprometedores da unidade da Igreja.

⁴⁷ Para Antón (1989b, p. 484) a aplicabilidade do princípio da subsidiariedade na Igreja tem diferenças em relação à sociedade e deve se manter nos limites da natureza divina e humana da Igreja.

oferecem apoio às Igrejas locais de seu território. Também têm algo a oferecer à Igreja universal e a receber das Igrejas locais⁴⁸.

De acordo com o princípio da subsidiariedade, a “autoridade superior” não deve assumir aquilo que compete à “autoridade inferior”, mas facilitar-lhe a ação. Deste modo, reservando o direito de intervenção do Romano Pontífice, tendo em vista o bem da Igreja, poder-se-iam ampliar as faculdades das Conferências Episcopais, concedendo-lhes certas “autonomias”, à semelhança do que na Tradição da Igreja se atribui aos Patriarcados. A Igreja de cada nação ou território poderia resolver seus problemas e dificuldades, sem a necessidade de sempre recorrer à Santa Sé⁴⁹.

Semelhantemente às Igrejas Patriarcais, as Igrejas de uma nação, grupo de nação ou continente poderiam colaborar com a Igreja no desenvolvimento de patrimônio teológico, espiritual e litúrgico próprios, em processo lento e gradual, tal como historicamente ocorre na vida eclesial. Desta forma, seria favorecida a pluralidade na Igreja.

2.3 Possibilidade de maior participação das Conferências Episcopais no governo da Igreja universal

A experiência das Conferências Episcopais, associada ao aprofundamento da teologia da Colegialidade, permite-nos pensar em maior participação no governo da Igreja universal, situando as Conferências na solicitude por toda a Igreja. Assim, desempenharão importante papel nas decisões da Igreja e na escolha dos bispos, incluindo o Bispo de Roma. A Igreja se deslocará do “centralismo romano” para governo colegial.

2.3.1 Conferências Episcopais e solicitude pela Igreja universal

Se individualmente, além do pastoreio de sua diocese, cada Bispo, como membro do Colégio Episcopal e legítimo sucessor dos Apóstolos, exerce solicitude pela Igreja universal (LG III, 23b), também colegialmente a Conferência Episcopal desempenha a mesma solicitude, cuidando não apenas de seus “interesses internos” mas também prestando

⁴⁸ As Conferências vivem constante processo de dar e receber. Sua experiência enriquece a Igreja universal, ao mesmo tempo em que recebe orientações desta. Seu papel articulador favorece a atuação das Igrejas locais. As experiências destas também oferecem-lhes contributo.

⁴⁹ Gradativamente, as Conferências Episcopais poderiam ter maior liberdade na escolha dos bispos de seu território, na resolução de questões administrativas e disciplinares e na promoção de maior inculturação da liturgia, entre outras coisas.

colaboração à Igreja universal. A missão da Conferência não se limita apenas à organização de seu episcopado e território, mas, em constante rede de relações com outras Conferências e com a Igreja de Roma, assume a tarefa de corresponsabilidade no governo de toda a Igreja⁵⁰.

Embora detentor do poder primacial, o Papa não precisa resolver sozinho os problemas da Igreja e não convém que ele o faça. Decisões tomadas colegialmente têm mais peso diante da sociedade moderna⁵¹. Nas deliberações mais importantes, além do conselho dos cardeais e dos colaboradores da Cúria Romana, seria oportuno ao Romano Pontífice solicitar o parecer das Conferências Episcopais. Estas também poderiam livremente sugerir opiniões à autoridade central quando julgar conveniente⁵².

A maior participação das Conferências Episcopais no governo da Igreja universal e em suas decisões e declarações relevantes dará mais credibilidade à Igreja diante do mundo e facilitará a acolhida de suas propostas por parte dos fiéis. Evitar-se-á a impressão de monarquia absoluta ou de centralismo uniformista. Salvaguardando a dimensão teândrica da Igreja e sua estrutura hierárquica, dar-se-á testemunho perante as autoridades civis, de uma Igreja cuja origem é divina, mas que se organiza a partir de estruturas humanas, adequando-se ao momento histórico em que vivemos.

2.3.2 A escolha dos Bispos e do Bispo de Roma

2.3.2.1 Escolha dos Bispos

Segundo o Decreto *Christus Dominus* (II, 20), as nomeações dos bispos competem à autoridade eclesiástica e não ao poder civil. Na atual disciplina da Igreja latina (CIC cân 377) o Papa nomeia livremente ou confirma os bispos legitimamente eleitos. Nas Igrejas de Rito Oriental procede-se de maneira diferente. As Igrejas Patriarcais e Arcebispados Maiores⁵³

⁵⁰ A afirmação conciliar (LG III, 23b) de que cada Bispo no bom governo de sua Igreja particular contribui para o bem de toda a Igreja também encontra validade nas Conferências Episcopais. O mesmo pode ser asseverado em relação à colaboração com os outros bispos e com o sucessor de Pedro (LG III, 23c).

⁵¹ Manifestando-se no Sínodo dos Bispos, o Cardeal Justinus (SEDOC, jan. 1970, p. 837) afirmava: “Havendo uma decisão de grande importância e que terá um enorme influxo na vida e nos costumes da Igreja universal, parece-nos que o modo mais apto, ou melhor, o único correto de exercer o supremo poder é – falando praticamente – o modo estritamente colegial”.

⁵² Além do Sínodo dos Bispos e outros instrumentos, as Conferências Episcopais constituem mecanismos de diálogo entre o Bispo de Roma e os demais bispos do mundo.

⁵³ Segundo OE 10 e o cân. 152 do CCEO o que se diz em relação às Igrejas Patriarcais tem validade também para os Arcebispados Maiores.

elegem seus bispos dentro do território⁵⁴. Para os bispos fora do território patriarcal a nomeação cabe ao Romano Pontífice a partir de lista proposta pelo Sínodo (CCEO 149). Para as Igrejas Metropolitanas, apresenta-se uma lista ao Papa que diretamente nomeia os bispos (cf. CCEO 168; CAVALCANTE, 2009, p. 123-124).

Mesmo que o Romano Pontífice, em razão de seu primado, possa intervir para nomear livremente um bispo, não necessita fazê-lo em todos os casos, tendo em vista que “nada, na Sagrada Escritura ou na Tradição dos Padres, reserva ao Sumo Pontífice a eleição ou confirmação dos bispos do mundo inteiro” (EPARQUIA MELQUITA DO BRASIL, 1992, p. 196).

Embora não uniforme e sem normas muito claras, a prática da Igreja primitiva registra a importância da participação popular na escolha de seus ministros⁵⁵ ou, ao menos, o assentimento do povo que, para os Padres da Igreja, consistia em exigência eclesial (SCHILLEBEECKX, 1989, 201-204).

Tradicionalmente no Oriente, após as variações dos três primeiros séculos, reservavam-se as nomeações episcopais aos Sínodos Patriarcais. Estabeleceu-se tardivamente, no Ocidente, a reserva ao Papa quanto à nomeação ou confirmação dos bispos (EPARQUIA MELQUITA DO BRASIL, p. 196-197). Resgatando antiga tradição, o Concílio Vaticano II reconhece o direito dos Patriarcados de nomear livremente os bispos⁵⁶.

Atualmente, a legislação canônica não contempla satisfatoriamente a participação direta do povo de Deus na escolha dos bispos. Igualmente, restringiram-se as faculdades das

⁵⁴ Caso o Sínodo não possa se reunir, os votos escritos são enviados ao Patriarca que conta com a ajuda de dois escrutinadores (CCEO 186).

Os membros do Sínodo propõem os candidatos ao episcopado. Antes do Sínodo, o Patriarca envia a documentação a todos os membros. O Sínodo examina os nomes e elabora uma lista por meio de escrutínio secreto, a qual será enviada ao Papa para obter seu assentimento. Após aprovação papal, os bispos elegem livremente os candidatos de acordo com as orientações canônicas. Caso o eleito esteja na lista que recebeu o assentimento do Papa, é interrogado em segredo pelo Patriarca e, aceitando a eleição, comunica-se a Sé Apostólica. Pode acontecer de o eleito não estar na lista dos candidatos. Neste caso, o Patriarca deve comunicar ao Papa para obter sua aprovação (CCEO 180-189). Embora o Patriarcado tenha liberdade para escolher seus bispos, há a necessidade de apresentar à Santa Sé a lista dos candidatos. O Papa ainda pode, livremente, eleger o Bispo que não esteja no elenco apresentado pelo Sínodo (cf. A SANTA Sé e a eleição do Bispo Eparca. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-26336?l=portuguese>>. Acesso em 03 dez. 2011).

⁵⁵ Taborda (2011, p. 231) assegura que a partir da descrição da ordenação episcopal na “Tradição Apostólica”, “a comunidade local elege o Bispo, embora não se saiba de que forma se processava a eleição” (grifos do autor). A Tradição da Igreja também atesta que o Bispo não pode ser imposto ao povo e que, de alguma forma, aquele que preside a todos deve ser escolhido por todos e ninguém pode ser ordenado contra a vontade dos fiéis. Embora a escolha fosse feita pela comunidade, a ordenação consiste na ação de Cristo no Espírito (TABORDA, 2011, p. 112) e recebe-se o ordenado (Bispo) como dom de Deus dado à Igreja local (Ibid., p. 233).

⁵⁶ “Os Patriarcas com seus sínodos constituem a instância suprema para todos os assuntos do Patriarcado, não excluindo o direito de constituir novas Eparquias e de nomear bispos do seu Rito dentro dos limites do território patriarcal, salvo o direito inalienável do Romano Pontífice de intervir em cada caso” (OE 9).

Conferências Episcopais, ampliando os poderes dos legados pontifícios (COLELLA, 1990, p. 528).

A não ingerência do poder civil na escolha dos bispos constitui decisão acertada do Concílio e do CIC⁵⁷. Em razão de seu primado e em vista do bem da Igreja, reserva-se ao Romano Pontífice o direito de intervir nas nomeações episcopais⁵⁸. Este “direito”, porém, não precisa converter-se em “dever” (EPARQUIA MELQUITA DO BRASIL, p. 208-212). Na Igreja Latina o Papa reserva para si quase todas as nomeações. Nas Igrejas Orientais unidas a Roma ele nomeia os bispos das Igrejas *sui iuris* não patriarcas ou arcebispos e os bispos fora do território patriarcal. Dentro do território patriarcal também pode intervir.

A praxe da reserva da maior parte das nomeações episcopais no Ocidente e mesmo Oriente⁵⁹ não condiz com as sadias relações entre Primado e Episcopado, dando a impressão de que os bispos sejam simples “funcionários” do Papa⁶⁰. Respeitando o Primado do Romano Pontífice e seu direito de intervir, sempre em vista do bem da Igreja, as Igrejas locais e entre elas as Conferências Episcopais poderiam ter maior autonomia na escolha de seus bispos. Adaptando-se às circunstâncias atuais, caberia pensar em maior participação de todos os membros do povo de Deus na escolha de seus ministros.

2.3.2.2 *A escolha do Bispo de Roma*

Desde 1059, compete aos Cardeais a escolha do Bispo de Roma (CIC 349)⁶¹. Esta reserva garante a não intervenção das autoridades civis na escolha do Papa. Limita, porém, a participação de todo o episcopado.

Enquanto Bispo de Roma, justificar-se-ia a escolha local, como de fato ocorreu nos primórdios⁶². No entanto, a autoridade do Romano Pontífice sobre toda a Igreja, justifica eleição não limitada à Igreja de Roma, de maneira que o Bispo escolhido para a Igreja de

⁵⁷ Dando à Igreja maior liberdade de ação e independência em relação ao poder civil.

⁵⁸ Assim como em outros assuntos eclesiásticos.

⁵⁹ Tendo em vista que se confere certa liberdade de escolha apenas às Igrejas Patriarcas e Arcebispados Maiores dentro de seus territórios. Fora desta hipótese, as demais nomeações não diferem muito do modelo latino.

⁶⁰ No I Capítulo, esclareceu-se que os bispos não recebem poderes do Papa e não são seus funcionários. Atuam com autoridade própria.

⁶¹ “Nicolau II, em 1059, reservou aos cardeais a eleição do Papa e essa determinação prevalece até hoje” (rodapé do cân. 349).

Em sua origem, os cardeais eram auxiliares diretos do Papa como Bispo de Roma ou Metropolita da Província Romana e Patriarca do Ocidente. Aos poucos ganharam maior importância na hierarquia da Igreja (EPARQUIA MELQUITA DO BRASIL, 1992, p. 158-9). Ainda hoje, em sua titulação (cardeais bispos, presbíteros e diáconos) continuam ligados à Igreja (diocese) de Roma, embora representem o episcopado de todo o mundo.

⁶² O povo e o clero romano escolhiam seu Bispo.

Roma não necessariamente pertence ao clero romano ou italiano e seus eleitores também não se limitam a este grupo.

Uma vez reconhecida a importância dos Patriarcados Orientais e o valor das Conferências Episcopais, como expressão da Igreja local de um país ou grupo de países, a teologia da Colegialidade levaria a pensar no maior envolvimento desses e de outros organismos na escolha do Romano Pontífice⁶³.

2.3.3 *Uma Igreja colegial*

O aprofundamento da teologia da Colegialidade conduzirá a Igreja ao deslocamento do “centralismo romano”⁶⁴ para governo colegial. Este contaria com a participação das Igrejas locais, sobretudo dos agrupamentos de Igrejas. Destacar-se-ia a participação dos Patriarcados do Oriente⁶⁵, das Conferências Episcopais, sobretudo no Ocidente, e de outros agrupamentos de Igrejas representantes das diferentes expressões da fé cristã⁶⁶.

O governo da Igreja deixaria de ser apenas latino ou ocidental, contemplando igualmente o patrimônio da teologia e da tradição orientais e das outras expressões cristãs. Reconhecer-se-ia o serviço petrino do Bispo de Roma como garantia da unidade visível da

⁶³ Não queremos apresentar aqui proposta detalhada desta participação, apenas salientamos que a escolha do líder da Igreja Católica hoje realizada pelo colégio dos cardeais não representa plenamente o episcopado mundial. Embora os cardeais participem das Conferências Episcopais e alguns patriarchas orientais exerçam a função cardinalícia, não o fazem como representantes de seu episcopado local. Pensando na plena comunhão das Igrejas do Oriente e do Ocidente e ainda entre todas as Igrejas cristãs, seria legítimo que todos os seguimentos do cristianismo estivessem de alguma forma envolvidos nesta importante escolha. Iluminada pelo Espírito Santo, a Igreja descobrirá a melhor maneira para realizar tal procedimento. Salientamos que a escolha mais ampla do Papa por parte de todo o Episcopado mundial seria exigência eclesial mesmo antes da plena comunhão de todos os seguimentos do cristianismo e ajudaria a equilibrar as relações entre Primado e Episcopado. Não descartamos a eleição feita pelo colégio cardinalício, mas esta poderia ser realizada após ampla consulta ao episcopado, sob forma a ser determinada pela Igreja. Fries e Ranher (1987, p. 118-119) asseveraram que na futura Igreja unida, o Papa seria reconhecido como cabeça de todas as Igrejas particulares e caso a eleição continuasse sendo realizada pelo colégio cardinalício, este deveria contar com representantes das diferentes Igrejas particulares (incluindo as Igrejas saídas da Reforma).

⁶⁴ Por “centralismo romano” não se comprehende a realidade de a Igreja de Roma ser o centro de unidade entre as Igrejas locais, mas sim o fato de a maior parte das decisões, inclusive aquelas que competem às Igrejas locais, ser tomada por aquela Igreja. Ao se questionar o “centralismo”, pretende-se evitar a uniformidade e o cerceamento da diversidade das Igrejas locais.

⁶⁵ Atualmente os Patriarcados Católicos, mas, na hipótese da reunificação da Igreja Ocidental e Oriental, também fariam parte deste governo colegial os atuais Patriarcados Ortodoxos.

⁶⁶ Como as Igrejas ainda não unidas a Roma que, em futura união, manteriam seu patrimônio teológico, litúrgico e espiritual em constante diálogo sobre o essencial da fé cristã. Na proposta de Fries e Rahner (1987), conforme observamos, as grandes tradições cristãs constituiriam Igrejas particulares da única Igreja.

Igreja⁶⁷ e, respeitando a autonomia das Igrejas particulares, sua intervenção direta limitar-se-ia aos casos realmente necessários quando a unidade e o bem da Igreja estivessem comprometidos.

Aos poucos, as Conferências Episcopais desempenhariam papel semelhante aos dos Patriarcados. As assembleias dos bispos constituiriam “instância suprema” para os assuntos do território onde a Conferência se encontra⁶⁸, salvaguardando a autoridade do Romano Pontífice⁶⁹.

3 PRÁTICA COLEGIAL EM TODAS AS INSTÂNCIAS DA IGREJA

3.1 Redescoberta do papel de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora da Igreja

Entre as maiores conquistas da eclesiologia do Concílio Vaticano II e da experiência da CNBB em seus primórdios, encontra-se a redescoberta do papel de todo o Povo de Deus na Ação Evangelizadora da Igreja.

3.1.1 No Concílio Vaticano II

A eclesiologia conciliar, no âmbito da Igreja universal, sem negar a missão do Romano Pontífice, redescobre a missão dos bispos na solicitude por toda a Igreja (LG III,23b e CD I, 3.6) e valoriza as instâncias colegiais da Igreja como os Patriarcados e as Conferências Episcopais (LG III, 23d). Nestas, os bispos exercem “em conjunto” o múnus pastoral (CD III, 38).

Na Diocese, o Bispo, pastor próprio, ordinário e imediato (CD II, 11), conta com os presbíteros, cooperadores da Ordem episcopal (CD II, 28, PO 2b.12a). Estes recebem, sob a autoridade do Bispo, o cuidado pastoral de determinada parte da diocese⁷⁰, podendo contar com a presença de vigários paroquiais (CD II, 30).

⁶⁷ Fries e Rahner (1987, p. 77-119) insistem no “serviço petrino” do Bispo de Roma. Este garantiria a unidade, mas, ao mesmo tempo, respeitaria a diversidade das Igrejas. A figura bíblica de Pedro iluminaria a renovação das estruturas do papado, destacando a função pastoral mais que jurisdicional do Primado.

⁶⁸ O Concílio (OE 9) afirma que “os Patriarcas com seus sínodos constituem a instância suprema para todos os assuntos do Patriarcado”.

⁶⁹ Cujo direito de intervenção liga-se ao bem e à unidade da Igreja.

⁷⁰ Normalmente uma paróquia.

O Bispo, “pai e pastor” em sua Diocese (CD II, 16a), em virtude da comunhão no mesmo sacerdócio e ministério, tem os presbíteros como “irmãos e amigos” (PO 7a). Estes não devem trabalhar de maneira isolada, mas, unindo suas forças com outros presbíteros (PO 7b), apresentam-se no meio dos fiéis como “irmãos entre irmãos” (PO 9a), promovendo a ação dos leigos (PO 9b).

Quanto aos leigos, o Concílio reconhece que eles “[...] contribuem para o bem de toda a Igreja” (LG IV, 30), gozam da comum dignidade dos filhos de Deus (LG IV, 32c) e seu apostolado constitui participação própria na missão salvífica da Igreja (LG IV, 33a)⁷¹.

Embora não seja um estado intermediário entre o clerical e o laical (LG VI, 43b), os religiosos são “[...] componente essencial da Igreja” (DANIÉLOU, 1965, p. 1117) e não estão alheios às suas tarefas (Ibid., p. 1123). Não constituem estrutura *da* Igreja, mas *na* Igreja⁷² (Ibid., p. 1126). Colaboram na implantação e fortalecimento do Reino de Deus (LG VI, 44b) e no trabalho pastoral das dioceses e comunidades.

3.1.2 Na experiência evangelizadora da CNBB

Conforme demonstrado nesta dissertação, verificam-se a valorização de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora da CNBB e a opção por estruturas colegiadas de coordenação nacional, regional⁷³, diocesana⁷⁴ e paroquial em sua planificação pastoral.

Na trajetória da Igreja no Brasil, reconhece-se a importância dos movimentos leigos na renovação pastoral, salientando-se a Ação Católica. Destaca-se a importância dada às Comunidades nos primeiros planos de pastoral⁷⁵. Gradativamente, cresce a mentalidade de maior participação dos leigos na vida da Igreja.

⁷¹ Além do capítulo IV da *Lumen Gentium*, o Concílio Vaticano II dedicou aos leigos o Decreto *Apostolicam Actuositatem*.

⁷² Da mesma forma que os não religiosos, os religiosos se dividem também em clérigos e leigos e o estado religioso não se situa na estrutura da Igreja, mas no plano dos carismas. O carisma da vida religiosa pode ser vivido tanto por clérigos como por leigos.

⁷³ Desde os primórdios, constata-se a existência de estruturas colegiadas na CNBB e nos Regionais, tais como as antigas Comissões: Permanente e Central. Atualmente, encontramos a Presidência, o Conselho Permanente da CNBB, além de outros organismos colegiados.

⁷⁴ O PPC (p. 128-133) destaca a estruturação colegiada do governo diocesano ao apresentar, ao lado do Bispo, coordenador nato da pastoral, instrumentos de participação colegiada, como a Assembleia Diocesana, o Conselho Diocesano, o Secretariado Diocesano de pastoral, a Chancelaria, a Secretaria Administrativa e a Cúria Diocesana. Apresenta, ainda, as zonas pastorais que coordenam várias paróquias.

⁷⁵ “Comunidades naturais” no PE e “comunidades de base” no PPC.

O envolvimento da vida religiosa na Ação Evangelizadora ganha impulso a partir das parcerias entre CNBB e CRB e de iniciativas como o cuidado pastoral de paróquias por religiosas⁷⁶.

Enfim, a caminhada da Igreja no Brasil nos primórdios da CNBB, sem desconsiderar a missão própria dos bispos na organização e coordenação da Pastoral no país, contou com a participação de todo o povo de Deus. Tal participação, contudo, necessita ainda maior desenvolvimento⁷⁷.

A Colegialidade, vivida entre os bispos, atinge também os demais membros do povo de Deus, gerando ambiente de comunhão e participação⁷⁸.

3.2 Conselhos e instrumentos de participação nas dioceses e comunidades

O Concílio Vaticano II e os primeiros planos de pastoral da Igreja do Brasil impulsionaram a criação ou valorização de diferentes conselhos, envolvendo a participação de todo o povo de Deus na missão da Igreja⁷⁹.

3.2.1 Os Conselhos diocesanos no Concílio Vaticano II

O Concílio Vaticano II destaca a importância de dois Conselhos, fundamentais na organização da Diocese: o Conselho de Presbíteros e o Conselho de Pastoral. O primeiro, embora encontre antecedentes em outras épocas⁸⁰, recebe no Vaticano II nova fisionomia

⁷⁶ Conforme observado na experiência da Arquidiocese de Natal.

⁷⁷ Sem desconsiderar os aspectos positivos do crescimento da participação das diferentes vocações na Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil, reconhecemos o limite ainda existente quanto à atuação dos leigos. O estudo sociológico de Medina e Oliveira (1973) sobre “Autoridade e Participação” na Igreja (na estrutura da Igreja particular), realizado a partir de literatura especializada da época e também das pesquisas feitas pelo PPC, mostra o caráter historicamente passivo do leigo no governo da Igreja, a concentração da autoridade no clero e pouca experiência dos leigos na tomada de decisões. Propõe a aceitação do leigo ativo e participante. Cremos que o Vaticano II e a experiência da Igreja no Brasil deram passos importantes que precisam ainda ser aprofundados.

⁷⁸ Leonardo Boff (1986) defende a ideia da “Colegialidade de todo o Povo de Deus”. Para o autor, a comunidade primitiva dos seguidores de Jesus foi instituída como um colégio ou grupo (os Doze) e não como indivíduos tomados separadamente. Sendo a Igreja um prolongamento do colégio dos Doze, ela tem um caráter colegial, cuja “concentração da Colegialidade” ocorre no corpo episcopal, mas faz-se presente em toda a “Igreja-comunhão-comunidade”. A Colegialidade é, para Boff, “nota essencial” da Igreja da qual todos participam, cada um a seu modo.

⁷⁹ Alguns conselhos já existiam e outros surgiram após o Concílio Vaticano II.

⁸⁰ Na história da Igreja, o Bispo sempre contou com a colaboração de presbíteros no governo da Diocese. Antes mesmo do Concílio Vaticano II existiam alguns órgãos que desempenhavam esta função, tais como o Cabido da Catedral e o Colégio dos Consultores (cf. CD II, 27).

(BARROS, 2008, p. 10); o segundo praticamente constitui novidade recomendada pelo Concílio⁸¹.

Lumen Gentium (V, 37a) reconhece o direito e mesmo o dever de os leigos expressarem opinião acerca de assuntos relacionados ao bem da Igreja por meio de órgãos estabelecidos por ela⁸². Assevera que aos pastores cabe reconhecer e promover a dignidade e a responsabilidade dos leigos na Igreja, utilizando-se de seu prudente conselho (LG V, 37c).

O Decreto *Christus Dominus* (II, 27) aborda a organização da Cúria diocesana, sugere algumas reformas⁸³ e propõe a instituição do Conselho Diocesano de Pastoral.

Presbyterorum Ordinis (7) reconhece os presbíteros como auxiliares e conselheiros dos bispos. Recomenda a existência de um “grupo ou senado” de sacerdotes para representar o presbitério e auxiliar o Bispo no governo da Diocese com seus conselhos.

Como “[...] único órgão representativo de todo o Presbitério da diocese” (BARROS, 2008, p. 11) e “[...] manifestação colegial mais expressiva de participação direta de todos os Presbíteros nas decisões e ações do Bispo diocesano” (Ibid., p. 49), o Conselho presbiteral possibilita o diálogo dos presbíteros entre si e com o Bispo (Estudos da CNBB, 16, p. 15)⁸⁴. Constitui órgão obrigatório na Diocese (BARROS, 2008, p. 59-61). Tem voto consultivo, porém, em algumas situações seu parecer pode ser vinculante⁸⁵. O Bispo governa a Diocese, contando com o parecer do Conselho⁸⁶.

Após o Vaticano II, outros documentos da Igreja universal trataram do Conselho de Presbíteros. Destacam-se o *motu proprio Ecclesiae Sanctae* (1966), a Circular da S. Congregação para o Clero (1970), o Sínodo dos Bispos de 1971, a Circular da S. Congregação

⁸¹ Veremos adiante que, antes do Concílio Vaticano II, o Conselho de Pastoral já figurava no Plano de Emergência. Consistia, no entanto, experiência ainda incipiente, ganhando impulso e fundamentação a partir da teologia conciliar.

⁸² Entre estes órgãos encontram-se os diferentes Conselhos atualmente existentes.

⁸³ CD destaca o cargo do Vigário Geral. Sugere a constituição de Vigários Episcopais. Salienta a função dos cooperadores do Bispo no governo da Diocese, constituindo um senado ou conselho. Reconhece a existência do cabido catedral e do grupo de consultores, além de outros conselhos. Propõe reformas destes institutos, entre eles os cabidos catedrais.

⁸⁴ Além da ação representativa do Conselho, o presbitério na sua totalidade exerce a “colegialidade presbiteral” por meio de assembleias, encontros, diálogos, celebrações e outras iniciativas (Estudos da CNBB, 16, p. 16).

⁸⁵ O canonista Barros (2008, p. 120) esclarece que o parecer do Conselho de Presbíteros não constituiu decisão de governo, pois esta cabe apenas ao Bispo, porém “[...] as decisões de governo do Bispo estão vinculadas aos laços necessários que o unem à Ordem presbiteral [...]. Em relação ao parecer vinculante do voto do Conselho, assevera que o direito universal ainda não contempla nenhum caso. Entretanto, o direito particular – da Conferência Episcopal ou da Diocese – pode fazê-lo.

⁸⁶ Embora por razões graves possa tomar decisão contrária ao Conselho, ordinariamente o Bispo deve concordar com ele, garantindo sua sintonia com o Presbitério (BARROS, 2008, p. 121).

para o Clero sobre os Conselhos Pastorais (1973) e o Diretório Pastoral dos Bispos (1973 e atualizado em 2004) (Estudos da CNBB, 16, p. 20-37).

O Conselho de Pastoral, igualmente de natureza consultiva, coordena os diferentes trabalhos diocesanos⁸⁷ (QUEIROGA, 1977, p. 160). O motu próprio *Ecclesiae Sanctae* (nº 16-17) e o Código de Direito Canônico (cân. 511) regulamentam seu funcionamento⁸⁸.

Além dos conselhos diocesanos, o Vaticano II propõe conselhos nas paróquias e em outros âmbitos eclesiais⁸⁹ (QUEIROGA, 1977, p. 160). Garante-se, desta forma, ampla participação de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora da Igreja.

3.2.2 Os Conselhos no Plano de Emergência e no Plano de Pastoral de Conjunto

Antes da realização do Concílio Vaticano II, o Plano de Emergência (p. 41.42.50) já destacava o Conselho Paroquial (de pastoral) como “órgão de coordenação de toda vida paroquial”. Com o pároco à frente e contando com representantes do povo de Deus, o Conselho Paroquial elabora e executa o plano global da paróquia, coordenando-lhe a pastoral e inserindo-a no trabalho diocesano.

A Diocese conta com o Conselho Diocesano de Pastoral (PE, p. 72. 73.136)⁹⁰. Este constitui o “[...] órgão supremo do governo episcopal [...] sob a presidência pessoal do Bispo [...]” (PE, p. 136) e agrega aqueles que estão à frente das zonas pastorais e dos diferentes organismos diocesanos.

No PPC (p. 128-129), o Conselho Diocesano compõe a estruturação e a coordenação diocesanas. Congrega “[...] os responsáveis pelos grandes setores da diocese e pela coordenação das diversas zonas [pastorais]”.

⁸⁷ CD (II, 27) recomenda sua instituição em cada Diocese e AG (30), no contexto da organização local das missões, aponta seu papel de coordenação da ação missionária. Para AA (26), os conselhos auxiliam na evangelização e santificação do povo e também servem para coordenar os vários grupos e iniciativas dos leigos.

⁸⁸ Segundo *Ecclesiae Sanctae*, o Conselho de Pastoral, de natureza consultiva e composto por presbíteros, religiosos e leigos, reflete e apresenta propostas práticas acerca da pastoral diocesana. O Código de Direito Canônico considera a constituição do Conselho de Pastoral recomendável, porém não determina sua obrigatoriedade. Ao definir sua missão retoma as ideias de *Ecclesiae Sanctae*.

⁸⁹ Em conformidade com outros textos conciliares, *Apostolicam Actuositatem* (26) apresenta a necessidade de conselhos diocesanos. Acrescenta, ainda, a possibilidade de conselhos em âmbito paroquial, interparoquial, interdiocesano, nacional e internacional.

⁹⁰ O PE (p. 135) também trata do “Conselho de zona”, que abrange várias vigararias forâneas.

3.2.3 Outros instrumentos de participação

Além do Conselho de Presbíteros e de Pastoral, recomendados pelo Vaticano II, outros órgãos de participação contam com a presença de representantes de todo o povo de Deus. Destacam-se os Sínodos e Assembleias Diocesanas, as Assembleias Paroquiais, os Conselhos de Comunidades, as reuniões de pastorais, associações e movimentos, etc.

Recomendados a cada dez anos pelo Código de 1917⁹¹ e previstos no novo Código de Direito Canônico⁹² (cân. 460-468), os Sínodos Diocesanos têm história semelhante à dos Concílios Plenários, ou seja, celebram-se raramente, dando lugar a outras formas de assembleias do povo de Deus⁹³.

Reconhecidas pelo PPC (p. 128) como um dos elementos essenciais da estrutura da Diocese, as Assembleias Diocesanas configuram espaço ordinário de participação de representantes de todas as categorias de fiéis na Ação Evangelizadora da Igreja particular. Auxiliam o Bispo no governo da Diocese, apontam pistas e prioridades pastorais, além de favorecer a comunhão diocesana. Na paróquia, as Assembleias Paroquiais têm finalidade semelhante.

A eclesiologia conciliar e a experiência da CNBB, sobretudo por meio da planificação pastoral, criaram consciência de maior participação de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora da Igreja. As assembleias, encontros e reuniões diversas constituem importantes instrumentos de participação. Destaca-se o elemento episcopal como agregador das diversas forças pastorais. Em âmbito nacional, a Conferência dos Bispos articula e coordena toda a ação pastoral, tarefa desempenhada pelo Bispo em sua diocese e pelo pároco, em nome do Bispo, na comunidade paroquial. Ao redor do Bispo ou da Conferência Episcopal e sob sua orientação todos se sentem corresponsáveis pela evangelização.

⁹¹ Conforme observa o comentário do cân. 460.

⁹² Não se prevê periodicidade para a celebração do Sínodo Diocesano no Código de 1983.

⁹³ Em âmbito nacional, verificamos que as Assembleias dos Bispos, em suas Conferências Episcopais, paulatinamente, ocuparam o lugar antes reservado aos Concílios Plenários. Recordamos a realização de apenas um Concílio latino-americano e outro brasileiro.

3.2.4 Caráter consultivo dos Conselhos e sua problemática

Incentivados pelo Concílio Vaticano II e pelo processo de planejamento pastoral da Igreja no Brasil, os Conselhos diocesanos e paroquiais encontram no Código de Direito Canônico e no direito particular sua regulamentação.

O Conselho Presbiteral⁹⁴, conforme observamos, constitui órgão obrigatório na Diocese⁹⁵. Os Conselhos econômicos igualmente são de constituição obrigatória, enquanto, para os Conselhos pastorais, a existência é facultada⁹⁶.

Acerca do Conselho Presbiteral, conforme recomendação da Assembleia Geral da CNBB em 1969, embora consultivo, seu voto deve ser acolhido. Segundo o Sínodo dos Bispos de 1971 e diversas exortações de Paulo VI, a cooperação entre presbíteros e bispos não pode ser configurada totalmente pela lei⁹⁷ (Estudos da CNBB, 16, p. 51-52).

Embora recomendável, o Conselho de Pastoral Diocesano (cân. 511-514), ainda figura no Direito Canônico como facultativo⁹⁸ e tem voto consultivo. Acontece o mesmo com o Conselho Paroquial Pastoral⁹⁹.

Os diversos Conselhos da Igreja nasceram ou desenvolveram-se a partir das orientações do Concílio Vaticano II. Brotam diretamente da teologia da comunhão e indiretamente da teologia da Colegialidade¹⁰⁰, tendo em vista que todos concorrem para o bom governo da Igreja.

⁹⁴ Sua regulamentação canônica encontra-se nos cânones 495-502 do Código de Direito Canônico.

⁹⁵ Barros (2008, p. 60.62) afirma que nenhuma razão legitima a inexistência do Conselho Presbiteral por tempo indefinido ou muito prolongado em uma diocese. Logo após a tomada de posse canônica do primeiro Bispo diocesano deve ser criado o Conselho de Presbíteros. Na vacância da Sé Episcopal, o novo Conselho deve necessariamente ser constituído até no máximo um ano após a tomada de posse do novo Bispo.

⁹⁶ O Código apresenta Conselhos Pastorais de constituição facultativa, enquanto os econômicos são obrigatórios. Seria mais concorde com a teologia da comunhão e da Colegialidade que também os Conselhos Pastorais fossem de constituição obrigatória.

⁹⁷ Embora a decisão final compita ao Bispo, faz-se necessário ouvir a opinião de todos para se chegar a um acordo entre presbíteros e Bispo acerca dos assuntos tratados (Sínodo dos Bispos, 1971, p. 39-40).

⁹⁸ “Em cada diocese, enquanto a situação pastoral o aconselhar, seja constituído o conselho pastoral [...]” (Cân. 511 – grifos nossos). Haveria acaso alguma situação pastoral que desaconselhasse tal Conselho? Não cremos haver razões objetivas para uma resposta afirmativa.

⁹⁹ “A juízo do Bispo diocesano, ouvindo o conselho presbiteral, *se for oportuno*, seja constituído em cada paróquia o conselho pastoral, presidido pelo pároco, no qual os fiéis ajudem a promover a ação pastoral, juntamente com os que participam na paróquia do cuidado pastoral em virtude do próprio ofício” (cân. 536).

¹⁰⁰ Os Conselhos paroquiais e de comunidades não têm a presença do elemento episcopal, porém de alguma forma ligam-se ao Bispo local, coordenador nato de toda a pastoral diocesana. Os Conselhos diocesanos prestam auxílio direto ao Bispo no governo da Igreja local, repercutindo indiretamente no bem de toda a Igreja, como afirma o Concílio: “[...] governando bem cada um a própria igreja, porção da Igreja universal, contribui eficazmente para o bem de todo o corpo místico, que é também o corpo das Igrejas” (LG III, 23b).

Dois limites encontram-se na legislação canônica e requerem solução que ultrapasse o âmbito puramente “legal”: a constituição facultativa dos Conselhos Pastorais e o caráter consultivo de todos os Conselhos.

Quanto ao primeiro limite não se vê situação pastoral que “desaconselhe” a constituição do Conselho Pastoral Diocesano (cân. 511) ou que o Conselho Paroquial seja de alguma maneira “inoportuno” (cân. 536)¹⁰¹. Poder-se-ia pensar na constituição obrigatória de ambos os Conselhos, tal como ocorre com o Conselho Presbiteral e o econômico. Não se comprehende que haja razões graves que justifiquem sua inexistência por longo período de tempo.

Ainda que, canonicamente, sejam consultivos, para expressar melhor a comunhão na Igreja, tais conselhos necessitam assumir um papel cada vez mais ativo. Neste sentido, a opinião do povo de Deus não seria reduzida a “mera consulta”, mas constituiria fator determinante na tomada de decisões. Para Antón (1987, p. 1026-1028), apoiados mais nos textos conciliares que na legislação canônica, os leigos reclamam uma participação ativa na vida da Igreja, não se contentando em serem meros executores de decisões tomadas por outros¹⁰². O Concílio desperta a consciência de sua missão e responsabilidade no mundo. Queiroga (1977, p. 413) garante que “as categorias do direito, mesmo renovadas pela teologia pós-conciliar, serão sempre inadequadas para exprimir e vivenciar o mistério do ser e agir da Igreja”. Para ele, a corresponsabilidade supera a estreiteza do enquadramento em “deliberativo ou consultivo” e “[...] a comunhão transcende os limites da lei” (QUEIROGA, 1977, p. 414).

3.3 Uma Igreja toda ministerial e participativa

O aprofundamento da teologia da Colegialidade, superando centralismo, particularismo e isolamento, conduzirá a Igreja à maior valorização dos diferentes ministérios, compreendendo-os como serviço. A plena aceitação da Colegialidade permitirá eficaz evangelização.

¹⁰¹ Lembrando que os cânones citados recomendam a constituição destes Conselhos à medida que sejam aconselháveis ou oportunos.

¹⁰² Conforme observamos no capítulo precedente, o PE (p. 22) comprehende os leigos não como “[...] meros executores de ordens, mas companheiros no bom combate”.

3.3.1 Relação entre os diferentes ministérios na Igreja

A vivência da Colegialidade requer maior equilíbrio nas relações entre Primado e Episcopado, entre os diferentes ministérios na Igreja, sobretudo nas relações entre clero e laicato¹⁰³.

Salvaguardando a responsabilidade de cada um naquilo que lhe é próprio, as decisões na Igreja requerem participação colegial. O ministério petrino como ministério da comunhão e da unidade, embora por força do primado possa reservar a si algumas questões, não convém que prescinda dos bispos nas tomadas de decisões importantes, pois todos são corresponsáveis pela missão da Igreja.

A missão do Bispo, pastor próprio da Igreja local (CD II, 11), “[...] coordenador nato e insubstituível da pastoral diocesana” (PPC, p. 128) e primeiro responsável pela evangelização em sua Igreja, não se comprehende como centralização de todas as atividades, pois necessita da colaboração de presbíteros, religiosos e leigos que conjuntamente assumem a Ação Evangelizadora da Diocese.

Os presbíteros, cooperadores da Ordem episcopal (cf. LG III, 28b e CD II, 28a), ao tornar presente, de certo modo, o Bispo em cada comunidade, assumem a coordenação pastoral local¹⁰⁴, zelam pela unidade e pela comunhão e contam com a participação de todo o povo de Deus.

Os diáconos permanentes, com a restauração conciliar do diaconato como “[...] grau próprio e permanente na hierarquia [...]” (LG III, 29b) conferido também a homens casados, colaboram com a missão da Igreja e a com construção do Reino de Deus no exercício ministerial e também na vida social e familiar.

¹⁰³ Por falta de tempo, não podemos aprofundar esta questão, porém, salientamos a necessidade de ao menos considerá-la. Registrados a opinião de dois autores que nos ajudam a compreender a necessidade de maior equilíbrio nas relações entre clero e laicato. Apoando-se na teologia de Congar, Bruno Forte (1987, p. 43) propõe a superação dos binômios hierarquia-laicato e religioso-não religioso em favor do binômio comunidade-ministério e carismas. Para ele, não seria a especificidade do laicato que deveria ser definida, mas a do ministério ordenado como ministério das sínteses e não síntese dos ministérios (FORTE, 1987, p. 95). João Rezende Costa (1983) propõe a superação teológica da distinção entre clérigos e leigos. Na Igreja não haveria distinção de “castas” e “classes”, mas sim de ministérios. O poder seria entendido como serviço. Numa Igreja toda ministerial há espaço para ministérios ordenados e não ordenados.

¹⁰⁴ Da paróquia, comunidade ou rede de comunidades.

Os religiosos e religiosas, dentre os quais também se encontram presbíteros e bispos, participam da missão da Igreja nas dioceses e comunidades, na vivência de seus carismas e serviços, oferecendo importante colaboração¹⁰⁵.

Os leigos e leigas, por meio dos diferentes serviços e ministérios e também de sua participação nos conselhos, assembleias, reuniões, pastorais e atividades diversas na Igreja, tanto em âmbito local, regional, nacional ou internacional, constituem a maior “força viva” da Igreja e merecem toda a atenção dos ministros ordenados que estão a seu serviço. Em coerência com a teologia da Colegialidade e da comunhão, deseja-se sua colaboração no governo da Igreja e participação nas decisões importantes da vida eclesial.

O isolamento, o centralismo e o autoritarismo não condizem com a teologia da Colegialidade e constituem obstáculo à evangelização. Embora na Igreja algumas responsabilidades sejam pessoais e intransferíveis¹⁰⁶, necessitam de colaboração. A Ação Evangelizadora não pode recair apenas sobre uma pessoa, mas consiste na missão de todo o povo de Deus. O entrosamento e a comunhão entre os diferentes ministérios, a partir do princípio da comum dignidade dos filhos de Deus (LG IV, 32c), garantirão uma Igreja toda ministerial e participativa. Este princípio vale tanto para a Igreja universal como para cada Igreja local.

3.3.2 *Ministério como serviço*

De acordo com a concepção evangélica do exercício da autoridade, retomada pelo Concílio Vaticano II, o ministério eclesial não pode ser visto como “[...] um privilégio, nem um poder pessoal, nem uma maneira para se colocar acima dos outros” (Estudos da CNBB, 45, p. 42), mas como serviço¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Registra-se a presença de religiosos no clero, entre os diáconos, presbíteros e também bispos. Alguns estão à frente de comunidades (presbíteros) ou mesmo de dioceses (bispos). A experiência da Igreja no Brasil, sobretudo com a carência de presbíteros, levou algumas dioceses a confiarem paróquias aos cuidados de religiosas. Assim, a vida religiosa (e demais formas de vida consagrada) colaborou não só no que lhe é específico, mas desempenhou, sobretudo na Igreja do Brasil, papel importante na missão evangelizadora, tendo destaque a atuação da CRB.

¹⁰⁶ Como a missão do Papa na Igreja universal, do Bispo em sua diocese, entre outras.

¹⁰⁷ Segundo Taborda (2011, p. 31-61), a prática ministerial da Igreja deve ser entendida à luz da atuação de Jesus que se identificou com a figura do Servo de IHWH, no qual o “poder” se revela pela fraqueza. O poder de Jesus não se apresenta como *krátos* (força), mas como *exousía* (autoridade). Seu serviço difere da dominação e imposição pela força. Enquanto o “poder-dominação” é exercido sobre um grupo humano, o “poder-serviço” se exerce *no interior* deste grupo e eclode desde dentro, configurando “autoridade. Recorrendo a Kolvenbach, Taborda (2011, p. 54) esclarece o conceito de “autoridade” como tornar outrem “autor”, dando-lhe espaço, ou seja, fazer com que os outros sejam responsáveis por sua ação.

A autoridade do Romano Pontífice, mais que um “poder”, significa “serviço petrino” em favor da unidade (cf. FRIES; RAHNER, 1987, p. 77-119), tendo em vista que o Bispo de Roma apresenta-se como “servo dos servos de Deus”¹⁰⁸.

Os ministros ordenados receberam a missão de servir à comunidade (LG III, 20c). A missão dos bispos configura-se em verdadeiro serviço, denominado pelas escrituras “diaconia” ou ministério¹⁰⁹. “[...] o múnus eclesiástico existe para a comunidade e não o contrário” (LÖHRER, 1965, p. 732)¹¹⁰. A hierarquia presta serviço a todo o povo de Deus (Ibid., p. 733) e sua autoridade destina-se à edificação dos fiéis (Ibid., p. 737), não à promoção pessoal. O ofício eclesiástico como serviço encontra alguns limites: subordina-se ao múnus pastoral de Cristo e limita-se pelo acesso imediato dos fiéis a Deus e pela ação própria dos leigos (Ibid., p. 740).

Também os leigos prestam à Igreja e à evangelização¹¹¹ serviço por meio do qual Cristo continua seu testemunho e ministério (Ibid., p. 730). Mesmo ocupando-se das tarefas temporais, exercem preciosa ação para evangelizar o mundo e cooperam na dilatação e incremento do Reino de Cristo (LG IV, 35d).

CONCLUSÃO

Finalizando esta dissertação, apresentamos as consequências pastorais da prática colegial da CNBB e da teologia da Colegialidade para a Igreja.

A CNBB contribuiu para a Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil por meio de maior articulação do Episcopado e fomento da dimensão colegial. Sua experiência consistiu verdadeira “escola” de Colegialidade para os bispos e gerou no país permanente “estado sinodal”. No diálogo com a Igreja universal e com as Igrejas locais, a Conferência Episcopal

¹⁰⁸ São Gregório Magno definia sua missão com a expressão *Servus Servorum Dei* (cf. BENTO XVI: São Gregório, Papa Magno, “Servo dos Servos de Deus”. Disponível em: <<http://www.zenit.org/rssportuguese-18640>>. Acesso 03 dez. 2011). Ao promulgar os documentos conciliares, Paulo VI fez uso deste título, indicando sua missão de serviço à Igreja.

¹⁰⁹ Cf. LG III, 24a. O texto conciliar cita alguns textos bíblicos: At 1,17.25; 21,19; Rom 11,13; 1Tm 1,12. Também os presbíteros são “[...] chamados ao serviço do povo de Deus [...]” (LG III, 28b) e os diáconos igualmente (LG III, 29a).

Cf. também LÖHRER, 1965, p. 729-742 – “A Hierarquia como serviço do Povo Cristão” que apresenta o caráter ministerial do ofício eclesiástico.

¹¹⁰ Cf. também nota 14 do primeiro capítulo, na qual mencionamos a posição de Taborda (2011) acerca da “privatização” do ministério eclesial.

¹¹¹ Não em primeiro lugar à hierarquia.

brasileira viveu seu papel de instância intermediária entre a Santa Sé e o Bispo local, além de exercer o princípio da subsidiariedade, verificado nos dois primeiros planos de pastoral.

Revisitar a teologia da Colegialidade no Concílio Vaticano II, permitiu-nos avaliar o papel das Conferências Episcopais no seio da Igreja. Destacamos a teologia da Igreja local e da *Comunnio Ecclesiarum* como elementos importantes na compreensão da missão da Conferência Episcopal. A analogia entre Conferências Episcopais e Concílios Particulares permitiu-nos compreender aquelas como instâncias intermediárias, além de verificar seu papel subsidiário na vida da Igreja. Constatamos a importância de maior participação das Conferências no governo da Igreja universal, tanto na solicitude por toda a Igreja como na escolha dos bispos e do Papa, além da necessidade de um governo eclesial mais amplo.

A experiência da CNBB e a teologia da Colegialidade guiaram-nos na prática colegial em todas as instâncias da Igreja. Levaram-nos a redescobrir o papel de todo o povo de Deus na Ação Evangelizadora da Igreja, a valorizar a importância dos Conselhos como instrumentos de participação e à vivência de uma Igreja toda ministerial e participativa.

CONCLUSÃO GERAL

Esta dissertação abordou o exercício da Colegialidade nos primórdios da Ação Evangelizadora da CNBB à luz da teologia do Concílio Vaticano II. Apresentou a teologia da Colegialidade no Concílio, a experiência colegial da Igreja no Brasil e as consequências pastorais de ambos para a Igreja. Esclareceu conceitos importantes da teologia da Colegialidade e apontou sua relação com as Conferências Episcopais. Analisou a trajetória da CNBB, sobretudo nas duas décadas iniciais¹, constatando o exercício da Colegialidade antes, durante e após o Concílio Vaticano II. Apontou pistas pastorais, visando ao governo da Igreja universal e local.

A pesquisa contribui para a compreensão da teologia da Colegialidade no Vaticano II e do valor teológico das Conferências Episcopais. Desenvolveu reflexão sobre a teologia da Igreja local no Vaticano II. Estabeleceu a relação entre Colegialidade, Igreja local e Conferência Episcopal. Ofereceu contribuição importante na análise teológica dos dois primeiros planos de pastoral e detectou as consequências da Igreja pautada pela Colegialidade.

Houve necessidade de recorrer a diversos autores para a elaboração desta dissertação. Entretanto, na compreensão da teologia da Colegialidade priorizamos o eclesiólogo Angel Antón e sua abordagem acerca da relação entre Colegialidade e Conferência Episcopal. O autor recusa-se a atribuir às Conferências papel meramente prático-pastoral e confere-lhes valor teológico próprio. Quanto à trajetória da CNBB, recorremos a importantes pesquisas acerca da temática. Algumas são frutos de tese de doutorado² e outras analisam aspectos particulares da experiência da Igreja no Brasil³. Há informações compartilhadas por mais de um autor. Os textos mais antigos servem de referência para os recentes e estes completam aqueles. De acordo com o desenvolvimento da pesquisa, recorremos a outras fontes e às nossas intuições pessoais.

¹ Aludindo ainda ao período anterior à criação da Conferência Episcopal brasileira bem como fazendo algumas referências ao período posterior ao Plano de Pastoral de Conjunto.

² As publicações de Freitas (1997), Queiroga (1977), Beozzo (2005) e Caldeira (2011) são trabalhos doutorais acerca da Igreja no Brasil. A obra de Teixeira (1988) resulta de seu estudo teológico-pastoral sobre as CEBs em nosso país.

³ Bernal (1989) apresenta o deslocamento do modelo de Igreja de Cristandade para Igreja comprometida com os pobres e analisa o papel da CNBB nesta caminhada à luz de alguns documentos emitidos pela Conferência brasileira. Regan (1986) faz um “retrato” do processo de conversão da CNBB em direção aos pobres e à libertação. Barros (1967; 1994) escreve a partir de sua experiência pessoal e memórias históricas, tendo em vista sua colaboração direta nos dois primeiros planos de pastoral.

Dividimos o trabalho em três capítulos. O primeiro ofereceu base teológica para os demais e, por isso, ocupou maior espaço nesta dissertação. Analisamos a teologia da Colegialidade no Concílio Vaticano II. Distinguimos ação estritamente colegial das realizações parciais da colegialidade. Apontamos os instrumentos a serviço da Colegialidade: Sínodos e Concílios, Sínodo dos Bispos, Conferências Episcopais e outros.

A compreensão da relação entre Colegialidade e Conferência Episcopal foi precedida por estudo análogo referente à Igreja universal e local a partir dos fundamentos bíblicos e conciliares. Apontamos a plena eclesialidade da Igreja local e a necessidade da comunhão com as outras Igrejas e a de Roma. Não se confunde Igreja universal com soma ou federação de Igrejas locais nem estas como parte daquela. A relação entre ambas se explica pela fórmula conciliar *in quibus et ex quibus*. Há interpenetração entre elas.

O Concílio reconhece a existência de igrejas que transcendem os limites diocesanos, embora a Diocese constitua tipo paradigmático de Igreja particular. À luz da teologia conciliar, considera-se a Igreja universal como “comunhão de Igrejas locais”. Compreende-se o território no qual se encontra a Conferência Episcopal ao mesmo tempo como *communio Ecclesiarum* e como Igreja local. As afirmações teológicas acerca desta também encontram validade no agrupamento de Igrejas.

Merece destaque, na teologia de Antón, a analogia entre Patriarcados/Concílios Particulares e Conferências Episcopais e a afirmação de que tais instituições são frutos da Divina Providência. Ambos constituem pistas oferecidas pelo Concílio Vaticano II para a compreensão teológica acerca das Conferências.

Além do Concílio, a temática das Conferências Episcopais também figurou nos Sínodos de 1969 e 1985, no Código de Direito Canônico e no pensamento dos papas, teólogos e canonistas. Embora haja consenso acerca da necessidade e utilidade das Conferências, há divergências concernentes a seu *status* teológico e jurídico. Duas posições se apresentaram: conferir-lhes valor meramente prático-pastoral ou reconhecê-las como instâncias intermediárias entre a Santa Sé e o Bispo local. Antón opta pela segunda alternativa. A história, os dados teológicos presentes no Concílio, o paralelismo entre Concílios Particulares e Conferências Episcopais e a ação providente de Deus em sua origem não permitem conferir-lhes papel apenas prático. As Conferências têm fundamento teológico, exercem *munus magisterii* e o princípio da Subsidiariedade encontra nelas vigência analógica.

No segundo capítulo, abordamos a prática colegial da Igreja no Brasil a partir da experiência da CNBB, evocando o período anterior à sua criação e de maneira sucinta o início da Igreja em nosso país.

Distinguimos a articulação do episcopado antes e após a criação da CNBB e a ação desta antes, durante e após o Concílio Vaticano II. As primeiras articulações do episcopado deram-se de maneira episódica sob liderança de alguma personalidade importante como Dom Macedo Costa e Dom Sebastião Leme. Algumas reuniões, encontros e eventos fomentaram o afeto colegial dos bispos antes mesmo de se organizarem em Conferência Episcopal. Vivia-se nesta época processo de renovação pastoral, impulsionado por movimentos e ideias renovadoras de origem europeia e advindos da hierarquia. Salientaram-se: Ação Católica, Movimento por um Mundo Melhor, Movimento de Natal, além do importante papel de Dom Helder Câmara. Este foi assistente nacional da Ação Católica – como padre e depois como Bispo –, destacou-se em importantes trabalhos na Igreja, desempenhou papel central na fundação da CNBB, tornando-se secretário da entidade por 12 anos, além de estar na origem do CELAM juntamente com Dom Manuel Larraín. Dom Helder também foi articulador do episcopado brasileiro no Concílio Vaticano II.

Analisamos a trajetória da CNBB a partir de sua gênese, experiência conciliar e imediato pós-Concílio. Antes do Concílio, ganhou relevo o início do Planejamento Pastoral com o Plano de Emergência. Este, em clima de preparação para o Concílio, antecipou algumas ideias conciliares e possibilitou a reestruturação da CNBB, por meio da criação dos sete primeiros secretariados regionais. A experiência conciliar amadureceu a Conferência brasileira e o episcopado nacional, tornando-se verdadeira atualização teológica e pastoral para nossos bispos. O primeiro fruto do Concílio para o Brasil foi a elaboração do Plano de Pastoral de Conjunto nos últimos meses daquele. O PPC uniu teologia, pastoral e planejamento, oferecendo novo impulso à renovação pastoral no país e criando meios para ajustar a Igreja do Brasil à imagem do Vaticano II. O imediato pós-Concílio caracterizou-se pelo amadurecimento da consciência eclesial da CNBB, por mudanças na sua relação com o Estado e aproximação em relação ao povo, especialmente aos pobres. Destacam-se três “frutos” ou consequências pastorais da caminhada da Igreja no Brasil neste período: as CEBs, a opção pelos pobres e a Igreja da Libertação.

Ainda no segundo capítulo, estudamos a teologia da Colegialidade e as contribuições pastorais do PE e do PPC e constatamos a presença da teologia do “Corpo Místico” no PE.

Esta possibilitou a valorização do aspecto comunitário da Igreja. A linguagem do PE mescla renovação com visão teológica de cristandade. A ideia de Colegialidade perpassa todo o texto. O PE também apresenta elementos para a teologia do Episcopado e da Igreja Particular, ressaltando a Dimensão Episcopal da Pastoral. O PPC fundamenta-se na teologia conciliar, acrescentando à teologia do Corpo Místico a eclesiologia de comunhão e a teologia do Povo de Deus. Usa linguagem técnica e precisa. Nos passos do Vaticano II, relaciona Colegialidade e Conferência Episcopal por meio de expressões derivadas da teologia da Colegialidade como afeto colegial, corresponsabilidade pastoral e solicitude universal. Entre as contribuições pastorais de ambos os Planos encontram-se: renovação pastoral da Igreja no Brasil, maior conhecimento da realidade socioeclesial e novas perspectivas para a Igreja.

No terceiro capítulo detectamos as consequências pastorais da prática colegial da CNBB e da teologia da Colegialidade para a Igreja. Apresentamos a contribuição da CNBB para a Ação Evangelizadora do Brasil. A Conferência brasileira proporcionou maior articulação do Episcopado e fomento da dimensão colegial. Constituiu verdadeira “escola” de Colegialidade para nossos bispos e gerou, no país, permanente “estado sinodal” por meio de assembleias, encontros e reuniões envolvendo não apenas os bispos, primeiros responsáveis pela evangelização, mas representantes de todo o povo de Deus. A CNBB dialogou com a Igreja universal e as Igrejas locais, assumindo seu papel de instância intermediária entre a Santa Sé e o Bispo local. Exerceu o princípio da Subsidiariedade nos primeiros planos de pastoral. Estes possibilitaram a acolhida, por parte da Igreja do Brasil, de propostas e sugestões do Papa e do Concílio, além de oferecer condições para a renovação pastoral em todo o país.

A teologia conciliar levou à valorização da Igreja local e da teologia da *Communio Ecclesiarum*. A redescoberta da teologia da Igreja local, além de auxiliar na compreensão da missão das Conferências, abre caminho para o ecumenismo e a possibilidade da união das Igrejas por meio das diversas tradições cristãs.

A partir de sua compreensão como instância intermediária e não se fechando em nacionalismos e particularismos, as Conferências podem colaborar com a Igreja no desenvolvimento de patrimônio teológico, espiritual e litúrgico próprios.

O aprofundamento da teologia da Colegialidade leva-nos a pensar na possibilidade de maior participação das Conferências Episcopais no governo da Igreja universal, tanto na solicitude por toda a Igreja como na escolha dos bispos e do Papa. O governo da Igreja requer

modelo colegial, abrangendo todas as expressões da fé cristã, não se limitando ao mundo latino.

A experiência da CNBB e a teologia da Colegialidade proporcionaram a prática colegial em todas as instâncias da Igreja. A eclesiologia conciliar e a Ação Evangelizadora da Conferência Episcopal brasileira conduziram à redescoberta do papel de todo o povo de Deus na missão da Igreja. Impulsionaram a criação ou valorização dos Conselhos e instrumentos de participação de todos os fiéis. Tais Conselhos surgiram ou desenvolveram-se a partir do Concílio Vaticano II. Sua regulamentação canônica, no entanto, impõe-lhes dois limites, requerendo solução que ultrapasse o âmbito puramente “legal”: constituição facultativa dos Conselhos Pastorais e caráter consultivo de todos os Conselhos. Poder-se-ia pensar na constituição obrigatória dos Conselhos Pastorais e no papel mais ativo dos instrumentos de participação do povo de Deus. Superando centralismos, particularismos e isolamentos, valorizam-se os diferentes ministérios, compreendidos como serviços. A vivência da Colegialidade requer maior equilíbrio nas relações entre Primado e Episcopado, entre os diferentes ministérios na Igreja e sobretudo entre clero e laicato, garantindo a ministerialidade e participação na Igreja e permitindo eficaz evangelização.

BIBLIOGRAFIA

ALBERIGO, Giuseppe. *Ângelo José Roncalli. João XXIII*. Tradução de José Afonso Beraldin. São Paulo: Paulinas, 2000. (Col. Luz do mundo).

_____. *Breve História do Concílio Vaticano II*. 10.ed. Aparecida: Santuário, 2010.

_____. (Coord.). *História do Concílio Vaticano II: a formação da consciência conciliar. O primeiro período e a primeira intersessão (outubro de 1962 a setembro de 1963)*. Tradução de João Rezende Costa. Petrópolis: Vozes, 2000. v. 2. (Col. História do Concílio Vaticano II).

_____. (Coord.). *História do Concílio Vaticano II: o catolicismo rumo à nova era. O anúncio e a preparação do Vaticano II (janeiro de 1969 a outubro de 1962)*. Tradução de João Rezende Costa. Petrópolis: Vozes, 1996. v. 1. (Col. História do Concílio Vaticano II).

_____. João XXIII e o Vaticano II. In: Beozzo, José Oscar; ALBERIGO, Giusepe. *Herança Espiritual de João XXIII: olhar posto no amanhã*. São Paulo: Paulinas, 1993.

ALMEIDA, Antonio José de. *Igrejas locais e Colegialidade Episcopal*. São Paulo: Paulus, 2001.

ANTÓN, Angel. A fundamentação teológica das Conferencias Episcopais. *Brotéria*, v. 129, n.1, p. 27-42, jul.1989.

_____. Base sacramental de la estructura jerárquica de la Iglesia. *Estudios Eclesiásticos*, v. 42, n. 162, p. 355-386, jul.-sept. 1967.

_____. *Conferencias Episcopales. ¿Instancias Intermedias?: el estado teológico de la cuestión*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1989.

_____. *El misterio de la Iglesia: evolucion histórica de las ideas eclesiologicas. De la apologética de la Iglesia-sociedad a la teología de la Iglesia-misterio em el Vaticano II y en el posconcilio*. Madrid: BAC, 1987. v. 2.

_____. Estructura Teándrica de la Iglesia. Historia y significado eclesiológico del número 8º de la “Lumen Gentium”. *Estudios Eclesiásticos*, v. 42, n. 160, p. 39-72, enero-marzo 1967.

_____. Estruturas Sinodais depois do Concílio. Sínodo dos Bispos/ Conferências Episcopais. *Brotéria*, v. 137, n. 4, p.291-312, oct. 1993.

_____. Iglesia universal – Iglesias particulares. *Estudios Eclesiásticos*, v. 47, n. 182-183, p. 409-435, jul.-dic. 1972.

_____. *La Iglesia de Cristo: el Israel de la Vieja e de la Nueva Alianza*. Madrid: BAC, 1977.

_____. La tarea ‘evangelizadora’ del Obispo en su Iglesia particular y en su respectiva conferencia episcopal (II). El Obispo ‘testigo de Cristo’ y ‘pregonero del evangelio’. *Gregorianum*, Roma, v. 76, n.2, p. 281-322, 1995.

_____. Local Church/Regional Church: Systematic Reflections. *The Jurist*, v. 52, n. 1, p. 553-576, 1992.

_____. *Primado y Colegialidad*: sus relaciones a la luz del primer Sínodo extraordinário. Madrid: BAC, 1970.

_____. The Theological “Status” of Episcopal Conferences. *The Jurist*, v. 48, n. 1, p. 186-219, 1988.

ARQUIDIOCESE MILITAR DO BRASIL. Disponível em:
<<http://arquidiocesemilitar.blogspot.com/>>. Acesso em: 07 nov. 2011.

A SANTA Sé e a eleição do Bispo Eparca. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-26336?l=portuguese>>. Acesso em: 03 dez. 2011.

AS ENCÍCLICAS sociais de João XXIII. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1963. v.1.

ASSEMBLEIA Nacional dos Organismos do Povo de Deus. Disponível em:
<<http://cnlbsul1.blogspot.com/2009/03/assembleia-nacional-dos-organismos-do.html>>. Acesso em: 24 nov. 2011.

BANCO DA PROVIDÊNCIA. Disponível em:
<http://www.providencia.org.br/atuacao_resultados.aspx>. Acesso em: 21 nov. 2011.

BARROS, José Francisco. *O Conselho Presbiteral*: aspectos jurídicos e pastorais. 10.ed. Aparecida: Santuário, 2008.

BARROS, Raimundo Caramuru de. *Brasil: uma Igreja em Renovação*. A experiência Brasileira de Planejamento Pastoral. Petrópolis: Vozes, 1967. (Col. Novos Caminhos).

_____. *Para entender a Igreja no Brasil*: a caminhada que culminou no Vaticano II (1930-1968). Petrópolis: Vozes, 1994. (Col. Igreja do Brasil).

BELLITTO, Christopher M. *História dos 21 Concílios da Igreja*: de Niceia ao Vaticano II. Tradução de Cláudio Queiroz Godoy. São Paulo: Loyola, 2010.

BENTO XVI celebra 140 anos da Ação Católica. Disponível em:
<<http://www.zenit.org/article-18323?l=portuguese>>. Acesso em: 19 nov. 2011.

BENTO XVI. *Constituição Apostólica “Anglicanorum Coetibus”*. Disponível em:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_constitutions/documents/hf_ben-xvi_apc_20091104_anglicanorum-coetibus_po.html>. Acesso em: 08 nov. 2011.

BENTO XVI: São Gregório, Papa Magno, “Servo dos Servos de Deus”. Disponível em: <<http://www.zenit.org/rssportuguese-18640>>. Acesso em: 03 dez. 2011.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil*. De João XXIII a João Paulo II. De Medellín a Santo Domingo. Petrópolis: Vozes, 1994. (Col. Igreja do Brasil).

_____. *A Igreja do Brasil no Concílio Vaticano II. 1959-1965*. São Paulo: Paulinas, 2005.

BERNAL, Sergio. *CNBB*: da Igreja da Cristandade à Igreja dos Pobres. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1989.

BETTI, Umberto. Relações entre o Papa e os outros Membros do Colégio Episcopal. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 789-799.

BOFF, Leonardo. A Colegialidade de todo o Povo de Deus: uma interrogação a partir da prática. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v.46, n.183, p. 650-657, set. 1986.

_____. *Igreja: Carisma e Poder*. Ensaios de Eclesiologia Militante. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

_____. *Quem subverte o Concílio: L. Boff ou Card. J. Ratzinger*. Disponível em: <<http://servicioskoinonia.org/logos/articulo.php?num=066p>>. Acesso em: 06 dez. 2011.

BRASIL. Constituição (1891). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil (de 24 de fevereiro de 1891)*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm>. Acesso em: 18 nov. 2011.

CALDEIRA, Rodrigo Coppe. *Os Baluartes da Tradição*: o conservadorismo católico brasileiro no Concílio Vaticano II. Curitiba: CRV, 2011.

CALIMAN, Cleto. A eclesiologia do Concílio Vaticano II e a Igreja no Brasil. In: GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes; BOMBONATO, Vera Ivanise. *Concílio Vaticano II*. Análise e prospectivas. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 229-248.

CARDEAL SUENENS. *A Co-responsabilidade na Igreja de Hoje*. Petrópolis: Vozes, 1969.

_____. A Unidade da Igreja na lógica do Vaticano II. *SEDOC*, Petrópolis, v. 2, n. 8, p. 97-119, jul. 1969.

CARTA de João XXIII ao Episcopado da América Latina. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 22, n. 2, p. 461-463, jun. 1962.

CARVALHEIRA, Marcelo. “Fioetti” do Irmão Francisco. In: ROCHA, Zildo (org.). *Helder, o Dom*. Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CAVALCANTE, Hugo da Silva. *Introdução ao estudo do Código de Cânones das Igrejas Orientais*. “Para respirar com os dois pulmões” da única Igreja. São Paulo: Loyola, 2009.

CNBB. REGIONAL SUL 2. Disponível em: <<http://www.cnbb2.org.br/>>. Acesso em: 03 dez. 2011.

CÓDIGO de Canones de las Iglesias Orientales. Madrid: BAC, 1994.

CÓDIGO de Direito Canônico. Promulgado por João Paulo II. Trad. Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. 9.ed. São Paulo: Loyola, 1995. Notas, comentários e índice analítico Jesus Hortal. [Título original]: *Codex Iuris Canonici*.

COLELLA, Pasquale. Considerações acerca das nomeações dos Bispos no Direito Canônico vigente. *Concilium*, n. 230, p. 525-530, abr. 1990.

COMBLIN, José. *O Povo de Deus*. São Paulo: Paulus, 2002.

CONCÍLIO. In: LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. Trad. Paulo Meneses et al. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2004. p. 409-412.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *Bíblia Sagrada*. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2002.

_____. *Conselhos Presbiterais Diocesanos*. São Paulo: Paulinas, 1977. (Estudos da CNBB, 16).

_____. *Diretório da Liturgia e da Organização da Igreja no Brasil*. 2012 – Ano B – São Marcos. Brasília: Edições CNBB, 2012.

_____. *Diretrizes gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 1995-1998*. São Paulo: Paulinas, 1995. (Documentos da CNBB, 54).

_____. *Estatuto Canônico e Regimento da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 2003. (Documentos da CNBB, 70).

_____. *Leigos e participação na Igreja*: reflexão sobre a caminhada da Igreja no Brasil. São Paulo: Paulinas: 1986. (Estudos da CNBB, 45).

_____. *Plano de Emergência para a Igreja do Brasil*. Cadernos da CNBB, nº 1 1963. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2004. (Documentos da CNBB, 76).

_____. *Plano de Pastoral de Conjunto: 1966-1970*. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 2004. (Documentos da CNBB, 77).

CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre alguns aspectos da Igreja entendida como comunhão*. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_comunionis-notio_po.html>. Acesso em: 09 nov. 2011.

_____. *Normas Complementares à Constituição Apostólica “Anglicanorum Coetibus”*.

Disponível em:

<http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20091104_norme-anglicanorum-coetibus_po.html>. Acesso em: 08 nov. 2011.

_____. *Respostas a questões relativas a alguns aspectos da doutrina sobre a Igreja*.

Disponível em:

<http://212.77.1.247/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20070629_responsa-quaestiones_po.html>. Acesso em: 06 dez. 2011.

CONGREGAÇÃO PARA OS BISPOS. *Diretório para o Ministério Pastoral dos Bispos: “Apostolorum Successores”*. Sucessores dos Apóstolos. São Paulo: Loyola, 2005.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório para o Ministério e a Vida do Presbítero*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

COSTA, João Rezende. Ainda uma Igreja de Clérigos e Leigos?. *Vida Pastoral*, v. 24, n. 110, p. 7-15, mai-jun 1983.

DANIÉLOU, Jean. O Lugar dos Religiosos na Estrutura da Igreja. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 1117-1124.

DEJAIFVE, Georges. A Colegialidade Episcopal na Tradição Latina. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 860-876.

DENZINGER, Henrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Traduzido, com base na 40ª edição alemã (2005), aos cuidados de Peter Hünermann, por Jose Marino Luz e Joahn Konings. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2007.

DOCUMENTOS do Concílio Ecumênico Vaticano II. Organização geral Lourenço Costa; tradução Tipografia Poliglota Vaticana. 5.ed. São Paulo: Paulus, 2011. (Col. Documentos da Igreja).

DOM EUGÊNIO SALES. Disponível em: <<http://domeugeniosales.webnode.com.br/>>. Acesso em: 21 nov. 2011.

EPARQUIA MELQUITA DO BRASIL. *A Igreja Greco-Melquita no Concílio*. Discurso e notas do Patriarca Máximo IV e dos Prelados de sua Igreja no Concílio Vaticano II. São Paulo: Loyola, 1992.

FORTE, Bruno. *A Missão dos Leigos*. São Paulo: Paulinas, 1987.

FREITAS, Maria Carmelita de. *Uma Opção Renovadora: a Igreja no Brasil e o Planejamento Pastoral – Estudo Genético-Interpretativo*. São Paulo: Loyola, 1997. (Col. Fé e Realidade).

FRIES, Heinrich; RAHNER, Karl. *La unión de las Iglesias: una posibilidad real*. Barcelona: Herder, 1987.

GODOY, Manoel José de. *O projeto de evangelização Rumo ao Novo Milênio: o princípio da subsidiariedade*. Belo Horizonte: CES, 2005. Dissertação de Mestrado não publicada.

GRANFIELD, Patrick. The Priority Debate: Universal or Local Church? In: ARELLANO, Chica Fernando et alii (Org). *Ecclesia Tertii Millennii Advenientis: Ommagio al Pe. Angel Antón*. Roma: Piemme, 1997. p. 152-161.

GROOT, Jan Cornelis. Aspectos Horizontais da Colegialidade. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 800-820.

HACKMANN, Geraldo Luiz Borges. *A amada Igreja de Jesus Cristo: manual de Eclesiologia como comunhão orgânica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003. (Coleção Teologia – 24).

HAJJAR, Joseph. A Colegialidade na Tradição Oriental. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 839-859.

INFO SBC INFORMATIVO. *Administração Apostólica “São João Maria Vianney”*.

Disponível em:

<http://www.infosbc.org.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=383:administracao-apostolica-pessoal-sao-joao-maria-vianney&catid=75:povo&Itemid=93>. Acesso em: 09 nov. 2011.

ISNARD, Clemente. Dom Helder e a Conferência dos Bispos. In: ROCHA, Zildo (org.). *Helder, o Dom. Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

JOÃO PAULO II. *Carta sob forma de “Motu Proprio”*. Acerca da Natureza Teológica e Jurídica das Conferências dos Bispos. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_22071998_apostolos-suos_po.html>. Acesso em: 14 nov. 2011.

_____. *Constituição Apostólica “Pastor Bonus”*. Sobre a Cúria Romana. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19886028_pastor-bonus_po.html>. Acesso em: 05 nov. 2011.

_____. *Constituição Apostólica “Spirituali Militum Curae”*. Disponível em: <<http://www.opusdei.org.br/art.php?p=12777>>. Acesso 07 nov. 2011.

_____. *Constituição Apostólica “Ut Sit”*. Disponível em: <<http://www.opusdei.org.br/art.php?p=12777>>. Acesso 07 nov. 2011.

_____. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal “Pastores Dabo Vobis”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_25031992_pastores-dabo-vobis_po.html>. Acesso em: 06 nov. 2011.

_____. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal “Pastores Gregis”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis_po.html>. Acesso em: 06 nov. 2011.

_____. “*Redemptoris missio*”. Sobre a validade permanente do Mandato Missionário. Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_po.html>. Acesso em: 10 jan. 2012

JOÃO XXIII. *Carta Apostólica dada em forma de “motu próprio” “Superno Dei”*.

Disponível em:

<http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/apost_letters/1960/documents/hf_j-xxiii_apl_19600605_superno-dei_sp.html>. Acesso em: 23 nov. 2011.

KARRER, Otto. O Princípio da Subsidiariedade na Igreja. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 623-649.

KEHL, Medard. *A Igreja*: uma eclesiologia católica. Trad. João Resende Costa. São Paulo: Loyola, 1997.

KERKVOORDE, Augustin. Elementos para uma Teologia do Diacontato. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 923-965.

KLOPPENBURG, Boaventura. Comunicações: O Sínodo dos Bispos de 1969. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 29, n. 4, p. 881-890, dez. 1969.

_____. *Concílio Vaticano II*. Primeira Sessão (Set.-Dez. 1962). Petrópolis: Vozes, 1963. v. 2.

_____. *Concílio Vaticano II*. Quarta Sessão (Set.-Dez. 1965). Petrópolis: Vozes, 1966. v. 5.

_____. O Sínodo dos Bispos. Representação e Ação do Colégio?. *Revista Eclesiástica Brasileira*, Petrópolis, v. 27, n. 2, p. 339-347, jun. 1967.

LÉCUYER, Joseph. O Episcopado como Sacramento. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 743-762.

_____. O Tríplice Encargo do Bispo. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 877-898.

LIBANIO, João Batista. *Concílio Vaticano II*: em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005.

LÖHRER, Magnus. A Hierarquia a Serviço do Povo Cristão. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 729-742.

LYONNET, Stanislas. A Colegialidade Episcopal e seus Fundamentos Escriturísticos. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 821-838.

MARINS, José. *Curso do mundo melhor*. São Paulo: Melhoramentos, 1962. Pro Manuscripto.

MARTIN, Juan López. La Comunion Eclesial: Carismas y Jerarquia en la Iglesia In: ARELLANO, Chica Fernando et alii (org). *Ecclesia Tertii Millennii Advenientis*: Ommagio al Pe. Angel Antón. Roma: Piemme, 1997. p. 217-237.

MEDINA, C. A. de; OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. *Autoridade e Participação*. Estudo sociológico da Igreja Católica. Petrópolis: Vozes, 1973.

MENEZES, Daniel Higino Lopes de. *CEBs e Redes de Comunidades*: Abordagem teológico-pastoral a partir de Faustino Teixeira e do material dos Encontros Intereclesiais das CEBs. Belo Horizonte: FAJE, 2010. Dissertação de Mestrado não publicada.

MOTU Proprio “Appostolica Sollicitudo” Instituindo o Sínodo dos Bispos. *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 26, n. 1, p. 140-143, mar. 1966.

NEDUNGATT, George. A Sinodalidade nas Igrejas Católicas Orientais segundo o Novo Código. *Concilium*, n. 243, p. 689-708, mai. 1992.

NEUNHEUSER, Burkhard. Igreja Universal e Igreja Local. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 650-674.

OPUS DEI. Disponível: <<http://www.opusdei.org.br/art.php?p=12569>>. Acesso em: 07 nov. 2011.

PAPA nomeia membros do Sínodo Especial para o Oriente Médio. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-26195?l=portuguese>>. Acesso em: 05 nov. 2011.

PASTOR, Felix Alexandre. Paróquia e Comunidade de Base: Uma Questão Eclesiológica. *Síntese*, Belo Horizonte, v. 4, n. 10, p. 21-43, maio-ago. 1977.

PAULO VI. *Apostolic Letter “Ecclesiae Sanctae”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu-proprio_19660806_ecclesiae-sanctae_en.html>. Acesso em: 14 nov. 2011.

_____. *Exortação Apostólica “Evangelii Nuntiandi”*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi_po.html>. Acesso em: 10 jan. 2012.

PIÉ-NINOT, Salvador. Ecclesia in et ex Ecclesiis (LG 23). La catolicidad de la “Communio Ecclesiarum”. In: ARELLANO, Chica Fernando et alii (org). *Ecclesia Tertii Millennii Advenientis*: Ommagio al Pe. Angel Antón. Roma: Piemme, 1997. p. 276-288.

PINHEIRO, José Ernanne. Uma visão a partir de Olinda e Recife – um depoimento pastoral. In: Instituto Nacional de Pastoral (Org.). *Pastoral da Igreja no Brasil nos Anos 70. Caminhos, experiência e dimensões*. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 101-125.

PIO XII. *Alocuções sobre o Apostolado dos Leigos*. Discurso ao Congresso Mundial do Apostolado Leigo de 1951. Disponível em: <<http://www.fsspx-brasil.com.br/page%2006-7-Apostolado-leigos.htm>>. Acesso em: 20 nov. 2011.

PIRES, José Maria. “O todo-poderoso fez por mim grandes coisas” (Lc 1,49). In: ROCHA, Zildo (org.). *Helder, o Dom*. Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

QUEIROGA, Gervásio Fernandes de. *Conferencia Nacional dos Bispos do Brasil: Comunhão e Corresponsabilidade*. São Paulo: Paulinas. 1977.

RATZINGER, Joseph. A Colegialidade dos Bispos. Desenvolvimento Teológico. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 763-788.

_____. As implicações pastorais da doutrina sobre a colegialidade dos Bispos. *Concilium*, v.1, n.1, p. 27-49, jan. 1965.

RATZINGER, Joseph; MESSORI, Vittorio. *A fé em crise?*: o Cardeal Ratzinger se interroga. Trad. Fernando José Guimarães. São Paulo: EPU, 1985.

REGAN, David. *Igreja para a Libertaçāo*: retrato pastoral da Igreja no Brasil. São Paulo: Paulinas, 1986. (Col. fermento na massa).

REGIONAL SUL 1. Disponível em: <<http://www.cnbbbsul1.org.br/>>. Acesso em: 03 dez. 2011.

ROCHA, Zildo (org.). *Helder, o Dom*. Uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

ROMA cria primeiro Ordinariato para antigos anglicanos. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-27002?l=portuguese>>. Acesso em: 08 nov. 2011.

ROSENDALH, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. Difusão e territórios diocesanos no Brasil: 1551–1930. *Scripta Nova*. Revista Electrónica de Geografia y Ciências Sociales, Universidad de Barcelona, vol. 10, n. 218 (65), 1 de agosto de 2006. Disponível em: <<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn218-65.htm>>. Acesso em: 18 nov. 2011.

SALA DE IMPRENSA DA SANTA SÉ. *Sínodo dos Bispos*. Informações Gerais Sinodais. Disponível em: <http://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/sinodo/sinodo_documentazione-generale_po.html>. Acesso em: 05 nov. 20011.

SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana*: identidade cristã dos ministérios. São Paulo: Paulinas, 1989.

SÍNODO dos Bispos. Assembleia Extraordinária. Esquema Preparatório. *SEDOC*, Petrópolis, v. 2, n. 5, p. 705-716, dez. 1969.

SÍNODO dos Bispos. Assembleia Extraordinária. I. Relação do Cardeal Seper. *SEDOC*, Petrópolis, v. 2, n. 7, p. 827-853, jan. 1970.

SÍNODO dos Bispos. Assembleia Extraordinária. II. Relação do Cardeal Marty. *SEDOC*, Petrópolis, v. 2, n. 6, p. 849-853, jan. 1970.

SÍNODO dos Bispos. Assembléia Extraordinária do Sínodo dos Bispos. Relações Sinodais. *SEDOC*, Petrópolis, v. 18, n. 189, p. 791-810, mar. 1986.

SÍNODO dos Bispos. Assembléia Extraordinária do Sínodo dos Bispos. “Relatio Finalis”. *SEDOC*, Petrópolis, v. 18, n. 189, p. 828-845, mar. 1986.

SÍNODO dos Bispos. O Sacerdócio Ministerial. São Paulo: Paulinas, 1971.

SOBRE a CRB Nacional. Disponível em: <<http://crbnacional.org.br/sobre-a-crb-nacional/#ancora5>>. Acesso em: 22 nov. 2011.

STATUS teológico e jurídico das Conferências Episcopais. “Instrumentum laboris” da Congregação para os Bispos. *SEDOC*, Petrópolis, v. 21, n. 212, p. 463-476, jan./fev. 1989.

TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros*: uma teologia do ministério ordenado. São Paulo: Paulus, 2011. (Col. Teologia sistemática).

TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto. *A gênese das CEB's no Brasil*. Elementos explicativos. São Paulo: Paulinas, 1988. (Col. Fé Adulta).

TEMAS escolhidos de Eclesiologia. *SEDOC*, Petrópolis, v. 18, n. 190, p. 921-966, abr. 1986.

TERMINA a 46ª Assembleia Pastoral do Regional Nordeste 2. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/site/regionais/nordeste-2/7544-termina-a-46o-assembleia-pastoral-do-regional-nordeste-2>>. Acesso em: 03 dez. 2011.

VAZ, Henrique de Lima. Fundamentos filosófico-histórico-antropológicos da noção de Igreja Particular. In: LIBANIO, João Batista et alli. *Igreja Particular*. IV Semana de Reflexão Teológica. São Paulo: Loyola, 1974. p. 167-172.

WWW.ADAPOSTOLICA.ORG. Disponível em:<<http://www.adapostolica.org/>>. Acesso em: 07 nov. 2011.